

Київський національний університет
імені Тараса Шевченка

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ТИЩЕНКО КАТЕРИНА ОЛЕКСАНДРІВНА

УДК: 81'373. 7=512.161

ДИСЕРТАЦІЯ

Вербалізація концепту VATAN/БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові

Спеціальність 10.02.13 – мови народів Азії, Африки, аборигенних народів
Америци та Австралії
035 – філологія

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

Тищенко К.О.

Науковий керівник: доктор філологічних наук, доцент
Покровська Ірина Леонідівна

Київ – 2018

АНОТАЦІЯ

Тищенко К.О. Вербалізація концепту VATAN/БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.02.13 “Мови народів Азії, Африки, аборигенних народів Америки та Австралії”. – Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, 2017.

У дослідженні проаналізовано особливості функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у турецькому лінгвопросторі з акцентом на діахронічне розгортання основних концептуальних елементів. На основі лексикографічного аналізу виокремлено лексеми-репрезентанти концепту БАТЬКІВЩИНА тюркського (*yurt, il, el*) та арабського походження (*vatan, memleket, sila*), опосередковано пов'язані з концептом лексеми на позначення чужини (*gurbet, yaban, diş*), лексеми та сполучення, вживані для об'єктивації концепту в османські часи (*dâr* (“край”), *diyâr* (множ. від *dâr*, “краї”), *dar-ı islam* (“ісламські території”), *dar-ı harb* (“немусульманські території”), *evtan* (множ. від *vatan*, “рідні землі”), *memalik* (множ. від *memleket*, “країни”), *hitta* (“країна”), *hitat* (множ. від *hitta*, “території, землі”), *mevân, mevâtın* (“місце оселення”).

Етимологічна реконструкція базової форми, аналіз лексичної та пареміологічної сполучуваності, окреслення сукупності значень та виокремлення найуживанішого семантичного навантаження для кожної лексеми дали підстави змодельовати концептуальну структуру БАТЬКІВЩИНИ.

На основі проаналізованого мовного матеріалу було визначено базовий образ, спільний для всіх вербалізаторів концепту БАТЬКІВЩИНА – *територія, місце*. Властиві найбільш уживаним на сучасному етапі лексемам *vatan, yurt* та *memleket* концептуальні ознаки відносимо до ближньої периферії: переважним семантичним складником для лексеми *vatan* є *країна/держава*, для *memleket* – *рідний край*, *yurt* однаковою мірою поєднує обидва компоненти. У контексті розуміння БАТЬКІВЩИНИ як *країни/держави* виокремлюємо такі складові:

1) земля + народ + культура; 2) патріотизм. Розуміння БАТЬКІВЩИНИ як *рідного краю* складається з таких елементів: 1) місце народження та подальшого формування особистості; 2) сім'я; 3) емоційний зв'язок, проявом якого є туга за батьківщиною. Усім вищезгаданим лексемам властивий метафоричний компонент *території походження*.

На дальній периферії концептосфери є лексичний матеріал, виокремлений із протиставлення *чужини/gurbet* і *батьківщини/sıla*. Крайню периферію склали наразі неактуальні історичні ознаки: 1) землі/території, які заселяють (*yerleşmek, vatanlaşmak, yurt/vatan edinmek, yurt tutmak*) для *vatan/yurt*; 2) територія як майно (*mülk*) держави для *memleket*.

Розгортання концептуальних елементів БАТЬКІВЩИНИ на діяхронічному зрізі досліджено в трьох напрямках: вербалізація та змістове наповнення концепту БАТЬКІВЩИНА проаналізовано в давньотурецькій мові та середньотурецькій мові османських часів. Особливу увагу приділено змістовій еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN, яка почалася після Танзимату та сприяла семантичному переосмисленню БАТЬКІВЩИНИ від *рідного краю* до *країни/держави*, тобто від *локального* до *національного* складника.

Особливості матеріальної та духовної культури, кочовий спосіб життя стародавніх тюрків зумовили наділення земель та вод надзвичайними рисами (*yer su*) та поважне ставлення до плоскогір'їв (*yuş, yıs*), на яких велось скотарство. У сучасній турецькій мові елементи кочового менталітету відображені на рівні словосполучень та дієслів: *yurt/vatan edinmek, yurtlanmak, vatan tutmak, vatanlaştırmak* тощо (в значенні *набути батьківщину, перетворити територію на батьківщину*). У давньотюркській мові концепт БАТЬКІВЩИНА здебільшого репрезентований через лексеми *il, el, yurt*. Наразі лексема *il* позначає адміністративно-територіальну одиницю (вілаєт), проте у стародавній тюркській лінгвоментальності *il* розуміли як упорядковану соціальну структуру, державний устрій. Поряд із лексемою *il* використовували фонетичну варіацію *el*, що згодом почала функціонувати окремо. Найдавнішим зафіксованим значенням лексеми *yurt* є *територія/ділянка землі для кочування*, проте унаслідок семантичного

розширення цю лексему почали вживати в значенні *краю, країни та батьківщини*. Із прийняттям ісламу відбулося “забарвлення” мови арабськими запозиченнями, водночас концепт БАТЬКІВЩИНА отримав нову лексичну репрезентацію – *vatan*. Попри використання у сучасній турецькій мові низки об’єктиваторів концепту, саме лексема *vatan* є основною, особливо на позначення БАТЬКІВЩИНИ як країни та держави.

Функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в османські часи збагатило його інтерпретаційне поле новими елементами: етимологія лексеми *vatan* (дериват від дієслова “оселитися”) зумовила семантику *місця перебування/проживання (ikametgah)* у релігійному контексті. Згідно зі суфійським світосприйняттям концептуалізація БАТЬКІВЩИНИ набувала духовного виміру: *справжньою батьківщиною (asil vatan)* вважали довічний світ духів (*evrah âlemi*), а ця реальність поставала *чужиною*. У літературі дивану та у творчості поетів-ашиків зафіксовано опрацювання паралелі *батьківщина – чужина* й використання лексеми *vatan* на позначення місця, де людина народилася, малої батьківщини, місця перебування коханої. Використання лексеми *vatan* в поезії ашиків свідчить про її укорінення не тільки у лінгвосвідомості елітарної верстви Османської імперії, проте й і народу.

Соціально-політичні компоненти концептосфери БАТЬКІВЩИНИ починають поступово розвиватися після Танзимату на фоні занепаду Османської імперії. Уперше в турецькій лінгвоментальності поєднання ісламської *любви до батьківщини*, відображеної у хадисі *Hübbü'l vatan mine'l iman* (“Любов до батьківщини є частиною віри”), із європейським розумінням патріотизму відбувається завдяки Н. Кемалю. Його літературна спадщина започатковує політизацію лексеми *vatan* із відповідною зміною її семантичного забарвлення. Під впливом Французької революції Н. Кемаль вводить у мовний обіг поняття *свободи (hürriyet)* як новий концептуальний компонент, який згодом з’являється у творчості З. Гьокальпа, М. А. Ерсоє та М. К. Ататюрка. Вагому роль у процесі змістової еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN, який переростає межі *рідного краю* (османська лінгвоментальність) та постає в новому вимірі як

держава/країна, відіграють З. Гьокальп та М. А. Ерсой, а остаточне закріплення цього концептуального елементу за *vatan* пов'язано із життєвим та творчим шляхом М. К. Ататюрка – засновника Турецької Республіки.

Філософське та соціологічне підґрунтя під усвідомлення *національної батьківщини/держави* формує З. Гьокальп. Еволюцію його поглядів можна розділити на два етапи: 1) Туран (*Turan*) як країна тюркської єдності, *міфічна батьківщина*, що в географічному плані об'єднує території тюркського панування у минулому та майбутньому; 2) Турецька національна держава, у якій *батьківщиною* турецького народу постає *Анатолія*. Оскільки З. Гьокальп для позначення БАТЬКІВЩИНИ активно оперує лексемами тюркського походження *il* та *yurt*, лексема *yurt* отримує соціально-політичні концептуальні складові.

У художній спадщині М. А. Ерсою, де актуальними постають мотиви розпачу османів через втрату Балканських територій як канонічної батьківщини, простежується вибір лексики, зумовлений османською лінгвоментальністю: у значенні *держави* активно вживаються арабські запозичення *memleket* та *mülk*. Завдяки М. А. Ерсою, який є автором державного гімну Турецької Республіки, в оновленій турецькій лінгвоментальності закріплюються концептуальні елементи патріотизму, до яких зверталися як Н. Кемаль, так і З. Гьокальп: *istiklal* (“незалежність”), *hürriyet* (“свобода”), *millet* (“народ”), *Allah* (“аллах”), *din* (“релігія”), *Müslüman* (“мусульманин”), *toprak* (“земля”), *hamiyet* (“патріотична відданість”), *sancak* (“стяг”), *hilal* (“молодий місяць”).

Побудована на основі аналізу мемуарів М. К. Ататюрка модель концептосфери, що містить такі соціально значущі елементи, як *патріотизм* (*vatanseverlik/yurtseverlik*) та *борг перед батьківщиною* (*yurt/vatan görevi, vatan borcu, vatan yarararı* тощо), дає підстави простежити фінальний етап змістової еволюції досліджуваного концепту від семантичного забарвлення *мала/локальна* до *великої/неподільної батьківщини*.

У поетичній спадщині одного з найвидатніших турецьких поетів ХХ ст. Н. Ф. Кисакюрека переважний для *vatan* компонент концептуальної структури *країна/держава* є імпліцитно присутнім, хоча й відкрито не демонструється.

У дослідженні виявлено, що поряд із лексемою *yurt*, яку використовують згадані видатні особистості та письменники, концепт БАТЬКІВЩИНА в значенні *країна/держава* найчастіше актуалізується саме через лексему *vatan*.

На основі проведеного аналізу розроблено структуру концептосфери БАТЬКІВЩИНА/VATAN із виокремленням ядерної зони (базовий образ – *територія/місце*; основні вербалізатори: *vatan, yurt, memleket, sila*), ближньої (концептуальні ознаки *країни/держави* та *рідного краю*), дальньої (концептуальні ознаки *чужини*) та крайньої периферії (історичні ознаки, присутні в мові, проте їхню етимологію наразі не усвідомлюють, як-от: *батьківщина* = *землі*, які *освоюють*, *землі* = *власність держави*; присутні в лінгвоментальності культурні ознаки, пов'язані з релігійним складником (*Hübbü'l vatan mine'l iman*) та суфійським розподілом на цей світ-чужину та справжню батьківщину-світ духів).

Ключові слова: концепт, батьківщина, концептуальні ознаки, репрезентанти/об'єктиватори концепту, ядро, периферія, рідний край, країна/держава, лінгвоментальність, лінгвокультура, когнітивна лінгвістика, лінгвокультурологія.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Статті в наукових фахових виданнях України:

1. Тищенко К. О. Концепт VATAN/БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові: лексикографічний аспект. *Мовні та концептуальні картини світу*. Київ: ВПЦ “Київський університет”, 2014. Вип. 50. Ч. 2. С. 451–456.
2. Тищенко К. О. Мовна концептуалізація мотивів батьківщини в поетичних текстах Неджипа Фазила Кисакюрека. *Мова і культура (наукове видання)*. Київ: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2016. Вип. 19. Том I (181). С. 243–251.
3. Тищенко К. О. Концептуалізація батьківщини у давньотюркській мові. *Наукові записки національного університету “Острозька академія”*. Острог: ВНУ “Острозька академія”, 2016. Вип. 63. С. 195–199.

4. Тищенко К. О. Функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в лінгвоментальному просторі турків-османів. *Проблеми семантики слова, речення та тексту*. Київ: Логос, 2016. Вип. 37. С. 177–190.

5. Тищенко К. О. Теоретичні дослідження концепту БАТЬКІВЩИНА в Українській та зарубіжній лінгвістиці. *Мовні і концептуальні картини світу*. Київ: ВПЦ “Київський університет”, 2016. Вип. 57. С. 371 – 379.

6. Тищенко К. О. Вербалізація концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у ліриці Мехмета Акіфа Ерсоя. *Мовні і концептуальні картини світу*. Київ: ВПЦ “Київський університет”, 2017. (Вип. 56. Ч. 2.). С. 282–295.

Статті в іноземних виданнях:

7. Тищенко К. О. Особливості функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в мемуарах Мустафи Кемалю Ататюрка. *Science and Education A New Dimension. Philology*. Budapest, 2017. V. 30, Issue 117. P. 72–76.

Статті в інших виданнях:

8. Тищенко К. О. Вербалізація концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в поетичній творчості Неджипа Фазила Кисакюрека. *Літературознавчі студії*. Київ: ВПЦ “Київський університет”, 2015. Вип. 1 (44). Ч. 2. С. 256–266.

ABSTRACT

Tyshchenko K.O. Verbalization of the concept of VATAN/HOMELAND in the Turkish language. – Qualified scientific research on the rights of a manuscript.

Thesis for an academic degree of a Candidate of Philology in specialty 10.02.13 “Languages of Asia, Africa, indigenous peoples of America and Australia.” – Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, 2017.

The functioning of the concept of HOMELAND/VATAN in the Turkish linguistic mentality has been thoroughly analyzed with emphasis being made on diachronic deployment of the basic conceptual elements. As a result of the lexicographical analysis lexemes of the Turk (*yurt, il, el*) and Arab origin (*vatan, memleket, sila*), representing the concept of HOMELAND, as well as indirectly associated with the concept denotations of a *foreign land* (*gurbet, yaban, dış*) and lexemes and word combinations used for objectification of the concept during the Ottoman times (*dâr* (“land”), *diyâr* (mult. from *dâr*, “lands”), *dar-ı islam* (“Islamic territories”), *dar-ı harb* (“non-Islamic territories”), *evtan* (mult. from *vatan*, “native lands”), *memalik* (mult. from *memleket*, “countries”) *hitta, hitat* (mult. from *hitta*, “country”), *mevân, mevâtın* (“place of residence”) have been identified. Etymological reconstruction of a basic form, analysis of lexical and paremiological correspondence, determination of a complex of meanings along with identification of the prevailing semantic load for each lexeme enabled modelling of the conceptual structure of the concept of HOMELAND.

On the basis of the analyzed material a basic image, common for all verbalizers of the concept of HOMELAND, has been determined (*territory, place*). Conceptual signs, typical for the lexemes *vatan, yurt* and *memleket*, which are currently widely used, constitute a near periphery; prevailing semantic component for *vatan* is a *country/state*, for *memleket* – a *native land*, and *yurt* equally contains both components. We define following components in the context of understanding of the HOMELAND as the *country/state*: 1) land + people + culture; 2) patriotism. Understanding of the HOMELAND as the *native land* includes following elements: 1) place of birth and formation of a person; 2) family; 3) emotional connection, which manifests itself in

being homesick. All above mentioned lexemes contain the metaphorical component of a *territory of origin*.

Far periphery of the conceptosphere contains lexical material, gathered from the opposition of *foreign land/gurbet* and *homeland/sıla*.

Utmost periphery is formed by outdated historical features: 1) land, which is acquired, by getting settled there (*yerleşmek, vatanlaşmak, yurt/vatan edinmek, yurt tutmak*) in the context of *vatan/yurt*; 2) land as the property (*mülk*) of the state in the context of *memleket*.

Diachronic deployment of the conceptual elements of the HOMELAND has been researched in three directions. Verbalization and content of the concept of HOMELAND have been analyzed in old Turkic and Ottoman languages. We paid special attention to the semantic evolution of the concept of HOMELAND/VATAN from the *local* to the *national* component, which started after the Tanzimat and enabled changes in understanding of HOMELAND as a *native land* to viewing homeland as a *country/state*.

Material and spiritual culture and nomadic lifestyle of the ancient Turks called forth the idea of land and waters with exceptional features (*yer su*) and respect for highlands (*yış, yıs*), where cattle had been raised. In the modern Turkish language signs of nomadic mentality are reflected at the level of phrases and verbs such as *yurt/vatan edinmek, yurtlanmak, vatan tutmak, vatanlaştırmak* etc in the context of *acquisition of a homeland, transformation of a territory into a homeland*. Actually, in the old Turkic language concept of HOMELAND was represented with *il, el* and *yurt*. Lexeme *il* currently means an administrative and territorial unit, but in ancient Turkic linguistic mentality *il* referred to a social structure or state structure. Along with *il* phonetical variation of *el* had been used, which started functioning separately afterwards. The oldest recorded meaning of the lexeme *yurt* is a *territory/area for nomadic existence*, but due to processes of the semantic extension the mentioned lexeme acquired a meaning of a *region, country and homeland*. With the adoption of Islam Arabic borrowings entered into the language, at the same time concept of HOMELAND acquired *vatan* as a new lexical representation. The lexeme *vatan* is currently a major

lexeme especially in the context of HOMELAND as a *country and state*, despite the use of a number of verbalizers in the modern Turkish.

Functioning of the concept of HOMELAND/VATAN during the Ottoman times enriched its interpretation with new elements. Etymology of the lexeme *vatan* (verb *to settle*) determined the semantical meaning of *a place of residence (ikametgah)* in a religious context. According to the Sufi world view notion of HOMELAND was conceptualized within the scope of spiritual dimension. Sufi considered an eternal spirit world (*evrah âlemi*) as *a real homeland (asıl vatan)* and saw this reality *as an exile*. Both in the Divan and Ashik literature parallels between *homeland* and *foreign land* have been explored, besides *vatan* was used to describe a birthplace, a native land and a place, where a lover resides. The fact, that the mentioned lexeme was used in the Ashik poetry shows its existence both in the linguistic consciousness of the Ottoman elite and the masses.

Socio-political components of the conceptual sphere of HOMELAND developed gradually after the Tanzimat together with the decline of the Ottoman Empire. N. Kemal was first to combine Islamic love for the country, reflected in the hadith *Hübbü'l vatan mine'l iman* ("Patriotic love is part of belief"), with the European understanding of patriotism within the scope of the Turkish linguistic mentality. His literature works opened a path to politicization and semantical evolution of the lexeme *vatan*. Being influenced by the French revolution, N. Kemal had introduced a notion of *freedom (hürriyet)* as a new conceptual component, which appeared afterwards in the literary works of Z. Gökalp, M. A. Ersoy and M. K. Atatürk. Z. Gökalp and M. A. Ersoy both played significant role in the semantic evolution of the concept of HOMELAND/VATAN, which developed from an understanding of homeland as a *native land*, characteristic for the Ottoman linguistic mentality, to the understanding of homeland in a new dimension as a *state/country*. Final fixation of the mentioned conceptual element for *vatan* is associated with life and career of Atatürk, the founder of the Turkish Republic.

Z. Gökalp developed philosophical and sociological basis for an understanding of a *national homeland/state*. Evolution of his view can be described within the two main

stages: 1) *Turan* as the country of Turkic unity, *mythical homeland*, which from the geographical point of view contains territories of the Turkic rule in the past and also in the distant future; 2) The Turkish national state, when *Anatolia* is considered Turkish homeland. Since Z. Gyokalp used actively lexemes of the Turkic origin (*il* and *yurt*) to describe homeland, the lexeme *yurt* also acquired social and political conceptual elements.

In the literary works of M. A. Ersoy along with the description of motives of the despair about losing of Balkan territories by the Ottomans one can trace a choice of vocabulary, typical for the Ottoman linguistic mentality. As a matter of fact, M. A. Ersoy used actively lexemes of the Arabic origin (*memleket* and *mülk*) to describe the state. Thanks to M. A. Ersoy, who is an author of the national anthem of the Turkish Republic, following elements of patriotism, explored both by N. Kemal and Z. Gökalp, have been fixed in the new Turkish linguistic mentality: *istiklal* (“independence”), *hürriyet* (“freedom”), *millet* (“folk”), *Allah* (“Allah”), *din* (“religion”), *Müslüman* (“muslim”), *toprak* (“land”), *hamiyet* (“patriotic devotion”), *sancak* (“banner”), *hilal* (“crescent”).

A conceptual model, developed analyzing the memoirs of M. K. Atatürk, which contains such important elements of social significance like *patriotism* (*vatanseverlik/yurtseverlik*) and *debt to the homeland* (*yurt/vatan görevi, vatan borcu, vatan yararı* etc.), allows to explore the final stage of semantic evolution of the concept researched from understanding of the homeland as *small/local* to the understanding of a homeland *as large/indivisible*.

In the poetic legacy of one of the greatest Turkish poets of the twentieth century N. F. Kısakürek, conceptual semantic component of state/country, which prevails for *vatan*, is implicitly present, although not openly demonstrated. The research showed, that despite of usage of the lexeme *yurt*, typical for the literary heritage of all outstanding individuals mentioned above, concept of HOMELAND in the meaning *country/state* is frequently actualized through the lexeme *vatan*.

Thus, we have developed a detailed conceptual structure of the HOMELAND/VATAN, identifying a core of the concept (base image - area/place, main

verbalizers: *vatan, yurt, memleket, sila*), close (conceptual features of a *country/state* and a *native land*), far (conceptual signs of a *foreign land*) and utmost periphery (historical features, which are currently present in the language, but their etymology is not apprehended, such as: homeland = lands that are being settled in, homeland = property of the state; cultural attributes, which are present in the linguistic mentality and associated with a religious components (*Hübbü'l vatan mine'l iman*) and division of the world into this world as exile and real homeland as spirit world in the Sufism).

Keywords: concept, home, conceptual signs, representants/objectivators of the concept, core, periphery, native land, country/state, linguistic mentality, linguistic culture, cognitive linguistics, lingvoculturology.

LIST OF PUBLICATIONS WITHIN THE SCOPE OF THE RESEARCH

Publications in professional journals of Ukraine:

1. Tyshchenko K. O. Concept of VATAN/HOMELAND in the Turkish language, lexicographical aspect. *Language and conceptual world views*. Kyiv: PH “Kyiv University”, 2014. Vol. 50. Ch 2. P. 451 – 456.
2. Tyshchenko K. O. Language conceptualization of the motifs of homeland in poetic texts of Necip Fazıl Kısakürek. *Language and Culture (scientific publications)*. Kyiv: Dmitry Burago Publishing House, 2016. Vol. 19 Vol. I (181). P. 243 – 251.
3. Tyshchenko K. O. Conceptualization of homeland in the Old Turkic language. *Scientific Proceedings of the National University of “Ostroh Academy”*. Ostrog: VNU “Ostroh Academy”, 2016. Philology. Vol. 63. P. 195 – 199.
4. Tyshchenko K. O. Functioning of the Concept of HOMELAND/VATAN in Lingvomentality of the Ottoman Turks. *Studies in word, sentence and text semantics*. Kyiv: Logos, 2016. № 37. P. 177 – 190.
5. Tyshchenko K. O. Theoretical studies of the concept of HOMELAND in Ukrainian and foreign linguistics. *Language and conceptual world views*. Kyiv: PH “Kyiv University”, 2016. Vol 57. P. 371 – 379.

6. Tyshchenko K.O. Verbalization of the concept of HOMELAND/ VATAN in the lyrics of Mehmet Akif Ersoy. *Language and conceptual world views*. Kyiv: PH “Kyiv University”, 2017. Issue 56. Ch. 2. P. 282 – 295.

Publications in foreign journals:

7. Tyshchenko K. O. Main features of the functioning of the concept of HOMELAND/VATAN in the memoirs of Mustafa Kemal Atatürk. *Science and Education: A New Dimension. Philology*. Budapest, 2017. V. 30. Issue 117. P. 72–76.

Additional publications:

8. Tyshchenko K.O. Verbalization of the concept of HOMELAND/VATAN in poetic works of Necip Fazıl Kısakürek. *Literary Studies*. Kyiv: PH “Kyiv University”, 2015. Vol. 1 (44). Section 2. P. 256 – 266.

ЗМІСТ

ВСТУП	15
РОЗДІЛ 1.	
ПОНЯТТЯ “КОНЦЕПТ” У СУЧАСНІЙ АНТРОПОЛОГІЧНІЙ ПАРАДИГМІ	21
1.1. Когнітивний та лінгвокультурологічний напрями в мовознавстві	22
1.2. Понятійні складники терміна “концепт”	35
1.3. Методологічні засади дослідження концепту	51
1.4. Теоретичні дослідження концепту БАТЬКІВЩИНА в українській та зарубіжній лінгвістиці	61
<i>Висновки до першого розділу</i>	72
РОЗДІЛ 2.	
ФОРМУВАННЯ ЯДЕРНОЇ ЗОНИ КОНЦЕПТУ БАТЬКІВЩИНА В ТУРЕЦЬКІЙ МОВІ. ЛЕКСИКОГРАФІЧНИЙ ТА ІСТОРИЧНИЙ КОМПОНЕНТИ	
2.1. Лексикографічний аспект базових репрезентантів концепту БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові	75
2.2. Особливості вербалізації та змістове наповнення концепту БАТЬКІВЩИНА в давньотурецькій мові	94
2.3. Функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в період Османської імперії	107
<i>Висновки до другого розділу</i>	124
РОЗДІЛ 3. ЗМІСТОВА ЕВОЛЮЦІЯ КОНЦЕПТУ БАТЬКІВЩИНА/VATAN	127
3.1. Лексичне збагачення концептосфери БАТЬКІВЩИНА/VATAN під впливом Н. Кемаля	128
3.2. Концептуалізація БАТЬКІВЩИНИ/VATAN у творах З. Гокальпа	140

3.3. Об'єктивація концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у ліриці М. А. Ерсоє	153
3.4. Особливості функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у мемуарах М. К. Атаєурка	164
3.5. Мовна концептуалізація мотивів БАТЬКІВЩИНИ в поетичних текстах Н. Ф. Кисакюрека	171
<i>Висновки до третього розділу</i>	179
ВИСНОВКИ	182
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	186
ДОДАТКИ	203

ВСТУП

Антропоцентрична спрямованість досліджень разом із зацікавленістю у виокремленні зв'язків між мовою та мисленням у другій половині ХХ ст.-початку ХХІ ст. сформували основні тенденції розвитку гуманітарних наук і лінгвістики. Поняття концепту ввійшло в активний вжиток у багатьох нових галузях мовознавства, проте найбільше ним послуговуються в когнітивній лінгвістиці та лінгвокультурології.

Концепт БАТЬКІВЩИНА є складним утворенням, що в індивідуальному плані містить асоціації конкретного мовця, а в національному – відображає відносини між суспільством та соціальним і державним устроєм. З одного боку, концепт БАТЬКІВЩИНА поширений у різних лінгвокультурах, а з іншого, – його змістове наповнення залежить від історичних чинників і особливостей менталітету народу.

Актуальність дослідження зумовлена спрямуванням сучасної лінгвістичної наукової думки на опис мовних одиниць з урахуванням присутньої в них когнітивної інформації та культурного навантаження. Важливість концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN для турецького національного менталітету надає дослідженню особливої актуальності та водночас зумовлює необхідність вичерпного наукового аналізу компонентів зазначеного концепту. Для сучасних носіїв турецької мови концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN посідає значне місце на сходах аксіологічної ієрархії та відіграє вагому роль у суспільному житті, що засвідчив турецький народ під час спроби державного перевороту влітку 2016 р. Патріотичному вихованню у Турецькій Республіці приділяється особлива увага, окрім того, концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN, репрезентований концептуальними складниками *держава/країна*, є невід'ємною частиною сучасного політичного дискурсу.

Концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN має високу номінативну частотність, об'єктивується низкою лексем тюркського та арабського походження, відображає як погляди сучасного турецького суспільства на власну країну, так і історичні

передумови їх формування. Отже, дослідження цього концепту потребує комплексного підходу та ретельної систематизації результатів.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано в межах наукової теми Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка 16 БФ 044-01 “Україна і сучасний світ: міжмовний і міжкультурний діалог”. Тема дисертаційної роботи затверджена Вченою радою Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка (протокол № 5 від 23.12.2013 р.).

Мета дослідження – виокремити особливості концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у турецькій мові та з'ясувати діахронічні аспекти семантичної еволюції з подальшою побудовою концептуальної структури.

Пропонована мета передбачає виконання таких завдань:

- 1) визначити теоретико-методологічні основи дослідження;
- 2) провести інвентаризацію сучасних базових репрезентантів концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN, лексем, які опосередковано пов'язані з досліджуваним концептом, та архаїчних засобів об'єктивації концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN, що вийшли з ужитку;
- 3) побудувати структурну організацію концепту на основі аналізу лексикографічного, пареміологічного, етимологічного складників та лексичної сполучуваності;
- 4) виокремити діахронічні особливості функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА в давньотюркському та османському лінгвоментальних просторах;
- 5) дослідити динаміку семантичних змін у діахронічному вимірі в контексті змістової еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN (від локального до національного розуміння);
- 6) проаналізувати розширену структурну організацію концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN з урахуванням змістової еволюції його семантико-когнітивних компонентів.

Об'єктом дослідження є когнітивно-семантичні компоненти концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN.

Предмет дослідження складають механізми об'єктивації елементів концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в турецькому лінгвопросторі.

Методологічна база дослідження представлена науковими напрацюваннями українських (А. П. Мартинюк, Н. В. Слухай, О. О. Селіванова, О. С. Снитко, С. А. Жаботинська, Т. П. Вільчинська та ін.) і закордонних учених (А. Вежбицька, В. Еванс, М. Грін, В. В. Красних, В. І. Карасик, В. М. Телія, Д. С. Ліхачов, Є. Бартмінський, Ж. Ньютс, З. Д. Попова, І. А. Стернін, О. С. Кубрякова, С. Г. Воркачов, Ю. С. Степанов та ін.).

Діахронічний аспект дослідження розкривається на **матеріалі** орхонських написів, “Кутадгу біліг” Ю. Баласагуні та “Дівані логат ат-тюрк” М. Кашгарі (для давньотюркської мови), поетичних і прозових текстів представників народної літератури ашикського та суфійського напрямів і літератури дивану (для османської мови). Джерельну базу для опрацювання семантичної еволюції складників концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN склало літературне надбання видатних особистостей та письменників (З. Гьокальп, М. А. Ерсой, М. К. Ататюрк, Н. Кемаль, Н. Ф. Кисакюрк), яке сприяло збагаченню концептуальної структури національної мови. Для виокремлення лінгвокультурологічних особливостей функціонування лексем-репрезентантів концепту залучено лексикографічний матеріал із тлумачних, етимологічних, історичних словників давньотурецької, османської та сучасної турецької мови (Тлумачний словник Турецького лінгвістичного товариства, Тлумачний словник Отюкен, Етимологічний словник турецької мови, Етимологічні словники тюркських мов, Етимологічний словник тюркської мови до XIII ст., Досвід словника тюркських говорів, Словник прислів'їв та приказок, Ісламська енциклопедія, Словник османської мови, Османсько-турецький енциклопедичний словник).

Методи дослідження. Для розв'язання поставлених завдань у роботі використано сукупність когнітивних та культурологічних підходів до

лінгвістичного дослідження. Метод суцільної вибірки сприяв виокремленню основних номінацій концепту. Зважаючи на запропоновану Ю. С. Степановим концептуальну структуру, яка складається з основної актуальної ознаки, додаткової історичної ознаки та внутрішньої форми, було здійснено етимологічний аналіз лексем, через які вербалізується концепт. Концептуальний аналіз (за основу взято алгоритми, які окреслили З. Д. Попова та І. А. Стернін) дав підґрунтя для моделювання структури концепту: базовий образ концепту було виокремлено порівняльно-індуктивним методом, польову структуру побудовано на основі дефініційно-компонентного аналізу лексикографічних джерел. У дослідженні проведено опис лексем-репрезентантів концепту та словотворче моделювання. Інтерпретаційно-текстовий і контекстуальний аналізи використано для виокремлення засобів об'єктивації концепту в літературних джерелах, кількісний та компаративний – для визначення частотності використання лексем та переважних концептуальних компонентів.

Наукова новизна отриманих результатів полягає у встановленні особливостей функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у турецькій мові з акцентом на семантичну еволюцію. Відтак, уперше:

- побудовано широке номінативне поле концепту, яке містить сучасні об'єктиватори тюркського та арабського походження та лексеми, вживані за османських часів;

- змодельовано детальну структуру концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN із виокремленням переважних семантичних особливостей кожної лексеми;

- розгорнуто семантичну еволюцію концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN від локального до національного розуміння;

- уточнено особливості функціонування об'єктиваторів концепту у діяхронічному зрізі.

- окреслено актуальне коло питань, пов'язаних із концептом БАТЬКІВЩИНА/VATAN, для подальшого наукового опрацювання.

Теоретичне значення дослідження полягає в розробці методики вивчення концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в турецькій лінгвокультурі із залученням

значного пласту матеріалу, необхідного для діахронічного аналізу. Запропонована методика може бути використана для дослідження інших концептів, вагомих для турецької лінгвокультури. Водночас проведена наукова розробка пропонує інструментарій для вивчення змістової еволюції та розбудови концептосфери БАТЬКІВЩИНИ в інших східних мовах.

Практичне значення роботи. Результати дослідження можна використовувати у викладанні навчальних дисциплін з практичного курсу турецької мови, турецької літератури, спецкурсів з когнітивної лінгвістики, лінгвокультурології, етнолінгвістики тощо. Окрім того, практична частина дисертації може бути використана при підготовці підручників з турецької мови та упорядженні двомовних словників.

Особистий внесок здобувача. Усі результати дослідження здобувач отримав одноосібно.

Апробація роботи. Результати дослідження обговорювались на засіданні кафедри тюркології Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Основні положення та результати дисертаційного дослідження викладено у доповідях на наукових та науково-практичних конференціях: Всеукраїнська наукова конференція за участю молодих учених “Філологічна наука в інформаційному суспільстві” (Київ, 2014), Всеукраїнські наукові читання за участю молодих учених “Дух нового часу у дзеркалі слова і тексту” (Київ, 2015), XXV Міжнародна наукова конференція ім. проф. Сергія Бураго “Мова і культура” (Київ, 2016), Всеукраїнські наукові читання “Мова і література в глобальному і локальному медіапросторі” (Київ, 2016), VI Міжнародна науково-практична заочна конференція “Лінгвокогнітивні та соціокультурні аспекти комунікації” (Острог, 2016), Міжнародна наукова конференція “Актуальні проблеми науки та освіти” (Будапешт, 2017), Всеукраїнські наукові читання за участю молодих учених “Філологія початку XXI сторіччя: традиції та новаторство” (Київ, 2017).

Публікації. Основні положення дослідження відображено у 8 одноосібних публікаціях; з них – 6 основних статей опубліковані у наукових фахових виданнях

України, 1 стаття – у міжнародному фаховому виданні, 1 публікація є додатковою.

Структура та обсяг дисертації. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел і додатків (2 таблиці). Загальний обсяг роботи – 204 сторінки, основний зміст викладено на 185 сторінках.

РОЗДІЛ 1. ПОНЯТТЯ “КОНЦЕПТ” У СУЧАСНІЙ АНТРОПОЛОГІЧНІЙ ПАРАДИГМІ

Сприйняття БАТЬКІВЩИНИ є одним із головних складників національної самосвідомості, адже належність до БАТЬКІВЩИНИ відіграє вагому роль у формуванні етнічної ідентичності, яка, у свою чергу, зумовлює засвоєння культурних цінностей та патріотичне ставлення до держави. Безперечно, концепт БАТЬКІВЩИНА є складним утворенням, у якому знаходять відображення як індивідуальні асоціації кожного мовця, так і відносини між суспільством та державним устроєм. Саме тому його комплексне дослідження має ґрунтуватися на надбаннях декількох наук.

Вважається, що цей концепт є універсальним і реалізується в багатьох лінгвокультурах. Так, тлумачні словники різних мов, якщо брати до уваги семантику без соціокультурного забарвлення, дають БАТЬКІВЩИНІ схожі дефініції, серед яких згадується територія народження у вузькому та край/країна у широкому сенсі. Наукові спостереження (С. М. Толста, В. М. Телія) доводять, що в концепті БАТЬКІВЩИНА втілено первісне розуміння людини “свого” простору.

Оскільки номінативна частотність, тобто наявність у мові різних засобів вербальної репрезентації, є одним із критеріїв з’ясування культурного навантаження, концепт БАТЬКІВЩИНА в турецькому лінгвоментальному просторі посідає вагоме місце, актуалізуючись через низку власне тюркських і запозичених лексем (*vatan, yurt, memleket, sila* із епізодичним вживанням *el* та *il*). Якщо додати до цього ряду ще й османські позначення БАТЬКІВЩИНИ (*mevtin, mülk, memalik, maskature’s* тощо), стає зрозуміло, що маємо справу із широким та різноманітним лексичним прошарком. Після проведених фундатором Турецької Республіки М. К. Ататюрком реформ турецька мова зазнала значних змін, водночас багато іноземних запозичень було вилучено з активного вжитку. Таким чином, актуальності набуває питання, чи збігаються складники концепту БАТЬКІВЩИНА за османських часів із сучасними інтерпретаціями.

Концепт як ментальне утворення є результатом пізнавальної діяльності людини, концепт як лінгвокультурна одиниця містить у стислій формі традиції та цінності народу, саме тому у запропонованій роботі здійснено комплексне дослідження вербалізації концепту БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові з позицій як когнітивної лінгвістики, так і лінгвокультурології, зважаючи на діахронічний (для уточнення етимологічних складників та змістової еволюції концепту) та синхронічний зрізи (для виокремлення переважного лексичного репрезентанту та моделювання польової структури концепту).

Перш ніж аналізувати концепт БАТЬКІВЩИНА власне в турецькій мові, вважаємо доцільним провести огляд наукових напрацювань з мовознавства в межах антропоцентричної парадигми, окреслити концепт як лінгвістичну категорію, простежити основні підходи до розуміння цього елементу лінгвоментальної та лінгвокультурної картин світу, виокремити його частини та перейняти методологічно значущі способи аналізу концепту БАТЬКІВЩИНА в інших лінгвокультурах.

1.1. Когнітивний і лінгвокультурологічний напрями в мовознавстві

Кардинальні зміни в гуманітарних науках та лінгвістиці у другій половині ХХ ст. зумовили антропоцентричну спрямованість досліджень, коли у центрі інтересів науковців постав взаємозв'язок між мовою та особистістю мовця. У руслі антропологічної парадигми через злиття наукового надбання різних наук сформувалися такі галузі мовознавства: когнітивна лінгвістика (опрацювання взаємозв'язків мови, мислення та процесів пізнання дійсності), соціолінгвістика (вивчення соціальної природи мови), психолінгвістика (аналіз мовленнєвої діяльності людини), етнолінгвістика (дослідження взаємозв'язку між мовою та культурою етносу), прагмалінгвістика (мова у когнітивно-діяльнісному аспекті). Когнітивні підходи до лінгвістики склали альтернативу попередньому системно-структурному підходу [68, 6].

Ключовим поняттям когнітивної лінгвістики, розвиток якої пов'язаний із працями Р. Ленекера (когнітивна граматика [166], [167]), Дж. Лакофа (теорія

метафор [163], [164]), Ч. Філмора (відмінкова граматика та фреймова семантика [116]), Л. Толмі (один із основоположників когнітивної лінгвістики [192], [193]), та інших, є концепт. Існує чимало підходів до трактування цього терміна. Так, Ж. В. Краснобаєва-Чорна виокремлює сім: логіко-філософський, філософський, лінгвістичний, лінгвокультурологічний, когнітивний, психолінгвістичний та літературно-культурологічний [68, 163]. Багатоаспектне опрацювання концепту свідчить про використання цього терміна в різних галузях мовознавства, проте найчастіше термін “концепт” функціонує саме в когнітивній лінгвістиці та лінгвокультурології, об’єктом дослідження яких є картина світу [68, 163]. Цією тенденцією зумовлена увага, яку у дисертаційній роботі було приділено когнітивному та лінгвокультурологічному напрямам сучасного мовознавства.

Когнітивна лінгвістика є новим міждисциплінарним підрозділом лінгвістики, який використовує інноваційні підходи до опрацювання взаємозв’язку мови та мислення. О. О. Селіванова виділяє такі завдання цієї наукової галузі: “1) аналіз природи мовної компетенції людини, її онтогенезу; 2) визначення специфіки категоризації та концептуалізації досвіду в колективній свідомості носіїв мови; 3) опис організації внутрішнього лексикону, вербальної пам’яті людини відповідно до структур репрезентації знань і механізмів пам’яті взагалі; 4) пояснення когнітивної діяльності людини у процесах породження, сприйняття і розуміння мовлення, комунікативній діяльності; 5) дослідження пізнавальних процесів і ролі, яку природні мови відіграють у цих процесах; 6) установлення співвідношення мовних структур із когнітивними” [65, 370].

Формально виникнення когнітивної лінгвістики пов’язують із 1989 р., коли на науковій конференції в Дуйсбурзі наголосили на створенні Асоціації когнітивної лінгвістики [57, 10]. М. П. Кочерган доповідає, що термін “когнітивна граматика” вперше ввійшов у науковий обіг у 1975 р. у статті американських мовознавців Дж. Лакоффа та Х. Томпсона, а когнітивна лінгвістика є складовою частиною когнітології, яка досліджує взаємозв’язок між людською свідомістю та процесами пізнання, набуття, зберігання, використання та репрезентації знань,

оброблення почуттєвої інформації, що надходить до людини різними каналами, із її подальшим перетворенням у комплексні образи [39, 147].

І. Б. Штерн зауважує, що когнітивну науку в широкому значенні заснував американський психолог Дж. Міллер у 1956 р., а базове припущення когнітивізму пов'язували з трактуванням мислення через процеси формування та обробки ментальних репрезентацій [79, 175]. Терміни “когнітивна наука” і “когнітивізм” – у випадку, коли останній використовували на позначення когнітивного напрямку загалом – є тотожними: когнітивну науку тлумачать як науку “про знання та пізнання, про результати сприйняття світу і предметно-пізнавальної діяльності людей, накопичені у вигляді осмислених і систематизованих даних, які певним чином репрезентовані в нашій свідомості та складають основу ментальних, або когнітивних процесів” [43, 34].

Термін “когнітивізм” у вузькому значенні вживається для опису первісного етапу становлення когнітивної науки, на зміну якому прийшов коннекціонізм [42, 47]. Дж. Міллер висловлював такі спостереження щодо початкових стадій когнітивізму: “Експериментальна психологія людини, теоретична лінгвістика і симуляція когнітивних процесів на комп'ютері – усе це частини якогось більшого цілого, і майбутнє побачить подальший розвиток та координацію цих дисциплін” [43, 39].

Таким чином, когнітивна наука досліджує механізми свідомості, способи, якими людина пізнає світ, у прагненні побудувати цілісну картину взаємодії процесів мовлення, мислення та інтелектуальної поведінки людини [79, 175]. О. С. Кубрякова вважає когнітивну науку в широкому розумінні “парасольковим терміном” для декількох дисциплін, які досліджують процеси, пов'язані із інформацією та знанням, при цьому когнітивна лінгвістика як напрям має такі характеристики: 1) оперування поняттям ментальних репрезентацій при описі когнітивних здібностей людини; 2) використання комп'ютерів (для досліджень у відповідній галузі та в якості моделі людського розуму); 3) стратегічне і методологічне абстрагування від емоційних, історичних та культурологічних

факторів; 4) міждисциплінарний характер; 5) прийняття того факту, що порушені когнітивною лінгвістикою питання спираються на багату історичну традицію [43, 34].

В. А. Маслова зазначає, що серед сучасних лінгвістів нема єдиного погляду на виокремлення наукових парадигм на різних етапах розвитку мовознавства. Так, Ю. Н. Караулов виділяє історичну, психологічну, системно-структурну та соціальну; В. І. Постовалова – імманентно-семіологічну, антропологічну та теоантропокосмічну; О. С. Кубрякова – традиційну, генеративну, когнітивну і комунікативну парадигми [52, 8]. На думку В. А. Маслової, існує три наукові парадигми: порівняльно-історична, системно-структурна, і антропоцентрична. Для останньої парадигми, яка охоплює когнітивну лінгвістику, лінгвокультурологію, комунікативну лінгвістику, етнолінгвістику тощо, характерним є переключення уваги дослідника з об'єкту пізнання на суб'єкт [52, 12].

Якщо системно-структурному підходу в лінгвістиці властиве бачення мови як структурованої системи із чітким розмежуванням її рівнів, де кожному явищу відведене окреме місце, із опрацюванням взаємозв'язку між мовою і особистістю мовця традиційна лінгвістика, збагачена науковим надбанням інших галузей, зазнає змін. Ю. С. Степанов коментує ці процеси так: “Жоден вагомий лінгвіст останнього десятиріччя, якщо тільки він не приймав без критики положень догматичного структуралізму, не оминув питання антропоцентризму в мові, а, отже, і в лінгвістичній теорії” [72, 49].

Ж. Ньютс пов'язує когнітивну лінгвістику у вузькому розумінні з дослідженнями семантичного аналізу типів, який проводили Л. Толмі, Дж. Лакоф, Р. Фалконер та Р. Ленекер, і конструкційною граматикою як об'єднанням напрямів, схильних до когнітивізму [171, 544]. Дослідник, відразу зауважуючи, що наукову доказову базу в повному сенсі слова не було підведено, доповідає, що більшість згаданих лінгвістів працювало в каліфорнійських університетах, зокрема в університетах Берклі та Сан Дієго, у 1980 – 90-х рр., а їхня подальша

праця в різних регіонах посприяла поширенню основних поглядів, уявлень та науково-дослідних установок, базу для формування яких склала генеративна граматики Н. Чомського. Як наслідок, характерною рисою когнітивної лінгвістики у цілому є об'єднання теорій, висловлених вищезазначеними вченими [171, 545].

Ж. Ньюте виокремлює групу європейських лінгвістів, на яких особливо вплинули інші традиції і насамперед функціоналізм (С. Кеммер, А. Верхаген (Лейденський університет, Нідерланди), Д. Герартс (Левенський католицький університет, Бельгія). Учений вказує, що європейському напрямку в когнітивній лінгвістиці властивий інтегруючий підхід: якщо американська когнітивна лінгвістика розвивалася у відповідь на генеративну граматику, європейські лінгвісти формувалися як вчені насамперед у традиціях, що панували в Європі (структуралізм, пост-структуралізм), а запозичення ідей когнітивізму від американських колег проходило у процесі подальшої наукової взаємодії [171, 546].

У навчальному посібнику “Когнітологія та концептологія в лінгвістичному висвітленні” – першому комплексному посібнику з цієї галузі в Україні – серед вагомих центрів когнітивної лінгвістики згадуються відділення Каліфорнійського університету в Берклі і Сан-Дієго та Центр когнітивної науки університету штату Нью-Йорк у Буффало і принагідно зауважується, що в Європі ця галузь розвивається насамперед у Голландії і Німеччині [68, 8].

В. Єванс і М. Грін зазначають, що незадоволення формальними підходами до вивчення мови актуалізувало у 1970-х рр. лінгвістичну думку, яка згодом оформилась у когнітивну лінгвістику. Наукову базу для розвитку цього напрямку склали роботи із когнітивістики 60-70-х рр. ХХ ст., зокрема дослідження у сфері людської категоризації та надбання таких традицій, як гештальтпсихологія. Найбурхливіший розвиток когнітивна лінгвістика отримала на початку 90-х рр., коли було засновано Міжнародне товариство когнітивної лінгвістики та започатковано журнал “Когнітивна лінгвістика” [114, 3].

Оскільки головним завданням для лінгвістів-когнітивістів є опис системи, структури та функцій мови у взаємозв'язку із закономірностями мислення,

розуміння механізмів концептуалізації розглядається як фактор, необхідний для вивчення мови [114, 5]. В. Єванс і М. Грін виокремлюють два основних напрями когнітивної лінгвістики: когнітивну семантику та когнітивну граматику.

Когнітивний підхід до семантики представлений у працях Дж. Лакоффа [164], Д. Герартса [117], Ж. Фоконьє [115], Л. Талмі [192], [193], Л. Янда [124], Р. Дірвен [102], Р. Джекендоффа [122], [123] та інших.

О. О. Селіванова окреслює базові положення когнітивної семантики:

1. Семантика природних мов зумовлена процесами категоризації та концептуалізації навколишньої дійсності представниками певної етнічної групи.

2. Людина генерує значення висловлювань, обираючи власний чи зумовлений мовою спосіб відображення дійсності.

3. Окремий факт отримує різні семантичні інтерпретації як у межах однієї, так і декількох мов.

4. Висловлення, породжені з однієї глибинної синтаксичної структури, можуть не мати синтаксичної відповідності.

5. Значення базується на прототипній категорії та є результатом концептуалізації.

6. Семантична структура окреслюється через побудову низки значень, пов'язаних деталізацією та метонімічним і метафоричним перенесенням.

7. Метафора має когнітивну природу і зумовлена асоціативними операціями [65, 382].

І. Б. Штерн трактує когнітивну семантику як особливий підхід до категоризації та аналізу інформації, у межах якого понятійні структури містять базову інформацію щодо дійсності, а лексичне значення є когнітивною категорією [79, 293]. Основу для розвитку семантичного напрямку в когнітивістиці склали експериментальні дослідження перцептивно (природньо) та понятійно (семантично) зумовлених категорій Е. Рош [79, 162]. Центральним членом категорії є прототип, співвіднесення нових членів категорії здійснюється шляхом порівняння із прототипом як найтипівішим представником певного класу

предметів, вибір якого зумовлений когнітивним досвідом та особливостями мислення людини [65, 378].

В. Еванс наголошує, що в межах когнітивної семантики аналізуються паралелі між досвідом, концептуальною системою та закодованою в мові семантичною структурою, при цьому семантики-когнітивісти досліджують репрезентацію інформації та процеси побудови значення як когнітивні феномени через “лінзу” мови [114, 26]. Термін “концепт” у широкому сенсі трактують як фундаментальну одиницю інформації, центральну для процесів категоризації та концептуалізації [114, 47]. Концепти виникають із чуттєвого досвіду людини: унаслідок первісного аналізу значення формується образ-схема як елементарний концепт, а лексичний концепт є результатом кодування у власне мовленнєвий формат [114, 47].

О. С. Кубрякова вважає, що когнітивна семантика пов’язана із сучасними епістеміологічними концепціями, має міждисциплінарний характер і антиструктуралістичну спрямованість, а семантичний аналіз висловлювання спирається на такі фактори: конкретність сприйняття ситуації, фонові припущення, відносна відокремленість конкретних одиниць, вибір перспективи опису сцени [42, 73].

Р. Ленекер із 1970-х рр розробляв інший напрям когнітивної лінгвістики – когнітивну граматику [114, 20]. Для вченого ментальна граматику, тобто володіння мовою, репрезентується у свідомості мовця переліком символічних структур, а когнітивна граматику досліджує когнітивні механізми, які уможливають формування та використання лінгвістичних одиниць різних рівнів складності [114, 20].

Р. Ленекер, відходячи від традиційного розуміння, за яким граматична система має чіткий перелік компонентів і є породжувальною та самодостатньою, вважає, що опис мови треба проводити через інтегральні аспекти усєї психологічної організації [166, 7]. Таким чином, когнітивна граматику є символічною та існує в нерозривному зв’язку з семантичною та фонологічною

структурами, а значення прирівнюється до концептуалізації, яку пояснюють термінами когнітивної обробки [166, 8]. Під концептуалізацією мають на увазі “не тільки твердо встановлені концепти, а також нові концепції та враження у мить їх появи, <...> не тільки абстрактні «інтелектуальні» концепції, проте також такі явища, як сенсорні, емотивні і кінестетичні відчуття, <...> усвідомлення людиною фізичного, соціального та лінгвістичного контексту мовленнєвих подій” [166, 9].

Принципами когнітивної граматики є: 1) необхідність дослідження мови у взаємозв'язку з пізнавальними процесами, а значення – з процесами концептуалізації; 2) зумовленість семантичної структури мовною специфікою; 3) наявність прототипних структур граматичних категорій; 4) цілісність мови на різних рівнях; 5) характеристика семантичних структур відносно способів засвоєння дійсності; 6) комплексність семантичних структур, які містять різноманітну інформацію щодо конкретної ситуації [65, 383].

О. С. Кубрякова тлумачить когнітивну граматику в широкому та вузькому значенні. При цьому висунута Р. Ленекером теорія про те, що можна об'єднати описи лексики та синтаксису через поняття двостороннього знаку (символу), є вузьким розумінням терміна. У широкому розумінні когнітивна граMATика наближається за значенням до когнітивної лінгвістики, оскільки мовні явища опрацьовуються у взаємозв'язку із когнітивними процесами пізнання світу [42, 49].

Отже, предметом дослідження когнітивної лінгвістики є взаємозв'язок між розумовими процесами та мовою, при цьому особлива увага зосереджена на вивченні відносин між лінгвістичними та фоновими знаннями та загальним розумінням дійсності, яка оточує мовця. Лінгвістичні явища вивчають як частини комплексного мовленнєвого процесу, пов'язаного з мисленням. Лінгвістів-когнітивістів цікавить наявний у свідомості мовця концепт – складний образ, що відзеркалює окремі пласти реальності, а мовні категорії ототожнюються із відображенням людського досвіду.

Увага лінгвістів-когнітивістів спрямована на когніцію як “пізнавальний процес, результатами якого є набуття досвіду, отримання знань шляхом

сенсомоторного сприйняття світу за допомогою органів чуття, інтеріоризації у свідомості результатів цього сприйняття, обробки й переробки набутих знань на підставі внутрішнього рефлексивного досвіду, систем категоризації та концептуалізації, а також мовної інтерпретації та переінтерпретації” [65, 371].

Сьогодні унаслідок бурхливого розвитку когнітивна лінгвістика охоплює такі нові напрями, як когнітивна фонетика, когнітивна семасіологія та ономасіологія, когнітивні аспекти граматики і стилістики, когнітивно орієнтовані галузі теорії тексту (когнітивна поетика), лінгвопрагматика, теорія мовної комунікації, дискурсологія тощо [65, 377].

В Україні когнітивна лінгвістика розвивається доволі широко. Серед мовознавців-когнітивістів, які мають публікації з відповідної тематики (процеси концептуалізації, принципи, методики, типологія концептів тощо), слід назвати А. М. Приходько [58], В. Ф. Старко [70], Ж. В. Краснобаєву-Чорну [40], Н. В. Слухай [67], О. О. Селіванову [65], О. П. Воробйову [24], С. А. Жаботинську [31], [32], Т. В. Радзієвську [59], Т. П. Вільчинську [20], та інших.

У 2012 р. у Київському національному лінгвістичному університеті відбулося відкриття Центру когнітивних і семіотичних досліджень, та було створено Українську асоціацію когнітивної лінгвістики і поетики [16]. Із доповіддю про становлення та розвиток когнітивної лінгвістики у світовому і вітчизняному мовознавстві виступала С. А. Жаботинська. На її думку, тенденції наукових досліджень в Україні у цій галузі розподіляються на три напрями: 1) використання лінгвокогнітивних методів для аналізу мови (Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького), художнього тексту (Київський національний лінгвістичний університет, Херсонський державний університет) і дискурсу (Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна); 2) роботи з концептології без чіткої методологічної бази; 3) спекуляції, які насправді не відносяться до лінгвокогнітивних [16].

Л. В. Мунтян виділяє три основні підходи в дослідженнях українських науковців: 1) когнітивно-дискурсивний, за яким увага зосереджена на взаємозв'язку когнітивних і комунікативних факторів у спілкуванні (цей напрям

асоціюється з іменами А. М. Приходька, у сферу наукового інтересу якого входить типологізація концептів, та А. П. Мартинюк, авторки першого в Україні “Словника когнітивних термінів когнітивно-дискурсної лінгвістики”); 2) семантико-когнітивний, пов’язаний із науковими розробками В. В. Левицького та С. А. Жаботинської; 3) когнітивно-поетологічний, спрямований на опрацювання концептів поетичної мови (В. Г. Ніконова, О. П. Воробйова, Л. І. Беліхова) [54].

О. П. Воробйова відзначає, що концептологія (наука про концепти, їхню структуру, еволюцію, змістовні характеристики та взаємозв’язки у межах певної концептосфери) в Україні та на пострадянському просторі існує як самостійна галузь, водночас у межах концептології взагалі виокремлюють такі напрями: лінгвоконцептологія, концептологія тексту й дискурсу, концептологія культури, включно із лінгвокультурною концептологією, художня концептологія, невербальна концептологія, концептологія емоцій, нейроконцептологія, психолінгвістична та лінгводидактична концептологія [24, 55].

О. О. Селіванова спостерігає, що лінгвоконцептологія, яка має на меті опис мовних засобів репрезентації концептів, у складі когнітивної лінгвістики виокремилася наприкінці 90-х рр. ХХ ст., а обсяг питань, порушених у цій науковій галузі, охоплює дослідження процесів концептуалізації, моделювання концептосистем, виходячи з особливостей концептуальної та мовної картин світу, виокремлення й опис констант культури, структурування та типологізацію концептів, проведення концептуального аналізу [65, 403].

Концептуалізацію розуміють як “один із процесів пізнавальної діяльності людини, що полягає в осмисленні й упорядкуванні результатів внутрішнього рефлексивного досвіду людини й уявлень про об’єкти, явища дійсності та їхні ознаки”, у результаті цього процесу формується концептуальна система, яку складають концепти як “інформаційні структури свідомості, різносубстратні за способами формування та представлення знань про певні об’єкти та явища” [65, 404].

В українському мовознавстві є чимало праць про різноманітні концепти, але оскільки наше дослідження спрямоване на концептуалізацію БАТЬКІВЩИНИ, напрацювання вітчизняної лінгвістики детально розглядаються в підрозділі 1.4.

У лінгвокультурології – іншому науковому підході в межах антропоцентричної парадигми сучасного мовознавства – вектор дослідження змінюється, і під концептом розуміють базову одиницю насамперед культурного знання.

Термін “лінгвокультурологія” виник у 1995-х рр. завдяки напрацюванням фразеологічної школи під керівництвом В. Н. Телії та роботі В. В. Воробйова “Культурологічна парадигма російської мови”. На розвиток цієї наукової дисципліни вплинули праці В. Н. Телії, Г. В. Степанова, Д. С. Ліхачова, М. М. Покровського, О. О. Потебні, Т. З. Черданцевої Ю. М. Лотмана та інших [51, 8]. В. А. Маслова трактує лінгвокультурологію як галузь, що виникла на межі мовознавства та культурології і досліджує маніфестовані в мові елементи культури [53, 9]. Завданням лінгвокультурології є експлікація культурної значущості мовної одиниці через співвіднесення її символічного прочитання із кодами культури, об’єктом – дослідження взаємодії мови як скарбниці культурного знання із культурою як історичною пам’яттю народу, при цьому предметом наукового дослідження є мовні одиниці, які отримали символічне та образно-метафоричне культурне значення [51, 11].

В. В. Красних визначає лінгвокультурологію як дисципліну, що вивчає прояви культури в мові, тобто досліджує національну картину світу, мовну свідомість і особливості ментально-лінгвального комплексу. Таким чином, об’єктом лінгвокультурології є мова як відображення та фіксація культури, а предметом – одиниці мови та дискурсу, які мають значущість із культурної точки зору наповнення [41, 12]. Дослідниця пише таке: “Лінгвокультурологія покликана виявити за допомогою і на основі мовних даних базові опозиції культури, що закріплюються в мові і проявляються в дискурсі; відображені в дзеркалі мови та зафіксовані в ньому уявлення про сфери, які були окультурені людиною:

просторову, часову, діяльнісну тощо; найдавніші уявлення, співвіднесені із культурними архетипами, що проступають крізь призму мови” [41, 13].

З метою опрацювання мовної репрезентації національної картини світу наукові розробки проводять у таких напрямках:

- 1) виявлення універсальних та національно-специфічних рис дискурсу;
- 2) дослідження національно-культурної складової дискурсу;
- 3) визначення та класифікація факторів і феноменів, які зумовлюють національну специфіку дискурсу, дослідження культурних кодів та еталонів;
- 4) вивчення сфер, які людина окультурила, визначення базових опозицій культури та архетипових уявлень, відображених у мові [41, 14].

О. Ю. Балашова виокремлює чотири лінгвокультурологічні школи: 1) Лінгвокультурологічна школа Ю. С. Степанова (опрацювання культурних констант на діахроничному зрізі); 2) Школа Н. Д. Артюнової (вивчення універсальних термінів культури); 3) Школа В. Н. Телії, відома як Московська школа лінгвокультурологічного аналізу фразеологізмів; 4) Лінгвокультурологічна школа, заснована В. В. Воробйовим, у межах якої концепція Е. М. Верещагіна та В. Г. Костомарова отримала подальший розвиток [9, 28].

У лінгвокультурологічних дослідженнях існують такі напрями: 1) фразеологічний (опрацювання культурно маркованої складової фразеологізмів); 2) лексикографічний (укладання словників, що містять культурну інформацію); 3) лінгводидактичний (методологічні розробки викладання іноземної мови, приймаючи до уваги культурні розбіжності між носіями різних мов); 4) концептологічний (вивчення культурних концептів і домінант) [65, 261].

С. Г. Воркачов розглядає лінгвокультурну концептологію як окремий напрям, який виділився із лінгвокультурології через переосмислення компонентів тріади “мова, культура, людська особистість”, коли розуміння особистості звелось до опрацювання свідомості як структурованої сукупності концептів (об’єктом наукового інтересу лінгвоконцептології є етнічно маркований та відображений у мові культурний смисл) [23, 16].

Дослідник тлумачить лінгвоконцепт так: “У вузькому «змістовому» розумінні, яке є продовженням абелярівської традиції на новому рівні, лінгвоконцепти – це «поняття життєвої філософії», «звичайні аналоги світоглядних термінів» <...>, які закріплені в лексиці природних мов та забезпечують стабільність і спадкоємність духовної культури етносу <...> У вузькому «формальному» розумінні лінгвоконцепти – це семантичні утворення, які стоять за словами, що не мають однослівних еквівалентів при перекладі на інші мови. <...> До лінгвоконцептів у широкому «змістовому» розумінні можна залічувати будь-який вербалізований культурний смисл, якому властива етнічна специфіка незалежно від значущості (суттєвості-випадковості) для національного характеру” [23, 17].

У турецькому мовознавстві лінгвокогнітивний напрям не отримав належного розвитку: у низці статей, присвячених лінгвокогнітивній тематиці (Є. Ордем “Часові метафори у турецькій мові: лінгвокогнітивний підхід” [176]; В. У. Бозкурт, Г. Л. Узун “Дослідження концептуалізації на основі лінгвістичних даних” [92], Д. Зейрек “Когнітивна лінгвістика, спостереження за мовними категоріями та концептуальною структурою процесів” [200], Е. А. Аккок “Когнітивний підхід до вивчення лексики” [81] та інших статтях), джерелами виступають переклади із англійської мови праць Р. Ленекера, Дж. Лакофа, Є. Рош, В. Єванс та інших. Щоправда, у турецькій науковій думці присутні спроби систематизувати історичний розвиток тюркських мов на базі когнітивного підходу [170, 15], мірування з приводу відображення картини світу в мові [177], аналіз прикладних аспектів і когнітивні дослідження турецької мови [93].

Поширенню лінгвокультурологічних досліджень серед турецьких науковців сприяв переклад статей відповідної тематики із слов'янських мов [98] та видання у 2014 р. книги *Kültürdilbilim* (“Лінгвокультурологія”) за загальною редакцією О. Козан [160]. Лінгвокультурологічний підхід використовувався у перекладознавчих практиках [161] і для аналізу особливостей заголовків турецьких і російських газет [162]. Турецькі науковці почали посилалися на лінгвокультурологію у власних дослідженнях [100]. Іншим вагомим

лінгвокультурологічним джерелом, перекладеним турецькою мовою та виданим у 2016 р., є праця Г. М. Алимджанової *Karşılaştırmalı Kültürdilbilim: Dil-Kültür-İnsan* (“Зіставна лінгвокультурологія: мова – культура – людина”) [83].

Особливу увагу привертає той факт, що у лінгвокогнітивних статтях на позначення поняття “концепт” використовується лексема *kavram*, яка водночас у турецькій мові позначає “поняття”. У статті *Kültürdilbilimde Temel Birimlerin Tanımlanması Üzerine* (“Щодо основних понять лінгвокультурології”) уперше у турецькій мові поняття “концепт” передається через лексему *konsept*, що, на наш погляд, відображає властиві українській мові тенденції розмежування термінів “поняття” та “концепт” [184].

Підводячи підсумки, хочемо наголосити, що антропоцентрична парадигма сучасного мовознавства вимагає дослідження мови у взаємозв’язку із людською особистістю в комплексі психологічних, соціальних і культурно зумовлених факторів. Когнітивна лінгвістика намагається провести паралелі між мовою та розумовими процесами і сприйняттям оточуючої дійсності, лінгвокультурологію цікавлять відображені у мові елементи національної духовної картини світу. Обидва напрямки сучасного мовознавства використовують поняття “концепт”, трактуванню якого присвячений наступний підрозділ.

1.2. Понятійні складники терміна “концепт”

У східноєвропейському мовознавстві концепт почали аналізувати у 80-ті рр. ХХ ст. у зв’язку із використанням в лінгвістичних дослідженнях напрацювань когнітології, які уможливили аналіз структур мислення. Поява концепту в лінгвістиці була зумовлена необхідністю нового тлумачення поняття через змістову еволюцію останнього [65, 410].

У вітчизняній мовознавчій традиції особливу увагу на лінгвістичну категорію концепту звернули в 90-х рр. ХХ ст. Термін “концепт” опрацьовувався в межах різних наукових підходів, проте, як ми зазначали в попередньому підрозділі, найбільш активно цим поняттям послуговуються в когнітивній лінгвістиці та лінгвокультурології. Нашу думку підтверджують спостереження

С. Г. Воркачова, за яким концепт “відтворений для компенсації виниклої евристичної неадекватності класичних поняття, уявлення і значення <...> як термін належить головним чином когнітивній лінгвістиці і лінгвокультурології” [23, 10].

С. Г. Воркачов вказує, що термін “концепт” з етимологічної точки зору аналогічний поняттю, проте саме лексема “концепт” активно вживається в науковій літературі, витісняючи лінгвокультурологему, міфологему та логоепістему, що лишились на рівні авторських неологізмів [23, 9].

В. І. Карасик спостерігає таку тенденцію: логоепістема, введена в науку Є. М. Верещагінін і В. Г. Костомаровим, є елементом значення слова та має мовну локалізацію, лінгвокультурема, запропонована В. В. Воробйовим, існує на декількох рівнях і немає чіткої локалізації, проте концепт розташований безпосередньо в людській свідомості [34, 75].

У наукових колах існує низка напрацювань щодо розмежування сфер використання зазначених термінів. Ю. С. Степанов, аналізуючи етимологічні паралелі, вважає, що концепт (калька з латинського *conceptus*) є терміном, тотожним поняттю: поняттям оперують у логіці та філософії, а концепт є термінологічним здобутком математичної логіки та культурології [71, 42].

С. Г. Воркачов, наголошуючи на гносеологічному та евристичному вимірах концепту, який має власну онтологію та водночас функціонує як окрема одиниця пізнання, дотримується схожої думки: “Ім’я «концепт» (лат. *conceptus/conceptum*) – номінант семіотичної категорії, народжений у тривалій середньовічній суперечці вчених-схоластів про природу універсалій і зафіксований в класичній латині лише в значеннях «водоймище», «спалахнення», «зачаття» та «плід (зародок)» тощо” [20, 9]. Дослідник спостерігає, що в мовленні концепт і поняття можуть бути синонімами, проте як термін концепт вказує на приналежність автора тексту до певної наукової школи зі сформованою теоретичною та методологічною базами досліджень [23, 10].

В. З. Дем’янков припускає, що різне вживання термінів концепт і поняття в науковій і художній літературі кінця ХХ – початку ХХІ ст. зумовлено інтересом

до розуміння сутностей, які є в повсякденному житті і наділені “апріорним” значенням, над яким людина не замислювалась [28, 617]. Учений вказує, що концепт реалізується у понятті, а вживання терміну “концепт” в різних мовних ареалах демонструє збереження первісної метафори, яка започаткувала образ і “зберігається в тому трактуванні, при якому концепти розглядаються як «ембріони» розумових операцій” [28, 621].

В українському мовознавстві пропонують розмежування поняття та концепту, коли останній, на відміну від поняття, стосується лінгвософії, при цьому, за спостереженнями В. В. Жайворонка, поняття віддзеркалює реалію як предметну субстанцію, проте концепт охоплює значення предмету та мовну репрезентацію [68, 117]. Деякі українські мовознавці (В. Д. Ужченко, К. Ю. Голобородько, М. В. Скаб) стверджують, що концепт разом із мовним охоплює позамовний, разом із ментальним почуттєвий аспекти [68, 117]. Концепт і поняття використовують при описі різних аспектів людської свідомості, вони належать різним наукам, водночас “концептами можуть бути не всі поняття”, а лише найбільш складні та важливі з них” (В. Маслова), за які, на відміну від поняття, народ “буде боротися” (В. Манакін)” [68, 118].

Слід зауважити, що термін “концепт” впроваджено С. А. Аскольдовим-Алексіївим ще в 1928 р. Вчений опрацював пізнавальні та художні концепти, дослідив “загальне поняття (концепт) як зміст акту свідомості” і наголосив, що концепт є ментальним утворенням, яке у процесі мислення заміщує певну кількість предметів, їх характеристик, дій і розумових функцій (математичні концепти) однакового порядку [6, 270]. Імовірно, термін “концепт” не отримав подальшого розповсюдження у зв’язку із ідеологічною політикою тих часів [4, 3].

У 1993 р. Д. С. Лихачов, спираючись на положення, які свого часу сформулював С. А. Аскольдов-Алексіїв, доходить висновку, що концепт існує для кожного окремого значення слова, є результатом зіткнення певного значення із особистим життєвим досвідом мовця, саме тому концепт розуміють як узагальнену розумову одиницю, яка відображає явища дійсності залежно від освіти та особистого досвіду носія мови [47, 4]. Таким чином, досвід окремої

людини (національний, професійний, сімейний тощо) збагачує концепт – це спостерігається в контексті індивідуальної концептосфери та концептосфери національної мови, що увібрала в себе історичний, релігійний та культурний досвід нації [47, 5].

Отже, концепт розмежовують не тільки із поняттям, проте також із значенням. На думку української дослідниці Л. А. Лисиченко, концепт, поняття та значення стосуються різних рівнів картини світу: концепт використовується в контексті домовної (психоментальної), поняття – концептуальної (логічної), значення – мовної (лінгвільної) картини світу [68, 120].

Співвідношення концепту із словом також отримало опрацювання в науці: з одного боку, концепт у мові вербалізується через слово, яке “набуває статус імені концепту – мовного знаку, що найбільш повно і адекватно об’єктивує концептуальний зміст”, із іншого боку, семантика концепту ширша, ніж лексичне значення, й охоплює “комплекс позамовних значень, набутих унаслідок колективного досвіду людства” [68, 121]. У. О. Карпенко-Іванова підкреслює, що слово має граматичні категорії, словниковий зміст із чітко окресленим колом значень, концепт у свою чергу містить як загальнолюдські, так і індивідуальні значення, які виражаються багатьма словами [68, 122]. Ж. В. Краснобаєва-Чорна, аналізуючи чисельні інтерпретації терміну “концепт” й узагальнюючи різні підходи, виокремлює такі напрямки наукової думки: логіко-філософський (концепт – поняття), філософський (концепт – пропозиція), (психо)лінгвістичний (концепт – поняття – лексичне значення), лінгвокультурологічний (концепт – стереотип), когнітивний (концепт – фрейм – гештальт), літературно-культурологічний (концепт – художня дефініція) [68, 123]. Окреме місце посідають міркування з приводу розмежування концепту та ключового слова, концепту і образу. Так, У. О. Карпенко-Іванова підкреслює, що ключові слова мають стабільний план вираження та певну текстову реалізацію, а концепт дозволяє варіативність репрезентації та перебуває над текстом [35, 125]. Художній образ формується з об’єднаних деталей, концепт є цілісним утворенням, яке складається із елементів, що формують “ментально-

психологічний комплекс” [35, 126]. Отже, серед суміжних категорій концепт посідає особливе місце, зумовлене його специфікою.

“Словник основних термінів когнітивно-дискурсивної лінгвістики”, який є першою в Україні лексикографічною інвентаризацією наукових термінів когнітивного напрямку, тлумачить концепт як “мінімальну структурну одиницю знання” [49, 38]. Вважається, що концепт є винаходом середньовічного вченого П. Абеляра, який розумів під цим поняттям індивідуальні інтерпретації текстів Біблії із закодованими в них значеннями. У філософському сенсі під концептом П. Абеляра мається на увазі логіко-лінгвістична категорія, яка “забезпечує перехід від світу думки до світу буття, але не завжди відсилає до реальної природи речей і може бути викривленим образом дійсності” [49, 38].

А. П. Мартинюк розробила диференціацію концептів за критерієм стилю мислення: із репрезентаційних позицій концепт – “ментальна репрезентація досвіду, яка є продуктом віддзеркалення суб’єктом об’єктивного реального світу (об’єктивізм) або продуктом розумової діяльності суб’єкта, що репрезентує світ-конструкцію, яка перебуває у свідомості суб’єкта і відбиває не світ як такий, а його уявлення про світ (суб’єктивізм)”; з діяльнісних позицій концепт розглядається як “динамічна сутність, що виникає у процесі інтерактивної дискурсивної взаємодії суб’єктів і складає зміст її, у кінцевому підсумку, мету цієї взаємодії – збереження екологічної системи “індивід – світ” [49, 38]. Репрезентаційна методологія охоплює онтологічний (символьно-комп’ютаційний, семантико-когнітивний, логічний та логіко-психологічний підходи), гносеологічний (культурологічний і когнітивно-поетологічний підходи) й експерієнціальний напрями, а діяльнісна методологія складає підґрунтя для дискурсивного та психологічного концептуального аналізу [49, 39].

Тлумачення концепту з позиції кожного напрямку має певні особливості, проте прихильники різних наукових підходів визнають такі універсальні риси:

1. Концепт складає базову інформаційну одиницю знання, структурованого у людській свідомості, та водночас має культурне навантаження.

2. Структуру концепту та його елементи можливо виокремити, аналізуючи мовні одиниці, через які концепт вербалізований, проте аналізу бракуватиме вичерпності, адже концепт може мати й невербалізований зміст, а мовна об'єктивація може бути відсутньою.

3. Концепт репрезентується у мові через окреме слово, словосполучення, фразеологізм, речення, текст, можливою є невербальна актуалізація [49, 40].

Серед основних ознак концепту виділяють динамічність (здатність розвиватися, еволюціонувати), універсальність (уживаність у різних культурах), константність (існування у свідомості етносу протягом тривалого часу), абстрактність, здатність до взаємодії і конвергентності (формування концептосфери), менталізованість (концепт – квінтесенція ментального досвіду окремої людини чи культури), здатність виступати ретранслятором феноменів культури [68, 128]. Дещо рідше виокремлюються образність, емоційність й оцінність [68, 132]. О. О. Селіванова, спираючись на тлумачення, запропоноване О. С. Кубряковою, дає концепту таку дефініцію: “інформаційна структура свідомості, різносубстратна, певним чином організована одиниця пам'яті, яка містить сукупність знань про об'єкт пізнання, вербальних і невербальних, набутих шляхом взаємодії п'яти психічних функцій свідомості й позасвідомого” [65, 410].

Різні підходи до інтерпретації концепту уможливають існування низки напрямів (філософський, логіко-філософський, семантичний, лінгвокогнітивний, лінгвокультурологічний, психологічний тощо), проте методологічну базу для нашого дослідження складають саме *лінгвокогнітивний* (опрацювання концепту як одиниці ментальної інформації, структури, що має ядерну та периферійну зони) і *лінгвокультурологічний* (аналіз національної концептосфери та впливу культурних факторів на свідомість окремого індивіда та цілого етносу) підходи.

Лінгвісти-когнітивісти, зокрема О. С. Кубрякова, характеризують концепт як “оперативну змістовну одиницю пам'яті, ментального лексикону, концептуальної системи і мови мозку (*lingua mentalis*), усієї картини світу, відображеної в людській психіці” [42, 89]. Виникнення концептів пов'язане з

процесами усвідомлення предмету із його властивостями, коли під час міркувань оперують як об'єктивними фактами, так і суб'єктивними інтерпретаціями. Таким чином, концепти “дозволяють зберігати знання про світ і проявляються як складові елементи концептуальної системи, сприяють обробці суб'єктивного досвіду через підведення інформації під окремі вироблені суспільством категорії і класи” [42, 90].

Науковці протиставляють концепти, вербалізовані одним словом, та висловлені словосполученням чи реченням (Schifler, Steel), виокремлюють найпростіші семантичні ознаки, аналізують мову з метою виявлення “примітивів” (А. Вежбицька), завдяки яким уможлиблюється опис словникового складу. Прихильники компромісного підходу вважають, що частина інформації, закладеної в концепті, репрезентована в мові, інша частина інформації закодована в ментальних образах, картинках, схемах тощо [42, 90]. Водночас найважливіші для людської психіки концепти актуалізуються саме в мові та знаходять відображення у граматиці мов [42, 91].

Інший представник когнітивного підходу І. А. Стернін наголошує, що концепт має певну структуру, яка не є жорсткою внаслідок динамічності, та актуалізується у різних аспектах у процесі мислення [73, 58]. Н. Н. Болдирев порівнює концепт із сніговим клубком, З. Д. Попова й І. А. Стернін пропонують метафору хмари, І. А. Стернін запроваджує образ плоду, кісткою якого є базовий чуттєвий образ [73, 58]. На думку дослідника, кожен концепт складається із базового пласту, репрезентованого чуттєвим образом, та у процесі розвитку здобуває додаткові когнітивні ознаки [73, 59]. Це уможливлює класифікацію концептів за кількістю пластів: однорівневі концепти мають тільки чуттєве ядро (предмети-образи, деякі концепти-уявлення, концепти у свідомості дитини чи інтелектуально нерозвиненої особистості); багаторівневі концепти складаються з базового та додаткових пластів із різними рівнями абстракції; сегментні концепти містять базовий пласт із декількома рівноправними абстракціями [73, 60].

Розроблену І. А. Стерніним модель концепту вважаємо важливою з методологічної точки зору, оскільки у подальшому ми будемо посилалися на ці

наукові розробки для аналізу концептуалізації БАТЬКІВЩИНИ в турецькій мові.

Так, у структурі концепту слід виокремлювати:

- ядро (базовий пласт із пов'язаними когнітивними пластами та сегментами);
- периферію чи інтерпретаційне поле концепту, “сукупність слабо структурованих предикацій, які відображають інтерпретацію окремих концептуальних ознак та їх поєднання у виді стверджень, установок свідомості, що впливають із змісту концепту у певній культурі” [73, 61].

Для концептуального аналізу пропонується така послідовність дій:

- 1) визначення концепту;
- 2) пошук ключових слів (базових лексем-репрезентантів), через які концепт втілюється у мові [73, 61].

Семантика ключового слова, яке називає концепт, утворює ядро, зміст концепту розширюють синоніми та антоніми ключової лексеми, а його складники виокремлюють через аналіз пов'язаних лексем: “виявлені семи ототожнюються із концептуальними ознаками, семемами – із концептуальними прошарками, засоби категоризації (когнітивні метафори) інтерпретуються як когнітивні ознаки” [73, 63].

Н. Н. Болдирев вважає, що концепти зумовлені людською когніцією: фундаментом для їхнього формування є чуттєвий досвід, предметно-практична діяльність, експериментальна та теоретична пізнавальна активність, розумові операції, вербальне і невербальне спілкування [13, 41]. Дослідник описує ці процеси так: “Наше сприйняття світу й оточуючих предметів відбувається через цілісні образи. Відповідно, багато концептів першочергово виникають на предметно-образній, почуттєвій основі – як певний емпіричний образ предмета чи явища (образ дерева, дома, мовної одиниці). Ці образи і далі (після того, як первісний зміст концепту ускладнюється завдяки знанням, отриманим унаслідок інших видів пізнавальної діяльності) зберігають функцію найбільш наочного представника концепту у свідомості людини. Вони завжди конкретні, часто мають індивідуальний, а іноді і випадковий (тобто несуттєвий для концепту)

характер, оскільки формуються на основі власного почуттєвого досвіду кожної окремої людини” [13, 41].

Доступ до концептів незалежно від способу їхнього формування забезпечує мова, при цьому концепти об’єктивуються через лексеми, словосполучення, фразеологічні одиниці, речення та тексти. Конкретний концепт, пов’язаний із почуттєвим образом, може бути виражений одним словом, проте для передачі складного концепту необхідна додаткова інформація у вигляді словосполучень та речень [13, 44].

За ступінню абстракції Н. Н. Болдирев виділяє: 1) конкретно-чуттєвий образ (образ предмету в людській свідомості); 2) уявлення (узагальнений образ різних предметів та явищ, оснований на сукупності характерних наочних ознак); 3) схему (розумовий образ предмета чи явища, який має просторово-контурний характер); 4) поняття (сукупність найбільш загальних суттєвих ознак предмета чи явища, сформована унаслідок абстрагування від другорядних характеристик); 5) прототип (найкращий приклад із певної категорії) [13, 53].

Складні та багатокомпонентні формати знання об’єднуються в окремі групи: 1) пропозиційна структура (модель події як певної сфери людського досвіду, яка складається з аргументів та базового предиката); 2) фрейм (багатокомпонентний концепт як масив інформації, знання про стереотипну ситуацію); 3) сценарії/скрипти (динамічний фрейм у вигляді послідовності етапів, епізодів та фрагментів); 4) гештальт (цілісний образ як об’єднання почуттєвих і раціональних компонентів); 5) категорія (об’єднання об’єктів, яке інтегрує інформацію щодо загального концепту, окремих об’єктів та принципів їх упорядкування в певну категорію); 6) когнітивна матриця (одиниця багатоаспектного знання, що об’єднує різні концептуальні сфери, вербально інтегровані в єдиний комплекс) [13, 52-56].

Н. Н. Болдирев та В. Г. Куліков пропонують когнітивно-матричний аналіз як новий метод дослідження концептів, метою якого є виокремлення взаємозв’язків окремих компонентів матриці.

Треба зауважити, що термін “складна матриця” ввів у науковий вжиток Р. Ленекер для опису особливостей предикації, коли виокремлюють відношення між декількома концептуальними сферами: так, концепт “ніж”, наприклад, можливо охарактеризувати за формою, метою використання, ознаками матеріалу та розміру, інформацією про виробника тощо [167, 4].

Н. Н. Болдирев стверджує, що його наукове бачення відрізняється від розуміння Р. Ленекера (У. Крофта, Д. А. Круза, В. Єванс і М. Грін), оскільки він трактує “когнітивну матрицю” насамперед як багатоаспектне знання, систему взаємопов’язаних когнітивних контекстів, що мають статус незалежних компонентів і не пов’язані ієрархічно [13, 60].

М. Ф. Алефіренко поділяє концепти таким чином: 1) уявлення (чуттєві образи предметів або явищ, які відображають найбільш яскраві зовнішні ознаки); 2) схема (просторово-географічна узагальненість, яку можливо намалювати); 3) поняття (сукупність найбільш суттєвих ознак предмета чи явища, сформованих унаслідок раціонального міркування); 4) прототип (образ типового представника класу); 5) фрейм (сукупність уявлень та стандартної інформації щодо предмета чи явища); 6) сценарій (послідовність епізодів, елементів, етапів); 7) гештальт (цілісна структура, яка упорядковує у свідомості елементи реальності) [3, 28-30]. Дослідник стверджує: “Концепт, таким чином, – комплексна розумова одиниця, яка у процесі розумової діяльності (відповідно до голографічної гіпотези зчитування інформації А. А. Залевської) повертається різними сторонами, актуалізуючи в процесі розумової діяльності або свій понятійний рівень, або фреймовий, або схематичний, або уявлення, або різні комбінації цих концептуальних сутностей. Уявлення, схеми, фрейми, поняття, гештальт тісно переплітаються як у розумовій діяльності людини, так і в її комунікативній практиці” [3, 30].

Принагідно зауважимо, що вибір типології залежить від параметрів класифікації, наприклад, М. Ф. Алефіренко розмежує концепти з позиції способу концептуалізації, проте концепти також виокремлюють, спираючись на низку інших факторів, а саме: об’єкт концептуалізації (антропоконцепти, натурфакти,

артефакти, культурні, ідеологічні, філософські), обсяг інформації (нульові, еталонні, специфіковані, енциклопедичні), якість інформації (понятійно-логічні, образно-художні, парадоксальні) тощо [65, 418].

У підсумок щодо *лінгвокогнітивного* опрацювання концепту вважаємо доцільним процитувати позицію О. О. Селіванової: “Ми обстоюємо концепт як інформаційну когнітивну структуру свідомості, певним чином організовану та вбудовану до колективної чи індивідуальної концептосистеми. Зв’язки концепту із внутрішнім лексиконом (знаннями в мові та про мову) підпорядковані механізмам взаємодії, кодовим переходам вербального й концептуального у свідомості людини. Концепт структурується на підставі психофункціональної континуальності [Langacker 1988, 23] і синергетичності свідомості з урахуванням різних психічних функцій і пізнавальної діяльності” [65, 417].

Представники *лінвокультурологічного* напряму змінюють вектор дослідження та розуміють під концептом базову одиницю насамперед культурного знання. У концептах знаходять відображення асоціації конкретної мовної особистості та елементи менталітету носіїв мови. Саме тому Ю. С. Степанов із позицій лінгвокультурології дає таке визначення: “Концепт – це як би згусток культури у свідомості людини; те, у вигляді чого культура входить у ментальний світ людини. І, з іншого боку, концепт – це те, за допомогою чого людина – рядова, звичайна людина, не «творець культурних цінностей» – сама входить у культуру, а в деяких випадках і впливає на неї” [71, 40].

С. Г. Воркачов проводить паралелі між лінгвокогнітивним та лінгвокультурологічним розумінням концепту: перший підхід зводиться до розуміння концепту як ментальної одиниці свідомості, інструменту та водночас продукту структурування смислів, окрім того, А. Вежбицька бачить у природній мові засіб дістатися до “мови мозку”; для другого підходу характерним є тлумачення концепту як “вербалізованого культурного сенсу” та “семантичної одиниці мови культури” [23, 11].

Коментуючи виокремлення рис лінгвокультурного концепту, вчений стверджує: “Визначальним у розумінні лінгвоконцепту виступає уявлення про культуру як про «символічний Всесвіт» (Кассіпер), конкретні прояви якої <...> є етноспецифічними. <...> У той самий час мова в лінгвокультурології є не тільки і не стільки знаряддям розуміння культури, проте її складовою частиною <...> Власне кажучи, увага до мовного, знакового «тіла» концепту і відрізняє його лінгвокультурологічне розуміння від усіх інших” [23, 11].

Серед ознак лінгвоконцепту С. Г. Воркачов виділяє такі: 1) емоційне сприйняття (зв’язок із певними позитивними або негативними емоціями); 2) семіотична/номінативна частотність (концепти, які є важливими для культури, мають у плані виразу широку палітру синонімів, вербалізуються у прислів’ях та приказках, відображаються у літературних текстах); 3) орієнтованість на план вираження (“включеність імені концепту в асоціативні парадигматичні та синтагматичні зв’язки, які склалися в лексичній системі мови”) [23, 12].

Лінгвокультурні концепти є одиницями менталітету, через які можливо описати історично та культурно зумовлений характер певного етносу, при цьому набуває актуальності питання взаємозв’язку між мовою та мисленням, порушене в концепціях Е. Сепіра-Уорфа та В. фон Гумбольта [23, 14]. Процитуємо спостереження С. Г. Воркачова з цього приводу: “Якщо ментальність (менталітет) утворюється сукупністю лінгвоконцептів і не існує поза формами рідної мови <...> роль останніх у формуванні національного характеру не є однозначною <...> цілком природно, що категорії, які є найбільш суттєвими для певної лінгвокультури <...> знаходять вираження не тільки в лексиці, але і в граматиці конкретної природної мови (час, наприклад)” [23, 15].

На думку В. В. Красних, людську свідомість формують ментефакти, які “є елементами «змісту» свідомості”; під свідомістю розуміється “відображення дійсності”, а під “змістом свідомості” – “ідеальна сторона дійсності” [41, 36]. Дослідниця припускає, що за шкалою “інформаційність – образність” можна виділити такі категорії:

1) знання – “інформаційні змістові одиниці, сукупність яких створює певним чином структуровану та ієрархізовану систему” [41, 36];

2) уявлення “безпосередньо уявлення та образи, також пов’язані із ними оцінки та конотації” [41, 37];

3) концепти (під “національним концептом” мається на увазі “найбільш загальна, максимально абстрагована і когнітивно опрацьована ідея «предмета», яка має у мовній свідомості конкретні репрезентації, у сукупності усіх валентних зв’язків, відмічених національно-культурною маркованістю”) [41, 184].

Ю. С. Степанов з позиції лінгвокультурології цілком слушно розглядає концепт як базову одиницю культури, її концентрат, при цьому структура концепту складається із вихідної форми (етимології), скомпресованої до основних ознак змісту історії, та сучасних асоціацій [71, 48].

Учений виділяє три компоненти (пласти) лінгвокультурного концепту:

1) актуальна ознака, яка є основною;

2) додаткова, чи декілька додаткових історичних ознак, що втратили актуальність;

3) внутрішня форма, яка актуалізується у зовнішній формі та не усвідомлюється носіями мови [71, 46].

Так, концепти в активному стані (основній, актуальній ознаці) існують для всіх мовців як комунікаційний засіб, додаткові ознаки пов’язані із історичним корінням і є актуальними для членів конкретних соціальних груп, а внутрішня форма (етимологія) є предметом дослідження фахівців. Слід зауважити, що етимологічні ознаки є основою для виникнення всіх інших асоціацій [71, 48].

Методологічну значущість має опис “еволюційних семіотичних рядів концептів”, який запропонував Ю. С. Степанов: “Якщо концепт <...> складається з пластів різного часу походження, природно уявляти його еволюцію у вигляді певної послідовності, або сукупності, ланками яких є стадії концепту, або, інакше кажучи, концепт у різні епохи. Між цими ланками, якщо розташувати їх достатньо послідовно, негайно розкриваються особливі відношення спадкоємності форми і змісту, завдяки яким дещо зі старої стадії концепту стає

знаком в його новій стадії. Такі відношення повинні бути <...> пов'язані з принципом <...> організації знакових систем. Оскільки вивчення знакових систем найчастіше називається семіотикою, ми назвали таке розташування концептів <...> еволюційними семіотичними рядами” [71, 61].

За В. І. Карасиком, об'єктом дослідження лінгвокультурології є культурний концепт як багатовимірне утворення з ціннісною, образною та понятійною сторонами, а під планом вираження концепту мається на увазі “уся сукупність мовних і немовних засобів, які прямо чи посередньо ілюструють, уточнюють і розвивають його зміст” [35, 91]. Концепти в лінгвокультурології опрацьовують насамперед із аксіологічних позицій, при цьому “концепт як ментальне утворення у свідомості індивіду є виходом на концептосферу соціуму, тобто в кінцевому рахунку на культуру, а концепт як одиниця культури є фіксацією колективного досвіду, який стає надбанням індивіду” [35, 97]. Таким чином, концепт перебуває у свідомості, є ментальною проекцією елементів культури та актуалізується через мову.

В. І. Карасик виділяє три компоненти лінгвокультурного концепту:

- 1) фактуальний елемент міститься у свідомості у вербальній формі, тобто є мовним відображенням концепту;
- 2) образний елемент пов'язує характеристики предметів, відображених у людський пам'яті, із відповідними почуттями;
- 3) ціннісний елемент відображає важливість культурного концепту для мовця як носія культури [24, 77].

За В. І. Карасиком, існує багато засобів “звертання” до концепту через різнорівневі мовні одиниці: лексеми, фразеологізми, словосполучення, речення, паремії тощо, саме тому лінгвокультурологічний концепт не ототожнюється із певним словом або значенням [34, 76]. Водночас учений дотримується думки, що інтегративний підхід до дослідження концепту, який синтезує факти різних наук, є найбільш перспективним.

Окремою тенденцією в лінгвокультурологічному напрямі є дослідження найважливіших для культури концептів: констант культури (Ю. С. Степанов), телеономних концептів (С. Г. Воркачев), культурних домінант (В. І. Карасик).

Ю. С. Степанов тлумачить константу культури із двох позицій: із одного боку, це концепт, який постійно чи протягом тривалого часу є в культурі, з іншого боку, цим терміном позначають постійні принципи самої культури [16, 84]. Окрім того, розрізняють “апріорні” (існують поза досвідом людини, пов’язані із будовою людського розуму) та “апостеріорні” (емпіричні) концепти, про які вчений говорить так: “Можна було би припустити, що концепти першого роду є абсолютними константами у зв’язку з тим, що вони складають невід’ємну ознаку розуму. Проте наш матеріал демонструє, що у своєму ядрі концепти другого роду є не менш постійними” [71, 84].

С. Г. Воркачев наголошує, що основою для категоризації концептів можуть бути такі критерії, як рівень абстракції (концепти-універсали духовної культури утворюються через об’єктивацію предикатів, концепти-символи є окультуреними реаліями) та предметна сфера (емоційні, універсальні онтологічні, гносеологічні, семіотичні та інші категорії, які є частиною мовної свідомості) [23, 19].

Водночас, “з усіх різновидів концептів, ментальні утворення, що спрямовують до основи людського буття, від яких, власне, і «виникла» концептологія: середньовічні «трансценденталії», абеляровські «концепти» як духовні зв’язки між різнопорядковими ідеями світу, «граничні поняття» Дж. Ройса, «філософські ідеї вищої спільності» Уайтхеда, «значення світоглядних універсалій» В. С. Стьопіна, «екзистенційні значення», «універсалиї духовної культури» та ін. складають групу *à part*. Мовне осмислення вони отримали у «вузькому змістовому розумінні» лінгвоконцептів <...> сукупність яких утворює своєрідний «соціогеном», що через мову забезпечує спадкоємність духовної культури” [23, 22]. Зазначені концепти мають низку характерних рис, а саме: телеономність (світоглядна спрямованість, пов’язана з уявленнями про кінцеву ціль); аксіологічність та емоціогенність; складна структура та ієрархічність

ознакового складу; теоретичність як системна організація, коли одні ознаки можуть бути виведені із інших [23, 23].

З іншого боку, метою комплексного дослідження лінгвоконцептів є опрацювання максимальної кількості варіантів (різні типи дискурсу, мовні жанри, соціокультурні групи, ідеостилі тощо), які функціонують у межах національної концептосфери. Водночас концептуальний простір певного дискурсу, мовного жанру, авторського стилю чи окремого твору формують саме лінгвоконцепти [23, 19].

В. І. Карасик, на наш погляд, робить слушне зауваження щодо методології концептуального дослідження: “Власне лінгвістичне дослідження культурних домінант здійснюється у вигляді спостереження і експеримента (суцільна вибірка лексичних і фразеологічних одиниць, прецедентних текстів із словників, збірок прислів'їв та афоризмів, текстів художньої літератури, газет тощо, з одного боку, й інтерв'ювання носіїв мови, розробка анкет, які містять різні оціночні міркування, пов'язані з певними предметними галузями, з іншого боку). Лінгвістичне вивчення культурних концептів неминуче повинно бути доповнене даними інших дисциплін – культурології, історії, психології, етнографії” [35, 118].

Ще раз наголосимо, що попри особливості трактування концептів з позиції різних наукових підходів, учені доходять консенсусу в окресленні таких універсальних рис концепту, як його інформаційна та культурна значущість (концепт є базовою одиницею знання, структурованого в індивідуальній і колективній свідомості, та має культурно маркований зміст), можливість проведення концептуального аналізу через дослідження мовних одиниць, репрезентація на різних рівнях (слово, словосполучення, речення, фразеологізм тощо).

Найбільш активно цим терміном оперують когнітивна лінгвістика і лінгвокультурологія. Лінгвокогнітивний напрям розглядає концепти як елементи ментального коду з інформаційним навантаженням, лінгвокультурологічний напрям змінює вектор дослідження, опрацьовуючи концепт як елемент трансляції

культурного знання. Окремо слід зауважити, що попри складну структуру концепту, який може містити вербальні та невербальні елементи (картинки, схеми тощо), найважливіші для людської психіки та для культури концепти репрезентуються саме у мові.

У нашому дослідженні використані надбання як когнітивного (структура концепту із ядерною та периферійною зонами), так і лінвокультурологічного (змістова еволюція концепту в різні епохи, окреслення культурно значущих елементів) напрямів. Концептуальному аналізу як сукупності напрямів виокремлення та дослідження концептів присвячений наступний підрозділ.

1.3. Методологічні засади дослідження концепту

Дослідження концептів як ментальних одиниць і складників культурного коду потребує особливих підходів через їхню багатокomпонентну структуру, про яку йшлося в попередніх підрозділах. Цим зумовлено виникнення концептуального аналізу як окремої методології, що опрацьовує картину світу (мовну, культурну) через моделювання відповідних концептів. О. О. Селіванова зауважує, що концептуальний аналіз вважають продовженням семантичного, “результатом експансії семантичних досліджень до сфер різних наук у 80-ті рр. ХХ ст.” [65, 420]. Проте із спрямуванням вектору когнітивних досліджень до вербалізованої інформації для опису складників концептів постала потреба провести межу між семантичним та концептуальним аналізом.

Спостереження демонструють, що семантичному аналізу властиві знакова репрезентація, лінійність та пояснення конотацій слова, водночас концептуальний аналіз відрізняється ментальною абстрагованістю, специфікованістю, реляційним моделюванням і спрямованістю на сферу знань [68, 169].

С. А. Жаботинська наголошує, що двома базовими критеріями для розмежування цих типів аналізу є ступінь абстрагованості та композиційність. О. С. Кубрякова також вважає, що в центрі уваги семантичного аналізу постає роз’яснення слова, а концептуальний аналіз пояснює знання про світ [68, 421]. Якщо семантичний аналіз має на меті виокремлення значень слова в

співвідношенні до інших лексем, концептуальний аналіз навпаки – досліджує базовий смисл, навколо якого групуються знання у різноманітних проявах (слова, категорії тощо) [68, 170]. Таким чином, як слушно зауважила О. О. Селіванова, “головну відмінність цих видів аналізу треба шукати в самому підході: від слова до думки – для семантичного, і від думки до слова – для концептуального” [65, 421].

Серед дослідницьких процедур, які допомагають адекватно описати концепт, виділяють такі: дефінування, анкетування, польовий метод, асоціативний експеримент, методика ключових слів, аналіз словникових дефініцій ключового слова, етимологічний, пареміологічний, інтерпретативний, контрастивний, дистрибутивний, компонентний, контекстуальний, дискурсивний аналізи, при цьому базою для власне концептуального є методики дистрибутивного, контекстуального та компонентного аналізів, окрім того, вагомим елементами є етимологічна реконструкція внутрішньої форми знаків, через які актуалізується концепт, асоціативний експеримент та польове моделювання [68, 168].

У попередньому розділі ми згадували про методику дослідження структури концепту, яку впровадив І. А. Стернін. Він один із перших описав польову модель організації інформації в межах концепту. Так, учений запропонував метафору плоду, у якому “кісточкою”, базовим пластом концепту та водночас кодом для подальших розумових операцій, є певний чуттєвий образ: “Базовий образ може вичерпувати зміст концепту, якщо концепт відображає конкретні почуття та уявлення, або концепт представлений у свідомості примітивно мислячих індивідів. У складних концептах додаткові когнітивні ознаки «нашаровуються» на базовий образ та формують м’якоть плоду. Ознак може бути багато, вони можуть утворювати відносно автономні концептуальні (когнітивні) пласти та формуватися від конкретики до абстракції” [73, 58].

У межах лінгвокогнітивного підходу для проведення концептуального аналізу І. А. Стернін запропонував таку послідовність дій:

1) виділення ключових лексем-репрезентантів за такими критеріями, як частотність вживання, абстрактність значення, загальновідомість тощо (при цьому ядро концепту складає семантика ключової лексеми – імені концепту);

2) аналіз семантики синонімів та антонімів ключової лексеми (базових сем, основних та периферичних семантичних компонентів кожної семи, зазначених сем в інших номінативних реалізаціях) для окреслення нових концептуальних ознак, які поповнюють зміст концепту;

3) аналіз сполучуваності лексем, через які концепт об'єктивується, для виявлення способів категоризації;

4) формування структури концепту, коли виокремлені семи ототожнюються із концептуальними ознаками, семими – із концептуальними прошарками, засоби категоризації (когнітивні метафори) – когнітивними ознаками [73, 62-63].

Водночас базовий образ (почуттєве ядро) концепту пропонується фіксувати через психолінгвістичні експерименти, у дослідженні дотримуватися синхронії, а до діяхронії звертатися для пояснення певних властивостей та змін у структурі концепту, інтерпретаційне поле будувати через аналіз окремих визначень і тлумачень, відображених в пареміях, прислів'ях та приказках, публіцистичних, художніх і наукових текстах [73, 63].

Інший підхід, який запровадив у науковий обіг Н. Н. Болдирєв, вживають для моделювання когнітивної матриці як системи пов'язаних когнітивних контекстів чи сфер концептуалізації об'єкта (такі концепти, як наука, релігія тощо) [13, 58]. Когнітивні матриці загального характеру репрезентовані лексемами, які містять багатоаспектне знання (наприклад, культура); окремі когнітивні матриці складають основу для формування значень ономастичних, діалектних, культурно маркованих, прецедентних та інших одиниць, де багатоаспектне знання репрезентовано когнітивним фоном [13, 63].

Учений пропонує таку послідовність наукових прийомів:

1) виявлення взаємопов'язаних аспектів єдиного знання через механізми концептуального аналізу;

2) розбудова когнітивної матриці інтегративного концепту;

3) опис компонентів матриці як системи когнітивних контекстів разом із засобами їх мовної актуалізації;

4) виокремлення основних характеристик об'єкту в окремих когнітивних контекстах;

5) дослідження взаємозв'язку об'єкту та контексту;

6) опис когнітивних механізмів формування відповідних мовних значень і смислів;

7) аналіз мовних механізмів і конкретних засобів реалізації значень на функціональному рівні [13, 61].

О. О. Селіванова розробила методику концептуального аналізу на базі ментально-психонетичного комплексу (МПК), що “ґрунтується на синергетичній, детермінованій ззовні і внутрішньо суперсистемі свідомості, на конекційній та енаграмній природі пам'яті, квантово-хвильовий здатності кодування й перекодування інформації людським мозком” [64].

Цей комплекс формують логічні та асоціативно-метафоричні знання в контексті елементів, що перебувають у людській свідомості та колективному несвідомому, при цьому обов'язково присутній емотивний компонент. Таким чином, основними складниками МПК є вербалізований (містить знання щодо картини світу, актуалізовані у мові), невербалізований та образний компоненти разом із результатами психічних реакцій людини. Дослідниця коментує концептуальну структуру цього формування так: “Метамовою опису МПК є формалізовані позначення складників предикатно-аргументних структур (семантичних ролей, глибинних відмінків) пропозицій, які є ядром концепту й контролюють несуперечливі, відносно істинні знання. Метафоричні моделі формуються на підставі інтеграції двох пропозицій різних концептів чи доменів і є периферією концепту, демонструючи процеси аналогізації в концептосистемі” [64].

Ю. С. Степанов першим запровадив у науковий обіг аналіз внутрішньої форми (етимології) концепту. Йдеться про складну структуру концепту, який, з одного боку, містить структурні елементи поняття, а з іншого боку – особливості,

завдяки яким він перетворюється на одиницю культури: вихідну форму (етимологію), стислі історичні відомості та сучасні асоціації [71, 43].

Опрацювання внутрішньої форми (термін, введений В. фон Гумбольдтом та окреслений О. А. Потебнею як спосіб, яким в певному слові репрезентовано слово, від якого воно походить) необхідне, тому що саме етимологія, хоча її й не усвідомлюють носії мови, складає першооснову для інших змістових елементів концепту [71, 48]. Внутрішня форма виокремлюється на матеріалі народних звичаїв і фольклорних творів, у яких під метафоричним пропонується шукати буквальний зміст, зумовлений реаліями того часу. Історичний метод допомагає виявити закономірності змістових змін у тлумаченні концепту, зважаючи на еволюцію світоглядних тенденцій мовного колективу. Сучасне актуальне розуміння концепту досліджують на синхронному зрізі, при цьому для таких “духовних концептів”, як віра, любов, правда тощо дослідження проводять до “окресленої межі, за якою знаходиться певна духовна реальність, яку не описують, проте переживають”, тобто в структурі концепту є елемент особистого ставлення та асоціацій [71, 83].

А. Вежбицька відстоює позиції національної специфіки мови: “Значення слів в різних мовах не збігаються (навіть якщо вони <...> штучно пов’язані у словниках), вони відображають та передають спосіб життя та мислення, характерний для суспільства (чи мовного суспільства), та дають неоціненні ключі до розуміння культури” [198, 4]. Етнолінгвістичний підхід, розроблений дослідницею, полягає у виокремленні елементів, які відображають культурні особливості мовної спільноти, та в опрацюванні лінгвістичної актуалізації цих елементів. Наукове напрацювання дослідниці можна розглядати подвійно: з одного боку, значення слів у різних мовах відрізняються національною маркованістю, з іншого боку, різноманіття значень, породжуваних у мові, можна окреслити за допомогою низки “семантичних універсалій” [198, 25]. Ідеї щодо зіставлення культур, мов та виокремлення універсалій висловлювалася А. Вежбицькою у низці робіт [17], [18]. При цьому ідеї, за якими універсальні людські концепти присутні у розумовому пространстві людини, беруть початок у

міркуваннях філософів-раціоналістів XVII ст. [199, 8]. На думку дослідниці, концептуальні примітиви виокремлюються через глибинний аналіз природної мови, до того ж низка примітивів, виділена таким чином, буде тотожною, тобто попри різноманіття мов та культур, базові елементи є “мовним проявом універсального набору фундаментальних людських концептів” [198, 26].

В. І. Карасик вважає, що логіка роботи А. Вежбицької дає підставу виділити такі методи оцінки етнокультурної специфіки мови: 1) семантичний типологічний опис граматичних конструкцій, які існують у мові для позначення певних смислів; 2) аналіз афіксів-носіїв змісту (зменшувально-пестливих афіксів російської мови); 3) опис особливих слів, в яких концентруються культурно-специфічні поняття; 4) аналіз фразеологічних зворотів, які містять ключові слова культури, наприклад, “душа” [35, 83].

Крім того, учений пропонує методику вивчення культурних домінант, яка базується на низці факторів: по-перше, концепт виражається сукупністю вербальних і невербальних засобів, які ілюструють, уточнюють чи розвивають його зміст [35, 91]; по-друге, для опису концепту використовуються спеціальні дослідницькі процедури тлумачення його змісту та найближчих позначень (дефінування, контекстуальний, етимологічний, пареміологічний аналізи, анкетування тощо) [35, 92]. Головною ознакою лінгвокультурного підходу, запропонованого В. І. Карасиком, є орієнтація на ціннісний компонент, адже “цінності, вищі орієнтири, які визначають поведінку людей, складають найбільш вагомому частину мовної картини світу” [35, 98].

Таким чином, в аксіологічному вимірі існують “культурні домінанти” – найбільш вагомі для певної культури значення, сукупність яких формує культурну специфіку та відображена в мові [35, 118]. В. І. Карасик доповідає, що лінгвістичне дослідження цих явищ здійснюється через спостереження і експеримент (вибірка лексичних і фразеологічних одиниць, прецедентних текстів із словників, художніх текстів, газет з одного боку, інтерв’ювання носіїв мови та розробка анкет щодо ціннісних характеристик досліджуваного об’єкту з іншого боку) [35, 118].

І. А. Голубовська вважає, що культурне навантаження концепту залежить від таких факторів: 1) словникова опрацьованість; 2) частотність уживання; 3) словотворча розробленість; 4) високий ступінь репрезентації у фразеологізмах; 5) аксіологічна маркованість; 6) ключовий характер для духовності певного ареалу [26, 111].

Проте дуже часто, особливо у літературній та поетичній мові, концепт окрім загальнокультурного значення містить авторські інтерпретації. Для виокремлення цих аспектів Т. Вільчинська розробила метод семантико-аксіологічного поля. У його межах проводять:

- визначення внутрішньої форми лексичних репрезентантів концепту, яку Ю. С. Степанов розуміє як етимологічний складник концепту культури та яка, за С. Г. Воркачовим, є комунікативно значущою для плану змісту;

- опрацювання лексико-семантичної актуалізації досліджуваних концептів: визначення усталених дефініцій з точки зору різних наук (філософії, міфології, психології, лінгвістиці тощо) з одного боку та виокремлення їхньої індивідуально-авторської інтерпретації в поетичних текстах з іншого;

- дослідження мовних механізмів реалізації ціннісного складника концепту у співвідношенні з національним менталітетом та градацією цінностей в його межах (проявляється у лексикографічних значеннях слів-репрезентантів та в авторських тлумаченнях);

- виокремлення елементів індивідуально-авторського бачення: контекстів, у яких вербалізатори концептів-образів ужиті в позиції суб'єкта й об'єкта зіставлення (за методикою Н. В. Слухай), атрибутивних та апозитивних синтагм із відповідними номенами;

- словотвірний аналіз (на лексикографічному матеріалі та на прикладі поетичних текстів);

- визначення місця й ролі концептів-образів в авторських картинах світу, через які розкривається національна мовно-концептуальна картина світу українського етносу [20, 97].

Метод Н. В. Слухай, за яким виокремлюються суб'єкт осмислення та об'єкт зіставлення, може бути застосований у дослідженні концептів будь-якої функціонально-мовленнєвої сфери [68, 173]. “Складові образу-концепту включають слововживання, які дискурсивно обіймають позицію суб'єкта осмислення і розкриваються через реалізацію прямих профанних і сакральних значень слова або словоформи; об'єкта зіставлення – розкриваються через реалізацію мотивів (обернених значень) на осі псевдототожності” [68, 173].

Моделювання структури концептосфери на матеріалі художнього тексту отримало ґрунтовне опрацювання в роботах Л. Г. Бабенко та Ю. Л. Казаріна. Учені стверджують, що низка факторів (значимість концептуального простору та літературних творів для розвиненої національної мови, взаємозв'язок між мовою та культурою, культурна константність концептів, їхня універсальність та динамічна природа) є обґрунтуванням для здійснення концептуального аналізу тексту, який має на меті “виявлення парадигми культурно значущих концептів та опис їхньої концептосфери, тобто компонентів, які складають ментально поле концепту” [7, 57]. Учені підтримують думку про те, що концепт має багатоконпонентну структуру, опис концепту в контексті словникового складу мови опирається на вивчення парадигматичних зав'язків, а дослідження концепту в тексті вимагає аналізу синтагматичних відносин [7, 58]. Окрім того, дослідники підкреслюють, що кожен літературний твір відображає індивідуально-авторське бачення як окреме явище концептуалізації світу, тобто в художньому тексті поряд із загальноприйнятими установками світосприйняття функціонують самотні та унікальні ідеї [7, 58].

Концептуальний аналіз тексту проводять у трьох базових напрямках: виокремлення ключових слів, визначення на їхній основі базового концепту та опис концептуального простору [7, 59]. Детальний механізм концептуального аналізу художнього тексту виглядає таким чином:

- 1) виділення передтекстових пресупозицій (час створення, інформація щодо автора тощо);
- 2) аналіз семантики заголовка;

3) психолінгвістичний експеримент із метою виокремити ключові лексеми, значущі для концептуального простору тексту;

4) виокремлення парадигматично та синтагматично пов'язаних із ключовими лексемами слів, які повторюються протягом тексту, визначення лексичної репрезентації ключового концепту;

5) виділення лексики, яка належить до однієї сфери, проте має різний рівень експресії;

6) узагальнення контекстів, у яких використовують ключові слова, аналіз концептосфери тексту;

7) опис ядра (базової когнітивно-пропозиціональної структури), приядерної зони (основних лексичних репрезентацій), ближньої (образні асоціації) та дальньої (суб'єктно-модальні смисли) периферії [7, 61].

У межах концептуального аналізу, крім згаданих у розділі, існує низка методик, які не можна систематизувати (фреймова семантика Ч. Філлмора, теорія метафори і метонімії Дж. Лакофа і М. Джонсона, сценарії Р. Шенека і Р.Абельсона, когнітивні прототипи Е. Рош тощо) [68, 172-176].

Попри існування багатьох методик концептуального аналізу в різних лінгвістичних напрямках виділяються певні закономірності: так, більшість дослідників дотримується думки про складну структуру концепту, яка вимагає його опрацювання в різних вимірах (дослідження на синхронному зрізі через асоціативний аналіз та анкетування, виокремлення історичних закономірностей через етимологію концепту та його змістову еволюцію упродовж часу, пошук ключових лексем, через які концепт актуалізується в мові). Сутність концептуального аналізу в загальних рисах зводиться до окреслення референтної ситуації, у якій концепт використовують, виокремлення його ядерної та периферійної зон із подальшим моделюванням польової структури.

Методологічно значущими для нашої роботи стали положення, що висунули З. Д. Попова та І. А. Стернін. Дослідники окреслили номінативне поле, вживане для опису сукупності мовних засобів, які є репрезентантами концепту у певний період розвитку суспільства. Оскільки складові елементи номінативного

поля виявляються та упорядковуються власноруч, на першому етапі плануємо виділити лексеми-об'єктиватори концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN та провести аналіз їх словникових дефініцій, спираючись на дані лексикографічних джерел.

Передбачаємо лексикографічний аналіз базових репрезентантів концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у турецькій мові з позицій сучасного тлумачення, неактуальних історичних ознак і етимологічного складника. Історичний розвиток турецької мови уможливило опрацювання лексем тюркського походження, запозичень із арабської мови, які свого часу активно вживалися й досі використовуються, та вилучених із сучасного мовного обігу номінацій, властивих османській мові.

За основу для побудування концептуальної структури БАТЬКІВЩИНИ плануємо взяти запропоновану І. А. Стерніним модель концепту, у межах якої виокремлюється почуттєве ядро (базовий образ разом із пов'язаними із ним когнітивними сегментами) та периферія чи інтерпретаційне поле концепту (“сукупність слабо структурованих предикацій, які відображають інтерпретацію окремих концептуальних ознак та їх поєднання у виді стверджень, установок свідомості, що впливають із змісту концепту у даній культурі”) [73, 61].

Аналіз лексем-об'єктиваторів дозволить побудувати базову структуру концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN. Для її деталізації постане потреба в дослідженні концептуальних елементів на діахронічному зрізі. Відтак, третій розділ нашого дослідження буде присвячений особливостям семантичної еволюції складників концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у турецькій мові на матеріалі літературного надбання видатних особистостей (Н. Кемаль, З. Гьокальп, М. А. Ерсой, М. К. Ататюрк, Н. Ф. Кисакюрек), яке сприяло збагаченню концептуальної структури національної мови.

У дослідженні ми націлені розробити детальну структуру концептосфери БАТЬКІВЩИНА/VATAN із виокремленням ядерної зони, ближньої, дальньої та крайньої периферії.

1.4. Теоретичні дослідження концепту БАТЬКІВЩИНА в українській та зарубіжній лінгвістиці

З. І. Кірнозе виділяє обмежену кількість універсалій, властивих національним концептосферам: земля, БАТЬКІВЩИНА, світ, релігія, родина, життя, смерть тощо [36]. Концепт БАТЬКІВЩИНА є одним із найдавніших складників соціально-духовної культури та, на думку С. М. Толстої, містить прототипи, пов'язані із рідною землею та родом, що проявляються у протиставленні “свій vs чужий” [75, 466]. Концепт БАТЬКІВЩИНА має всі ознаки лінгвокультурного: високу номінативну частотність, емоційність та залучення до лексичних асоціативних зв'язків, при цьому БАТЬКІВЩИНУ тлумачать як комплекс почуттів до країни поза географічними та політичними контекстами [22, 28].

К. В. Кулаковська вважає, що лінгвокультурологічне дослідження концепту БАТЬКІВЩИНА було започатковане у 1993 р. та пов'язане із виданням збірки з матеріалами міжнародного симпозіуму “Поняття батьківщини в сучасних європейських мовах”, який відбувся у Польщі [45, 30]. На думку Є. М. Ігнатової, наукове опрацювання концепту БАТЬКІВЩИНА почалося у 1900-х рр., коли актуалізувалися питання національної ідентичності та її мовної репрезентації. Унаслідок проведених досліджень виокремилася низка факторів, специфічних для концепту БАТЬКІВЩИНА: він є реляційним (в структурі концепту є параметр *належності* суб'єкту), мови з декількома лексичними репрезентаціями уможливають протиставлення малої та великої батьківщини, де останню розуміють як державу (імпліцитно наявна ідеологічна складова) [33, 8].

І. Сандомирська окреслює ідеологізацію концепту БАТЬКІВЩИНА так: “Батьківщина – це громадянська релігія, секуляризований вівтар влади. Вона не потребує естетизованої медіації, оскільки вже містить момент драматичного переживання в собі, у поетичному міфі власної конструкції та в поетичній красі своєї політичної фразеології” [62, 8].

Таким чином, досліджуваний концепт має складну структуру, де виділено елементи первісного світосприйняття, яке спирається на протиставлення свого та чужого простору, та подальші соціально зумовлені асоціації.

У сучасному українському мовознавстві аналізу концепту БАТЬКІВЩИНА приділено значну увагу. І. С. Накашидзе коментує соціологічну та ідеологічну значущість батьківщини таким чином: “У вітчизняній історіографії <...> поняття батьківщини розглядають через призму національної ідентичності, що є ключовим у вивченні витоків української національної ідеї” [55]. О. С. Духовна-Кравченко, досліджуючи взаємозв’язок патріотизму та національної ідеї у становленні української державності, зазначає, що початком наукового опрацювання питання патріотизму стали праці таких учених, як В. Б. Антонович, М. С. Грушевський, В. К. Липинський, С. В. Петлюра та інших, у працях сучасних вчених зазначена проблематика також є пріоритетною [30, 2].

Пропонуємо звернути увагу на дослідників-когнітивістів та лінгвокультурологів, які опрацьовували БАТЬКІВЩИНУ саме як концепт.

У. Б. Марчук у дисертації, присвяченій асоціативному потенціалу лінгвокультурних концептів у різносистемних мовах, підтверджує наші спостереження про спільні значення концепту БАТЬКІВЩИНА для окремих мов. Дослідниця, яка проводила порівняльний аналіз цього концепту в англійській, американській, французькій, польській та українській лінгвокультурах, стверджує таке: “На відміну від концептів ЖІНКА чи МАТИ, концепт БАТЬКІВЩИНА має фактично тотожні дефініції в досліджуваних нами мовах індоєвропейської лінгвокультурної спільноти та реалізується у п’ятьох своїх значеннях, з яких два – основні та спільні для усіх п’яти лінгвокультур” [50, 144]. Загальні значення, за результатами аналізу У. Б. Марчук, – це “країна стосовно до людей, які народилися в ній” та “місце народження, походження або виникнення чогонебудь” [50, 144].

Цікавими є спостереження У. Б. Марчук щодо характерних рис та відмінностей у тлумаченні концепту БАТЬКІВЩИНА в різних лінгвоспільнотах: для слов’янської ментальності, у якій дуже чітко виокремлюється протиставлення

“своя країна – чужина”, концепт БАТЬКІВЩИНА не передбачає сценарію з вибором іншої країни (характерними рисами концепту є “рідне, своє”), проте в структурі концепту БАТЬКІВЩИНА у французькій мові сценарій щодо вибору наявний. У французькому менталітеті БАТЬКІВЩИНА асоціюється із прекрасною дамою, водночас у польській лінгвокультурі лексема *ojczyzna* є елементом важливої з культурологічного погляду тріади БОГ-ЧЕСТЬ-БАТЬКІВЩИНА [50, 162].

З. Величко зазначає, що польських науковців цікавлять відмінності між “малою батьківщиною”, “приватною батьківщиною”, “локальною батьківщиною” та “домом”, проте в українському науковому обігу немає достатнього опрацювання цих понять [19, 88]. Праця дослідниці присвячена функціонуванню концепту “мала батьківщина” у західноукраїнському медіапросторі 20-30-х рр. ХХ ст. Різниця між “великою”, “малою”, “етнічною” та “другою” батьківщиною, з якою людина відчуває культурний зв’язок та почуття приналежності, подана в наукових працях І. С. Накашидзе, яка порушує питання про те, як трактували концепт БАТЬКІВЩИНА представники української діаспори на прикладі Канади [55].

О. М. Кузьменко займається визначенням концептуальної структури БАТЬКІВЩИНИ у фольклорних новотворах про виселення на матеріалі польових емпіричних даних, зібраних під час наукових експедицій на території польсько-українського пограниччя. Дослідниця спостерігає, що наукове опрацювання фольклорних творів, які виникли як реакція на стресові події минулого століття – світові війни, національно-визвольні змагання, репресії радянської влади – бурхливо розвивалося упродовж двох останніх десятиліть [44].

Актуалізацію концепту БАТЬКІВЩИНА, зокрема через концепт УКРАЇНА, вивчали у творчості таких відомих митців минулого, як Т. Г. Шевченко та Л. Українка, та у творах українських поетів-неокласиків. Окрім цього, увагу дослідників привертала різні аспекти концепту БАТЬКІВЩИНА: наприклад, у статті Н. Б. Манюх досліджується асоціативний потенціал концепту БАТЬКІВЩИНА у процесі вивчення української мови як іноземної.

Серед зазначених праць окреме місце посідає актуальне наукове дослідження І. В. Хоменської, у якому вперше в сучасному українському мовознавстві здійснено комплексний структурно-когнітивний аналіз концепту УКРАЇНА.

Унаслідок проведеної роботи опрацьовано словниково-енциклопедичний, фольклорний та поетичний дискурси (для останнього використані тексти представників “Празької школи” Є. Ф. Маланюка, Н. А. Лівницької-Холодної, Ю. Клена, Г. С. Мазуренко, О. К. Стефановича, О. І. Теліги, О. М. Лятуринської, О. Ольжича), у яких репрезентуються семантико-когнітивні компоненти концепту УКРАЇНА, виявлено архетипні, прототипні, стереотипні й асоціативні значення та окреслено структурні відношення у системі зазначеного концепту [78, 3].

Принагідно нагадаємо про компоненти лінгвокультурного концепту за Ю. С. Степановим: основну актуальну ознаку, додаткову історичну ознаку та внутрішню форму. І. В. Хоменська, усвідомлюючи важливість етимологічного складника концепту, опрацювала науковий матеріал із відповідної тематики та обрала базою для дослідження теорію Г. П. Півторака, В. Г. Складенка та Є. П. Наконечного (давньослов'янське слово “край” (краї) у значенні “відрізок, шматок землі” отримало нові конотації: територія племені та крайня межа цієї території) [78, 6].

І. В. Хоменська спостерігає такі тенденції: “Уже у XII ст. етноназва мала значення окремого князівства <...> згодом назва поширилась і почала позначати не окремі «україни», а одну сукупну територію, водночас і народ, що жив на ній (із XIV ст.). За часів козаччини поняття «Україна» набуває нового відтінкового значення – «незалежна держава» – й асоціюється з поняттям волі, свободи, незалежності” [78, 6]. Дослідниця доповідає, що ядром концепту Україна є лексичне відображення власної назви як держави (державний елемент містить відповідні дефініції, визначені в конституції України) та як країни у Східній Європі, у структурі зазначеного концепту актуалізується низка семантико-когнітивних компонентів: країна, держава, народ, культура, церква, рідна земля,

край (останній компонент у словниковому значенні дорівнює поняттю батьківщина) [78, 7].

Хоча дослідження І. В. Хоменської не присвячене безпосередньо концепту БАТЬКІВЩИНА, елемент рідної країни, тобто БАТЬКІВЩИНИ, імпліцитно наявний у структурі концепту УКРАЇНА. Принагідно зауважимо, що опрацювання вербалізації концепту УКРАЇНА в українській мовній картині світу, на наш погляд, є вагомим внеском у вітчизняну лінгвістику.

Є сенс стисло пригадати іншу наукову працю, яка порушує низку питань, віддалено пов'язаних із концептом Україна та його складником БАТЬКІВЩИНА через аспекти національної ідентичності та паралелі рідний край – закордон, щоправда, у політизованому контексті. Монографія Г. М. Яворської та О. В. Богомолова “Непевний об’єкт бажання: Європа в українському політичному дискурсі” має на меті опис концепту ЄВРОПА в українському політичному дискурсі через опрацювання електронного корпусу медіатекстів на тему Європи та європейської інтеграції за період 2001-2007 рр. і семантико-когнітивний аналіз [80, 17]. Автори підкреслюють, що аналіз зв’язку концепту ЄВРОПА із поняттями “Захід” та “закордон” спирається на дослідження впливу попередніх моделей членування світу за ознакою “свій” – “чужий”, при цьому “специфічним для формування та конструювання європейської ідентичності України є розгортання цього процесу у просторі протиставлення Європа – Росія та концептуалізація європейського вибору як вибору між Росією та Європою” [80, 124].

Проте, незважаючи на опрацювання БАТЬКІВЩИНИ та суміжних понять у межах соціологічних, історіографічних, літературознавчих досліджень і чисельне відображення у літературних творах, ґрунтовний мовознавчий аналіз саме концепту БАТЬКІВЩИНА в українському лінгвопросторі відсутній.

Вважаємо доцільним підкреслити, що в зарубіжній лінгвістиці значний внесок у дослідження універсального концепту БАТЬКІВЩИНА зробили В. М. Телія, І. Сандомирська, С. Г. Воркачов, С. Г. Тер-Мінасова (порівняння російської і англійської концептосфер) і Ю. С. Степанов. Безперечним є наукове надбання польського вченого Є. Бартмінського, який ретельно опрацював

концепцію БАТЬКІВЩИНИ в контексті слов'янських мов та культур. Ґрунтовним порівнянням концепту БАТЬКІВЩИНА в німецькій (*Heimat, Vaterland*) та польській (*ojczyzna*) мовах із коротким екскурсом в російську мову займалася А. Вежбицька.

Н. Г. Сидяченко нагадує, що концепція мовної картини світу Є. Бартмінського сформувалася в межах конференцій “Мова і культура”, які були започатковані у 1980-і рр. серед вроцлавсько-люблінських науковців, а згодом стали загальнопольськими [66, 251]. Є. Бартмінський спостерігає різноманітне відображення латинського поняття БАТЬКІВЩИНИ в мовах: *patria* в італійській та іспанській, *patrie* у французькій, *fatherland, motherland, homeland* в англійській, *Vaterland, Heimat* у німецькій, *ojczyzna* в польській, *отечество, родина* в російській. Учений зважає на результати дослідження С. М. Толстої, за якими міфологічна концептуалізація індивідуального простору у процесі історії трансформується на соціально-політичне сприйняття власної землі та народу у протиставленні до чужини [10]. Учений, аналізуючи цінності польської культури, робить такий висновок: “Набір цінностей, важливих для польської культури, є невеликим, ці цінності значною мірою є спільними з іншими культурами, цілком можливо – це універсальні цінності; про національний характер всього набору свідчить, по-перше, невелика кількість специфічно польських цінностей (ЧЕСТЬ «HONOR», БАТЬКІВЩИНА «OJCZYZNA», НЕЗАЛЕЖНІСТЬ, СОЛІДАРНІСТЬ...), по друге – їхній ранг, який в інших культурах є вищим чи нижчим, по-третє – своєрідний спосіб їхньої інтерпретації” [10].

А. Вежбицька робить, на наш погляд, дуже слушне зауваження: “Оскільки багато мов, особливо європейські мови, мають слова-позначення для рідної країни, можна припустити, що концепції, втілені у цих словах, виходять за межі мови. Насправді ж слова, які, схоже, відповідають цьому опису, помітно відрізняються одне від одного, пропонуючи цінну інформацію щодо різних національних традицій і історичних досвідів” [198, 156].

Привертають увагу знахідки вченої щодо характерних рис двох лексем, якими вербалізується концепт БАТЬКІВЩИНА в німецькій мові: якщо *Heimat*

розуміють як певну територію чи місце, яке завжди пов'язане з індивідуальним людським досвідом, то лексема *Vaterland* описує власне країну, яку люблять, цінують і захищають [198, 163]. А. Вежбицька спостерігає таке: “Особливо цікавим у давній історії *Heimat* і особливо актуальним у сучасному контексті є той факт, що, незважаючи на його поширене використання та маніпуляції у нацистській пропаганді, які спричинили «скривлення» <...>, *Heimat* пережило нацистську еру, не втративши емоційного, соціального та політичного впливу на німецьке життя” [198, 157]. Цей факт підкреслює, як глибоко може пустити коріння ставлення до БАТЬКІВЩИНИ у свідомості народу.

В польському лінгвопросторі концепт БАТЬКІВЩИНА об'єктивується лексемою *ojczyzna*, яка має схожі риси із *Heimat* у контексті емоційного зв'язку, і перекликається із *Vaterland* прив'язками до нації та народу, проте загалом наповнення концепту в польській мові відрізняється від німецького (у тому числі елементами національної свободи та незалежності) [198, 178, 185]. Подальше дослідження показує, що в польській мові лексема *ojczyzna* містить ідентифікацію із історією та традиціями власної країни та не має особисто емоційної орієнтації, лексему *родина* в російській мові розглядають у контексті емоційного зв'язку з країною та мовою поза історичними екскурсами, а використання прикметника *родной* для опису споріднених зв'язків дає підставу проводити аналогію між батьківщиною та матір'ю [198, 195].

А. Вежбицька наголошує: “На відміну від *Heimat*, під словом «родина» (в рос. мові) мається на увазі країна в цілому, а не тільки чийсь «рідний край», таким чином, це не передбачає ніякого «локального патріотизму», як *Heimat*, і не містить політичного або культурного розмаїття. Під цим словом розуміється емоціональна ідентифікація з Росією чи «Російською імперією» (країною російської мови) та, можливо, навіть відображається гордість безмежністю рідної країни” [198, 194].

С. Г. Воркачов виокремлює три компоненти поняття БАТЬКІВЩИНИ в сучасній російській мові: 1) мала батьківщина, тобто рідний край, місце народження; 2) громадянська батьківщина; 3) етнічна батьківщина [21, 7].

Привертає увагу розрізнення “патріотизму” та “любові до батьківщини”: у ментальності носіїв російської мови перше слово трактують як “любов до держави”, яку можна виховати, у той же час “любов до батьківщини” існує поза вихованням [22, 34].

У контексті гордості широкими просторами країни, який підкреслювали А. Вежбицька та С. Г. Воркачов, Ю. С. Степанов пропонує цікаві міркування: “Звичайно, не варто думати, що гордість за рідну землю властива росіянам через надзвичайні простори. Як для маленької дитини її матір «найкрасивіша», так і рідна земля є завжди «широкою». Перший рядок відомої пісні *Широка страна моя родная*, здається, такий російський та радянський, насправді буквально повторює вираз, властивий древнім римлянам: *Late patet patria mea* «Широко розкинулася моя рідна батьківщина». Проте цей повтор, звичайно, непомітний для автора, неусвідомлюваний, – це архетип культури. В давньоіндійській культурі прикметник жін. п. із значенням «широка» водночас є іменником на позначення землі, країни” [71, 171]. Учений зазначає, що у наданні країні/землі характеристики “широка” актуалізується властивість індоєвропейських мов та прадавньої індоєвропейської культури розподіляти сутності на два класи: до першого належать сутності, природа яких зумовлює їхню реалізацію у світі явищ певним чином (так, у природі сутності землі є “бути широкою”); до другого належать сутності, які набувають характеристик, не властивих їхній природі (родюча/неродюча земля) [71, 171].

Ю. С. Степанов у книзі “Константи: словник руської культури” ретельно опрацював основоположні культурні концепти, серед яких він виділив пов’язаний із БАТЬКІВЩИНОЮ концепт РІДНА ЗЕМЛЯ та визначив компоненти концепту на прикладі цитати М. М. Прішвіна. Так, за Ю. С. Степановим, концепт РІДНА ЗЕМЛЯ в російській лінгвокультурі складається із наступних елементів: “а) «біль» за свою землю, б) «природне багатство» в) власне земля, г) рідна людина, д) природа, е) рідне слово” [71, 170].

Важливими, з нашої точки зору, є ідеї, висловлені В. Н. Телією у відповідь на виокремлення не концепту БАТЬКІВЩИНА у цілому, а саме концепту РІДНА

ЗЕМЛЯ як константи культури (Ю. С. Степанов). Дослідниця, опираючись на дефініції, які надав Ю. С. Степанов константам культури, продемонструвала архетипічно зумовлену різницю між концептами, які є частиною концептосфери *patria* та є актуальними як для мови, так і для культури: “батьківщина 1” – “мала батьківщина”, та “батьківщина 2” – “велика батьківщина”. Аналіз фразеологічних масивів, пов’язаних із цими концептами, виявив, що РІДНА ЗЕМЛЯ є базовим елементом структури концепту “батьківщина 1”, характерного для повсякденної свідомості. У цьому контексті В. Н. Телія зауважує таке: “Батьківщина 1 – це кровно-родинний, «рідний» мікросвіт із орієнтацією на «власний» простір. Цей мікросвіт протиставлений іншим орієнтацією на особисту, інтерперсональну сферу сприйняття цього простору, який Х вважає власною землею” [74, 414]. Проте “батьківщина 2” за даними дослідниці, носить не персональний, а соціально-політичний характер і містить такі неперсоніфіковані елементи, як народ та громадянин. “Константа «рідна земля» домінує тільки над тими частинами концепту «батьківщина 2», у фокусі яких є просторова локалізація” [74, 416].

С. Г. Тер-Мінасова виявила відновлення вживання лексеми “отечество” (рос. мова) та її похідних після розпаду Радянського Союзу: на заміну лексемі “советский” (рос. мова), яка нівелювала питання національності та громадянства, у тому числі, щоб уникнути плутанини між розрізненням руського та російського, активного вжитку набула лексема “вітчизняний” (вітчизняна історія, вітчизняне виробництво тощо) [76, 176].

Дослідниця проводить паралелі із англійським менталітетом: англійці відрізняються більш стриманим та віддаленим ставленням до БАТЬКІВЩИНИ, що відповідає особливостям національного менталітету (так, в англійській мові, коли розповідають про свою країну, вживають займенник “ця”, *this country*) [76, 177]. С. Г. Тер-Мінасова стверджує, що мовна стриманість та недооцінка, що є в ментальності англійців, впливає на прояви любові взагалі, а любов до БАТЬКІВЩИНИ британці висловлюють через антипатію до іноземців та всього іноземного, таким чином лексема “foreign” отримує негативні конотації [76, 182].

Іншу картину спостерігаємо у ставленні носіїв американської лінгвосвідомості до БАТЬКІВЩИНИ. Д. А. Кожанов ґрунтовно дослідив концепт HOMELAND в американській картині світу та надійшов до таких висновків: концепт HOMELAND об'єктивовано в мові низкою лексичних і фразеологічних одиниць, у семантиці яких відображено ставлення американського лінгвокультурного товариства до складників концепту, периферія якого пов'язана з іншими вагомими культурними цінностями: *democracy, religion, freedom* тощо [38, 156]. Історичні трансформації концепту HOMELAND в американській лінгвоментальності відображені в творах різних епох, аналіз зазначених текстів дає підстави простежити еволюцію концептуальної структури БАТЬКІВЩИНИ та зробити певні прогнози на майбутнє [38, 157].

Теоретичні дослідження концепту БАТЬКІВЩИНА у слов'янській і романо-германській лінгвоментальностях пропонують цінну інформацію про концептуальну структуру, яка, з одного боку, має універсальні, а з іншого – етноспецифічні риси. Оскільки це дослідження спрямоване на опрацювання концепту БАТЬКІВЩИНА в турецькій мовній картині світу, найбільший інтерес викликає наукове надбання саме в такому контексті.

У тюркологічних дослідженнях концепт БАТЬКІВЩИНА частково опрацьований: М. М. Содномпілова аналізувала концепт БАТЬКІВЩИНА в культурі монгольських народів [69], А. В. Роденко та Ш. Шакірджанова дослідили туркменські прислів'я [61], О. О. Белокуров розглядав БАТЬКІВЩИНУ як естетичну категорію в традиційній і сучасній художній культурі народів Алтаю [11], Д. Ц. Борноева висвітлила, як розуміли БАТЬКІВЩИНУ представники бурятської діаспори у Монголії [14], Г. М. Давлетшин та Ю. А. Зеленєєв звернули увагу на уявлення про БАТЬКІВЩИНУ у тюрко-татар, висловлюючи такі спостереження: “У світогляді древніх тюрків із простором тісно пов'язане поняття батьківщина – це опанований простір, норма, серединний світ, зручний для життя світ, вічність” [27, 41].

У Туреччині існує низка напрацювань щодо реалізації поняття БАТЬКІВЩИНА в літературі. Перелічимо роботу Т. Сютчу, присвячену тематиці

БАТЬКІВЩИНИ в турецькій літературі після Танзимату [186], та опис БАТЬКІВЩИНИ в літературі поезії дивану, зроблений М. Сари [183]. Треба наголосити на значущості дослідження Я. К. Таштана “Від канонічних земель до національної батьківщини: Балканські війни та зародження турецького націоналізму”, яке стало вагомим внеском у розуміння еволюції ідеї БАТЬКІВЩИНИ у часи, коли Османська імперія втратила свої володіння на Балканах [194].

Окрім того, є деякі напрацювання про лексеми на позначення БАТЬКІВЩИНИ у сфері релігії [82], в історичних дослідженнях можна натрапити на покликання до пратюркської БАТЬКІВЩИНИ [87], [119], [125].

Отже, у значенні території народження та проживання БАТЬКІВЩИНА є однією із первинних категорій, сформованою унаслідок освідомлення стародавньою людиною власної сутності, навколишнього світу та роду. Цим зумовлене імпліцитне протиставлення “свого” та “чужого” просторів, яке є одним із пластів концепту.

Концепт БАТЬКІВЩИНА є етноспецифічним і водночас універсальним: його позиція на “сходах” репрезентації національних цінностей може змінюватися залежно від конкретної лінгвоментальності (прикладом є російсько- та англійські соціуми), індивідуальне ставлення до концепту окремого носія культури отримує різне емоційне забарвлення (адже концепт містить емоційні складники та залежить від життєвого досвіду), лексичне відображення у споріднених мовах може відрізнятися, проте базові значення (територія народження чи походження у вузькому та країна у широкому сенсі) залишаються загальними.

Окремо слід зазначити, що в турецькій і в українській лінгвістиці ґрунтовного аналізу концепту БАТЬКІВЩИНА на матеріалі турецької мови з виокремленням його етимологічних та історичних ознак і сучасних конотацій, немає. Це є вагомим фактором, що зумовлює актуальність нашого дослідження.

Висновки до першого розділу

Антропоцентрична парадигма сучасного мовознавства вимагає дослідження мови у взаємозв'язку із людською особистістю в комплексі психологічних, соціальних та культурно зумовлених чинників. Когнітивна лінгвістика намагається провести паралелі між мовою та розумовими процесами і сприйняттям оточуючої дійсності, водночас лінгвокультурологію цікавлять відображені у мові елементи національної духовної картини світу. Обидва напрямки сучасного мовознавства послуговуються поняттям “концепт”.

У турецькому мовознавстві лінгвокогнітивний напрям не отримав належного розвитку: окремі дослідження, які проводяться у Туреччині, спираються на наукове надбання американських та слов'янських учених. Дослідження з лінгвокультурології були започатковані перекладами джерел із російської мови (насамперед слід відзначити дослідження *Kültürdilbilim* (“Лінгвокультурологія”) за загальною редакцією О. Козан та працю Г. М. Алимджанової *Karşılaştırmalı Kültürdilbilim: Dil-Kültür-İnsan* (“Зіставна лінгвокультурологія: мова – культура – людина”). У лінгвокогнітивних статтях на позначення концепту використовується лексема *kavram* (поняття). О. Козан уперше у турецькій мові передає поняття концепт через лексему *konsept*, що, на наш погляд, відображає властиві українській мові тенденції розмежування термінів “поняття” та “концепт”.

У когнітивній лінгвістиці під концептом мається на увазі ментальний код, який містить інформацію про навколишню дійсність. У лінгвокультурології концепт розглядають як ментальну проекцію фрагментів культури, відображення менталітету та культурних особливостей певного етносу. Концепт може містити вербальні та невербальні елементи (картинки, схеми тощо), проте найважливіші для людської психіки та для культури концепти репрезентовано через мову. На думку фахівців, концепт має певну структуру, яка складається з ядерного компонента та периферії чи інтерпретаційного поля концепту.

Учені виокремлюють такі універсальні риси концепту:

1. Концепт є базовою інформаційною одиницею структурованого у людській свідомості знання та має культурне навантаження.

2. Структуру концепту та його змістові елементи можливо виокремити, аналізуючи мовні одиниці-вербалізатори.

3. Концепт репрезентується через слово, словосполучення, фразеологізм, речення, текст, можливою є невербальна актуалізація.

Основними ознаками концепту вважаються: динамічність (здатність розвиватися, еволюціонувати), універсальність (наявність у різних культурах), константність (існування у свідомості етносу протягом тривалого часу), абстрактність, здатність до формування концептосфери, акумуляції ментального досвіду окремої людини чи культури, також здатність ретранслювати феномени культури.

Попри існування багатьох методик концептуального аналізу у межах різних лінгвістичних напрямів виокремлюються такі закономірності: більшість дослідників поділяє думку про складну структуру концепту, яка вимагає комплексного опрацювання (дослідження на синхронному зрізі через асоціативний аналіз та анкетування, встановлення історичних закономірностей через етимологію імені концепту та його змістову еволюцію упродовж тривалого часу, пошук ключових лексем, через які концепт актуалізується в мові). Сутність концептуального аналізу у загальних рисах зводиться до окреслення референтної ситуації, в якій концепт використовується, виокремлення його ядерної та периферійної зон із подальшим моделюванням польової структури.

Опрацювання наукового надбання у слов'янському (українському, польському, російському), романо-германському та тюркському мовних просторах дає підстави стверджувати, що у значенні території народження та проживання БАТЬКІВЩИНА є однією із первісних категорій, сформованих унаслідок усвідомлення стародавньою людиною власної сутності, навколишнього світу та роду, до якого вона належить. При цьому досліджуваний концепт поєднує як універсальні, так і етноспецифічні риси: його позиція на “сходах” репрезентації національних цінностей змінюється залежно від історично, культурно та релігійно

зумовлених лінгвоментальних особливостей, індивідуальне ставлення окремого носія культури отримує різне емоційне забарвлення (адже концепт залежить від життєвого досвіду людини), лексичне відображення у споріднених мовах може відрізнятися, проте базові значення (місце народження чи походження у вузькому та країна у ширшому сенсі) залишаються загальними.

У подальшому дослідженні плануємо виокремити лексеми-об'єктиватори концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN, проаналізувати словникові дефініції, простежити розгортання складників концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN на діяхронічному зрізі, та, спираючись на отримані данні, розбудувати детальну концептосферу БАТЬКІВЩИНИ/VATAN.

РОЗДІЛ 2. ФОРМУВАННЯ ЯДЕРНОЇ ЗОНИ КОНЦЕПТУ БАТЬКІВЩИНА В ТУРЕЦЬКІЙ МОВІ. ЛЕКСИКОГРАФІЧНИЙ ТА ІСТОРИЧНИЙ КОМПОНЕНТИ

2.1. Лексикографічний аспект базових репрезентантів концепту БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові

Дослідження концепту є комплексною процедурою, що складається з певної кількості етапів. Водночас науковці погоджуються, що концепти, особливо найважливіші для конкретної лінгвокультурної спільноти, об'єктивуються в мові (незалежно від того, має концепт позамовні складники чи ні). Таким чином, аналіз лексичних одиниць-репрезентантів концепту дає змогу описати його зміст.

Першочерговим завданням когнітивної лінгвістики є отримання вичерпного списку лексичних одиниць, через які концепт об'єктивується [57, 66]. Для опису сукупності мовних засобів, які є репрезентантами концепту в певний період розвитку суспільства, вводять поняття “номінативного поля”: “Номінативне поле відрізняється від структурних груп лексики, які традиційно виокремлюють в лінгвістиці, – лексико-семантичної групи, лексико-семантичного поля, лексико-фразеологічного поля, синонімічного ряду, асоціативного поля – тим, що воно має комплексний характер, містить усі перелічені типи угруповань, і є <...> сукупністю номінативних одиниць, яку виявив та упорядкував дослідник” [57, 67]. Нагадаємо, що І. А. Стернін пропонує у межах концептуального аналізу виокремлювати ключові лексеми-репрезентанти концепту, аналізувати синоніми та антоніми для побудови системи концептуальних ознак, досліджувати сполучуваність лексем-репрезентантів концепту для виявлення способів категоризації [73, 62-63].

Оскільки цей формат збігається із іншими дослідницькими підходами, на першому етапі дослідження виконаємо номінативну структурування концепту БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові. Беручи до уваги, що номінативне поле містить сукупність лексичних засобів, через які концепт реалізується в мові, його побудова здійснюється насамперед на основі лексикографічних джерел.

У цьому контексті пропонуємо дослідити лексикографічні аспекти базових репрезентантів концепту БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові. Особливу увагу приділемо сучасним тлумаченням і етимологічним складникам, адже, за Ю. С. Степановим, саме об'єднання етимології, стислих історичних відомостей та сучасних асоціацій перетворює концепт на одиницю культури [71, 43]. З іншого боку, оскільки мова йде про сукупність лексичних одиниць на діяхронічному зрізі, дослідження структуроване таким чином: спочатку опрацюємо лексеми власне тюркського походження, далі – запозичення з арабської мови, які свого часу ввійшли в активний вжиток і досі функціонують, на фінальному етапі розглянемо вилучені із мовного обігу номінації, властиві османській мові.

Концепт БАТЬКІВЩИНА в сучасній турецькій мові актуалізується через власне тюркські лексеми: *yurt*, *el*, *il*. За даними тлумачного словника Турецького лінгвістичного товариства, *yurt* має такі значення [196, 2201]:

1) земля (у значенні “територія”), де мешкає народ із сформованою культурою, батьківщина (тлумачиться через *vatan*); наприклад, *Türk yurduna Türkiye denir* (**Батьківщина/країна** турків зветься Туреччиною);

2) рідний край (взьке значення лексеми, яке пояснюють через *memleket*, на наш погляд, тотожне з елементами концепту “батьківщина 1”); наприклад, *Gerideki yurdunu on beş günden fazla boş bırakmak istemez* (Він не хоче покидати **рідний край**, якій він залишив позаду, більш ніж на п’ять – десять днів);

3) організація, що забезпечує доглядом і житлом людей, які цього потребують (притулок); наприклад, *Güçsüzler yurdu* (**притулок** знесилених);

4) намет, у якому жили кочові тюрки (*юрта* як переносне житло з жердин, укритих шкурами чи повстю, у кочових і напівосілих народів Центральної і Середньої Азії та Південного Сибіру [96]);

5) місце, де мешкають учні (гуртожиток);

6) місце проведення групових курсів із спеціальності; наприклад, *dikiş yurdu* (**курси/школа** шиття);

7) місце, де лікують хворих; наприклад, *sağlık yurdu* (**лікарня**);

8) країна, край (використовується у переносному значенні та тлумачиться через арабське запозичення *diyar*, яке розглядатиметься окремо); наприклад, *Vi köy pehlivanlar yurdudur* (Це село – **батьківщина** борців);

9) місце зародження, походження або розповсюдження (у переносному значенні); наприклад, *Kahvenin ilk yurdu Yemen 'dir* (Ємен – **батьківщина** кави);

10) територія літньої чи зимової стоянки турецьких кочівників (діал.);

11) земельні володіння, нерухоме майно (уст.)

Уважаємо доцільним використовувати тлумачний словник Турецького лінгвістичного товариства (ТЛТ) як перше та найважливіше джерело дефініцій, враховуючи історію створення цієї організації. Так, ТЛТ було засноване безпосередньо М. К. Ататюрком і мало на меті проведення мовних реформ поряд із лінгвістичними дослідженнями. Наразі ТЛТ є найвпливовішою структурою у мовознавчій сфері в Туреччині. Унаслідок масштабної роботи першу редакцію тлумачного словника було видано у 1945 р., а кожна подальша редакція відображала актуальні лінгвістичні напрацювання [196, XI]. Водночас для комплексного дослідження є сенс звернутися до іншого вагомого джерела – словника *Ötüken Sözlük*, який надає лексемі *yurt* 17 дефініцій.

Так, низка тлумачень (“притулок” у широкому сенсі (окрім “організації, яка надає допомогу нужденним”, словник містить ще одну дефініцію – “місце, де можна перебувати, оселя, дім”); “гуртожиток”; “підготовчі курси” та “лікарня”) однакова. Оскільки ці дефініції є результатом перенесення первісного найменування на інші явища дійсності за ознакою спільних рис і не пов’язані із БАТЬКІВЩИНОЮ безпосередньо, зосередимо увагу на іншій групі значень. Окрім згаданого вище “намету, де мешкали кочові тюрки”, подано ще одну дефініцію: “земля, де було розташовано декілька наметів, які належали близьким родичам, серед кочових народів монголів і тюрків”, при цьому обидва значення актуальні у сучасному мовному вжитку. Наведемо окремі застарілі дефініції, які є варіаціями первісної номінації і висвітлюють історичні реалії: 1) (турецька мова до XIII ст.) покинутий наметовий табір [давньотюркські письмена]; 2) (турецька мова періодів до XIII ст.; XIII–XV ст.; XV ст. – проголошення Турецької

Республіки) табір, оселя, місце проживання [давньотюркські письмена, орхонські написи]; 3) (турецька мова до XIII ст.) місце перебування, стоянка [давньотюркські письмена]¹; 4) (турецька мова до XIII ст.) твори минулого, руїни [Діван-і Люгат-іт Тюрк]; 5) (турецька мова до XIII ст.) земельні володіння, майно, поля [давньотюркська граматика]; 6) (турецька мова періодів до XIII ст.; XIII-XV ст.; сучасні діалекти) дім [давньотюркська граматика, діалектичний словник]; 7) (сучасні діалекти) територія літніх чи зимових поселень турецьких кочівників [діалектичний словник] [96, 5388].

Тлумачення досліджуваної лексеми як “край; місце походження” тотожні в обох словниках. Проте з методологічних позицій наступне спостереження є прикметним. Відтак, тлумачний словник *Ötüken Sözlük* для лексеми *yurt* подає дефініцію “територія, на якій упродовж століть мешкав народ, що сформував власну культуру, оселився, прийняв громадянство та побудував емоційні зв’язки (*vatan*)” як таку, що функціонує в мові до періоду проголошення Турецької Республіки. Наразі актуальним значенням лексеми *yurt* є саме “місце, де людина народилася, рідний край (*memleket*)” [96, 5388]. Слід зауважити, що в сучасній турецькій мові лексема *yurt* використовується на позначення батьківщини як *країни/держави*, що буде надалі відображено в дослідженні, проте коли лексема *vatan* отримала атрибутику “національної батьківщини” (особливо після проголошення Турецької Республіки), семантичний вектор використання *yurt* було спрямовано у бік “локальної батьківщини”. Ґрунтовне опрацювання змістової еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА буде проведено в наступних підрозділах.

Для виокремлення додаткових концептуальних рис, властивих об’єктивації концепту через *yurt*, постає потреба у дослідженні лексичної сполучуваності цієї мовної одиниці, яку пропонуємо розглянути у складі:

1) ізафетних конструкцій, наприклад, *ana yurt* (батьківщина, вітчизна), *yurt özlemi* (туга за батьківщиною), *yer yurt* (місце проживання), *baba yurdu/baba ocağı*

¹ Словник тлумачить *yurt* через *kağarğâh*, яке у сучасній турецькій мові має значення “ставка, штаб”, проте застарілим значенням цієї лексеми є саме “місце перебування” [58, 1081]

(отчий дім), *biçki dikiş yurdu* (курси кроїння та шиття), *biçki yurdu* (курси/школа шиття), *öğrenci yurdu* (учнівський/студентський гуртожиток), *sağlık yurdu* (лікарня), *bakım yurdu* (притулок для людей похилого віку чи інвалідів), *düşkünler yurdu/düşkünlerevi* (притулок для знедолених); *yaşlılar yurdu* (притулок для людей похилого віку), *yetiştirme yurdu* (дитячий будинок), *yurt bilgisi/yurттаşlık bilgisi* (основи громадянськості);

2) іменників, наприклад, *yurtsever* (патріот), *yurtseverlik* (патріотизм), *yurттаş* (співвітчизник, громадянин), *yurттаşlık* (громадянство), *yurtluk* (маєток), *yurtsuzluk* (відсутність батьківщини/житла);

3) прикметників, наприклад, *yurt dışı* (за кордоном), *yurt içi* (в межах країни), *yurtsal/vatanî* (вітчизняний), *yurtsuz* (той, хто немає батьківщини чи оселі).

4) дієслів, наприклад, *yurt edinmek* (оселятися, осідати у значенні “зробити/перетворити на батьківщину”; із XIII ст. до проголошення Турецької Республіки) *yurt tutmak* (теж саме значення із XV ст. до проголошення Турецької Республіки), *yurtlanmak* (оселятися); *yurtlandırmak* (оселити), *yurtsamak* (тужити за батьківщиною);

Опрацьований лексикографічний матеріал дає змогу окреслити трансформації лексеми *yurt*: семантична варіативність зумовила формування значення “територія/край, де оселялись” із подальшим його перетворенням на “країну”, а образ “намету кочовиків” асимілював із розумінням “дому/притулку”. Для більш детального окреслення базових асоціацій постає потреба в етимологічному аналізі.

У коментарях до тексту Абу-л-Газі “Родовід туркменів” у перекладі А. М. Кононова знаходимо свідчення про те, що термін *юрт* у значенні “місце для кочівлі” широко використовують у Середній Азії та Ірані, починаючи з XIII ст. Там же подано думку І. Н. Березіна щодо етимологічного складника: “Слово юрт (юрт), цілком імовірно, утворено від дієслова *юр-у* ~ *јор-у* ~ *јур-у* ~ *јоер-у* – «ходити», «йти»²; таким чином, *юр-у+т*>юрт на початковому етапі мало значення «ходіння», «кочування», «місце для кочівлі» тощо” [1].

² ср. *yürümeک* – “ходити” в сучасній турецькій мові.

Х. Ерен наголошує на невідомій етимології лексеми *yurt*: за його спостереженнями, Г. Дерфер у роботі “*Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*” виступив проти висунутої А. М. Кононовим теорії походження лексеми *yurt* від кореня *yur-*, оскільки цей корінь у тюркській мові реалізується як *yuru-*, і теорія Г. Дерфера знайшла підтримку в “Етимологічному словнику тюркських мов” [112, 461]. Відразу процитуємо міркування, викладені в “Етимологічному словнику тюркських мов”, адже там не подано однозначного заперечення: “Генетичні зв’язки *йу:рт* невідомі. Єдина спроба етимологізації слова, його возведення до дієслова *йур-у* «ходити», звідки **йуру-т* > *йурт* «ходіння, кочування» (см. Кон. РТ 79 прим. 4), викликала заперечення через фонетичні труднощі: вихідна дієслівна основа мала у першому складі *о*, а не *у*, тобто *йору-* (см. Doerf. IV №1914). Модель: віддієслівне ім’я із аффіксом –*т* із значеннями назви процесу, місця дії відома в тюрк. мовах, проте в утвореннях такого типу зазвичай зберігається вузький голосний другого складу, напр., *gülüt* «сміх», *шыгыт* «вихід», *жайыт* «паства» (см. Сев. АИ 279-284). Проте трапляються приклади типу *ört* «плам’я». Через це, як нам здається, неможливо повністю виключити можливість формування *йу:рт* за цією же структурною моделлю” [46, 255].

Водночас бачимо, що найдавніше значення лексеми *yurt* “простір землі, достатній для утримання кочової одиниці, ділянка землі для кочування” зберіглося в деяких тюркських мовах, а низка значень “батьківщина/країна/держава” та “намет/дім” є вторинною [46, 255].

Х. Ерен зазначає, що лексема *yurt* увійшла в активний вжиток у давньотюркській мові та функціонує в середньотюркській мові у значеннях: “руїни стійбища”, “дім”, “місце перебування”, “залишки давніх будівель” [112, 461]. Г. Клаусон у цьому контексті підкреслює, що у прадавній період лексема *yurt* не була розповсюдженою, отже, цілком можливо, її використовували в значенні “залишений табір”, яке надав М. Кашгарі. У Середньовіччя семантика трансформувалася на “оселю, місце проживання” без ознак “занедбаності” та лексема отримала низку нових інтерпретацій: “край”, “країна” тощо [185, 958].

Уживання лексеми *yurt* спостерігаємо у складі таких пареміологічних одиниць: 1) *yurdun otlusundan kutlusu yeğdir* (краще благословенна країна, ніж трава на пасовищах); 2) *yad elde beylik sürmeden, yurтта züğürt gezme yeğdir* (краще бідувати на батьківщині, ніж панувати на чужині); 3) *yersiz yurtsuz kalmak* (залишитися без житла; потрапити в скрутне становище) [84].

З огляду на подані аргументи, вважаємо слушною думку І. Н. Березіна щодо етимології слова *yurt*, адже вона відповідає ймовірним моделям словотвору в давньотурецькій мові та семантично корелює із первісним значенням *ділянка для кочівлі*. У сучасному мовному обігу попри різноманіття трактувань та прикладів лексичної сполучуваності семантичні особливості *yurt* поділяються на три загальні категорії: у першому значенні під цією лексемою мається на увазі *батьківщина як рідний край*; другий масив дефініцій охоплює поняття *дому, гуртожитку, притулку* у широкому сенсі слова; зрештою, у переносному значенні лексему використовують на позначення *місця виникнення та походження*, яке, до речі, в українській мові також називають *батьківщиною* [2].

Лексема *el* (у турецькій мові до XIII ст. водночас трапляється у варіанті *il*, який ми розглянемо окремо) має низку сучасних базових тлумачень [196, 620], [96, 1410]:

1) країна, батьківщина, вілаєт/губернія; наприклад, *Çöller, Yemen ellerinden betermiş* (Пустелі були гіршими, аніж простори Ємену);

2) народ, населення, мешканці (активно вживається в мові до XIII ст., також XIII– XV ст., водночас є діалектизмом);

3) кочівники, плем'я (функціонує до XIII ст., XIII– XV ст., наразі використовують у простій мові);

4) чужий; той, хто знаходиться далеко від родичів (мова XIII– XV ст.).

Існують застарілі конотації: так, під *el* малася на увазі *країна, держава, вілаєт* (спостерігаємо вживання у мові до XIII ст. у давньотюркських та Орхонських написах, Діван-і Люгат-іт Тюрк); *країна як рідний край, yurt/memleket* (мова XIII–XV ст.); *злагода між двома бєями* (мова до XIII ст., приклади із Діван-і Люгат-іт Тюрк); *держава, панування, владарювання* (мова до XIII ст., приклади із

давньоотюркських та уйгурських написів). Зареєстровані приклади використання у мові до XIII ст. у Діван-і Люгат-іт Тюрк на позначення *відкритості, відкритого простору; достатку та назви коня* (певно, в останньому випадку маємо справу із омонімом).

Лексема *el* проявляє високу пареміологічну активність у значеннях “люди, населення, мешканці”, але оскільки ці конотації безпосередньо не пов’язані з контекстом БАТЬКІВЩИНИ, вважаємо за потрібне привернути увагу до виразів, які збагачують інтерпретаційне поле досліджуваного концепту. Так, *yad el/yad eller* розуміють як *чужину/gurbet (gurbet eli, diyarigurbet)*, при цьому *yad eller* також використовують у значенні *чужинці, іноземці* [196, 2104]. *Türk eli* трактують як *землі, де живуть турки* [196, 2021].

Розглянемо тлумачення лексеми *il* [196, 951], [196, 2132]:

1) вілаєт, адміністративно-територіальна одиниця, яка знаходиться під керівництвом валі – губернатора;

2) селище міського типу;

3) країна, рідний край/*yurt* (турецька мова періодів XIII-XV ст.; XV ст. – проголошення Турецької Республіки; діалекти; вживається у давньоотюркських, давньоуйгурських письменах та Орхонських написах, сучасних діалектах);

4) держава у давніх тюрків.

Окрім наведених вище, історично лексема *il* мала низку інших конотацій: 1) народ, мешканці (турецька мова періодів XIII– XV ст.; XV ст. – проголошення Турецької Республіки); 2) кочівники, плем’я (XIII– XV ст.); 3) султанат (згадується у Кутадгу Біліг) 4) володар (давньоуйгурська мова); 5) родич (XIII-XV ст.); 8. друг/*yâr* (XIII– XV ст.).

Відповідно, приклади актуальної лексичної сполучуваності можна навести для мови періоду XIII– XV ст.:

1) у дієслівних конструкціях, наприклад, *il açmak* (завойовувати країну); *il basmak* (вступити в країну з метою завоювання); *il olmak* (існувати у мирі, бути друзями); *il eylemek* (заклучити перемир’я); *il irtak* (грабувати країну);

2) в ізафетних конструкціях, наприклад, *il ebi* (мова до XIII ст.; резиденція правителя); *il eri* (правоохоронець); *il gün* (країна; народ); *il issi* (валі; государ); *il kavmi* (населення держави); *il kayıran* (той, хто безпосередньо не несе відповідальності, проте займається справами народу); *il ortası* (перебування близько до народу); *il örgin* (мова до XIII ст.; палац); *il yazıcı* (кадастровий чиновник).

Як бачимо з прикладів, вони відображають реалії свого часу та наразі втратили актуальність. Власне, у сучасному мовному вжитку найбільш активним та розповсюдженим значенням лексеми *il* є саме адміністративно-територіальна одиниця (провінція/губернія тощо) під керівництвом валі (губернатора).

Перейдемо до лексичних репрезентантів концепту БАТЬКІВЩИНА арабського походження, які вживаються в сучасній мові: *vatan*, *memleket*, *silâ*. Для побудови системи концептуальних ознак пропонуємо опрацювати лексему *gurbet* (чужина) як антонім батьківщині, яка, до речі, згадувалася в контексті *yad eller*.

У тлумачному словнику Турецького лінгвістичного товариства *vatan* трактується через *yurt* [196, 2082]. На наш погляд, треба було конкретизувати ареал значень обох лексем: *vatan* не містить властивих для *yurt* конотацій *дому/гуртожитку/притулку*, таким чином, загальним залишається розуміння *батьківщини* та *місця первісного походження*. *Ötüken Sözlük* розкриває зміст слова саме через ці дефініції [96, 5096]:

- 1) країна, де людина народилася та виросла і громадянином якої є;
- 2) місце походження чи масштабного рослинництва і тваринництва.

Привертає увагу тлумачення лексеми *vatan* як країни у значенні *держави*. Значення *рідних країв, де людина виросла, малої батьківщини*, властиві для *yurt*, та, як ми надалі побачимо, для *memleket*, коли мова йде про *vatan*, відходять на другий план. Лексична сполучуваність досліджуваного слова підтверджує нашу думку [196, 2082], [96, 5096]:

1) У складі ізафетних конструкцій; *vatan borcu/askerlik görevi* (борг перед батьківщиною; військовий обов'язок), *vatan haini* (зрадник), *vatan hainliği* (зрада

батьківщині), *ana vatan* (батьківщина, вітчизна) – на цьому звороті зупинимося детальніше надалі.

2) У складі іменників; *vatansever* (араб. *vatan* + тур. *sever*; дослівно – той, хто любить батьківщину, патріот), *vatanseverlik* (патріотизм), *vatandaş* (араб. *vatan* + тур. *daş*; громадянин), *vatandaşlık* (громадянство), *vatanperver* (араб. *vatan* + фарсі *perver*; патріот), *vatanperverlik* (патріотизм), *vatansızlık* (відсутність батьківщини).

3) У складі прикметників; *vatanî/yurtsal* (вітчизняний, той, що стосується батьківщини), *vatanî görev/vatanî vazife* (військовий обов'язок), *vatansız* (той, хто немає батьківщини).

4) Дієслівні звороти; *vatan tutmak/yurt edinmek* (оселитися, “знайти” батьківщину), *vatandaşlıktan çıkarılmak* (позбавляти громадянства), *vatanlaştırmak* (перетворити території на батьківщину), *vatanı kurtarmak* (сленг, упоратися із проблемою).

Зазначимо, що як у випадку із *yurt*, так і з *vatan* через словотворчі афікси *lan-/laş-* уможлиблюється саме “перетворення” певної території на батьківщину – у цьому дієслові, цілком імовірно, віддзеркалений світогляд кочових тюркських племен, який дозволяв “обатьківщинювати” нові землі, де стародавні тюрки оселялися. Детальніше ці процеси розглянемо в наступному підрозділі, наразі вважаємо доцільним підкреслити, що слов'янській лінгвоментальності такі дієслівні форми не властиві.

Окремої уваги заслуговує стале словосполучення *ana vatan/ana yurt*, яке має декілька значень [96, 241]:

- 1) країна, де людина народилася, виросла та має родинні стосунки;
- 2) у колоніальних імперіях базова країна, яка складає основу імперії, не враховуючи колонії;
- 3) землі, де колись жили предки народу (у цьому контексті *ana vatan* наближається за значенням до “історичної батьківщини”);
- 4) місце первісного походження та подальшого масштабного розведення.

Власне, лексема *ana* в сучасній турецькій мові має два тлумачення: *мати* і *основний/базовий/головний*. Схожу ситуацію спостерігаємо в інших тюркських мовах: фонетичні варіації *ана/ене* тощо об'єднуються у семантичному плані значенням *мати*, проте важливим є той факт, що конотація *основний/базовий*, яку ми особливо чітко простежуємо у 2-му та 3-му значеннях *ana vatan*, властива виключно турецькій мові [63, 278]. В османські часи *ana* пояснювали як *основу/головну частину речі* [60, 227]. Імовірно, згодом це значення набуло універсального вжитку і його почали тлумачити як *temel/asıl/esas*, тобто саме *основний/базовий*. Отже, окремим питанням постає етимологія *ana vatan/ana yurt* – чи відображені в цьому словосполученні первісні уявлення людини про родинні стосунки та материнську значущість у метафоричному перенесенні на об'єкти навколишньої дійсності, чи йдеться про основні/базові землі в контексті османського розуміння. У будь-якому разі, є сенс припустити, що конотація *основний* у турецькій мові є вторинною, а первісний образ, відображений в інших тюркських мовах, пов'язаний із материнським началом. Дуже стисло дозволимо собі порівняння турецької із спорідненою кримськотатарською мовою; так, кримськотатарський словник тлумачить *ana* як *рідний* і перекладає *ana vatan* як *батьківщина/вітчизна*, *ana yer* як *рідна земля* [168]. У турецькій мові на позначення спорідненості використовують тюркську лексему *öz* [196, 1554], а при перекладі зворотів як, наприклад, *рідне місто*, застосовують описові методи, *doğup büyüdüğüm şehir* (місто, де народився та виріс). Лексеми *yurt/vatan* у значенні *край/батьківщина* імпліцитно містять у своїй структурі семантичний складник *рідний*.

Ісламська енциклопедія, підкреслюючи спорідненість на чуттєвому рівні, тлумачить *vatan* як землю, де людина народилася та жила, з якою ця людина *відчуває соціальний та емоційний зв'язок*. Водночас з позицій суфізму поняття *vatan* окреслює справжній світ, за яким сумує людський дух [121, 563]. За даними енциклопедії, лексема *vatan* утворена від арабського дієслова з коренем *vtn*, який тлумачать як *yerleşmek* (оселитися), *bir yeri yurt edinmek* (набути батьківщини), *kendini bir şeye alıştırmak* (звикнути). При цьому у схожому значенні

використовують лексеми *mevtin* (множ. *mevâtin*): місце, де людина оселилася з певною метою, стає для неї *mevtin*, під *îtân* та *tavattun* розуміється *bir yeri vatan edinmek* (набути батьківщини), у хадисах слова *vatan* та *mevtin* використовують на позначення місця, де оселяються на певний термін [121, 563].

Лексеми арабського походження, вживані за османських часів, пропонуємо переглянути у заключній частині цього підрозділу. Окремої згадки вартий вираз *Hubbû'l-vatan mine'l-îmân/vatan sevgisi imandan gelir* (Любов до батьківщини є частиною віри): хоча тривають дебати, вважати його хадисом чи ні, у мусульманському середовищі цей вираз використовувалася для виховання патріотичних почуттів [121, 563].

Звернемо увагу на міркування, висловлені в контексті набуття лексемою *vatan* соціальної значущості. В ісламській енциклопедії підкреслюється, що сучасне політично-соціологічне тлумачення в мусульманському світі лексема *vatan* отримала на початку XIX ст. під впливом західних ідей національної державності. Саме тоді, коли Османська імперія перебувала під загрозою розпаду, такі поняття, як *vatan* (батьківщина), *vatanseverlik* (патріотизм), *vatan savunması* (захист батьківщини) знайшли широке опрацювання у політичній, економічній, освітній, художній і військовій літературі [121, 563].

Ми переконані, що лексема *vatan* підлягала семантичному реформуванню, коли розуміння *батьківщини як рідного краю* було поширене на соціальний та політичний виміри, водночас виникла ідея *vatan* як *національної батьківщини*. Третій розділ дослідження буде присвячено процесу цієї змістової еволюції: пропонуємо опрацювати роботи видатних особистостей, які вплинули на формування ідеї національної батьківщини та збагатили турецьку культурну і мовну концептосфери.

Лексикографічна довідка демонструє, що лексема *memleket* має такі значення [196, 1366], [96, 3130]:

1) країна, землі, які належать державі (XV ст. – проголошення Турецької Республіки); наприклад, “*Memleketin dâhilinde iktidara sahip olanlar, gaflet ve dalalet ve hatta hıyanet içinde olabilirler*”. М. К. Atatürk (Ті, хто має владу **в країні**,

проявляють необережність, звернули з правильного шляху та навіть можуть бути зрадниками. М. К. Ататюрк);

2) місце, де людина народилася та виросла, наприклад, “*Memleket isterim / Ne başta dert ne gönülde hasret olsun*”. С. S. Tarancı (Хочу таку батьківщину,/ щоб ані поганих думок в голові, ані туги на душі. Д. С. Таранджи);

3) регіон, який розглядається з кліматичних позиції у контексті виробництва, наприклад, “*Lübnan; portakal, hurma ve muz memleketiydi*”. R. H. Karay (Ліван – це регіон апельсинів, хурми та бананів. Р. Х. Карай);

4) сукупність людей, які мешкають у країні, населення; наприклад, “*Bütün memleketin kadınları bugün, en fakiri bile, beyaz giymişler, beyaz örtünmüşler*”. H.E. Adivar (Усі жінки країни сьогодні, навіть найбідніші, одягнули біле, загорнулись у біле. Х. Е. Адивар)

Наведемо приклади лексичної сполучуваності [196, 2082], [96, 5096]:

1) у складі ізафетних конструкцій; *memleketler arası* (міжнародний; у сучасній турецькій мові розповсюджений термін *uluslararası*, тому що саме лексема *ulus* вживається у значенні “народ, нація”), *memleket havası* (мелодія країни, вираз із народної пісні-тюркю), *memleket hasreti* (туга за рідним краєм);

2) у складі іменників; *memleketçi* (патріот; той, хто працює задля рідної країни), *memleketçilik* (патріотизм), *memleketli* (земляк), *memleketeyn* (дві країні; історична назва об’єднаних князівств Валахії та Молдовії);

3) у складі прикметників; *memleketsiz* (той, у кого нема рідного краю).

У семітських мовах за правилами словотвору виділяють корінь, від якого за певною моделлю з додаванням голосних та приголосних утворюються нові слова. Отже, лексему *memleket* було запозичено від арабського слова *tamlakat* (власність, королівство, країна, держава), яке є похідною лексемою від *mülk* (в сучасній турецькій – майно, зокрема нерухоме). Застарілим значенням цієї лексеми є саме “землі держави, країна” [196, 1434]. У сучасній турецькій мові лексему *memleket* здебільшого вживають у значенні “рідного краю, локальної батьківщини”, про що свідчать комунікативні приклади. Якщо запитати носія

турецької лінгвоментальності *Memleketiniz ne?* (Звідки Ви? Де Ваш рідний край?), у відповідь пролунає назва місця/регіону/міста, де людина народилася та виросла.

У пареміологічному вимірі *memleket* репрезентується такими одиницями: 1) *hekimsiz, hâkimsiz memlekette oturma* (не варто жити у країні, де нема ані доктора, ані судді); 2) *kimse kendi memleketinde peygamber olmaz* (на власній батьківщині не стають пророками); 3) *körler memleketinde şaşılar padişah olur* (у країні сліпців навіть косоокий – падишах); 4) *körler memleketinde tek gözlü kraldır* (у країні сліпців одноокий – король); 5) *ne âlâ memleket* (оце так батьківщина; використовується при описі негативних ситуацій).

Окремої палітри значень набуває лексема арабського походження *sıla*, утворена від кореня *vasl* зі значеннями “досягнення, зв’язок” (також *vuslat, vusul* тощо). Так, в османській мові (XV ст. – проголошення Турецької Республіки) це слово активно функціонує не тільки у значенні “зустріч” взагалі [96, 4200], а й у значеннях [196, 1753]:

1) зустріч із рідними після розлуки чи перебування на чужині;

2) батьківщина по відношенню до того, хто народився та виріс на чужині (при цьому з батьківщиною спостерігаємо емоційний зв’язок, тобто людина за нею сумує); *Bakarım bakarım silam görünmez / Ara yerde yıkılası dağlar var. Karacaoğlan* (Проглядів усі очі, а **батьківщини** не бачу / тільки гори, які варто обрушити. Караджаоглан).

Зазначена лексема виступає складником таких сполучень [196, 1753]:

1) ізафетні конструкції; *sıla hastalığı* (буквально – хвороба за батьківщиною у значенні крайня туга за рідними та батьківщиною); *sıla özlemi* (туга за батьківщиною); *sıla sıygası* (дієприкметник; застарілий термін) *sıla-i rahm* (відвідування рідних, за якими людина сумувала);

2) іменники; *daüssıla* (утворено від арабського префіксу *dâ* та лексеми *sıla* і має теж саме значення, що і *sıla özlemi*); *sılacı* (той, хто після розлуки зустрів родичів, повернувшись в рідні місця);

3) дієслівні звороти; *sıla etmek/sılaya gitmek* (поїхати на батьківщину, відвідати рідні місця);

Особливо чітко протиставлення батьківщина – чужина проявляється саме в паралелі *sıla – gurbet*, при цьому остання набуває значення “місце, яке знаходиться далеко від країв, де людина народилась та виросла” [196, 800] і трактується, як *yabancı memleket* [96, 1782], *yabancı diyar* [127, 148].

Лексична сполучуваність *gurbet* відображається так [196, 800], [96, 1782]:

1) ізафетні конструкції; *gurbet acısı* (туга за рідним краєм); *gurbet eli* (чужина); *gurbete çıkma* (у суфізмі використовується для опису ситуацій, коли дєрвіш покидає монастир та подорожує, чи впадає у відлюддя, щоб присвятити себе Аллаху);

2) іменники; *gurbetgâh* (XV ст. – проголошення Турецької Республіки; чужина/*yabancı memleket*), *gurbet oğlanı* (мова XIII-XV ст.; циган), *diyarıgurbet* (іноземне місце, куди за певних причин (освіта, робота тощо) людина вимушена переїхати), *gurbetçi* (той, хто живе чи працює на чужині), *gurbetlik* (чужина), *gurbetzedede* (той, хто перебуває на чужині);

3) дієслівні звороти; *gurbet çekmek* (сумувати за батьківщиною; дієслово *çekmek* використовують у цьому випадку у значенні “бути обуреним почуттями”; *hasreti/acı çekmek*), *gurbete (gurbet ellere) düşmek* (податися на чужину; дієслово *düşmek* у цьому випадку тлумачать як “покинути місце знаходження/рідний край за необхідністю”, тобто підкреслюється вимушеність вчинку [196, 590]).

Лексему *gurbet* використовують на позначення чужини у широкому розумінні, відтак, прислів'я *kapı arkası bile gurbet* (за дверима дому починається чужина) вказує, що людина, яка покинула рідний дім, навіть у власній країні може відчувати певний дискомфорт.

Іншим складником концептосфери є *yaban* як відображення чужини, що згадується у контексті *yabancı memleket/yabancı diyar*. Якщо позначення “свого” місця закладено в структуру поняття *батьківщини* незалежно від способу лексичної репрезентації, для позначення “чужого” місця використовується лексема *yaban* із похідними. Слово *yaban* є запозиченням із перської мови із базовим значенням *безлюдне/глухе/дике місце* [196, 2101], проте у давньотюркському вжитку і, відповідно, у мові до проголошення Турецької

Республіки, *yaban* розуміли як *dışarı; başka memleket; uzak yer* (зовні/за кордоном; інша країна; далеке місце) [96, 5144]. Наразі у простій мові (також у мові XIII– XV ст.) ця лексема отримує тлумачення *yerli halktan olmayan, yabancı, el* (не місцевий, захожа людина, чужинець). Слід зауважити, що в сучасній літературній мові *yaban* вживається саме у значенні *дикий/безлюдний*, а для позначення *іноземців* та *іноземного* використовуються лексеми ***yabancı***, наприклад, *yabancı dil* (іноземна мова), ***dış***, наприклад, *dış işleri* (міжнародні справи), *dış siyaset* (зовнішня політика).

Відтак, поряд із дієслівними зворотами (*yabana atmak* – не приймати до уваги; *yabana gitmek* – бути виданою заміж за чужака; переселитися в інші краї; *yabana söylemek* – казати дурниці) найважливішою похідною лексемою від *yaban* є *yabancı* (чужий, сторонній; незнайомий; іноземний; чужинець). Остання лексема активно входить до складу дієслівних сполучень (*yabancı gelmek* – здаватись незнайомим; *yabancı saymak/tutmak* – вважати чужинцем; *yabancı olmak* – не знати) та бере участь у словотворчих процесах (*yabancılamak* – відчужувати, не вважати своїм; *yabancılaştırmak* – відчужуватись; *yabancılaştırmak* – відчужувати; *yabancılık çekmek* – відчувати тяготи перебування на новому місці; *yabancılık duymak* – не звикнути). Так само із дієсловами, похідними від *dış*: *dışlamak* – зневажати, нехтувати; *dışlanmak* – не бути прийнятим (до якогось місця чи соціуму), *dışlaştırmak* – викинути.

Г. Клаусон вказує на тюркське походження лексеми (*taş*), яка найчастіше як прикметник чи прислівник мала значення “зовнішній/наружний”. Інколи як іменник її використовували на позначення зовнішніх реалій, іноземної країни (при цьому в османській мові до XVI ст. вживали різновиди *daş/taş* а *dış* отримало вжитку пізніше) [185, 559]. Усі ці значення збагачують інтерпретаційне поле концепту.

На початку опрацювання вербальних реалізацій концепту БАТЬКІВЩИНА, вживаних за османських часів, підкреслимо, що лексема *diyar* (у сучасному значенні в турецькій мові *країна/край*), яка згадувалась вище, потребує окремої уваги. За даними Ісламської енциклопедії, у Корані країна позначається лексемою

beled (у множині *bilâd*), а для опису як ахірат (вічного загробного життя), так і цього світу, країни, батьківщини тощо використовують лексеми *dâr* та *diyâr* (множина від *dâr*) [121, 563].

Для ілюстрації впливу релігії та культури на лінгвоментальність розглянемо декілька прикладів із тлумачення Корану *Hak Dini Kur'an Dili*, написаного через необхідність інтерпретації релігійних норм в умовах європеїзації у Туреччині [121, 153].

“Насправді життя та щастя в житті пов’язані із батьківщиною/країною (*memleket*). Країна – це землі, які належать державі, у простій мові їх називають «батьківщина» (*vatan*), у мові шаріату – більш поважно «*dâr*»³ [106, 92]. *Dâr* – це придатна для проживання територія, з усіх сторін захищена та оточена межами. У нашій мові охоплює низку значень: *büyük konak, saray, şehir, memleket, yurt, vatan*. До того ж, під *Dâr-ı İslâm* мається на увазі територія миру та злагоди для Іслама, під *Dâr-ı Harb, harbîler vatanı* – територія війни; світ, в якому ми живемо, зветься *Dâr-ı Dünya*, а його протилежність *Dâr-ı Ahiret* позначає вічне загробне існування” [106, 423].

У тексті відчуваються елементи османської лінгвоментальності: слово *vatan*, яке позиціонується розмовним, протиставляється більш вагомому з позицій шаріату *dâr*, окрім того, окреслюється чітке протиставлення понять *dar-ı islam* та *dar-ı harb*.

Узагальнимо значення лексеми *dâr*: 1) дім; 2) територія/земля/місце; 3) батьківщина (*yurt*) [101, 186]. При цьому в османські часи існував розподіл на такі складові [101, 186]:

1) *dar-ı islam* – території, де панує іслам, і мусульмани живуть у мирі;
2) *dar-ı harb* – країни, де мешкають немусульмани, з якими нема перемир’я (інколи немусульманські країни згадуються як *dar’ül-cihâd*);

3) *dar-ı eman* – немусульманські країни, які знаходяться із мусульманськими у стані миру.

³ У пізніших виданнях поряд із *dar* для пояснення сучасною розмовною мовою використовується *yurt*.

У цій концепції перехід із стану *dar-i harb* у *dar-i islam* відбувався, коли лідери-іновірці приймали іслам та на відповідній території встановлювалося ісламське право. Слід зауважити, що разом із іншими класичними ісламськими поняттями *dar-i harb* зазнало історичної трансформації та наразі втратило свою актуальність [174].

За османських часів концепт БАТЬКІВЩИНА поряд із лексемами *vatan/memleket/yurt/dar* вербалізувався через: 1) *evtan* (множ. від *vatan*) – рідні землі, де людина народилася та виросла, території, заради яких вмирили [101, 277]; 2) *memalik* (множ. від *memleket*) – країни; землі однієї держави, при цьому Османська імперія згадувалась, як *memâlik-i mahrûse*, *memâlik-i mahrûse-i şâhâne*, *memâlik-i Osmâniyye*, *memâlik-i şâhâne* (відповідає *Osmanlı ülkesi* у сучасній турецькій) [101, 707]; 3) *hitta* – країна (*memleket, diyar, ülke*) [101, 418]; 4) *hitat* (множ. від *hitta*) – території, землі, країни [101, 418]; 5) *mavtin* – батьківщина (*vatan*), місце, яке стало батьківщиною (*yurt edinen yer*) [101, 679]; 6) *mevâtin* – краї, упорядковані місця, перетворені на батьківщину (*yurtlandırılmış yerler*) [101, 736]; 7) *mevtin* – місця, на яких оселилися, які стали батьківщиною (*yurt edinilen yerler*) [101, 740].

Повертаючись до згаданого вище тлумачення Корану, для демонстрації різниці між модернізованою турецькою та османською мовами, зауважимо, що перше видавництво цього тлумачення відбулося у 1935–1939 рр. У 60-х та 70-х рр. книгу було перевидано, проте, беручи до уваги швидкі зміни в турецькій мові, за короткий проміжок часу пояснення стали незрозумілими для молодих поколінь. Відповідно, через півстоліття після першого видання почалися роботи із спрощення мови, якою було викладено тлумачення [121, 163].

Таким чином, базові репрезентанти концепту БАТЬКІВЩИНА у діяхронічному форматі розглядають із позицій протиставлення сучасної турецької й османської мов, беручи до уваги, що концептуальні ознаки лексем, уживаних за османських часів, через подальшу мовну еволюцію та значні лінгвокультурні зміни на фоні секуляризації країни втратили актуальність для більшості сучасних носіїв мови. Османською мовою наразі володіє вузьке коло фахівців-лінгвістів,

дипломатів, літераторів та науковців. У дослідженні не плануємо проводити асоціативний експеримент із метою створення доказової бази для щойно сказаного висновку – ці міркування опираються на наш багатий комунікативний досвід.

Опрацьований мовний матеріал уможлиблює виділення базового образу, який складає ядро концепту БАТЬКІВЩИНА, із подальшим моделюванням концептуальної структури. На основі аналізу значень усіх лексем спостерігаємо, що образним складником, який наявний у кожному окремому мовному випадку, є “територія”.

У Додатку – 1 подається попередня структура концепту БАТЬКІВЩИНА в турецькій мові, побудована на основі лексикографічних даних.

Відтак, концептуальні ознаки, властиві *vatan*, *yurt* та *memleket*, складають ближню периферію. Переважним компонентом для *vatan* є “країна”, для *memleket* – “рідний край”, *yurt* поєднує в собі обидва ці елементи. У контексті *країни* виділяємо такі складові: 1) земля+народ+культура; 2) патріотичне ставлення (*vatan/yurt+sever*, *vatan/yurt görevi*).

Елементами сприйняття *рідного краю* є: 1) місце народження та подальшого формування як особистості (*doğup büyüdüğü yer*); 2) присутність сім’ї, рідних людей (*baba yurdu/ocağı*); 3) емоційний зв’язок, проявом якого є туга за батьківщиною (*yurt özlemi/hasreti*, *yurtsamak*). Окрім того, загальним метафоричним компонентом, властивим усім вищезгаданим лексемам, є “територія походження”.

До дальньої периферії концептосфери залічуємо мовний матеріал, виокремлений із протиставлення *чужини/gurbet* і *батьківщини/sıla*.

На крайній периферії – історичні ознаки, відображені в мові, проте їх етимологія не усвідомлюється: 1) землі, яких набувають, оселившись (*yerleşmek*, *vatanlaşmak*, *yurt/vatan edinmek*, *yurt tutmak*) – специфічно для *vatan/yurt*; 2) територія як майно (*mülk*) держави – специфічно для *memleket*.

2.2. Особливості вербалізації та змістове наповнення концепту

БАТЬКІВЩИНА в давньотюркській мові

Історичний розвиток турецької мови та розмежування споріднених тюркських мов у наукових колах отримали широке опрацювання. Більшість теорій виокремлюють такі етапи розвитку турецької мови: 1) період алтайської мовної спільності; 2) первісні етапи турецького – період чувасько-тюркської мовної спільності (до-турецька мова); 3) прототюркська мова; 4) давньотюркська мова (VI– X ст.); 5) середньотюркська мова (XI– XVI ст.); 6) нова тюркська/турецька мова (XVI ст. – XX ст.); 6) сучасна турецька мова (XX ст. – донині) [178, 3]. Учені майже одногосно погоджуються з таким розподілом [129, 547].

Зіншого боку, науковці, зважаючи на розвиток писемності, виокремлюють три етапи еволюції мови: 1) давньотюркська (давньотурецька); 2) середньо тюркська (середньотурецька); 3) нова тюркська (турецька) [91, 767]. Давньотюркською (давньотурецькою) є мова перших масштабних писемних пам'яток VIII - XIII ст. У подальший період тюркський світ знаходиться під впливом монгольської культури (гьоктюркська VIII– IX ст.; давньоуйгурська IX– XI ст.; караханідська турецька мова XI– XIII ст.) [91, 768]. Середньотюркська (середньотурецька) мова розподіляється на: 1) східнотюркську; 2) західнотюркську (огузьку); 3) північно-західну (куманську/кипчацьку) [91, 773]. Деякі риси, властиві західнотюркській/огузькій мови, бачимо вже в орхонських написах та “Діван-і люгат ат-тюрк”, у XI– XIII ст. ця мова поширюється на території Анатолії та після XIII ст. стає літературною мовою регіону. Західнотюркська мова періоду XIII– XV ст. отримує такі назви: “давньоанатолійська турецька”, “давньотурецька (*Eski Türkiye Türkçesi*)”, “історична турецька”, “середньоогузька”, “староосманська” [91, 777]. Останній період охоплює існування Сельджукської держави, процеси розростання Османського бейліку та триває до формування Османської імперії у XV ст., коли літературна норма закріплюється за османською мовою [91, 777].

Прикметним є схожий історичний розподіл, зроблений у тлумачному словнику *Ötüken Sözlük*, використаному як джерело у попередньому розділі: 1) давньотюркська (від орхонських пам'яток до XIII ст.); 2) давня анатолійська турецька (XIII ст. – завоювання Стамбулу/частково до XVI ст.); 3) османська турецька із тісно пов'язаними у мові елементами арабської, перської та власне турецької мов (XVст. – заснування Турецької Республіки); 4) турецька, вживана у Турецькій Республіці, тобто сучасна турецька мова [96, 8].

У цьому розділі зосередимося на давньотурецькій мові від виникнення перших тюркських писемних пам'яток до XIII ст. Перед опрацюванням концептуалізації БАТЬКІВЩИНИ у стародавніх тюрків для опанування лінгвоментальності тих часів вважаємо доцільним звернутися до питань етногенезу та світосприйняття, властивого тюркам на початкових етапах становлення державності.

С. Г. Кляшторний та Д. Г. Савінов стверджують, що одноманітність базових рис матеріальної культури народів, розселених по всьому євразійському степу від Причорномор'я до Ордосу, склалася в бронзову епоху (IV – II тис. до н. е.) та особливо в так звану “скіфську” епоху (I тис. до н. е.): надбання скіфської культури, на яку вплинуло сусідство з елліністичними полісами, було засвоєно із привнесенням власних елементів сарматами, тохарами-кушанами та гунами, причому останні побудували на сході євразійського степу на межах із китайською державою, об'єднаною у 230– 221 рр. до н. е. династією Цинь, союз кочівницьких племен [37, 9].

У сучасному науковому вжитку етнонім *тюрк* пов'язують із державою гьоктюрків, відомою у вітчизняній історіографії як Тюркський каганат (552-744 рр. н. е.), при цьому лексема *тюрк* вперше використана в 542 рр. у китайському літописі “Чжоу Шу” для позначення союзу гьоктюрків [125, 14]. Цей літопис, який є важливим джерелом ранньої євразійської історії, характеризує кочове та войовниче тюркське соціальне формування так: “Після 552 р. до влади у Тюркському каганаті прийшов Муюй-хан Кігінь. Кігінь <...> сповнив трепетом усі володіння, які знаходяться за кордоном. Зі сходу від Корейської затоки на

захід до Західного моря <...> з півдня від Піщаного степу на північ до Північного моря <...> увесь цей простір знаходився під його державою. <...> Звичаї тюрків: <...> живуть в наметах і повстяних юртах, переходять з місця на місце, залежно від достатку в траві і воді; займаються скотарством і ловлять звірів” [56].

I. Кафесоглу наголошує, що хунну в Азії (в китайських джерелах – сюнну), західні гуни, відомі в Європі, табгачі чи тоба на півночі Китаю та інші народи, які утворювали власні держави, підпорядковані конфедерації хунну, були в більшості тюркомовними [125, 14].

С. Г. Кляшторний та Д. Г. Савінов зазначають, що вирішальний вплив на формування характерних для Центральної Азії політичних союзів, господарських та культурних особливостей зробили не гуни, а власне тюркські племена-спадкоємці гунів, які набрали силу після короткого періоду домінування прамонгольських племен [37, 10]. Отже, сучасний ареал розселення тюркських народів є результатом міграційних та етногенетичних процесів, що тривали багато тисячоліть, причому первісне формування тюркських етносів та мов пов’язане із євразійським сходом – південним Сибіром і внутрішньою Азією [37, 10].

I. Кафесоглу згадує про археологічні знахідки людей брахіцефального типу, які у кам’яному віці заселяли південно-західні регіони Алтай-Саянських гір, та вважаються прото-тюрками [126, 44]. Індоевропейські племена європеїдного расового типу, які розмовляли спорідненими мовами індоіранської мовної родини, заселяли євразійські степи між Волгою та Єнісеєм ще в IV– II тис. до н. е. Таким чином, географічно склалася етноконтактна зона з індоевропейськими племенами на заході та тюркськими і монгольськими племенами на сході, а наслідком взаємодії цих груп стало формування тюркомовних етносів. Чисельні автохтонні племена (індоевропейські в Центральній Азії, угро-фінські в Поволжі, Приураллі та Західному Сибіру, іранські та адигські на Північному Кавказі, самодійські і кетомовні в Південному Сибіру) частково асимілювались із тюрками під час створення масштабних етнополітичних об’єднань: гунських держав, тюркських каганатів, кипчацьких племінних союзів та Золотої Орди [37, 11]. У другій половині I тис. н. е. формування соціально-культурного укладу тюрків

отримало особливо бурхливий розвиток: кочове скотарство стало основним способом господарювання, матеріальна та духовна культури набули характерних рис, важливим досягненням стало винайдення рунної писемності [37, 11].

С. Г. Кляшторний і Д. Г. Савінов наголошують, що становлення державності на території Центральної Азії, Південного Сибіру та Поволжя у ранньому середньовіччі (VI – XI ст.) пов'язано із Тюркським каганатом, традиції якого перейняли уйгури, киргизи, кипчаки, болгари та хазари, саме цьому, спираючись на етнокультурну єдність та подібності у політичному устрої, існування степових держав можна розглядати як цілісний історико-культурний період [37, 12]. Схожої думки дотримується І. Кафесоглу. На його погляд, етнонім *тюрк* поширився із гьоктюркських часів: різні за походженням тюркські племена, які входили до держави гьоктюрків, прийняли цю самоназву і були відомі як *тюркі* серед іноземців, при цьому навіть після розпаду Тюркського каганату, коли ці племена почали засновувати власні держави, загальна назва *тюрки* не зникла [125, 21]. *Тюрками* перси називали у 420-х рр. алтайські племена, які заселяли території північніше Ірану, у візантійських джерелах савіри (VI ст.), хазари (IX ст.), угорці (IX – XI ст.), сельджуки, Мамлюцький султанат та османи згадувалися як *тюрки* [125, 21].

Ф. Карахан спостерігає такі тенденції: “У контексті розповсюдження авторитету, опанування, створення соціального укладу, державності та здобуття батьківщини тюрки із південно-західної частини Алтай-Саянських гір кочовими та войовничими групами приблизно із 4000 рр. до н.е. досягли на півдні Анатолії, Месопотамії, Середземномор'я та Північної Африки, Західної Європи, Східної Індії та Китаю, і, можливо, через Берингову протоку Америці, вони оселилися у багатьох регіонах світу та перетворили опановані землі на батьківщину” [130]. Т. Сютчу стверджує, що у стародавній тюркській мові поняття батьківщини (*vatan*) і країни (*ülke*) були практично тотожними, лексично відображалися через *uluş* та *il*, поряд із цим використовували лексеми *yurt* та *yer* [187].

Г. М. Давлетшин і Ю. А. Зеленєєв наголошують: “Свою любов до рідної країни та рідної землі гуни та прадавні тюрки звели до рівня культу. Любов була

настільки сильною, що навіть мала власного бога. Це був бог серединного утесвіту – земний бог *Удук Йир-Суб* (Свята Земля-Вода). «*Земля-Вода*» – синонім «*рідної землі*», «*батьківщини*». Його культ пов'язаний із повагою до гор, озер, рік, духів землі, природи <...> Характерна риса давньотюркської традиції – прагнення жити в гармонії із природою» [27, 42]. Учені, покликаючись на згадки про *Йир-Суб* разом із *Тенгі*, верховним божеством у стародавній тюркській релігійній традиції, підкреслюють, що прадавні тюрки бачили у **БАТЬКІВЩИНІ** не стільки географічний простір, скільки освячене *Йир-Суб* місце, яке звалось *il* [27, 42]. Ф. Байат пов'язує *Йир-Суб* (*yer su*) разом із низкою жіночих божеств (Ак Ене, Умай, Айсит ти інших) із образом міфологічної матері, під якою малася на увазі природа [88, 8].

На думку Б. Огеля, лексема *yer* у стародавній тюркській мові мала два значення: по-перше, так називали землю та земну поверхню, по-друге, *yer* розуміли як регіон, край, територію та власне **БАТЬКІВЩИНУ** [175, 47]. Учений згадує про тюркське ставлення до священних *земель та вод* у міфологічному розумінні навколишнього світу: у стародавніх тюрків були особливі місця, землю та воду в яких, вважалось, обороняли духи. Ці духи були янголами-хранителями тюркського народу та джерелом успіху й могутності ханів [175, 148].

Г. Клаусон вважає, що базовим значенням для *yer* є саме земля із широкою палітрою значень: земля у протиставленні з небом, ґрунт, місце тощо, при цьому в давньотурецькій мові *yer su* трактували як “територію” (наразі це словосполучення існує у хакаській (*ada çir su* “батьківщина”); уйгурській (*yer su* “земельна власність”) та каракалпацькій мовах) [185, 954]. У етимологічному словнику давньотюркської мови вказано, що найстарішим значенням лексеми *yer*, згадуваним у пам'ятці Культегіну, є “земля”, а чуваське *сершыв* (країна, місцевість) тотожне з давньотюркським *yer su* (материк, земля) [46, 192].

І. Кафесоглу висловлює такі спостереження про міфологічну картину всесвіту: тюрки не наділяли духів людськими рисами, проте вірили в надзвичайну таємничу силу природи, в одухотворення *землі та води*, найяскравішими

прикладом якого є згадування в орхонських написах *ïduq ötüikän* (священного Отюкена) та *Tamïq ïduq baş* [125, 118].

М. І. Богоярков стверджує, що лексеми *ïuui* та *ïuc* використовували для позначення гірської місцевості як довічної території тюрків: у пам'ятках Кюльтегіну та Тоньюкуку згадується *Отюкен ïuui*, в орхонських джерелах функціонують *Кадирган, Алтун, Кюгмен, Чугей* та *Сунга ïuui*, при цьому саме *Отюкенське нагір'я* стародавні тюрки розглядали як благодатне місце для життя [12, 208]. У цій місцевості знаходилась столиця гунів, Отюкен гьоктюрків, Орду-балик уйгурів та столиця аварів. Вважалося, що ці землі знаходилися під захистом Тенрі, та були центром панування в регіоні [87, 200].

Оскільки на орхонські пам'ятки як на перше писемне джерело, що розповідає про побут, культуру гьоктюрків та їхні відносини із тодішнім Китаєм, будемо багато посилатися, є сенс зробити короткий історичний екскурс.

Держава гьоктюрків бере початок у 552 рр., коли тюркський полководець хунського походження Бумін вступив на престол на горі Отюкен, яку тюрки вважали священною. Завойовані землі надалі були об'єднані в широку імперію, що розкинулася від Китаю до Причорномор'я, проте унаслідок внутрішньої боротьби між західною та східною частинами держави, Китай у 630 рр. підпорядкував тюрків своїй владі. Гьоктюркський лідер Кутлуг за допомогою Тоньюкука згодом підняв повстання та в результаті визвольної війни в 682 рр. поновив каганат, приймаючи титул Іль-теріша, тобто того, хто *знову зібрав державу (il)*⁴ [125, 231]. Зокрема, у текстах орхонських пам'яток описується період китайського панування, який тривав протягом 50 років.

Пам'ятки тюркської писемності, знайдені на території сучасної Монголії, прийнято називати "орхонськими", тому що саме в цій місцевості, яка мала назву Отюкен, уподовж річки Орхон розташовувалися центри стародавніх цивілізацій: гунів (209 р. д. н. е. – II ст. н. е.), сяньбі (II – IV ст.), тоба, жужан (IV – V ст.), гьоктюрків (VI – IX ст.), уйгурів (IX ст.), киргізів (IX – X ст.) та Монгольської імперії (1189 – XIV ст.). Орхонські писемні пам'ятки були знайдені в горах Алтай,

⁴ Зразок використання лексеми *il* у якості держави в складі власного імені.

Хангай, Соен, Кентай, в пустелі Гобі та вздовж річок Орхон, Селенга тощо. Найбільші пам'ятки Більге кагану та Кюльтегіну, також пам'ятник, присвячений Тоньююкуку, який допомагав Ільтерішу відновити державу та був радником Більге кагана і Кюльтегіна за часів розквіту Тюркського каганату, містять цінну інформацію про історію та культуру гьоктюрків [8].

Археолог М. М. Ядрінцев знайшов перші орхонські пам'ятки в 1889 р., датський лінгвіст В. Томсен у 1893 р. розгадав ключ до розшифрування рунних написів, завдяки якому тюрколог В. В. Радлов у 1894 р. переклав тексти пам'яток німецькою та російською мовами. Після розшифрування з'ясувалося, що орхонські пам'ятки є епітафіями на могилах Більге кагана та Кюльтегіна, синів Ільтеріша. Перший монумент встановив у 732 р. Більге каган на могилі свого брата Кюльтегіна, другий у 735 р. – Іжен хан на могилі Більге кагана [5]. Монумент, присвячений Тоньююкуку, знайшли у 1897 р. на півночі Монголії. В. В. Радлов переклав його зміст у 1898 р.

В орхонських пам'ятках міститься інформація щодо соціально-політичного укладу тюрків і тодішнього релігійного світогляду. І. Кафесоглу з цього приводу пише: “Засади вірування у Гок Тенгрі простежуються в орхонських монументах. Тенгрі чимало згадується в пам'ятці Тоньююкука як «тюрський танри (божество)» та є «національним божеством». За його побажанням гьоктюрки відокремилися від Китаю та заснували свою державу (у 680–682 рр.). Тенгрі надав тюркам хана, проте спільнота, що відмовилась від володаря, зазнала великих труднощів. Тенгрі є вищою силою, відповідальною за життя та стабільність тюркського народу. Саме він обдарував Тоньююкука мудрістю, необхідною для успіху, він наділив владою Буміна та Істемі ханів з тим, щоби вони виконували тюркські закони, він здійняв Ільтеріш хана та його жінку Іль-більге хатун заради того, щоб тюркський народ не зник <...> був незалежним та вільним. Перемога у воїнах здобувається за його волею. <...> Великий Тенгрі запалює зорі та пророщує рослини, тобто він – життєдайна сила. Як смерть, так і життя залежить від його волі” [125, 124].

Б. Огель підкреслює, що навіть Мете хан, провідний лідер гунської держави, мав титул “сина Тенгрі”. Деякі вчені ототожнюють Мете хана із

легендарним Огуз каганом, прародичем огузьких племен [182, 4]. Тенгри у стародавніх тюрків нагадує Аллаха тим, що він є силою без певної фізичної форми, схожею на себе (*Tengri-teg Tengri*). Світогляд тюрків щодо створення небес до та після прийняття Ісламу мало чим відрізняється, а чотирма елементами тюркської міфології є небо, земля, людина та держава [175, 16].

І. Кафесоглу зазначає, що завдяки орхонським написам можна відтворити соціальний устрій степової культури. Тодішнє тюркське суспільство складалося з таких елементів: *Oğuş* (родина), *Urug* (рід), *Bod/boy* (плем'я), *Ok* (плем'я, підпорядковане політичному устрою), *Bodun* (союз племен), *İl* (держава) [125, 137]. Первісним осередком тюркського соціуму була родина (*Oğuş*), соціальна роль *Urug* залишається незрозумілою, проте можливо, що цю лексему використовували на позначення “родинного союзу”. Базовим елементом політичної організації було плем'я (*Bod/boy*) – союз родин, який очолював бей (*bey, bag, beg, bî*) для збереження порядку та у разі військової необхідності, а союз племен називався *Bodun*. [125, 138].

Томсон розуміє *İl* (державу як найвищу політичну організацію стародавніх тюрків) як “незалежну з політичної точки зору, упорядковану структуру, народ”, А. В. Габейн – як “країну, імперію, владу чи уряд”, Р. Гірауд – “упорядковану державу, імперію, політичний суверенітет”, Г. Клаусон – “політичний союз, який очолює володар” [125, 139]. Тобто під стародавнім тюркським *İl* мали на увазі політичну структуру, яка через землю (*ulus*), народ (*bodun*) і правовий порядок (*töre*) захищала батьківщину та сприяла мирному існуванню [125, 139].

За даними етимологічного словника, у найраніших пам'ятках тюркської писемності є усі базові значення *il*: плем'я, союз племен, народ, країна, держава та злагода [63, 342]. Із великою долею вірогідності *elig* у значенні “володар” є лексемою, похідною від *il* [63, 343].

Важливими з методологічної точки зору є спостереження І. Кафесоглу щодо взаємозв'язку країни та БАТЬКІВЩИНИ у стародавній тюркській ментальності. Так, у тюрків для опису країни (*ülke* у сучасній турецькій мові, проте цю лексему не використовують у перших тюркських письменних пам'ятках і вважається, що

вона має монгольське походження) лексема *yurt* функціонувала в значенні БАТЬКІВЩИНА (*vatan*). Країна мала певні *yaka* (межі), її територія належала народові, а в обов'язки хана входило захищати землі, які були фундаментом держави. Той факт, що стародавні тюрки відчували належність до країни як території та соціально-політичного устрою, уможлилював перетворення певної країни на БАТЬКІВЩИНУ [125, 141]. Учений пише: “Дійсно, тюркський народ був прив'язаний як до стабільності в державі, так і до батьківщини *yurt (vatan)*.⁵ <...> Перші ознаки цього явища спостерігаємо в азіатських гунів, за часів гьоктюрків воно проявилось найяскравіше і в символічній формі ввійшло в уйгурський епос «Священна гора». <...> Тюркську любов до батьківщини за власними спостереженнями підтвердив відомий арабський письменник аль-Джахіз. Проте сприйняття батьківщини у тюрків, на відміну від інших кочових чи осілих племен, пов'язане з політичною незалежністю. Стародавні тюрки вважали батьківщиною землі, де вони мали змогу жити вільно (з цим пов'язані окремі батьківщини для окремих тюркських спільнот протягом історії), та легко відмовлялися від території, якщо там не було таких умов (інша причина тюркського кочового життя). Тобто батьківщина в тюркській культурі – це те місце, над яким розвиваються тюркські туги та червоний прапор” [125, 141].

Окрім політичної незалежності, яка, на думку І. Кафесоглу, уможлилювала пошуки нової батьківщини, є ще фактор природних умов, описаний в уйгурській легенді про “Священну гору”: уйгури були змушені покинути країну через засуху та голод. Таким чином, природні фактори та непридатність пасовищ до використання змушували тюрків кочувати.

Для наочності лексичного відображення концепту БАТЬКІВЩИНА в давньотурецькій мові пропонуємо уривки з орхонських пам'яток. У пам'ятці Тоньюкуку БАТЬКІВЩИНА як країна/місцевість вербалізується так: *Türk budunuŷ Öükän järkä, bän özüm bilgä Toñuquq Öükän jürig qonmus, täjin, äsidip bärjäksi budun, quryjaqu, jyrjaqu, öñräki budun kälti* (Почув, що я привів тюркський

⁵ В оригіналі автор використовує лексему *vatan* для опису *yurt* (батьківщини) в контексті сучасного стану речей, підкреслюючи таким чином *vatan* як домінуюче лексичне відображення.

народ у землю **Отюкен**, і що я сам, мудрий Тоньюкук, обрав місцем проживання землю **Отюкен**, (до нас) прийшли південні народи, західні, північні та східні народи) [48, 66]; *Usyn buntatu jurtda jatu qalur* (Вони залишилися жити в країні Усин-бундтату); *Ol üč qaƣan ögläsiƣ: Altun jys üzä qabysalym timis* (Ці три хана, обміркував, промовили: вирушимо ж (у похід) на **Алтунське нагір'я**) [48, 66]; *Täŋri, Umaı, yudug Jär sub basa bärti ärině* (Небо (тобто небесне божество Тенгри), богиня Умай, **священна Батьківщина (земля-вода)** – ось вони, треба мислити, подарували нам перемогу) [48, 68]; *ärti il jämä il bolty, budun jämä budun bolty* (**держави** стала (справжньою) **державою**, а народ став (справжнім) народом) [48, 70].

Пам'ятники в честь Кюльтегіна містять такі надписи: *Ol jirgärü barsar, tūrƣ budun, ölmäčisän; Ötükän jir* олурьып аркыш тиркиш ысар, нә□ бу□уқ жок, *Ötükän жыш* олурсар, бә□гү ил тута олуртачы сән, тūrƣ budun, ток (Тюркський народ, коли ти йдеш у ту **країну**, ти наближаєшся до погібелі; коли ж ти, перебуваючи в **Отюкенській країні**, посилаєш каравани (за подарунками, тобто за даниною) ти можеш жити, створюючи вічний союз племен, та ти, тюркський народ, будеш ситий) [48, 35]; *tūrƣ кара камуг, budun анча тіміс: “illi budun ärtim, ilim амты каны?”* (Проте весь тюркський народ сказав: “Я був **народом**, який мав союз племен, а де тепер мій союз?”) [48, 37]; *үза тūrƣ тә□рісі тūrƣ ыдук жірі субы анча тіміс: тūrƣ budun жок болмазун, тіјін, budun болчун* (Зверху небо тюрків і **священна земля та вода тюрків** казали таке: “Хай тюркський народ не загине, хай буде народом”) [48, 37].

Як видно, поряд із **Jär sub** використовуються лексеми **jär, jys, il**, водночас спостерігаємо перше писемне звернення до лексеми **jurt**, через яку **БАТЬКІВЩИНА** вербалізується у сучасній турецькій мові. Словник стародавньої тюркської мови тлумачить **jurt** як “дім, володіння, місто проживання, землю, країну”, при цьому приклади подано як із орхонських пам'яток, так і з “Кутадгу біліг” Ю. Баласагуні, видатного зразка тюрксько-ісламської літератури першої половини XI ст. (*ölümüg ünıtma gürin jurtuŋ ol* – не забувай про смерть, твоя могила – твій **притулок**) [29, 282]. Прикметно, що в “Кутадгу біліг”, першому

прикладі тюркської літератури часів ісламу, на позначення притулку у значенні “край, нова батьківщина” використовують лексему *jurt/yurt* – цей факт пов’язаний із тим, що автор писав саме тюркською мовою. Щоправда, Г. Клаусон виявив нечасте використання лексеми *yurt* у ранні часи. Приклади із орхонських пам’яток підтверджують це спостереження, адже слово *yurt* використовується там лише декілька разів. Проте із часом ця лексема отримала активного вжитку.

За спостереженнями С. Караташа, у “Кутадгу біліг” вживали лексему *il* у значеннях “держава, країна та народ”. “Фраза *il itgü törüsü* означає «керувати державою», а речення *bu saklılık bile arttı begler ili* перекладається як «країна беїв збільшилась через передбачливість», і, як бачимо, слово використовується у обох значеннях. Із цієї цитати випливає, що лексему використовують на позначення союзу племен, народу та нації” [131]. С. Караташ згадує про іншу безцінну пам’ятку тюркської літератури другої половини XI ст. – Діван-і Люгат ат-тюрк (перший тюркський словник, написаний М. Кашгарі). У цій фундаментальній праці є такі пояснення *il*: “1) вілаєт, адміністративно-територіальна одиниця; 2) назва коня; 3) пустота; 4) злагода між двома государями”. Цікавим є спостереження, що лексема *il* у різних тюркських мовах має приблизно однакове значення: зв’язок, відносини, гарні стосунки тощо [131]. Якщо поглянути в словник давньотюркської мови, отримуємо такі тлумачення лексеми *il/el*: союз/організація племен; народ; держава, адміністративна одиниця [29, 168].

С. Караташ стверджує, що *il* розуміють як країну з певними межами, при цьому в стародавній тюркській мові країну називали *ulus/улуш*, а слово *yurt* мало значення *vatan*.⁶ Лексему *ulus* в уйгурських текстах, тюркських писемних документах та словниках використовували для позначення *temleket, ülke, köy, şehir*, тобто місця проживання, проте за часів монголів відбулися зміни у вимові (*ulus/улус*) та лексема відповідно до монгольського розуміння державного устрою набула значення “*mülk* (землі, що належать державі) разом із народом” [131].

У монгольські часи, коли практично вся південно-східна Європа перетворилася на улус Джучидів, поняття родової власності перенесли на сферу

⁶ Інший приклад сучасного використання переважаючої лексеми *vatan*.

держави, таким чином, державу вважали власністю ханського роду [77, 43]. Улус розуміли як народ (у значенні “власність”, “держава”), а територію кочування улусу позначали лексемою *юрт* (*нутуг*) [77, 44]. У джерелах до другої половини XIV ст. терміном *юрт* називали район розселення та кочування племені чи улусу, у стародавній тюркській мові лексему *юрт* використовували для позначення дому, володіння, місця проживання, країни та землі, проте у XIII–XIV ст. уживанішим значенням було “територія розселення та кочування” [77, 44]. Отже, монгольська культура перейняла від тюркської певні лінгвістичні елементи.

Усі лексеми, згадані у тексті, мають тюркське походження, проте прийняття Ісламу сприяло лексичному збагаченню мови і запозиченню нових слів. Тюрксько-арабські відносини на перших етапах були напруженими і кривавими, проте за часів Аббасидського халіфату (750–1258 рр.) тюрки почали виступати в складі арабських армій, а перша перемога спільних арабсько-тюркських військ над китайськими у 751 р. у Талаській битві прискорила процеси культурної та релігійної інтеграції тюрків. У ті часи тюркське плем'я карлуків прийняло іслам, із них взяли приклад огузи. Караханіди у 840 р. заснували першу тюрксько-мусульманську державу, а у 1040 р. огузи утворили Сельджукську імперію [104]. Турки-сельджуки в XI ст. почали завойовувати землі сучасної Туреччини, які на той час перебували під Візантією. Османська імперія, заснована у 1299 р. Османом I, завершила боротьбу із Візантією взяттям Константинополя у 1453 р.

Про розуміння БАТЬКІВЩИНИ за османських часів Т. Сютчу висловлює таке: “При вивченні семантичного розвитку слова *vatan* в турецькій мові привертає увагу тюркізована форма арабського слова, яке мало значення *maskat-ı re's*, тобто місця народження. Лексему *vatan*, яка з'явилася в турецькій мові як похідна від арабського дієслова *vatane*, що має значення «оселитися, проживати», тлумачать як «місце проживання». *Tavattun*, утворена від того ж дієслова, має значення «оселитися, перетворити певне місце на батьківщину», *mevân* – батьківщина, місцевий, національний, патріотичний, народний; *muvâtin* – громадянин; *el-vataniyye* – патріотизм, націоналізм” [187]. Дослідник підкреслює,

що в османській мові на позначення БАТЬКІВЩИНИ використовували такі лексеми: *mülk, memalik, memleket, maskature's* [187].

Як видно із прикладів, наведених у розділі, анімістичний світогляд прадавніх тюрків під впливом тенгрїзму (первісної релігії) відображений у наділенні надзвичайними властивостями *священних земель та вод (yer su)*. Залишки цих міфологічних елементів присутні в лексиці деяких тюркських мов, проте в сучасній турецькій мові, ймовірно через вплив ісламської культури та традицій, ми не зареєстрували випадків використання згаданого словосполучення. З іншого боку, лексема *yer* у сучасній турецькій мові позначає *місце* у широкому сенсі, лексема *su* – *воду*.

Кочовий уклад життя, матеріальна та духовна культура тих часів зумовили формування відповідної лінгвоментальності: так, у світогляді прадавніх тюрків важливе місце посідали нагір'я (*uz, uis*), де займалися скотарством. Окрім цього, риси кочової культури є в сучасній турецькій мові на лексичному рівні. Низка дієслів, як-от: *yurt/vatan edinmek, yurtlanmak, vatan tutmak, vatanlaştırmak* тощо позначають процеси укорінення, набуття батьківщини. Оскільки *vatan* є похідною лексемою від дієслова із значенням “поселятися”, це сприяло її запозиченню у давньотурецькій мові, тому що конотації *vatan* та *yurt* мали багато спільних рис. Ми зараховуємо ці компоненти до крайньої периферії структури концепту БАТЬКІВЩИНА, адже, попри відображення на лексичному рівні, для носіїв сучасної турецької лінгвоментальності семантичний складник “набуття батьківщини” втратив актуальність.

Принагідно ще раз підкреслимо, що перша писемна згадка тюркської лексеми *yurt* є в орхонських написах. За спостереженнями Г. Клаусона, ця лексема отримала мовне розповсюдження не відразу – так, у орхонських написах значення *території/країни/батьківщини* активно передаються через *uz, uis, yer su* та *il*. Як окреслено в попередньому розділі, попри розбіжності в етимології, найдавнішим значенням, зафіксованим для *yurt*, є “територія/ділянка землі для кочування”. Цей факт пов'язаний із стародавніми життєвими реаліями тюрків та кочовим скотарством як основним способом господарювання. Згодом значення лексеми

yurt поширилося на територію *країни* в цілому та БАТЬКІВЩИНИ зокрема, причому ці тенденції перейняла монгольська культура, де *юрт* розуміли як територію кочування улусу.

Окремо треба звернути увагу на використання лексеми *il*, яка в сучасній турецькій мові у своєму найпоширенішому значенні передає *одиницю адміністративно-територіального устрою*. Семантично ця лексема походить від позначення упорядкованої соціальної структури стародавніх тюрків, складниками якої були територія, населення та правовий устрій. Поряд із *il* за тих часів використовували фонетичну варіацію *el* (*elig* як “правитель” – дериват саме від *el*). У сучасній турецькій мові активно функціонують обидві лексеми, проте у значенні БАТЬКІВЩИНА їхнє використання є епізодичним.

Окрім того, із прийняттям ісламу турецька мова збагатилася арабськими запозиченнями, і концепт БАТЬКІВЩИНА отримав нове лексичне відображення – *vatan*. У сучасній турецькій мові спостерігаємо домінування саме цієї лексеми арабського походження, водночас старотюркська лексема *yurt* також не вийшла з ужитку. У наступних розділах пропонуємо дослідити передумови цієї ситуації.

2.3. Функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в період Османської імперії

Османську імперію можна назвати однією із наймогутніших імперій світу. Заснована у 1299 р. за часів існування самостійних турецьких бейств на території Анатолії молода держава швидко розвивалася, розширяючи межі власних володінь. Коли Мехмед II Завойовник у 1453 р. захопив візантійський Константинополь, Османська держава укріпилася як імперія зі сформованою політичною, соціальною, фінансовою та військовою системами. За часів розквіту у XVI–XVII ст. Османська імперія простерлася від Близького Сходу до Європи, володіла територіями у Північній Африці та мала багато васалів. Оскільки Османська імперія проіснувала з XIV до XX ст., враховуючи більш ніж 600-річний часовий пласт, ми не намагаємося детально опрацювати функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в османські часи, проте маємо на меті

окреслення інтерпретаційного поля та сфер вжитку лексичних репрезентантів досліджуваного концепту у загальних рисах.

Важливою пресупозицією для пропонованого дослідження є той факт, що державною та літературною мовою в період Османської імперії була саме османська мова, яка мала багато арабських та перських запозичень, а тюркська мова, яка склала основу для формування сучасної турецької, функціонувала в народні. Відповідно, існує різниця між османською лексикою, яку використовували поети літератури дивану та лексикою, вживаною в народній творчості поетів-ашиків.

Аналіз лінгвоментальності османських часів спирається на розуміння того, що Османська імперія була монархічною державою, де панував іслам та ісламське право. Релігійний світогляд окреслював ставлення до навколишньої дійсності та впливав на семантичне наповнення лексики.

Відтак, лексема *vatan* з позицій ханефітського мазхабу, який розвивався в османські часи, у контексті послаблень, передбачених ісламом для мандрівників, отримує нову низку тлумачень:

1) вираз *vatan-ı aslı (sürekli ikametgâh)* розуміють як місце, де людина народилася та виросла чи місце постійного проживання, при цьому, якщо людина за якихось обставин переїхала та оселилася в іншому місці, воно також набуває статусу *aslı vatan* [82, 123];

2) словосполученням *vatan-ı ikamet (geçici ikametgâh)* називають місце, куди на тривалий період вимушено переїжджають у зв'язку із навчанням, посадовими чи військовими обов'язками. Місце, де впродовж подорожі планують залишитися більше ніж на 15 днів, також отримує статус *vatan-ı ikamet* [82, 123];

3) вираз *vatan-ı sükna/vatan-ı sefer (yolculuk ikametgâhı)* використовується на позначення місця, де планують залишитися менше ніж 15 днів, нетривалий чи невідомий строк. У цьому випадку чинності набувають норми ісламу для подорожуючих [82, 124].

За спостереженнями В. Акюза, *vatan* у вищенаведених прикладах семантично дорівнює поняттю *ikametgâh* (місце проживання, місце перебування,

оселя), а у зв'язку із розширенням значення у сучасній турецькій мові лексему *vatan* використовують на позначення території, де живе певний народ [82, 123].

Імовірно, ці тлумачення зумовлені етимологією лексеми *vatan*, адже вона походить від арабського дієслова “оселитися”. Відповідно, у хадисах лексеми *vatan* та *mevtin* використовують на позначення місця, де оселяються на довгий чи короткий термін, а дієслова, похідні від кореня *vtn*, означають “оселитися, вирішити; оселитися із певною метою; надумати; набути риси характеру” [121, 563].

Суфії переносять поняття *vatan* із географічного (хоча використання цієї лексеми для позначення батьківщини як місцевості також є актуальним) до духовного виміру. Е. С. Дарані зауважує, що віра (*iman*) вища за знання (*yakîn*), тому що віра є невідривною та міцною (*vatanât*), а знання прив'язані до функціонування розуму (*haturât*): зміст розуму (*haturât*) сяє та гасне, а зміст віри (*vatanât*) є стійким та тривалим [121, 564]. Водночас, у суфізмі життя розглядають як швидкоплинне, а людський дух, відірваний від справжньої батьківщини (*asil vatan*), прагне до неї повернутися та живе як мандрівник (*garip veyu yolcu gibi*) у цьому світі, який є чужиною (*gurbet*) [121, 564].

Зазначений світогляд відображений у рядках Ю. Емре, видатного поета та дервіша XIV ст.:

Bu dünyaya gelen kişi	Людина, яка прийшла у цей світ,
Âhir yine gitse gerek	Знову повернеться до вічності.
Müsafirdir <i>vatanına</i>	Гість на власній батьківщині
Bir gün sefer etse gerek [108].	Одного дня вирушить у подорож.

Biz bu cihandan göçelim	Давайте залишимо цей світ,
Ol dost <i>iline</i> uçalım	Давайте полетимо в країну того
Arzu hevedan geçelim	друга.
Gel dostu gidelim gönül [110].	Позбавимось пристрастей.
	Ну ж бо, ходімо до друга, душе.

Kanı erenler geldi geçti
Bunlar *yurdu* kaldı göçtü
Pervâz urup Hakk'a uçtı
Hüma küşüdüdür kaz değil [107].

Святі пройшли,
Залишили цю *бат'ківщину*,
Піднеслися на небеса
Не гусаками, а чарівними
птахами.

Прикметним є одночасне використання різних засобів вербалізації. Спостерігаємо вербальне втілення БАТЬКІВЩИНИ у значенні *країна/край* у духовному вимірі через лексеми *vatan*, *il*, *yurt*. Географічні показники актуалізуються через такі ж лексеми, наприклад:

Gezerim Rûm ile Şam'ı
Yukarı *illeri* kamu
Çok istedim bulamadım
Şöyle garib bencileyn [111].

Подорожував Анатолією та Сирією,
Відвідав усі *краї*.
Дуже хотів, проте не знайшов
Такого ж мандрівника, як я.

Vardımız *illere*
Şol safâ gönüllere
Halka Tapduk mânisin
Saçtk elhamdülillah [109].

Людам із чистою душею,
Які живуть у *краях*, де ми
мандрували,
Ми пояснювали світогляд Тапдука,
Слава Аллаху!

Ю. Емре творив під час, коли у літературі почався перехід від перської до турецької мови. Оскільки тоді османська мова як літературна ще розвивалася, у його віршах бачимо продиктоване поетичним розміром одночасне використання турецьких, арабських та перських лексем, силабічне віршування поряд із стилем аруз (система віршування, яка базується на чергуванні довгих та коротких складів). Оскільки Ю. Емре подорожував селами Анатолії, цільовою аудиторією його творчості були прості люди – саме тому у віршах спостерігається розмовна турецька та опрацьовуються міфологічні теми [120, XXXVII]. Варто сказати, що інший суфійський поет, який також творив за тих часів, – Султан Велед, син видатного суфія та філософа Мевляни – писав виключно арузом та перською мовою.

Для аналізу концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN з позицій суфізму є сенс звернути увагу на творчість Мевляни, адже його літературна та філософська спадщина (він є засновником суфійського ордена Мевлеві) вплинула на формування культури Туреччини й усієї Середньої Азії. Оскільки Мевляна писав перською мовою, наведемо декілька прикладів із поеми “Месневі” в перекладі турецькою:

Aslından, *vatanından* uzaklaşmış olan Той, хто перебуває на відстані від своїх
kimse, orada geçirmiş olduğu zamanı коренів, від *батьківщини*, сумує за
tekrar arar [172, 55]. проведеним там часом.

Vatan sevgisinden dem vurma. Çünkü aslı Не говори про любов до *батьківщини*.
ve ebedî *vatan* oradadır, burada değil... Тому що справжня та вічна
[172, 581]. *батьківщина* там, а не тут...

Eğer *vatan* istiyorsan nehrin o tarafına geç. Якщо хочеш на *батьківщину*, переходь
Bu sahîh hadisi yanlış okuma [172, 581]. на інший бік річки. Не тлумач хибно
цей справжній хадис.

Окремої уваги варті тлумачення до наведених рядків Г. аль Мевлеві, які відображають складники концепту: “У природі людини сумувати за місцями, де вона народилася та виросла, де проводила приємні моменти. Коли ця туга (*özlem*) поглиблюється, вона перетворюється на хворобу за батьківщиною (*sıla hastalığı*). Благородне почуття, яке зветься любов’ю до батьківщини (*vatan muhabbeti*), коли людина готова поступитися багатьма речами, є проявом емоційної прив’язаності. Усі знають, наскільки людина прив’язана до села, де народилася та виросла, навіть якщо там залишилося лише декілька домів, людина прагне по змозі відвідати рідні місця (*sılaya gitmek*), побачити це скромне сільце. Над таким станом треба замислитись, він є доказом того, що розвинений дух та чутливе серце прагнуть справжньої батьківщини, сумують за батьківщиною (*vatan-ı aslı*) і одвічним джерелом (*menşe-i ezeliye*)” [172, 55].

“Хадис *Патріотична любов є частиною віри (Vatan sevgisi imandandır)* справжній. У ньому вказано, що саме віра є джерелом патріотизму. Батьківщиною (*vatan*) зветься місце, де людина живе. Це словникове значення (*lûgat mânâsi*). Проте є ще традиційні, соціологічні та політичні значення (*örfî, ictimâî, siyâsî mânâları*). Отже, кожний розуміє слово «батьківщина» (*yurt*) залежно від свого становища та рівня. Для одного батьківщина – це рідне село (*kendi köyünü yurt bilir*) чи навіть хата в рідному селі. Для іншого – селище міського типу (*kasabasını yurt addeder*). Деякі вважають батьківщиною (*vatan sayar*), яку треба любити та захищати, території, над якими розвіюється національний прапор. Всі ми повинні любити та берегти батьківщину (*vatanı sevmek ve muhafazasına çalışmak*). Проте для суфіїв справжня батьківщина – це світ духів (*âlem-i ervâhî*). Вони кажуть: «Перед тим, як захищати батьківщину та виконувати свій обов’язок (*hıfz-ı vatan vazîfesi*), насамперед треба любити справжню батьківщину та прагнути її (*vatan-ı aslî*)». Хадис *Живи на цьому світі іноземцем чи мандрівником та вважай себе мертвим* доводить, що батьківщина в цьому світі є алегоричною (*dünyanın vatan-ı mecazi olduğuna*), а сам світ є чужиною (*âlem-i gurbet bulunduğunda delalet ve şahadet eder*)” [173, 581].

Окремої уваги варте використання лексеми *yurt* на позначення локальної батьківщини. У другому прикладі автор при описі рідного краю через “село/селище міського типу” використовує таку лексику: *kendi köyü, köy kulübesi, yurt bilmek, kasaba, yurt addetmek*. Лексему *vatan* використовують, коли мова йде про територію, над якою розвівається національний прапор, тобто підкреслюється соціально-політична значущість та державний складник. До того ж, хоча в турецьких наукових колах поняття концепту не отримало належного вжитку, наведений приклад демонструє, що батьківщину по-різному тлумачать представники лінгвоспільноти залежно від освітнього та соціального статусу (нааявними є індивідуальні асоціації).

Суфії вважають істинною батьківщиною світ духів, ідеальний вимір, який є першоджерелом та до якого людський дух повернеться після перебування у цьому “чужинному” світі. Це розуміння збагачує інтерпретаційне поле концепту

БАТЬКІВЩИНА/VATAN новими елементами: *vatan-ı aslı/ebedi* (справжня/вічна батьківщина), *âlem-i ervâhı* (світ духів), *vatan-ı aslıyı sevmek ve oraya can atmak* (любити справжню батьківщину та до неї прагнути), *yolculuk* (подорож), *yolcu* (мандрівник), *bu dünya = gurbet* (цей світ = чужина).

Суфійська творчість є різновидом народної, до якої також залічують поезію ашиків. Творчість ашиків виникла з доісламських усних поетичних традицій та має такі риси: 1) зумовлене особливостями турецької мови силабічне віршування, на відміну від літератури дивану; 2) використання у віршах розмовної турецької мови, її місцевих діалектів.

Оскільки ашики були мандрівними поетами та зазвичай подорожували різними куточками країни, виконуючи свої вірші під акомпанемент сазу, специфічним є їхнє опрацювання мотивів БАТЬКІВЩИНИ. Так, в ашикській поезії БАТЬКІВЩИНУ тлумачили (*vatan*) у двох вимірах: як рідний край у географічному контексті (*coğrafi anlamında memleket*) та як місце, де живе кохана (*sevgilisinin bulunduğu diyar*). Окремо проводилися паралелі між рідними краями та чужиною через опис туги за батьківщиною (*sıla hasreti*) [186, 72]. Починаючи із XVII ст., коли Османська імперія поступово втрачала власні території, у народній літературі змінювалося семантичне навантаження лексеми *vatan* від батьківщини у локальному сенсі до держави у соціально-політичному сенсі, чия неподільність було порушено [186, 72].

Оскільки ми не плануємо здійснити ґрунтовний аналіз вербалізації БАТЬКІВЩИНИ в турецькій народній поезії, для окреслення загальних тенденцій та виокремлення концептуальних рис, властивих поезії ашиків, пропонуємо простежити лексичну репрезентацію цього концепту на прикладі поетичних текстів найвидатніших ашиків різних епох.

У XVII ст. привертає увагу творчість Караджаоглана, який не перебував під впливом літератури дивану та писав вірші народною мовою. Достовірної інформації про його походження та біографію немає. За однією з теорій, він сформувався як поет у середовищі кочових туркменів і подорожував Анатолією, Румелією і Середнім Сходом [181, 3]. Караджаоглан, творчість якого вплинула не

тільки на сучасників, а й на поетів наступних епох, у віршах опрацьовував теми любові, природи, смерті, розлуки (*ayrılık*), туги за рідним краєм (*silâ hasreti*) та чужини (*gurbet*) [181, 7].

Концепт БАТЬКІВЩИНА у творчості Караджаоглана вербалізований так:

Yaz gelir de, yazı yaban **yurt** olur,
Her derde de, bir alıcı kurt olur,
On beşinde kızlar gonca gül olur,
Vakti geçen güller ağlamasın mı?

[181, 256]

Улітку долина стає диким **краєм**;
Кожна проблема має рішення;
У п'ятнадцять років дівчата розквітають
трояндами,
Як не плакати трояндам, час яких минув?

Karac' oğlan, sözün dillere destan,
Tımarsız olur mu bağ ile bostan?
Vatan diken olmuş, **gurbet** gülistan,
Silam seni terk edeyim bir zaman.

[181, 329]

Карадж'оглане! Твої слова у всіх на вустах,
Саду та городу не вирости без піклування.
Батьківщина поросла тереном, **чужина**
перетворилась на трояндарій,
Рідний краю, я тебе колись покину.

Vatan tutup bu yerlerde kalınmaz,
İlleri var, bizim **ile** benzemez.

[181, 342]

На цих землях не залишаються,
оселившись,
Є такі **краї**, які зовсім на наш [край]
несхожі.

Ayrırlar seni ana, babadan,
Gurbet ele düşen yiğit sağ m olur?

[181, 113]

Тебе розлучать із матір'ю та батьком,
Чи може себе гарно почувати парубок, який
подався **на чужину**?

Sevdiğim **silada** gezer salınır,
Bir of çeksem karşı dağlar delinir.
Mezarımız **gurbet elde** bulunur,
Ağlamanın vakti geçti ağlama.

[181, 252]

Люба залишилась **у рідному краї**,
Від мого зітхання аж гори дрижать.
Наші могили – **на чужині**,
Час плакати минув, не плач.

Gittim *gurbet ile*, geri gelinmez,
Kim ölüp de, kim kaldığı bilinmez.
Ölsem *gurbet ilde*, gözüm yumulmaz,
Anam, atam, bir ağlarım yok benim.

[181, 373]

Gurbet elde padişahlık sürmeden,
Vatanında züğürt olmak yeğ imiş.

[181, 390]

Ben terk eylesem de *diyari gurbet*,
Aşıklar, sadıklar kavuşur elbet.
Dost ile bir saat yapsam muhabbet,
Sevdiğim, gözüme tüter ayrılık.

[181, 482]

Bir yığıt *siladan* gitmeli olsa,
Acısı yürekten gitmez *silanın*.
Eğlenip *gurbette* mekân bağlasa,
Hayali gözünden gitmez *silanın*.

...

Kuşlar yılda bir kez *silaya* gider,
Onlar da *terkini* konmaz *silanın*.

[181, 182].

Подався *на чужину*, дороги назад нема,
Невідомо, хто вмер, а хто ще живий.
Якщо помру *на чужині*, не моргну й оком,
Нема в мене матері, батька та братів.

Краще бідувати *на Батьківщині*,
ніж панувати *на чужині*.

Якщо залишу *чужину*,
Закохані та вірні неодмінно зустрінуться.
Якщо й поспілкуюсь із другом годинку,
Люба, перед очима постає розлука.

Якщо парубок покидає *рідний край*,
Туга за батьківщиною лишається у серці.
Навіть якщо затриматися та оселитися на
чужині,

Перед очима все одно – *батьківщина*.

...

Птахи повертаються у *рідні краї* раз на рік,
Вони теж не залишають *Батьківщину*
назавжди.

Іншим представником народної літератури XVII ст. є Гевхері. Особливу популярність йому принесло рідкісне для ашиків володіння на однаково майстерному рівні як силабічним віршуванням, так і віршуванням у стилі аруз. Наводимо декілька прикладів реалізації концепту БАТЬКІВЩИНА в його творчості:

Gamdan hasar oldu mekânım *yurdum*
İşidüp âvâzım dinlemez virdim
Bir değil beş değil on değil derdim

Мій *притулок* зруйнувала журба,
Назовні рветься нестримний крик,
У мене не одна, не п'ять, не десять бід,

Yaralar baş verdi sıralandı gel

[179, 12].

Gurbet illerinde çaresiz kaldım

Bir hâlimden bilür yâr-ı garım yok

[179, 46].

Kurtulamam üç nesnenin elinden

Biri firkat biri *gurbet* biri aşk

Üçü bilmez birbirinin hâlinden

Biri firkat biri *gurbet* biri aşk

[179, 49].

У творчості ашика ХІХ ст. Дадалоглу, який у своїх віршах опрацьовував кочове життя, боротьбу між туркменськими племенами Анатолії та політику Османської імперії, спрямовану на осілість кочівників, концепт БАТЬКІВЩИНА отримує таку вербалізацію:

Heves güves yaptırđım odalar

Korkarım ki düşman konar *yurt* olur

[180, 32].

Ecel geldi ölmemizin sırası

Ağladı *il-oba* gözü kan oldu

[180, 148].

Eliftir kirpikleri karadır saçı

Zahir bu güzellik Mevlanın işi

Çok *memleket* gezsem de bulunmaz eşi

İnsem gitsem Hindistan'a Yemen'e

[180, 142].

Dađalođlu'm der *sılaya* varalım

Orada dost hatırını soralım

Чисельні рани наривають... Приходь.

Опинився безпорадним *на чужині*,

І немає друга, який знав би про мій стан.

Мені не врятуватися від трьох речей:

Розлуки, чужини та любові.

Ці троє не розуміють один одного:

Розлука, чужина та любов.

Боюся, що приміщення, які я старанно

оздоблював,

Стануть *притулком* для ворогів.

Настав наш смертний час,

Заплакало *пасовище*, очі налилися

кров'ю.

Розкішні вії, чорне волосся,

Ця краса – дійсно творіння Господа.

У скількох *краях* я не подорожував би, не

знайти їй рівної,

Навіть подавшись до Індії чи Ємену...

Дадалоглу говорить: “Ходімо *урідні краї*,

Розпитаємо там про друзів”.

[180, 34].

Наведемо ще декілька прикладів із творчості Байбуртлу Зіхні (1795-1859, XIX ст.):

Uzun müddet haber yoktur *sılamdan*
Her posta geldikçe gönlüm yerinir.

Kör olsun *gurbetin kahrı* bitmedi
Gidemem *vatana* çilem yetmedi

[89]

Давно нема звісток із *рідних країв*,
Із кожною звісткою душа щемить.

Прокляття, *тягар чужини* не закінчується,
Не можу повернутися *на Батьківщину*,
страждання триває...

Vardım ki *yurdundan* ayağ göçürmüş
Yavru gitmiş ıssız kalmış otağı

[90]

Прийшов, а *рідний краї* знелюдів,
Дитя пішло, залишилось спустіле шатро...

Вербалізація концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у творчості останнього яскравого представника традиції ашиків у ХХ ст. Ашика Вейсея (1894-1973) має таке лексичне втілення:

Atatürk'tür *Türkiye*'nin ihyası
Kurtardı *vatani* düşmanımızdan

[189]

İddiacı *Türkiye'nin* insanı
Çalışmakla kazandık biz *vatani*
Aç kurt gibi parçaladık düşmanı

[189]

Milletine bağlı ol da dur derdi
Vatan sevgisini giyitti Anam

[188]

Olaydım cephede kahraman asker
Çalışırdım *memleketin işine*

Ne mutlu bu yolda olaydım kurban

Ататюрк – фундатор *Туреччини*,
Врятував *Батьківщину* від ворогів...

Наполеглива *турецька* людина,
Ми отримали *Батьківщину*, працюючи.
Розірвали ворогів, як голодний вовк...

Вона наказувала бути частиною народу,
Мати виховала *любов до Батьківщини*.

Бути би сміливим воїном на фронті,
Працювати би *задля Батьківщини*...

Я із радістю пав би жертвою на шляху.

Çekilip karşıma çıkınca düşman
Süngü vursa idim düşman döşüne...

[190]

Her ferdin hakkı var *bizimdir vatan*
Babamız dedemiz döktüler al kan
Hudut boylarında can verip yatan
Saygıyla anarız şehit diyerek

Vatan bizim ülke bizim el bizim
Emin ol ki her çalışan kol bizim
Ayyıldızlı bayrak bizim mal bizim

[191]

З'явись переді мною ворог,
Проткнув би його груди штиком...

Кожний має право, *Батьківщина наша* –
Батьки та діди лили заради неї свою кров.
Ми із повагою згадуємо тих,
Хто загинув у боях і покоїться біля кордонів.

Батьківщина наша, країно наша, народе
наш!
Будь впевнений, кожна робоча бригада наша,
Прапор із півмісяцем наш, наша власність...

На основі аналізу вербалізації концепту БАТЬКІВЩИНА у творчості поетів-ашиків виокремлюємо такі загальні тенденції:

1. Концепт БАТЬКІВЩИНА в народній поезії, що написана силабічним віршуванням, отримує низку лексичних репрезентацій, властивих для розмовної турецької мови тих часів – цей факт пов'язаний із особливостями творчості ашиків, які вели мандрівниче життя та віршували у доступній для цільової аудиторії (простого народу) формі. Наочною є актуалізація БАТЬКІВЩИНИ через тюркські лексеми *yurt, il, el* та арабські лексеми *memleket, sila*. Важливо, що лексему *vatan* використовували в поезії ашики – це свідчить про функціонування зазначеного арабського запозичення не тільки в літературній османській, як ми побачимо надалі, а й у розмовній турецькій мові османських часів, яка була основою для формування сучасної турецької.

2. Реалії життя (тривалі мандрівки) зумовили особливий акцент на протиставленні батьківщини (*sila*) та чужини (*gurbet, gurbet il, gurbet eller, diyar-ı gurbet*). При цьому, якщо в контексті суфізму, як ми підкреслювали, елемент інтерпретаційного поля концепту БАТЬКІВЩИНА, реалізований через подорож (*yolculuk*), пов'язаний із духовною складовою, для поезії ашиків характерна

реалізація подорожі у сенсі фізичного переміщення, віддалення від рідних та відвідування інших країв. Поезія ашиків збагачує крайню периферію інтерпретаційного поля концепту БАТЬКІВЩИНА елементами туги за рідним краєм (*sıla acısı, sila hasreti*) та розлуки (*ayrılık/fikrat*).

3. Як бачимо із прикладів, до ХХ ст. БАТЬКІВЩИНУ в поезії ашиків асоціювали з рідними краями, залишеними заради подорожі, місцями, де живе кохана та близькі люди. Однак творчість Ашика Вейселя є яскравим прикладом збагачення інтерпретаційного поля концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN елементами, актуальними для нової епохи: поет окреслює батьківщину, вербалізовану через *vatan*, у соціальному вимірі в контексті визвольної боротьби та заснування Турецької Республіки.

Т. Сютчу спостерігає, що тема БАТЬКІВЩИНИ широко не опрацьована у придворній літературі османських часів до ХІХ ст.: поети літератури дивану у віршах, спираючись на реалі свого часу, розповідали про військові подвиги падишахів, поширення османського впливу та завоювання нових територій, писали про відвагу, цікавилися філософією суфізму, оспівували любов, жіночу красу, природу та розваги [186, 54]. Лексема *vatan* була антонімом (протилежністю) чужини *gurbet*, оскільки в османські часи контактувати й листуватися з рідними було важко. В османській мові у близькому до сучасного сенсі вживали слова *mülk, memleket* та *memalik* – османи сприймали землі держави як *mülk*, тобто володіння, які треба захищати [186, 55].

Функціонуванню лексеми *vatan* у поезії літератури дивану присвячено чимало досліджень турецьких науковців. Ґрунтовним опрацюванням цієї теми займався М. Сари. Приклади, наведені в нашій роботі, взяті з його наукового доробку. Учений доповідає, що тема БАТЬКІВЩИНИ простежується у поезії дивану, проте не так явно, як у літературі після Танзимату [183, 212]. У літературі дивану інтерпретаційне поле концепту БАТЬКІВЩИНА *vatan* має такі складники: місце (*mahal, yer*), село (*köy*), місто (*şehir*), місце, де перебуває кохана (*sevgilinin bulunduđu yer*), об'єкт любові, згідно з хадисом *Hübbü'l vatan mine'l iman*, рай

(*cennet*), священне місце, за яке віддають життя (*uğruna can verilen kutsal bir yer*) [183, 213].

Відповідно, інтерпретаційне поле концепту БАТЬКІВЩИНА збагачується новими елементами. Є сенс ще раз наголосити, що османську мову, яка була мовою панівної верстви Османської імперії, наразі активно не використовують. Після мовних реформ, які запровадив М. К. Ататюрк, значну кількість арабських та перських запозичень у лексиці та граматиці було вилучено із обігу, відбувся перехід з арабської на латинську абетку, розпочалася загальна модернізація турецької мови з відновленням власне тюркських лексем. Елементи, властиві опрацюванню БАТЬКІВЩИНИ у літературі дивану, збагачуватимуть дальню периферію концепту, адже вони є історичними та неактуальними.

Елементи концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN із поезії дивану:

1) любов до батьківщини (*vatan sevgisi, hubbü'l-vatan, hubb-i vatan, vatan hubbu*), що опрацьована як у релігійному контексті, так і у заченні любові до місця, схожого на рай (*cennet*), де живе кохана [183, 214];

2) прив'язаність до батьківщини через *vatan zevki* (насолоду), *şevki/hazzi* (радість/задоволення), *ârzûsu* (побажання), *yâdı* (тримання у пам'яті), *hasreti* (тугу). Навіть якщо рідний край/*vatan* вважають *zulm yeri* (місцем пригнічення), від нього не відмовляються [183, 215];

3) суфійське розуміння справжньої батьківщини, вербалізоване через такі вирази: *vatan-ı aslî, asl-ı vatan, vatan-ı asl, bezm-i elest, meclis-i kübrâ-yı vatan, meclis-i âlî, âlem-i bekâ, mülk-i bekâ, mülk-i fenâ, âlem-i bâlâ*, тощо [183, 217].

4) поселення на певній території (*vatan tutmak – yurt edinmek, yerleşmek/ yurt edinilen yerlerle birlikte*) [183, 219];

5) влаштування на певному місці (*vatan kılmak – bir yeri mekân edinmek*) [183, 222]; трапляється у контексті *vatan eylemek* та *vatan itmek/idinmek* [183, 223]; *vatan olmak* та *vatan bulmak/istemek/taleb-kâr-ı vatan* [183, 224];

6) розлука із рідним краєм: *vatandan göçmek* (переселитися із батьківщини); *vatandan kaçmak* (бігти від батьківщини), *vatandan irak olmak/vatandan dûr olmak/itmek* (бути далеко від рідних країв), *vatandan ayrı kılmak/vatandan*

ayrılmak/ayrı bırakılmak (залишити рідні краї), *vatandan çıkıp gitmek/vatanı terk etmek (terk-i vatan)* (покинути батьківщину), *vatandan âvâre olmak/düşmek* (бути позбавленим батьківщини) [183, 225– 226];

7) протиставлення із чужиною *vatan/garib* [183, 228];

8) уподібнення батьківщини коханій/жінці/матері, яке простежується у віршах Т. Фікрета та Н. Кемаля, було запозичено з французької літератури, адже там ця метафора спирається на давню культурну традицію. У літературі дивану трапляється метафоризація рідних країв через зв'язок із коханою, проте зазвичай лексема *vatan* використовується саме на позначення місця перебування коханої (*vatanın mahal/semt/köy/ yârin bulunduğu yer olması*) [183, 230– 231];

9) місце народження, рідний край (*insanın doğduğu yer olması*) [183, 232].

Отже, як у поезії ашиків, так і поезії дивану концептуалізація БАТЬКІВЩИНИ має схожі елементи: батьківщина постає рідним краєм чи місцем перебування коханої, а розлука з рідним краєм, опрацьована через поняття чужини, є джерелом смутку. У цьому контексті турецькі дослідники (М. Еліачик, Я. К. Таштан, Т. Сютчу та інші) наголошують на змістовій еволюції поняття БАТЬКІВЩИНИ через соціально-політичні події ХІХ ст.

Про семантичне навантаження лексеми *vatan* у пізні османські часи йдеться у спостереженнях відомого державного діяча А. Джевдета-паші (збірка *Ma'ruzat*, створена для султана Абдульхаміда II) А. Джевдет-паша порівнює османське та європейське розуміння батьківщини в період після Кримської війни та пише про прийняття на військову службу немусульман так: «Що саме скаже голова змішаного батальйону, коли у разі необхідності треба буде підбадьорити воїнів? Насправді в Європі місце релігійної відданості посіла відданість батьківщині. Проте це трапилося після століть феодалізму, їхні діти чули це слово змалечку, а згодом фраза «за батьківщину» почала впливати на військових. Проте у нас, коли мова йде про батьківщину, на думку спадають села, звідки військові родом. Якщо ми зараз почнемо використовувати слово «батьківщина», навіть якщо воно укорениться у людській свідомості та отримає таку ж силу, яку має в Європі, все

одно «батьківщина» не буде мати того впливу, який має релігійна відданість, і не спроможна посісти цього місця» [94, 114].

М. Еліачик стверджує, що поняття БАТЬКІВЩИНА в Османській імперії актуалізувалося власне після Танзимату, Кримської війни та російсько-турецьких війн у протиставленні з чужиною. Якщо в минулому в межах Османської імперії людина покидала місце, де вона народилася і виросла, тільки після військової чи штатської служби, післявоєнні часи сприяли внутрішній міграції та активному літературному опрацюванню паралелі батьківщина – чужина [105, 53].

Лексему *vatan* в османські часи, про що свідчать приклади з літератури ашиків та літератури дивану, сприймали як рідну місцевість, а в хатгах, угодах та офіційних документах функціонували такі позначення: *memalik-i mahrusa*, *memalik-i şahane* [105, 54]. Окрім того, офіційно в документах Османська імперія згадувалась як *Devlet-i Aliyye (Aliyye-i Osmâniyye)*, тобто Велика (османська) держава: цей вираз спостерігаємо в низці архівних документів про коаліцію з Пруссією (*Devlet-i Aliyye'nin mükaleme memurları Prusya Devleti ile beraber harbetmek üzere Prusya ile ittifak akdini istedikleri...*/ Посланці Великої держави запросили підписати коаліційну угоду про спільне із Прусською державою ведення війни...); в угоді з Англією та Францією (*İngiltere ve Fransalı arasında müsâleha imzalanıp Devlet-i Aliyye sulhunun de dahil olduğunu haberinin Bec'den (Vişana'dan) alındığında...*/ Отримавши із Відня новину про те, що Англія та Франція підписали мирний договір і що Велика держава також підтримує цей мир...); відповіді на пропозиції щодо укладання миру із Росією (*Devlet-i Aliyye'den cevabi tahrirati...*/письмова відповідь Великої держави...) тощо [159].

Під впливом Французької революції після проголошення Танзимату саме лексема *vatan* набула політичного забарвлення. Молодотурецька революція поширила розуміння *vatan* як Турану (території тюркського панування), а з проголошенням республіки під *vatan* почала розумітися Анатолія [105, 54].

Схожої думки дотримується Я. К. Таштан, який дослідив народження ідеї турецького націоналізму через втрату Османською імперією Балканських територій. Учений стверджує, що класичне поняття *memalik*, яке панувало в часи

Османської імперії для позначення території, що була під її владою, разом зі суспільними змінами втратило колишнє значення, а соціальні пошуки нової ідентичності призвели до ототожнення БАТЬКІВЩИНИ з *vatan* в соціальному контексті [194, 1].

Оскільки за часів Османської імперії державна влада була й релігійною, у канонічній ісламській літературі простежуємо розмежування понять *darü-l islam* та *daru-l harb*: арабська лексема *darü-l islam* мала значення території, де панувало ісламське право (ці землі перебували безпосередньо під владою султана та імамів, мусульманських лідерів), а на території *daru-l harb* панували лідери-кафіри, тобто немусульмани [194, 3]. Такий розподіл, якого нема в Корані та Сунні, ввели мусульманські правознавці, зокрема представники ханефітського мазхабу, водночас ісламське право уможливлювало перехід території зі статусу *daru-l harb* до *darü-l islam* [159].

Балканські країни, завоювання яких склало основу для становлення Османської імперії, мали для османів канонічне значення, їх розглядали як *darü-l islam*. Із послабленням Османської імперії та спалахом національно-визвольних рухів на Балканах Османська імперія у XIX–XX ст. втрачає ці території. Ці історичні події спонукають османське суспільство до пошуків нової ідентичності [194, 8].

Таким чином, процес, який було розпочато в італійсько-турецькій війні в 1911 р., продовжився протягом балканських війн 1912–1913 рр. та першій світовій війні. Фінальним етапом цього процесу вважається визвольний рух у Туреччині 1919–1922 рр. Утрата Балканських країн вплинула на народження ідеї Туреччини як національної держави та формування нової турецької суспільної ідентичності на території Анатолії [194, 12].

М. К. Ататюрк Національним пактом (*Misâk-ı Millî Beyannamesi*) у 1920 р. окреслив кордони національної та неподільної Турецької батьківщини (*milli ve bölünmez Türk vatanı*), на Ерзурумському конгресі повторно наголосили на територіальній цілісності батьківщини (*vatanın bölünmez bir bütünlük olduğu*) [105, 55]. Із проголошенням Республіки виникла потреба у формуванні національної

свідомості, й оновлену турецьку державу охарактеризували так: “Нарешті Туреччина перетворилася на країну, де панують тільки турки” (*Nihayet Türkiye, yalnız Türklerin hâkim olduğu yerlerde (...) memleket şekline girdi*) [105, 55].

Концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN зазнає змістової еволюції в пізні османські часи, а апофеозом цього процесу є заснування Республіки. Функціонування концепту дає змогу доповнити його інтерпретаційне поле новими елементами. Етимологія лексеми *vatan* (арабське дієслово “оселитися”) зумовлює розуміння *vatan* як “місця перебування/проживання” у релігійному контексті із подальшим семантичним переосмисленням та розширення значення до “території перебування/заселення народу”. Суфії вносять у опрацювання концепту, вербалізованого через *vatan*, характерний для їхнього світогляду містицизм. У суфійській традиції батьківщина/*vatan* поділяється на справжню (*aslî*), тобто світ духів як першоджерело, та алегоричну (*mecazî*), тобто цю реальність, у якій людський дух відчуває себе на чужині (*gurbet*). У літературі дивану та в народній творчості поетів-ашиків лексему *vatan* використовують на позначення місця, де людина народилася, малої батьківщини, рідних країв та місця перебування коханої, проводять паралелі з чужиною. Оскільки віршування ашиків спирається на використання розмовної турецької мови того часу, у поетичних текстах на позначення БАТЬКІВЩИНИ поряд із арабськими запозиченнями *memleket*, *sıla* присутня низка тюркських лексем *yurt*, *il*, *el*. Прикметно функціонування лексеми *vatan* у поезії ашиків – це свідчить про її укорінення у лінгвосвідомості не тільки елітної верстви Османської імперії, а й народу. Для цілісного розуміння процесів перетворення *vatan* із “малої локальної” на “національну” батьківщину в наступному розділі дослідження пропонуємо зосередитися на творчості особистостей, які спричинили змістову еволюцію концепту.

Висновки до другого розділу

У другому розділі проаналізовано широкий масив лексикографічного матеріалу, виокремлено базові репрезентанти концепту, проведено номінативну

структуризацію та опрацьовано особливості вербалізації концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у давньотюркській мові та за османських часів.

Методологічно значущими для роботи стали положення, що висунули З. Д. Попова та І. А. Стернін. Дослідники окреслили номінативне поле, вживане для опису сукупності мовних засобів, які є репрезентантами концепту у певний період розвитку суспільства. Основу побудови концептуальної структури склала запропонована І. А. Стерніним модель концепту, в якій виокремлено почуттєве ядро (базовий образ разом із пов'язаними із ним когнітивними сегментами) та периферію чи інтерпретаційне поле концепту. На думку вченого, семантика ключового слова складає ядро, зміст концепту розширюється завдяки синонімам та антонімам ключової лексеми, а концептуальні складові виокремлюються через аналіз пов'язаних лексем.

У дисертаційній роботі базові об'єктиватори концепту БАТЬКІВЩИНА, властиві турецькій мові, досліджено з позицій сучасного тлумачення, неактуальних історичних ознак та етимологічного складника, адже за Ю. С. Степановим саме об'єднання етимології, стислих історичних відомостей та сучасних асоціацій перетворює концепт на одиницю культури. Опрацьовано лексеми власне тюркського походження, запозичення із арабської мови, які свого часу активно вживалися й досі використовуються, також османські номінації, вилучені із сучасного мовного обігу.

Проаналізований мовний матеріал дав підстави для побудови первісної концептуальної структури БАТЬКІВЩИНИ (Додаток-1), яку буде розширено у подальшому дослідженні.

Відтак, базовим образом, спільним для всіх вербалізаторів концепту БАТЬКІВЩИНА, є *територія/місце*. Властиві найбільш уживаним на сучасному етапі лексемам *vatan*, *yurt* та *memleket* концептуальні ознаки відносимо до ближньої периферії: переважним семантичним складником для лексеми *vatan* є *країна/держава*, для *memleket* – рідний край, *yurt* однаковою мірою поєднує обидва компоненти. У контексті розуміння БАТЬКІВЩИНИ як *країни/держави* виокремлюємо такі складові: 1) земля + народ + культура; 2) патріотизм.

Розуміння БАТЬКІВЩИНИ як *рідного краю* включає такі елементи: 1) місце народження та подальшого формування особистості; 2) сім'я; 3) емоційний зв'язок, проявом якого є туга за батьківщиною. Усім вищезгаданим лексемам властивий метафоричний компонент *території походження*.

На дальній периферії концептосфери є лексичний матеріал, виокремлений із протиставлення *чужини/gurbet* і *батьківщини/sila*. Крайню периферію склали неактуальні історичні ознаки: 1) землі/території, які заселяють, для *vatan/yurt*; 2) територія як майно (*mülk*) держави для *memleket*.

Розгортання концептуальних елементів БАТЬКІВЩИНИ на діахронічному зрізі досліджено в двох напрямках: вербалізація та змістове наповнення концепту БАТЬКІВЩИНА проаналізовано в давньотурецькій мові (на матеріалі орхонських написів – перших писемних пам'яток стародавньої тюркської мови, Кутадгу Біліг – першого прикладу тюркської літератури часів ісламу, Діван-і Люгат ат-тюрк – першого тюркського словника) та середньотурецькій мові османських часів (на прикладі ашикської поезії, літератури дивану, суфійських віршуваль, текстів релігійного та політичного дискурсів).

РОЗДІЛ 3. ЗМІСТОВА ЕВОЛЮЦІЯ КОНЦЕПТУ БАТЬКІВЩИНА/VATAN

Як бачимо з попередніх розділів, в османські часи батьківщину ототожнювали з рідними краями, ці тенденції характерні для літератури дивану та для народної літератури, тобто для мови й світогляду всіх верств населення Османської імперії. Втрата Османською імперією частини територій, розпочата після Карловицького конгресу (1698-1699 рр.), підготувала плацдарм для політизації ставлення до державних володінь, водночас османські письменники та поети, які з різних причин вимушені були покинути рідні місця, сумували за батьківщиною (*sıla-i rahim*) [186, 87].

Уперше явне та усвідомлене соціально-політичне забарвлення концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN отримує в турецькій літературі після Танзимату (1839–1876 рр.), що пов'язано з історичними умовами тих часів: занепадом Османської імперії та поступовою європеїзацією османської інтелігенції через поглиблення культурних стосунків із європейськими країнами [186, 88].

Остаточне закріплення за лексемою *vatan* соціально-політичного компонента як переважного відбувається після проголошення Турецької Республіки, проте цей процес неможливо розглядати окремо від попередніх тенденцій. Низка інтерпретацій, як-от, наприклад, *рідний край*, перейшла до інших лексичних репрезентантів концепту.

У третьому розділі дослідження пропонуємо зосередитися на семантичному переході складових концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN від *локального* до *національного* розуміння. Вербалізацію концепту БАТЬКІВЩИНА насамперед через лексему *vatan* буде опрацьовано на матеріалі творчості видатних особистостей, яка збагатила національну концептосферу та зумовила сучасне змістове наповнення концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у турецькій мові.

3.1. Лексичне збагачення концептосфери БАТЬКІВЩИНА/VATAN під впливом Н. Кемаля

Літературу Танзимату (1839– 1896 рр.), яка розподіляється на три етапи, сформувала османська інтелігенція під впливом західної культури. Перший підготовчий етап охоплює 1839– 1860 рр., перше покоління – 1860– 1876 рр., друге покоління – 1876– 1896 рр. [97, 82]. Порушення соціально-політичних питань як основна риса, властива літературі Танзимату, виокремлюється у творчості письменників першого покоління: І. Шинасі (1826– 1871), З. Паші (1829-1880), Н. Кемаля (1840– 1888) та інших [97, 82]. І. Шинасі опрацьовує теми права (*hak*), справедливості (*adalet*), цивілізації (*medeniyet*), народу (*millet*), уряду (*hükümet*), законів (*kanun*) та президенту (*reisicumhur*); З. Паша наголошує на свободі (*hürriyet*), рівності (*müsavat*) та республіці (*cumhuriyet*); Н. Кемаль порушує питання права (*hak*), справедливості (*adalet*), свободи (*hürriyet*) та батьківщини (*vatan*) [105, 55].

Політичне забарвлення лексеми *vatan*, яке актуалізується в часи султана Селіма III, простежується вже у творчості Ю. Халіса Ефенді, присвяченій Кримській війні [105, 56]. За спостереженнями деяких учених, поняття БАТЬКІВЩИНИ/VATAN у літературу ввів І. Шинасі [96, 91]. Проте більшість дослідників погоджується, що саме Н. Кемаль відіграє найвагомішу роль у “політизації” БАТЬКІВЩИНИ/VATAN .

Відтак, Я. К. Таштан наголошує, що поняття патріотизму (*vatanperverlik*) та батьківщини (*vatan*), коли значення другої розширилося з території проживання до країни, посіли вагоме місце у народженні національної ідеї (*ulusçuluk fikri*) в ісламських країнах. Завдяки Н. Кемалю БАТЬКІВЩИНУ/VATAN почали розглядати зі соціально-політичних позицій, а ідеї патріотизму розповсюдилися у народі [194, 59]. Н. Кемаль провів синтез ісламської любові до батьківщини (*hubb-i vatan*) із провідними західними ідеями, водночас запропоноване нове розуміння БАТЬКІВЩИНИ вплинуло не тільки на османську лінгвоментальність, а й на інші мусульманські країни [194, 59].

Т. Сютчу помітив, що у літературному надбанні Н. Кемалья лексема *vatan*, яка раніше дорівнювала рідному краю/*sila*, увійшла в активний вжиток у новому соціальному контексті (Н. Кемаль був засновником та провідником патріотичного бачення батьківщини, зумовленого ідеями Французької революції) [186, 98].

Поняття БАТЬКІВЩИНИ, згадане у статті *Hubbū'l-vatan mine'l-îmân* у першому випуску газети “Свобода” (*Hürriyet*), започаткованої новими османами, у статті “Свобода” (*Hürriyet*) Н. Кемалья отримало ширше опрацювання, в іншій статті “Батьківщина” (*Vatan*) автор зосередився на патріотизмі, а його п'єса “Батьківщина, або Сілістра” (*Vatan yahut Silistre*) стала першим драматичним твором західного зразка [105, 54]. Уважається, що лексему *hürriyet*, яка не існувала в арабській мові, утворив Н. Кемаль від арабського кореня *hür* та ввів у мовний обіг у значенні свободи як “предмета поклоніння усіх ідеалістів поза політичними та соціологічними доктринами”, а нове змістове наповнення лексеми *vatan* тотожне *Vaterland* у німецькій та *Patrie* у французькій мовах [186, 100].

Зважаючи на цю інформацію, для розуміння змістової еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN принциповим постає дослідження його вербалізації у творчості Н. Кемалья як фундатора ідей патріотизму. Н. Кемаль відомий як громадський діяч, журналіст, прозаїк та поет, тому пропонуємо зосередитися на творах, вагомих для дослідження: п'єсі “Батьківщина, або Сілістра”, віршах, у яких опрацьовується патріотичне ставлення, та статті “Батьківщина”.

У п'єсі “Батьківщина, або Сілістра” описуються події Дунайської кампанії 1854 р., коли під час російсько-турецької війни російські війська перейшли Дунай та оточили Сілістринську фортецю. Оскільки це був перший драматичний твір, написаний Н. Кемалем, він дещо поступається подальшим п'єсам стильовими особливостями, проте саме ця п'єса принесла Н. Кемалю літературну славу та стала символом його творчості [137, 9]. Автор дає власному твору таку характеристику: “Тема Сілістри досі крутиться у мене в голові. Я переніс події, які проходили під час осади Шумни у Румелії за часів Махмуда II., дещо їх розкривши, до битви за Сілістру під час Кримської війни. Метою твору був опис

патріотичних почуттів народу, а не презентація драматургічної майстерності” [137, 12].

Головною темою п’єси є любов до батьківщини, символом якої виступає Сілістринська фортеця, саме тому захист цієї фортеці ототожнюють із захистом батьківщини. Центральні персонажі, Іслам Бей та Зекіє, яка усюди слідує за коханим, символізують патріотизм – Н. Кемаль використовує їх як ілюстрацію суспільства, до якого треба прагнути [99, 139].

Концептуалізація БАТЬКІВЩИНИ/VATAN у п’єсі репрезентована такими елементами:

1) Батьківщина як фундамент для фізіологічного існування та водночас формування людської особистості.

– *Beni Allah yarattı, **vatan** büyüttü. Beni Allah besliyor, **vatan için** besliyor. Ben anamın karnından **vatana geldiğim** vakit açtım; **vatan** karnımı doyurdu. Çıplaktım; **vatan** sayesinde giyindim. **Vatanımın** nimeti kemiklerimde duruyor. **Vücudum vatanın toprağından, nefsim vatanın havasından... Vatanımın uğrunda** ölmeyeceksem, ya ben ne için doğdum?* (Мене створив Аллах, а **Батьківщина** виростила. Аллах підтримує мене, підтримує **для Батьківщини**. Щойно народившись, я був голодний; **Батьківщина** мене нагодувала. Я був голий; **Батьківщина** мене вдягла. Добробут **Батьківщини** у мене в кістках. Моє тіло – із землі **Батьківщини**, мій подих – повітря **батьківщини**. Якщо не умру за **Батьківщину**, то навіщо я народився?) [137, 20].

– *Bir türlü **vatanını** unutamazdı. Bir türlü **devletin**, kendini yetiştirmek için sarfettiği paraları gönlünden çıkaramazdı.* (Він не міг забути **Батьківщину**. Не міг вирвати із серця кошти, які **держава** витратила на його освіту) [137, 43].

– *Sen bu **vatanın** ekmeğini yemedin mi? Sen bu **vatanın** sayesinde geçinmiyor musun?* (Чи ти не їв хліба цієї **Батьківщини**? Чи ти не існуєш **завдяки Батьківщині**?) [137, 52].

2) Ототожнення батьківщини із матір’ю.

– *Vatan ki, herkesin **hakiki validesi** iken, birçok adamlar sağlığında sütünden, hastalığında ilacından geçinmeye çalışıyor...* (**Батьківщина, справжня мати**

кожного, намагається нагодувати людей власним молоком, коли вони здорові, та лікувати їх у випадку хвороби) [137, 23].

– *Cümlemizin validemizdir vatan* (**Батьківщина – мати усіх нас**) [137, 79].

3) Переосмислення мусульманських ідей, втілених у хадисі *Hubbü'l-vatan mine'l-îmân*, у контексті патріотизму.

– *Bilir misin, bence vatan, iman ile beraberdir. Vatanını sevmeyen Allah'ını da sevmez.* (А знаєш, як на мене, **Батьківщина пов'язана із вірою**. Той, хто не любить **Батьківщину**, не любить Аллаха) [137, 51].

– *Vatanını sevenler Allah da sever. Vatan sizden hoşnuttur...* (Той, хто любить **Батьківщину**, любить й Аллаха. **Батьківщина задоволена вами...**) [137, 80].

4) Перенесення поняття батьківщини у географічному вимірі на територію біля Дунаю, де велися бойові дії під час Кримської війни.

– *Arkadaşlar! Tuna boyuna gideceğiz. Tuna bizim için ölümsüzlük suyudur. Tuna aradan kalkarsa vatan yaşamaz, vatan yaşamazsa vatanda hiçbir insan yaşamaz <...> İnsan, vatanının ayaklar altında çiğnediğini görürse yaşamaz <...> Allah vatani muhabbeti emrediyor. Bizim vatanımız Tuna demektir; çünkü Tuna elden gidince vatan kalmıyor... Tuna'nın suyu bulandıkça üzerinden çıkan topraklar, yurdu muhafaza için ölen vücutların parçalarındandır. Osmanlı adı işiteli Tuna geçildi... Vatanımız için ölmeye hazır mısınız? Biz ölmeyince düşman Tuna'dan geçemeyecek* (Друзі! Ходімо до Дунаю. Дунай для нас – вода безсмертя. **Якщо втратимо Дунай, Батьківщина не виживе**, а якщо **Батьківщина** не буде жити, то й люди там жити не будуть <...> Не зможе жити людина **на Батьківщині**, якщо побачить, як **Батьківщиною** нехтують <...> Аллах наказує **любити Батьківщину**. **Наша Батьківщина – Дунай**; якщо втратимо **Дунай, Батьківщини** не залишиться. Варто скаламутити води **Дунаю**, і ті частки, що проступлять на поверхню, будуть прахом павших **захисників Батьківщини**. **Коли звучить ім'я османів, на думку спадає Дунай...** Чи готові ви **померти за Батьківщину**? Якщо ми не помremo, ворог не перейде через **Дунай**) [137, 26].

Як слушно зауважує Я. К. Таштан, ототожнення БАТЬКІВЩИНИ із Дунаєм демонструє характерне для османів ставлення до балканських територій (канонічною батьківщиною сприймають балканські країни, завдяки яким окріпла імперія) [194, 61].

5) Концептуалізація батьківщини через святе місце, яке належить захищати ціною життя, як наслідок усіх зазначених вище факторів. Сюди ж зараховуємо реальну потребу захисту перед обличчям зовнішньої загрози.

– *Hiç nasıl olur ki düşman silahı vatana çevrilsin de, karşısında önce benim göğsümü bulmasın... Hiç nasıl olur ki vatan tehlike içinde bulunsun da ben evimde rahat oturayım!..* (Чи можливо, щоб ворог спрямував зброю на **Батьківщину** та не уперся в мої груди... Чи можливо, щоб я тихомирно сидів удома, коли **Батьківщина у небезпеці...**) [137, 20].

– *Vatan için öleceğim, başka ne hizmet istersiniz? (Помру заради Батьківщини. Як ще можу бути корисним?)* [137, 36].

– *Ben vatanım için, hasta iken de ölürüm, sağ iken de ölürüm* (Віддам життя за **Батьківщину** у хворобі та у здоров'ї) [137, 54].

– *Biz vatan için her dakika ölmeye koşuyoruz, ölmüyoruz. Demek ki vatanın yeniden canlanmasına hizmet için yaratılmışız!..* (Кожну хвилину ми прагнемо віддати життя за **Батьківщину**, проте не помираємо. Отже, нас створили, щоб **Батьківщина відновилася!**) [137, 61].

6) Любов до батьківщини вища за любов до жінки.

– *Hiç nasıl olur ki vatan muhabbeti bugün her şeyden mukaddes olsun da, ben yalnız senin muhabbetinle uğraşayım!..* (Чи можливо, щоб я, коли **любов до Батьківщини є найсвятішою**, кохав тільки тебе!) [137, 20].

– *Ah Zekiye! Zekiye!.. Sakın hatırında olsun: Gönlümde kendi muhabbetinle vatan muhabbetini tecrübeye kalkışma. Öyle bir tecrübe mutlak beni öldürür. Lakin yine vatanım için öldürür* (Ах, Зекіє! Зекіє! Пам'ятай: не слід порівнювати моє кохання до тебе та до **Батьківщини**. Таке порівняння неодмінно мене вб'є. Проте вб'є на користь **Батьківщини**.) [137, 60].

7) Патріотизм ушляхетнює людську любов.

– *Beyim, sen beni vatanın için terkettin, ben seni kimin için terkedeyim? Benim vatanım da sen idin, canım da sen idin* (Пане, ти залишив мене заради Батьківщини, а заради кого я залишу тебе? Ти був моєю Батьківщиною, моєю душею) [137, 25].

– *Ah, sen vatanını düşündükçe ne kadar büyüyorsun; ben de seni düşündükçe gönlümde o kadar büyüklük görüyorum* (Ах, як ти підносишся, коли думаєш про Батьківщину. А я, коли про тебе думаю, відчуваю у душі небувалий підйом) [137, 51].

8) Патріотизм властивий османському народу та духу.

– *Vatan yolunda ölecek kırk kişi yoktur sanırdım. Galiba düşman da Osmanlıları benim gibi görmüş. Evet, Osmanlılar söz arasında vatani umursamaz gibi görünürler* <...> *Hele vatanın mukaddes topraklarını bir yabancının, murdar ayağı ile çiğneyeceğini anlasınlar* <...> *İşte o vakit halka başka bir hal geliyor* <...> *yerlerine Osmanlılığının kahramanlığının ruhu meydana çıkıyor.* (Я думав, що немає й сорока осіб, які готові віддати життя за Батьківщину. Скоріш за все ворог сприймав османів, як я. Так, коли османи спілкуються, здається, що їм нема ніякого діла до Батьківщини <...> Проте варто тільки їм зрозуміти, що іноземець топче священні землі Батьківщини <...> Саме у цей час народ змінюється <...> Проявляється османський героїчний дух) [137, 49].

9) Сприйняття батьківщини як рідного краю є, але воно додаткове, не першочергове.

– *Dün gece gördüğüm rüyalar neydi* <...> *Vatancığundaydık. Bahçede büyük çınarın altındayız zannediyorum.* (Яким був сон, що я бачила учора вночі? <...> Ми були в моєму рідному куточку. Здавалося, ніби ми сиділи в саду під великою чинарою) [137, 58].

Як видно із прикладів, концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN у розумінні Н. Кемалю переживає змістову еволюцію від “локальної” (рідного краю, за яким сумують) до “національної”, священних територій держави, за які проливають кров, які захищають ціною життя. Ставлення до батьківщини охоплює найважливіші моральні якості: релігійну любов до Аллаха, патріотичну

прив'язаність до країни, вдячність батьківщині/державі за формування людини як особистості.

Патріотичні ідеї активно розкриваються у поетичній творчості Н. Кемаля. Відтак, у творі “Ода свободі” (*Hürriyet Kasidesi*) критикується авторитет держави, ідеї свободи перехреснюються із проявами героїзму, а концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN вербалізується у таких контекстах:

Vücûdun kim hamir-i mâyesi Закваска та тісто для тіла – *земля Батьківщини*.
hâk-i vatandandır Навіщо журитися, якщо тіло у стражданнях за
Ne gâm râh-ı *vatanda* hak olursa *Батьківщину* знову повернеться в землю.
cevr ü mihnetten [132].

Vatan bir bî-vefâ nâzende-i tannâza *Батьківщина* перетворилась на невірну,
dönmüş kim глузливу кохану,
Ayırmaz sâdıkân-ı aşkını *âlâm-ı* Її любов не відрізняється від *страждань на*
gurbetten [132]. *чужині*.

Вербалізація концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у інших поетичних текстах Н. Кемаля отримує таке втілення:

Âmâlimiz efkârımız *ikbâl-i vatandır* *Щастя Батьківщини* – наша мета та думка.
[136].

Kan ile kılıçtır görünen bayrağımızda На нашому прапорі – кров та шабля.
Can korkusu geçmez ovamızda dağımızda У долинах і горах не бояться за життя.
Her gûşede bir şir yatar toprağımızda У кожному куточку нашої землі
[136]. спочивають хоробрі воїни.

Gül değil arkasında kanlı kefen Не троянди позаду, а кривавий саван,
Sen mis in sen mis in *ey garib vatan!* [138]. Чи то ти, *нещасне Батьківщино?*

Git vatan! Kabe'de siyaha bürün *Батьківщино, йди до Кааби, озорнися у чорне,*
Bir kolun Ravza-i Nebi'ye uzat Одну руку простягни до могили пророка,
Birini Kerbela'da Meşhed'e at Іншу – до могили у Кербелі.

Kainatta o hey'etinle görün!⁷

Aç vatan göğsünü İlah'ına aç!

Şühedanı çıkar da ortaya saç!

[138].

İnledikçe eleminden *vatanın her nefesi*,

Gelin imdada diyor, bak budur *Allah*

sesi! [133].

Bize gayret yakışır merhamet Allah'ındır;

Hükm-i âtî ne fakîrin ne şehinşâhındır;

Dinle feryadını kim terceme-i âhındır

İnledikçe bak ne diyor vatanın her nefesi...

[133].

Memleket bitti, yine bitmedi hâlâ sen, ben,

Bize bu hâl ile bizden büyük olmaz düşmen;

Dest-i a'dâdayız Allah için ey ehl-i *vatan*;

Yetişir terk edelim gayrı hevâ vü hevesi!

[133].

Ah yaktık şu mübarek vatanın her yerini

Яви власну сутність.

Батьківщино, відкрийся богу,

Плекай готових за тебе вмерти!

Коли кожний *подих Батьківщини* – це

стогін від болю,

Коли вона кличе на допомогу, дивись – **це**

голос Аллаха!

Нам личить відданість, співчуття –

прерогатива Аллаха;

Ані бідний, ані великий падишах не

мають влади над майбутнім.

Слухай заклики допомоги та стогін,

Почуй, що каже *кожний подих*

Батьківщини, яка страждає.

Батьківщина знесилена, проте поки у

нас є сили,

Ворог не буде над нами панувати.

Батьківщино, заради Аллаха підемо

проти ворогів,

Відмовимося від марних

пристрастей!..

Ох, ми підпалили *кожен куточок цієї*

⁷ Я. К. Таштан наголошує, що, спираючись на образи, використані для окреслення території батьківщини (Кааба – головне святилище ісламу; Масджид ан-Набаві, де покоїться пророк Моххамед, Кербела, інше священне місце, адже там був убитий імам Хусейн), світогляду Н. Кемаля ще властивий мусульманський розподіл світу на dârü'l-İslâm та dârü'l-harb [194, 59].

Saçtık eflake kadar dudunu ateşlerini
[135].

*Vatanın bağına düşman dayadı
hançerini*

Yoğmuş kurtaracak *bahtı kara maderini*
[135].

Serilip hak-i hakarete *vatan* can veriyor
Yetişin son nefesimdir gelin imdada diyor
Sevgili validemiz akbet elden gidiyor
[135].

Bu *vatandır* dağıtan âleme ilm ü edebi
Bundandır Beyit-i Harem Mescid-i
Aksa'yı Nebi
Ne bela çektik ise hep *bu vatandır sebebi*
[135].

Vatani çiğnedi geçti vatanın agyarı
Merhamet kaldı sana iki cihan hünkârı
Gidiyor sevgili Kuran'ı hıfz et bari
[135].

Реалізовані у цих поетичних уривках концептуальні елементи, властиві БАТЬКІВЩИНІ/VATAN, тотожні за змістом та образною складовою з елементами, виокремленими у п'єсі "Батьківщина, або Сілістра". Відтак, БАТЬКІВЩИНУ розглядають як джерело людського існування на фізіологічному рівні (*Vücûdun kim hamir-i mâyesi hâk-i vatandandır*) та порівнюють з матір'ю (*sevgili validemiz; bahtı kara maderi*); добробут БАТЬКІВЩИНІ є обов'язком громадян (*Âmâlimiz eskârımız ikbâl-i vatandır*); БАТЬКІВЩИНА складає частину та

священної Батьківщини,

До небес розпалили вогонь та дим.

Ворог приклав *Батьківщині до грудей*
кинджал,

І немає того, хто порятує бідну матір.

Батьківщина, розкинувшись на
загарбованих землях, *вмирає*,
Кличе: "Встигніть, порятуйте! Це мій
останній подих".

Ми *втрачаємо нашу улюблену матір*.

Батьківщина поширила в світі науку й
мораль,

Саме тут *Кааба* та *Мечеть аль-Акса*.

Батьківщина – *причина* всіх страждань,
яких ми зазнавали.

Іноземці пройшли Батьківщиною,
Милосердний Падишаху обох світів,
Любий Коран гине, врятуй хоча б його.

святиню великого мусульманського світу (*Bundandır Beyit-i Harem Mescid-i Aksa 'yı Nebi*), її захищають ціною життя (*Her gûşede bir şir yatar toprağımızda*).

Для комплексного розуміння концептуалізації БАТЬКІВЩИНИ/VATAN у творчості Н. Кемаля пропонуємо розглянути статтю “Батьківщина”, у якій він послідовно викладає свої міркування про це поняття. Відтак, коли мова йде про ідею святості (*vatan fikr-i mukaddesi*), є тенденція сприймати батьківщину в матеріальному вимірі (*Vatani ta'ın eden madde birkaç bin mazlumun kanı veya birkaç rical-i devletin kalemiyle çizilmiş bir hatt-ı mevhumdan ibaret değil midir / Чи не складається Батьківщина із уявної лінії, яку провели кров'ю декількох тисяч невинних чи рукою декількох державних діячів?*) [134]. Проте автор переводить любов до батьківщини в моральний вимір, наголошуючи, що це почуття подібне до інших схожих почуттів, які людина плекає протягом життя (*Şîr-hârlar beşiğini, çocuklar eğlendiği yeri, gençler ma'îşetgâhını, ihtiyarlar kûşe-i ferâgatini, evlad validesini, peder âilesini ne türlü hissiyat ile severse insan da vatanını o türlü hissiyat ile sever / Людина любить Батьківщину, як немовля любить колиску, діти – місце для забав, молодь – засіб заробітку, старші люди – затишок, дитина – матір, а батько – свою родину*) [134].

Патріотизм пояснюється через низку вагомих для людського існування факторів: *mevâhib-i kudretin en azîzi olan hayat, havâ-yı vatani teneffüsle başlar* (найсвятіше з усього, про що розповідав Аллах, це те, що *життя* починається із *вдиху повітря Батьківщини*); *atâyâ-yı tabî'atin en revnaklısı olan nazar lemha-i iftitâhında hâk-i vatana ta'alluk ider* (найяскравіше творіння Аллаху, *око*, коли вперше дивиться на цей світ, бачить *землю Батьківщини*); *madde-i vücudu vatanın bir cüz'üdür* (*субстанція, з якої утворене тіло, це частина Батьківщини*); *hürriyeti, râhatı, hakkı, menfa'ati vatan sayesinde kaimdir* (*Батьківщина* дає свободу, спокій, права та інтереси); *sebeb-i vücudu olan ecdadının makbere-i sükkûnu ve netice-i hayatı olacak evladının cilvegâh-ı zuhuru vatandır* (*Батьківщина* – місце, де спочивають предки, які дали нам життя, народжуються діти); *ebna-yı vatan arasında iştirak-i lisan ve ittihad-ı menfa'at ve <...> bir karâbet-i kalb ve uhuvvet-i eskâr hâsıl olmuştur* (*серед дітей Батьківщини*

виникла єдність у мові, інтересах <...> духовна та ментальна близькість) [134]. Бачимо, батьківщина постає для людини рідним домом (*O sayede bir adama dünyaya nisbet vatan, oturduğu şehre nisbet kendi hanesi hükmünde görünür*/ Завдяки цьому **Батьківщина** для людини, якщо порівнювати у світовому масштабі, схожа на рідний дім у масштабі міста) [134].

Н. Кемаль пояснює любов до батьківщини так: *vatan öyle bir gâlibin şimşiri veya bir kâtibin kalemiyle çizilen mevhum hatlardan ibaret değil, millet, hürriyet, menfaat, uhuvvet, tasarruf, hakimiyet, ecdada hürmet, âileye muhabbet, yad-ı şebâbet gibi, birçok hissiyat-ı ulviyenin ictimâ'ından hâsıl olmuş bir fikr-i mukaddesdir* (**Батьківщина** не складається із непевних ліній, які окреслені шаблею переможця чи пером писаря, **це святий образ**, створений багатьма високими почуттями та такими елементами, як народ, свобода, інтереси, братерство, права, влада, повага до предків, родинна любов і дитячі спогади) [116]. Автор підкреслює утопічність спроб поєднати різні держави у світову батьківщину (*Milletim nev'-i beşerdir vatanım rûu-ı zemîn*/Мій народ – людство, **моя Батьківщина – світ**), тому що вирішальним фактором для функціонування батьківщини в контексті державності є її належність народові (*Çünkü zamânımızca hamîyyetin en büyük muharriklerinden olan vatan fikrini gönüllerden kaldırmak hıfz-ı hukûkun en mü'essir esbâbından olan ateşli silâhı ellerden almağa benzer. Bir millet vatan muhabbetinden tecrîd-i nefis eder ise çok zamân geçmez elbette vatanını o muhabbetle me'lûf olanların râyet-i istîlâsı altında görür*/ Тому що, на наш погляд, **стерти із людських душ образ Батьківщини**, який є найвагомішим джерелом патріотизму, дорівнює тому, **щоби зібрати із людських рук вогнепальну зброю**, яка є найефективнішим засобом захисту власних прав. Якщо **народ позбавити любові до Батьківщини**, через нетривалий проміжок часу **його завоює інший народ, який любить свою Батьківщину**) [134]. Отже, ми бачимо проголошення ідеї патріотизму для захисту інтересів держави (*Vatan bize kılıcımızın ekmeğidir. Dâ'imâ kendimize mahsûs, kendimize münhasır biliriz*/**Батьківщина** – це хліб для наших шабел. Сприймаємо її виключно нашою, створеною для нас). У статті Н. Кемаль

порівнює стан європейських країн та Османської імперії, висловлює міркування про ситуацію, у якій держава опинилася, та зосереджується на ідеях прогресу.

У тексті Османська держава вербалізується через сполучення із лексемою *memâlik* (*memâlik-i Osmâniyye, memâlik-i mütemedîne*), на позначення країни використовують *mülk* (*Mülkün vüs'atini ve kâbiliyyetini ise ta'rîf ve tekrâra ihtiyâc göremeyiz / Не має сенсу повторно зупинятися на величі та можливостях країни*) і *memleket* (*Memleketde esbâb-ı ta'mûriyyet yok denilecek.../ Країна не потребує благоустрою*). Власне БАТЬКІВЩИНА актуалізується через *vatan*, а найважливіми концептуальними складниками є *vatanın saadeti*/щастя батьківщини, *vatanın kıymeti*/цінність батьківщини, *vatan ikbali*/майбутнє батьківщини, *vatan muhabbeti*/любов до батьківщини [134].

У поетичних, прозових та драматичних творах Н. Кемаля бачимо однакові тенденції: концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN переростає окреслені попередньою лінгвоментальністю межі локальної батьківщини/рідного краю та постає у новому вимірі як батьківщина-держава. Ми зафіксували 78 випадків вербалізації концепту БАТЬКІВЩИНА через *vatan*, 1 випадок – через *yurt*, 2 випадки через *memleket*. Наочним є домінування у творчості Н. Кемаля лексеми *vatan* як переважного об'єктива. Оновлене бачення, що вніс Н. Кемаль у національну концептосферу, поширюється в його поетичних та прозових текстах. Творчість М. А. Ерсоє та М. К. Ататюрка, вагомим для турецького світогляду та формування нової національної ідентичності фігур, перебуває під впливом ідей Н. Кемаля.

Заслуга Н. Кемаля в тому, що він свідомо збагатив інтерпретаційне поле концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN як елементами, які набули більшої актуальності (*vatan muhabbeti, vatan sevgisi* “любов до батьківщини”, *hürriyet* “свобода”, *vatan için ölmek* “вмерти за батьківщину”, *vatan yolunda ölmek* “вмерти на шляху батьківщини”, *vatanı muhafaza etmek* “зберегти батьківщину”, *mübarek vatan* “святина батьківщина”, *vatanın mukaddes toprağı* “свята земля батьківщини”, *ikbal-i vatan, vatanın geleceğı* “майбутнє батьківщини”), так і елементами, які з розпадом Османської імперії втратили попереднє значення

(*vatan=Tuna* “батьківщина=Дунай”, *Osmanlılarının kahramanlığının ruhu* “геройський дух османів”).

3.2. Концептуалізація БАТЬКІВЩИНИ/VATAN у творчості З. Гьокальпа

З. Гьокальп (засновник нової моделі суспільства, що спирається на ідеї націоналізму та патріотизму) зіграв вагому роль у формуванні Турецької Республіки. На початкових етапах свого громадського шляху З. Гьокальп відстоював позиції пантюркізму/туранізму, доктрини, яка мала поєднати тюркомовні народи в єдину державу “Туран” (*Turan*). Водночас Перша світова війна та події після неї змусили його переглянути й упорядкувати власні погляди.

З. Гьокальп як ідеолог соціальних реформ під час функціонування партії “Єдність та прогрес” (*İttihâd ve Terakkî*), відстоюючи необхідність оновлення національної культури, вплинув на світогляд турецької інтелігенції часів Молодотурецької революції, Визвольної війни і заснування Турецької Республіки, його роботи формували М. К. Ататюрка [139, 451]. Книга “Основи тюркізму” (*Türkçülük Esasları*) стала пізнім та найбільш чітким відображенням ідей З. Гьокальпа. Окремо слід зауважити, що більшість думок, висловлених у цьому творі, задали Турецькій Республіці вектор розвитку та заклали фундамент для реформ М. К. Ататюрка [139, 451].

Оскільки кожна філософська доктрина має історичне підґрунтя, для розуміння концепції *Турану* є сенс окреслити передумови її розповсюдження серед османської інтелігенції. Відтак, туранізм народився в Угорщині у 1890 рр. як спроба пошуку національної ідентичності та реакція на російську експансію [194, 9]. Втрата Османською державою балканських територій, які були важливими для формування імперії, залишила в суспільстві тяжку моральну травму і зумовила пошук нової соціальної ідентичності. Ідея “імперської” батьківщини (*vatan*), яку висунув у середині XIX ст. Н. Кемаль, із утратою балканських країн утворила фундамент для турецького націоналізму, який наприкінці XIX – початку XX ст. запозичив концепцію туранізму [194, 9].

Розповсюдження ідеалів *Турану* у турецькій суспільній думці проходить паралельно із балканськими війнами – перші приклади використання турецької літератури як засобу пропаганди національної мобілізації можна простежити саме в ті часи [194, 9]. Із іншого боку, тюркологічні дослідження, які проводили західні вчені, важливі наукові відкриття на цьому поприщі, зокрема переклад написів на орхонських пам'ятках у 1892 р., були вагомими факторами для народження ідеї туранізму та пантюркізму [194, 50].

За часів Османської імперії фундатором політичного підґрунтя пантюркізму став Ю. Акчура, З. Гьокальп протиставив прагматичному розумінню Ю. Акчури романтизований образ *Турану* та зіграв визначальну роль у розповсюдженні ідей туранізму в народі [194, 74].

Для комплексного розуміння змістової еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у турецькій мові у контексті розбудови ідеї національної держави та розвитку національної культури (творчість З. Гьокальпа сприяла реалізації цих процесів) вважаємо доцільним вивчити механізми концептуалізації БАТЬКІВЩИНИ у його літературній спадщині. З. Гьокальп відомий як письменник, соціолог та політичний діяч, проте для нього поетична творчість була засобом соціального впливу та виховання нового покоління [128, 113].

Окремо варто підкреслити різницю в мові, якою викладені прозові та поетичні твори. У публіцистиці З. Гьокальпа переважає османська мова, проте його вірші написані мовою, наближеною до розмовної турецької. Цю різницю помітив Ю. Акчура: “Соціологічні статті З. Гьокальпа, його систематичні міркування та вислови щодо політичних теорій, навіть більше – його вірші для дітей, написані природною та простою мовою, зробили вагомий внесок у справу тюркізму...” [128, 114]. Саме тому джерельною базою дослідження є поетичні тексти З. Гьокальпа. У роботі покликаємося на “Основи тюркізму” як найвагомніше віддзеркалення ідей ученого.

“Кизилельма” (*Kızilelma*), перша збірка віршів З. Гьокальпа, яка складається з поетичних текстів, що пояснюють турецькому народові ідеї

тюркізму та туранізму, у епіграфі містить покликання на образ географії турецької батьківщини, “великого та священного тіла, голова якого притулилась до Стамбулу, волосся розвивається над Балканами, одна рука простяглася до земель Пророка, інша – до Кербели, проте груди знаходяться в Анатолії, та серце неодмінно б’ється на території Анатолії”, як окреслив Н. Кемаль [118, 13]. З. Гьокальп характеризує обставини, у яких він написав вірш “Туран”, що згодом набув символічного значення, так: “Молоді душі, які бачили небезпеку для країни від османізму та ісламізму, шукали рятівний ідеал. Вірш “Туран” став першою іскрою цього ідеалу. Після цього я постійно пояснював та тлумачив принципи, окреслені у цьому вірші” [119, 11].

У однойменному вірші БАТЬКІВЩИНА/VATAN концептуалізується через лексему *Turan* як територію тюркського панування:

<i>Vatan</i> ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan;	<i>Батьківщина</i> для турків – не Туреччина, не Туркістан;
<i>Vatan</i> büyük ve müebbet bir ülkedir: <i>Turan</i> [118, 17].	<i>Батьківщина</i> – велика та довічна країна <i>Туран</i> .

Привертає увагу, що ідея *Турану*, охоплюючи такі тюркські народи (*Türk boyları*), як якути, киргизи, узбеки, кипчаки, татари, огузи, споріднені мовними і культурними особливостями, не розповсюджується на монголів, тунгусів, угро-фінів та угорців, які належать до урало-алтайської спільноти (*Ural-Altay topluluğu*), при цьому “далекий ідеал прихильників тюркізму (*Türkçülerin uzak ülküsü*) є в мовному, літературному та культурному об’єднанні огузів, татар, киргизів, узбеків та якутів під егідою Турану” [119, 22].

На думку З. Гьокальпа, *Туран* як державне угруповання існував у минулому за часів гунів, аварів, гьоктюрків, огузів, киргизів-казахів, Чингіз Хана та Тамерлана, коли тюркські народи були єдиними, а лексему *Туран* вживали на позначення союзу, що об’єднав усі тюркські країни (*Türk illerini içine alan Türk birliği*) [119, 24]. Учений поділяє створення *Турану*, можливе в майбутньому, на три етапи: 1) Туреччина (*Türkiyecilik*); 2) Огузький/туркменський союз (*Oğuzculuk/Türkmencilik*); 3) Туран (*Turancılık*), зауважуючи, що на цей момент є

тільки перша Турецька складова (це спостереження висловлене в часи Турецької Республіки) [119, 23].

Окремої уваги варті міркування З. Гьокальпа з приводу патріотичної моралі (*yurt ahlaki*): 1) патріотична мораль – основа єдності народу (*ulusal dayanışmanın temeli*); 2) батьківщина складається із земель, які є зовнішнім відображенням національної культури, та функціонує як “музей релігійних, моральних та естетичних красот”; 3) засіб для зміцнення народної солідарності – підвищення рівня патріотичної моралі, іншим джерелом для цього є мораль цивілізації (*uygarlık ahlaki*); 4) патріотизм проявляється через любов до батьківщини (*yurt*), власного народу (*ulus*) та співгромадян (*yurtaşlar*) [119, 78–79]. Ще раз наголосимо, що ці спостереження відображають позиції “пізнього” З. Гьокальпа, а розвиток його думки можна простежити на прикладі поетичних текстів, які є засобом суспільного впливу.

Відтак, образ *Турану* активно функціонує в творах, написаних у період до Визвольної війни, серед них вірш “Кизилельма” (*Kızilelma*) посідає окреме місце [194, 76]. Ідеал *Турану*, тюркської єдності, опрацьовується також у віршах “Золота Батьківщина” (*Altun Yurt*), “Золотий епос” (*Altun Destan*), “Народ” (*Millet*), “Прямуючи до меморіалу” (*Meşhed’e Doğu*), “Улькер та Айдин” (*Ülker ile Aydın*); “Ергенекон” (*Ergenekon*), “Балканський епос” (*Balkanlar Destanı*) та “Червоний Епос” (*Kızıl Destan*), водночас *Туран* розуміють як конкретну батьківщину (*yurt*) [128, 117].

Концепт БАТЬКІВЩИНА у вірші “Кизилельма” вербалізується через лексеми *yurt* та *Turan*. Цей поетичний текст присвячений історії азербайджанки Ай Ханім, що прагне поширити освіту на батьківщині (*İsterdi Turanda mektepler açmak/ Бажала відкрити у Турані школи*). На дівчину впливає зустріч із мандрівним маляром із Стамбулу Тургуттом, що зайнятий пошуками легендарного тюркського ідеалу під назвою *Кизилельма*⁸. Мулла пояснює *Кизилельму* як обіцяну тюркам міфічну країну (*Zemini mefkûre, seması hayâl,/ Bir gün gerçek, fakat şimdiki masal/ Земний ідеал, небесна мрія,/ Яка одного дня здійсниться, проте*

⁸ *Kızilelma* дослівно перекладається, як “Червоне яблуко”.

наразі є казкою). Саме через пошуки Кизилельми тюрки розповсюдились світом (*Bu mev'ud ülkeye, bu tatlı yurda/ Vasil olmak için hep bu uğurda/ Yüzlerce defalar Türklük kaynadı;/ Hind'i, Çin'i, Mısır'ı, Rum'u kapladı/* Щоб дістатися цієї обіцяної країни, **цього солодкого краю**/ Тюрки сотні разів рухались/ і захоплювали Індію, Китай, Єгипет, Румелію), та перемішалися з іншими народами (*Bazen Hintli, bazen Çinli olmuşuz; Arap, Asem, Frenk dini olmuşuz/* Іноді ми перетворювалися на індусів, іноді – китайців;/ Приймали релігії арабів, персів та європейців). У вірші доводять, що відданість власній культурі та традиціям сприятиме порятунку тюркського народу та реальному втіленню уявної *Кизилельми* (*Türk medeniyeti taklitsiz, safi/ Doğmadıkça bu yurt kalacak hafı/* Поки тюркська цивілізація не оновиться чистою, позбавленою запозичень,/ цей **край** буде захраним <...> *Bilir bir gün milli irfan doğacak;/ Yeni Orhun, yeni Turfan doğacak./ İctimai bir yurt, kavmi bir tarih,/ Edecek Türklüğü taklitten tenzih/* Знаю, що одного дня прокинеться національна свідомість;/ Трапиться новий Орхон, новий Турфан/ **Суспільна батьківщина**, етнічна історія/ Врятують тюрків від запозичень). Натхнена цими ідеями, Ай Ханім вирішила побудувати тюркське місто під назвою *Кизилельма* у Швейцарії (*İsviçre 'de bir Türk köyü, bir şehir/* Тюркське село, місто у Швейцарії), мешкаці якого розповсюджуватимуть ідеї прогресу в тюркському світі.

Я. К. Таштан зауважує, що згадка про Швейцарію не є випадковою, адже ця країна була найактивнішим осередком опозиційної діяльності Нових османів [194, 78]. За спостереженнями дослідника, інші вірші З. Гьокальпа, як-от “Прямуючи до меморіалу”, показують ситуацію того часу, при цьому спостерігається розмежування лексем-вербалізаторів батьківщини *yurt* та *il*:

Türk ilinin bu ebedi nöbetçisi diyor ki:

“*Anadolu Türk yurdudur, karşı yaka*

Türk ili;

Siz asılsız türediler değilsiniz; sizdeki

Kanlar taşır Hakanlardan kalma büyük

emeli,

Ruhunuzda bu gün kendi kendisini tanıyan

Цей довічний вартовий *Тюркської*

держави каже:

Анатолія – батьківщина турків,

протилежащий бік – Тюркська

держава;

Ви – не безрідні аферисти;

У вас у крові – великі прагнення ханів,

“*Turan benim yurdum.*” Diyen birisi var: Частиною вашого духу є той, хто каже:
Oğuz Han...” “*Моя батьківщина – Туран*”. Це –
[118, 129]. Огуз хан...

У віршах, написаних у часи Італійсько-турецької та Балканських війн, бачимо спрямування до славетного історичного минулого тюркських народів та використання образу *Турану* як національної батьківщини тюрків, колиски тюркської культури. Аналіз сполучуваності лексем-вербалізаторів концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN на матеріалі поетичних текстів, які складають збірку Кизилельма, дозволяє окреслити такі концептуальні складники, багато з яких є взаємопов’язаними:

1) Країна. *Harezmi ilde “Polan Veli” anılır/ Bir yiğit var; Türkistan’da “Güç Tanrısı” tanılır* (У *Харезмській країні* є парубок на ім’я Полан Велі/ відомий у Туркестані як “бог могутності”) [118, 90]; *dönemem vatana* (не зможу повернутися до *батьківщини*) [118, 91]; *Önce yaddan temizlensin yurdumuz* (Насамперед хай *батьківщину* буде очищено від чужорідного) [118, 109]; *Sancakla geldik,/ Aldık bu yurdu* (Прийшли з хоругвою,/ Узяли цю *країну*) [118, 116]; *Bu yurdun haznesi onun elinde* (Казна *цієї країни* в його руках) [118, 119]; *Çabuk büyü, yurdu kurtar, ninni!* (Скоріше рости, *врятуй батьківщину*, люлі-люлі!) [118, 121]; *Ey Türk Hanları, Türk’ün ayak bastığı/ Her yer ana vatandan bir parçadır; bu vatan/ İstiyor ki, her elde Altınordu bayrağı,/ Bütün Türkler birleşsin* (Гей, тюркські хани, *землі, куди ступає тюркська нога*/ – *Частина батьківщини*./ *Ця батьківщина* бажає, щоб кожні руки тримали прапор Золотої армії,/ Щоб усі тюрки об’єдналися) [118, 125]; *Türk ayağı nereye basmış ise yürüdü,/ Altınordu yeniden altın yurdu bürüdü* (Тюркська нога йшла по *землі*, на яку ступала,/ Золота армія знову заповонила *золоту батьківщину*) [118, 127]; *Bakın yurt ne halde, vatan nerede?* (Дивіться, у якому стані знаходиться *країна*, де *батьківщина*?) [118, 133]; *Gittim ili gezdim, genci kart olmuş; Kimi Kırgız, Kazak; kimi Sart olmuş* (Ходив *по країнах*, молодь постаріла; Дехто став киргизом, казахом, дехто – сартом) [118, 134].

2) Край, територія. *İrem bağı sanıyordu bu güzel yurdu* (Вважав *цей гарний край райськими кущами*) [118, 71]; *dev yurdu* (*територія* злого духу) [118, 76];

Düşman mıdır, memkekete var mı bir akın? (Чи то ворог, чи **на батьківщину** нападають?) [118, 86]; *Polan Veli puta taran bu yurdu/ İslamlığa sokmaktadır* (Полан Велі обертає **цей край**, де моляться ідолам,/ До ісламу) [118, 91]; *yeşil yurt* (**зелений край**) [118, 99]; *Karakurum ili (Край Каракорум)* [118, 128]; *Türk yurdu uykuda* (Тюркська **батьківщина** спить) [118, 133]; *Arslanlar yurdu* (**край** сміливців) [118, 134]; *Şen yurtları ne halde, viran nerede? <...> Türk yurdu soyulmuş soğana dönmüş* (У якому стані **веселі краї**, де руїни? <...> **Тюркська батьківщина** перетворилась на обскубану луковицю) [118, 135]; *issiz yurtlar* (**знелюділі краї**) [118, 142]; *medeniyet yurdu* (**батьківщина цивілізації**) [118, 155].

3) Народ. *Biz öz Türküz, bak sen Aydın, ben Ülker,/ Türk Tanrısı öz ilini esirger* (Ми – чистокровні тюрки, ти Айдин, а я Ульгер;/ Тюркський бог захищає **власний народ**) [118, 50]; *Baban Kayı ilden, ben de Kırgız'ım* (Твій батько з **племені Кайи**, а я киргизка) [118, 50]; *Bir göçebe vahşi iliz* (Ми кочове дике **плем'я**) [118, 86]; *Tanrı iliyiz, yasamız vardır* (**ми народ Тенгри**, у нас є власні закони) [118, 116]; *Hanlar yok meydanda, illeri kalmış* (Хани зникли, **народи** залишилися) [118, 133]; *Ulusunu içine girsin her oymak,/ Beş ulus budunda birleşsin çabucak:/ Uygur, Kalaç, Karluk, Kanklı ve Kırçak,/ – Türk yurdu bir olsun, kalmasın kaçak* (Хай кожне плем'я об'єднається із народом,/ Хай п'ять народів поєднуються у союз:/ Уйгури, калачі, карлуки, канли та кипчаки/ – Хай **тюркська батьківщина поєднається**, та ніхто не залишиться осторонь) [118, 136].

4) Туран (образ минулої та майбутньої єдності тюркського світу). *Gitti baktı merak ile Turan'a* (Пішла, із інтересом подивилась на Туран) [118, 68]; *Gökyüzünde arar iken ben o dilberi,/ Onu, gökte değil yerde, Turan'da buldum* (Я шукав ту красуню у небі, / А знайшов не на небі, а на землі, **у Турані**) [118, 112]; *Bütün cihan/ Yine eski Turan oldu!/ Padişah'a dendi İlhan,/ Yeryüzü bir vatan oldu!* (**Увесь простір**/ Знову перетворився на **Туран**. / Падишаха назвали ханом ханів,/ **Уся земля поєдналась у батьківщину**) [118, 115]; *Turan yurdu uykuda, Hanlar kalmış Hakan'sız!* (**Країна Туран** спить, хани залишилися без кагану) [118, 125]; *Benim köyüm Turan yurdu, Türklük benim ocağım* (Моє село – **край Туран**, моє вогнище – тюркізм) [118, 127]; *İstanbul'a geldim gördüm Turan fikri uyanmış* (Прийшов до

Стамбулу і побачив, що прокинулись *idei Turanu*) [118, 128]; “*Yeni Turan Hakanlığı*” *payitahtı: “Akkurum”* (Столиця *нового Туранського ханства* – Аккорум) [118, 128]; *Yad iller Turan’da hanlıklar kurdu./ Turan’dan yadları koğan nerede?* (*У Турані іноземці* заснували власні ханства./ Хто прожене чужинців *із Турану?*) [118, 133]; *Uzak bir ses sorar: Turan nerede?* (Далекий голос питає, де *Туран*) [118, 135]; *Beş bin yıllık bir orduyuz./ Turan yurdu durağımız!* (Ми п’ятсотлітня армія./ Наша зупинка – *край Туран*) [118, 138]; *Yüce Tanrı Oğuz Han’ı./ Göndererek Türk Hakanı./ Birleştirdi beş Turan’ı.../ Doğdu güneş sancağımız!* (Великий бог Огуз хан/ Послав тюркського хана/ Та поєднав *п’ять Туранів...*/ Народився наш сонячний прапор!) [118, 139]; *Turan, eski toprak bize;/ Hint, bir altın konak bize;/ Çin köşkleri kışlak bize./ Tuna boyu yaylağımız!* (*Туран*, історичні землі наші;/ *Індія* – наш золотий палац;/ *Китайські* палаці – наша зимова зупинка,/ *Наші пасовища упродовж Дунаю*) [118, 142]; *Cengiz bunu tasarladı./ Dört bucağa ilgarladı./ Türk soyunu toparladı./ Turan oldu öz bağıımız!* (Це задумав Чингіз./ Він чинив набіги у чотирьох напрямках./ Зібрав тюркський народ/ *Та поєднав нас у Туран!*) [118, 144]; *Altay yurdu büyük vatan olacak!/ Turan’ın hakimi sultan olacak!* (*Алтайський край стане великою батьківщиною!*/ *Володарем Турану* буде султан!) [118, 158].

5) Історична батьківщина тюрків. *Ötüken ülkesi (ідеал Отюкена)* [118, 109]; *Anayurt’tan bıkmaz (Батьківщина не набридає)* [118, 109]; *Toplanınız:/ Vatanınız burası!/ Böyle diyor Oğuz Han’ın yasası!* (Зберіться!/ *Це Ваша батьківщина!*/ Так каже закон Огуз хана) [118, 109]; *Türk Ötüken ovasında kalmalı* (Тюрки повинні залишатися у *долині Отюкен*) [118, 110]; *Küçüğümüz soyumuzun yurdunda/ Bekçi kaldı* (Наймолодший залишився стерегти/ *Батьківщину нашого племені*) [118, 127]; *Uygurların bu iç yurdu./ Kaldı ana toprağımız!* (*Ця внутрішня батьківщина уйгурів/ Залишилась нашими основними землями!*) [118, 139]; *Ulu Tanrı, Türk’ü yüce yaratmış./ Dinini talime hoca yaratmış./ Türk yurdunu uçtan uca yaratmış./ Demiş “Bunu yaşat her şan içinde!”* (Великий Тенгри створив тюрків великими./ Створив учителів, щоб пояснювали релігію./ *Із кінця в кінець створив тюркську батьківщину*,/ Наказав: “Хай вона живе у пошані”) [118, 152].

6) Ідеал, якого прагнуть. *Buymuş meğer Türk'ün Kızılalma'sı! / Böyle diyor Oğuz Han'ın yasası* (Це було *тюркською Кизилельмою!*/ Так каже закон Огуза хана) [118, 110]; *Bir gün uyunacak Türk'ün dehası, / Anlayacak nedir yurdun manası, / Milli bir irfana doğru gidecek, / Gerçeğe dönecek eski rüyası* (Колись тюркський геній прокинеться, / Зрозуміє *значення батьківщини*, / Попрямує до національного розуміння, / *Стара мрія стане дійсністю*) [118, 118]; *Türk'üz gideriz Kızılalma'ya* (*Ми тюрки, йдемо до Кизилельми*) [118, 118].

7) Територія панування ісламу. *Hızır olmuş idi Turan'a* (*У Турані з'явився Хизур*) [118, 92]; *Türklükle İslamlık kardeş olacak, / Fark edilmeyecek halife, kağan* (*Тюркізм та іслам будуть братами*, / Халіф не відрізнятиметься від хана) [118, 117]; *Uyu yavrım, tepesinde haç yatan / Camiler var... Bu mi seni ağlatan? / Dayanamaz çiğnemeye bu vatan? / Camilere götür hilal, ninni! / Hem yurdu, hem öcünü al, ninni!* (Спи, дитя, є мечеті, на вершині яких / Встановлено хрест. Чи через це ти плачеш? / *Чи ця батьківщина не може витримати ганьби?* / Неси півмісяць до мечетей, люлі-люлі! / *Забери батьківщину та помстися*, люлі-люлі!) [118, 122].

8) Територія об'єктивації міфологічних елементів, характерних для тенгріанського/доісламського світосприйняття стародавніх тюрків. *Turan meleği! / Türk'ün yüce dileği! Yüz milyon Türk bu anda / Seni bekler Turanda* (*Ангел Турану!* / Велике тюркське побажання! Сто мільйонів тюрків наразі / Чекають на тебе у *Турані*) [118, 97]; *Yol verince gizli yurt / Aldı bizi bir Bozkurt, / Kaf Dağı'ndan geçirdi / Türk iline getirdi* (Коли через *таємні краї* відкрився шлях, / Нас забрав *вовк*, / провів через *гору Каф*, / Привів у *тюркську країну*) [118, 98]; *Yüce Tanrı! Dirilt eski kurtları <...> Geri almak için aziz yurtları / Bizi yine Ergene'den çıkarısın* (Могутній Тенгрі! Оживи *вовків минулого* <...> Хай нас знову проведуть через *Ергене*, / *щоб відібрати священні землі*) [118, 106]; *Ergenekon yurdun adı* (*Назва цієї батьківщини – Ергенекон*) [118, 141]; *Büyük yurda küçük yurttan, / Geyik girdik, doğduk kurttan* (Увійшли оленем *із великої батьківщини до маленької*, / Народилися від вовка) [118, 143]; *Yurt girince yâd eline, Ergenekon oldu yine!* (Коли *батьківщину* захопили чужинці, / Відбувся новий *Ергенекон!*) [118, 145].

9) Любов до батьківщини. *Yüce Tanrı! Biz ki yavru Türkleriz,/ Sana geldik, vatan için duaya* (Великий Тенгри! Ми, маленькі тюрки,/ Прийшли до тебе *молитися за батьківщину*) [118, 105]; *Bize pak bir yürek ver,/ Temiz aşkla sevmek için vatani* (Дай нам чисті серця, щоб безкорисно *любити батьківщину*) [118, 105]; *Vatani tamir eyle Yarabbi!* (Боже, *хай батьківщина буде квітучою!*) [118, 107]; *Yurt şenletmek olsun yeni sevdası* (Хай нова любов буде спрямована на *пошану батьківщини*) [118, 110]; *Görünce yardıma muhtaç vatani,/ Hizmetete koşarız* (Коли бачимо *батьківщину, яка потребує допомоги,*/ Відразу біжимо, щоб допомогти) [118, 146]; *vatan emektarı* (*ветеран батьківщини*) [118, 146].

10) Відданість батьківщині, готовність захищати її інтереси та віддати власне життя, якщо виникне потреба: *Elimde tüfek, gönlümde iman,/ Dileğim iki: Din ile vatan* (У руках – рушниця, у душі – віра,/ У мене два бажання: *релігія та батьківщина*) [118, 107]; *Senk meydanında nice koç yiğit,/ Din ve yurt için oldular şehit* (На полі бою багато славних парубків,/ *Віддали життя за релігію та батьківщину*) [118, 107]; *Harp vakti denir mi: “Olsun, bana ne?”/ Yalnız bizim mi vatanımız var?* (Чи у часи війни кажуть: “Що мені до цього?”/ Чи тільки у нас є *батьківщина?*) [118, 149]; *Tarlamız yoksa da vatanımız var,/ Düşmanı koymayız vatan içinde* (У нас немає полів, проте є *батьківщина,*/ *Не пропустимо у батьківщину ворогів*) [118, 151].

11) Процес заселення (як частина дієслівної конструкції). *Attan indi, yurt edindi ıssız bayırı* (Зліз з коня та *оселився на диких пагорбах*) [118, 82].

12) Батьківщина, зумовлена суфійським світоглядом. *Yurtta birkaç can olmaz* (у *батьківщини* немає декількох душ) [118, 103]; *Millet o, vatan odur;/ Örf, İcmâ, Kur’ân odur!* (Він народ, *він батьківщина;*/ Він традиції, єдність, Коран!) [118, 103].

13) Країна та народ у контексті історичних подій. *Yüce Tanrı! Biz üç yüz bin şehidi,/ Unutmadık, sinemizde kinler var!/ Kadın, çocuk denilmedi kesildi;/ Yemin ettik kalmayacak bir Bulgar!* (Великий Боже! Ми, три тисячі палих у бою,/ Не забули, в нас кипить ненависть./ Усіх – і жінок, і дітей – перерізували;/ *Поклялися, що болгар не залишиться!*) [118, 105]; *Tutut Garb’i öç korkusu,/ Yürü! Yürü! Türk ordusu!*

(Хай Захід лякається помсти,/ Йди! Йди! Тюркське воїнство!) [118, 113]; *Karakurum cenneti eski gibi şenlensin <...> Türk yurdunun şanları, Türk ilinin duygusu/ Eski yolda yaşansın, eski sesler dinlensin* (Хай Каракорумський рай розквіте, як у минулому <...> Хай пошана до тюркської батьківщини, хай почуття тюркського народу/ Живуть на шляхах минулого, хай лунають голоси минулого) [118, 125]; *Bundan sonra talih döndü,/ Yıldızımız yine söndü,/ Karşımıza Rus göründü.../ Kesildi yurt ortağımız!/ Kırım, Kazan heder oldu!/ Tuna, Kafkas beter oldu!/ Türkistan'da neler oldu?* (Після цього доля повернулася,/ Наша зірка знову погасла,/ Ми зустрілися із росіянами.../ Єдину батьківщину розірвали!/ Втратили Крим та Казань!/ Справи погіршилися на Дунаї та Кавказі!/ Що трапилося у Туркестані?) [118, 145]; *Demiş ki: "Nereye girmişse hilal,/ Orası Turandır onu geri al,/ Domuz çobanları olamaz kral,/ Tanrı'nın ülkesi: Turan içinde"* (Сказав: "Куди заходить півмісяць, Ці землі є Тураном, відвоюй їх!/ Пастухи свиней не будуть панувати,/ Божественний ідеал у Турані") [118, 153].

14) Батьківщина-мати. *Anamız vatan, babamız millet* (Наша мати – батьківщина, наш батько – народ) [118, 107].

15) Свобода. *Hürüyyettir bezenmiş,/ Yurdumuzu beğenmiş,/ Elinde Türk bayrağı,/ Gelmiş, yaksın ocağı* (Це – гарно вбрана свобода,/ Її сподобалась наша батьківщина,/ У руках вона тримає турецький прапор,/ Прийшла, щоб розпалити вогнище) [118, 123].

Н. Караджа виділяє три основні темпоральні лінії розгортання образу Турану: у вірші Туран – ідеал об'єднаної тюркської батьківщини, неосяжної, проте з ефемерними межами, водночас у вірші "Батьківщина" (*vatan*), опублікованому в 1918 р., тобто через 7 років після попереднього вірша, батьківщина постає в образі народу, об'єднаного мовою, культурою й історією [128, 118]. Концептуально БАТЬКІВЩИНУ турецького народу (*Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın*/Гей, тюркський сину, ось вона, *твоя батьківщина*) розподіляють на такі елементи:

1. Освіченість народу, релігійна усвідомленість, зумовлена використанням турецької мови в релігійних ритуалах. *Bir ülke ki camiide Türkçe ezan okunur,*

/Köylü anlar manasını namazdaki duanın <...> Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur, / Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hudâ'nın... (Країна, де в мечетях азан читають турецькою, / Де селянин розуміє молитву для намазу <...> Країна, де у школах читають Коран турецькою, / І старий, і малий розуміють повеління Господу) [128, 118].

2. Національна єдність. *Her ferdinde mefkûre bir, lisan, adet, din birdir* (Для кожного – єдиний ідеал, мова, традиції та релігія) [128, 119].

3. Патріотизм. *Hududunda evlâtları seve seve can verir* (На кордоні сини із радістю віддаватимуть життя) [128, 119].

4. Національний економічний, науковий та культурний розвиток. *Çarşısında dönen bütün sermaye, / Sanatına yol gösteren ilimle fen Türk'ündür. / Hirfetleri birbirini daim eder himaye; / Tersaneler, fabrikalar, vapur, tren Türk'ündür* (Весь капітал, який крутиться на ринку, / Наука, що показує шлях мистецтву, є турецькою, / Постійна підтримка ремесл, / Корабельні, фабрики, пароплав, потяг є турецькими).

У іншому вірші, який З. Гьокальп написав у 1920 р. під час заслання на Мальту, БАТЬКІВЩИНА має конкретне географічне втілення – територію *Анатолії*, при цьому концептуальними елементами виступають:

1. Загарбання держави іноземцями. *Ağla çoban, ağla ovan kalmadı, / Gözyaşı dök, bülbül, yuvan kalmadı; kurtar öz yurdu; sarıl mülkü bırakma; Yad, elinde, bülbül, Türkü bırakma* (Плач, пастуше, плач, твоєї долини не залишилося, / Лий сльози, соловейку, твого гнізда не залишилося; **врятуй батьківщину**; не віддавай країну; Не віддавай чужинцям народні пісні) [128, 120].

2. Територіальні межі батьківщини – Анатолія. *Kopmaz benden ANADOLU ülkesi; İSTANBUL'da şakiyacak Türk sesi; Edirne'den ta Van'a, / Erzurum'a kadar benim mülklerim; İzmir, Maraş, Adana, İskenderun, Kerkük en saf Türklerim* (Я не віддам ідеали Анатолії; Турецькі голоси співатимуть у **Стамбулі**; **Від Едірне до Вана, до Ерзурума – моя країна! Ізмір, Мараш, Адана, Іскендерун, Керкюк** – там чисті народні пісні) [128, 120].

3. Панування на батьківщині турецького народу та мови. *Bir sürüm var, kaçamaz, adı: Türk ili; Türkülerim yaşar, söyler halk dili!* (У мене є ватага, що не втече, її ім'я: **турецький народ**; Тюрки живуть – їхній співає **народ**) [128, 120].

Як бачимо, концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN у творчості З. Гьокальпа, окрім власне лексеми *vatan* (22 приклади використання), вербалізується через *yurt* (46 прикладів використання) та *il* (15 прикладів використання) у значенні *країна/держава*. Назви *Turan* (23 приклади використання), *Türkiye* (1 приклад використання), *Türkistan* (3 приклади використання), *Anadolu* (1 приклад використання) вживаються як географічний показник. У розділ 2.1. було продемонстровано, що лексему *yurt* у сучасній турецькій мові, окрім значення *рідний край*, вживають у значенні *батьківщини* як території, де мешкає народ зі сформованою культурою, водночас лексема *il*, на відміну від *yurt*, після заснування Турецької Республіки втрачає це семантичне забарвлення. Ми відстоюємо, що наділення лексеми *yurt* властивостями, які творчість Н. Кемаль закріпила за *vatan*, тобто соціально-політичним складником, відбулося саме завдяки З. Гьокальпу. Імовірно, ця тенденція зумовлена акцентом на відновлення національної культури та мови, адже лексема *yurt*, як ми зазначали, має тюркське походження.

У підсумку наголосимо, що складник *країна/держава* у структуру концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN ввів Н. Кемаль, проте детальне змістовне наповнення цього складника, підведення філософської та соціологічної бази здійснив З. Гьокальп. Еволюцію поглядів З. Гьокальпа на БАТЬКІВЩИНУ можна поділити на два основних блоки: 1) *Turan* як країна тюркської єдності, метафорична батьківщина, яка географічно об'єднує території тюркського панування у історичному контексті (змістовні елементи: *Turan* “Туран”, *Türkistan* “Туркестан”, *Türk boylarının/illerinin/halklarının birliği* “єдність тюркських племен/народів”, *Kızılelma ülkesi/mefkuresi/hayali* “ідеал/мрія про Кизилельму”, *mev'ud ülke* “обіцяна країна”, *Türklük* “турецька нація”, *Türkün ayak bastığı her yer ana vatanın parçası ilkesi* “принцип, що територія, де ступає тюркська нога, є частиною батьківщини”, *dil, edebiyat, kültür birliği* “мовна, літературна та

культурна єдність”). 2) Турецька національна батьківщина на території Анатолії (змістовні елементи: *yurt/medeniyet ahlakı* “моральність патріотизму/цивілізації”, *Türk medeniyeti* “тюркська цивілізація”, *milli irfan* “національна свідомість”, *ulusal kültür* “національна культура”, *ulusal dayanışma* “народна єдність”, *Türk Dili* “тюркська мова”, *yurt, ulus ve yurttaşlara karşı duyulan sevgi* “любов до батьківщини, народу та співгромадян”, *iktisadî gelişme* “економічний розвиток”).

Ідеї, закладені в другому блоці, сприяли розвитку Турецької Республіки як національної держави та формуванню турецького націоналізму. Ідеї першого блоку вплинули на внутрішні політичні процеси [169] та на зовнішню політику, спрямовану на поглиблення дружніх стосунків із тюркомовними країнами [195].

3.3. Об’єктивація концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у ліриці М. А. Ерсоя

Творчість З. Гьокальпа та М. А. Ерсоя належить до однієї історичної епохи: обидва державні діячі були свідками розпаду Османської імперії, італійсько-турецької, балканської та Першої світової війн. Пропонуємо проаналізувати реалізацію концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у поетичних текстах М. А. Ерсоя, оскільки його індивідуально-авторська картина світу вплинула на формування національного менталітету. Найяскравішим прикладом цього є повага та любов турецького народу до державного гімну “Маршу незалежності” (*İstiklal Marşı*), який був написаний після оголошеного Національним міністерством освіти конкурсу. Є думка, що відомий як *поет батьківщини/національний поет (vatan şairi/milli şair)* М. А. Ерсой завдяки особистим рисам, громадській позиції та активній участі у визвольному русі був найкращою кандидатурою для створення гімну [158].

Безперечно, історична пам’ять та національна ідентичність тісно пов’язані, при цьому перша, як ми побачили на прикладі творчого надбання З. Гьокальпа, впливає на формування останньої. Окремо слід зауважити, що у процесах передачі історичної пам’яті особлива роль належить державним гімнам: їхніми творцями є зазвичай представники інтелектуальної еліти, водночас створений

гімн впливає на масову свідомість, визначаючи вектори подальшого розвитку [25].

Отже, творче надбання М. А. Ерсоє є важливим у культурологічному та соціологічному сенсі. Із метою виокремлення компонентів концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN та дослідження особливостей його вербалізації пропонуємо опрацювати поетичні тексти збірки “Ступені” (*Safahat*), що містить вірші, написані у 1911–1933 рр. Проведений аналіз демонструє, що М. А. Ерсоє для об’єктивації концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у різних його аспектах використовує лексичні репрезентанти концепту, властиві сучасній турецькій мові: *vatan*, *memleket* та *yurt*.

Вороже ставлення до методів управління державою, оснований на силі та приниженні, бачимо у вірші “Аджемський шах” (*Acem Şahi*)⁹, який складається із двох частин. У першій частині, яку написав М. Джемаль, подані міркування з про те, що кривавим диктаторам не забрати завоюване в могилу, а лексема *vatan* використовується у контексті *країни*:

Yer kalmamış sarây-ı muallana bak utan:

Mâtem-sarâyılarla dolu *sâha-i vatan!*

[113, 62].

Для твого величного палацу нема

місця, подивись та посоромся:

Уся батьківщина заповнена

траурними палацами.

У другій частині, що належить перу М. А. Ерсоє, на позначення деспотизму правителя в контексті *країни* використовується лексема *memleket*:

O, birçok *memleket* viran edip uaptırdığın

eyvan

Narâb olmaz mı? Kabristâna dönmüşken

bütün İran? [113, 63].

Чи той айван, який ти збудував,

зрівняв із землею багато *країн*,

Не обернеться руїною? Коли увесь

Іран перетворився на кладовище?

Вплив сформованого Н. Кемалем концептуального простору БАТЬКІВЩИНИ відчувається не тільки в активному опрацюванні складнику

⁹ Лексема *Acem* має арабське походження та використовується в арабській мові на позначення іноземців, в османській мові у свою чергу цією лексемою окреслюється Іран та іранський народ [58, 6].

держава/країна, проте й у проведенні паралелей між батьківщиною та свободою (*hürriyet*):

- Yaşasın *hürriyet!*

Хай живе *свобода!*

Derken alkış geliyor; sonra da nevbet nevbet,
Ya *Vatan Şarkısı*, yahud ona benzer bir şey
Okunup her köşe çin çin ötüyor... [113, 72].

Чутно оплески; а потім
Чи *Пісня Батьківщини*, чи щось
подібне

Лунає у кожному куточку...

Зважаючи на вагому роль передтекстових пресупозицій для адекватного опрацювання поданих у текстах реалій та концептуальних елементів, зауважимо, що М. А. Ерсой виступав проти деспотичного правління Абдул-Гаміда II, був поборником Молодотурецької революції та конституційного режиму. Отже, відповідне ставлення, радість, надія на покращення разом із вербалізацією БАТЬКІВЩИНИ через *yurt* висловлено у вірші “На трибуні у Сулейманіє” (*Süleymaniye Kürsüsünde*):

O ne müdhîş heyecanlardı aman yâ Rabbi!
Verdi Kanûn-i Esâsî... Bu, çıkar rû'yâ mı?
Yok canım öyle değil: Milletın istırhamı,
Şekl-i tehdîd alıvermiş, o da muztar
kalmış...

Господи, що то було за піднесення!
Конституцію надано... Чи це сон?
Ні, шановний, не так: мольба народу
Прийняла загрозливу форму, а він був
змушений...

Bu ne şâhın işi, yâ Rab, ne sipâhın kârı...
Bu senin kudretinin havsala-çâk esrarı!
Yurdumun gülmeyen evlâdını artık
güldür...
Ağladım sonra çocuklar gib i hüngür
hüngür. [113, 140].

Боже, це не справа шаха або сипахи...
Це незбагненна таємниця твоєї
могутності!
Розсміши нарешті хмурого сина моєї
Батьківщини...
А потім я зарідав немов дитина.

Структурно цей поетичний текст складається із описів стану мусульман у різних країнах, які подає ліричний герой-мандрівник:

Bana siz âlem-i İslâm'ı sorun, söyleyeyim;
Çünkü hiçbir yeri yok gezmediğim,

Запитайте мене про ісламський світ, я
вам розповім;

görmediğim.
Şark-ı Aksâ'dan alın, Mağrib-i Aksâya
kadar,
Müslüman yurdunu baştan başa kaç
devrim var! [113, 129].

Для передачі розпачу від справ у тодішньому Стамбулі концепт БАТЬКІВЩИНА вербалізується через *memleket*, а інтерпретаційне коло охоплює відносини між *державою* та *релігією*:

Hüsn-i zannelediğim bir iki fâzıl hocanın,
İstedim fikrini açmak; dedim: “Artık
uyanın!
Memleket mahvoluyor, *din* de berâber
gidiyor;
Size Kur’an “Bakınız sâde uzaktan!” mı
diyor?” [113, 130].

Взаємозв’язок між релігією та національною культурою розкрито через нариси примусового відречення від ісламських коренів у Російській Імперії:

Bir selâmet yolu varmış... O da neymiş?
Mutlak,
Dîni kökten kazımak, sonra, evet,
*Ruslaşmak!*¹⁰ [113, 133].

Положення Туркiстану лексично відображається через *memleket*, при цьому інтерпретаційне поле концепту поширюється такими елементами: *Eski Dünya* (старий світ), *ilim* (наука) та *cehalet* (неосвіченість).

Bu ilimsiz hocalardan, bu
beyinsizlerden
Çekesek *memleketin* hâli ne olmaz,
düşünün! [113, 135].

Тому що не залишилось жодного
місця, яке я не відвідав би.
Від далекого Сходу до далекого Заходу
Я об’їздив усю *мусульманську*
Батьківщину.

У прагненні розкрити думку
декількох гідних ходжа
Я сказав “Прокиньтесь нарешті!
Батьківщина гине, а разом із нею –
релігія;
Хіба Коран вам каже спостерігати
здалеку?”.

Був єдиний шлях для порятунку...
Який же? Неухильно
Викорчувати релігію, потім, так,
обрусіти!

Від цих неосвічених учителів, від цих
безмозгих
Що трапиться з *Батьківщиною*, тільки
уявіть собі!

¹⁰ У перших редакціях друга строфа викладена так: “Обрусіти, викорчував релігію та національність”.

На фоні песимістичних картин приголомшує згадка про японців як носіїв ісламських чеснот: *Müslüman demek için eksiği ancak tevhid* (Для того, щоб їх назвати мусульманами, нема тільки віри в єдиного Аллаха), а коли мова йде про Індію, БАТЬКІВЩИНУ, вербалізовану через *memleket*, окреслюють через описи зовнішнього вторгнення:

Şunu öğretti ki İngiltere tahsîli bana; Milletin, memleketin böyle sefil olmasına Bir sebep varsa, havâssın geriden bakmasıdır... [113, 139].	Освіта Англії навчила мене тому, Що причиною нікчемного становища батьківщини та народу Є саме байдужість еліти...
---	--

М. А. Ерсой, пов'язуючи розвиток мусульман із їх "духовною сутністю" (*Kendi 'mâhiyyet-i rûhiye'niz olsun kılavız*), приходять до таких висновків:

Müslüman mülkünü her yerde felâket vurdu... Bir bu toprak kalıyor dînimizin son yurdu! [113, 154].	Недоля повсюди спіткала мусульманські території... І тільки ці землі залишаються останньою Батьківщиною нашої релігії!
---	--

Оскільки вірші розділу "Голоси правди" (*Hakkın Sesleri*), оформлені як пояснення до аятів Корану та присвячені суспільній тематиці, були написані під час балканської війни, у них відображено індивідуально-авторське ставлення до події того часу та вміщено емоційно забарвлені спостереження, як-от: *Yazık, Şark'ın semâsından Hilâl'in¹¹ geçti işraki* ("Шкода, проте час, коли місяць палав над небом Сходу, минув"). Взаємозв'язок БАТЬКІВЩИНИ та *релігії* постійно підкреслюється відповідно до лінгвоментальності тих часів:

İlâhî, Şer'-i ma'sûmun şu topraklardı son yurdu... Nasıl te'yûd-i kahrın en rezîl akvâma vurdurdu? Evet, milletlerin en kahbesinden, üç leîm ordu, Gelip tâ sinemizden vurdu, seyret hem,	Аллах, ці землі були останнім притулком невинного шариату... Чому твоє прокляття обрушило ганебні племена на цю країну? Так, підлі армії трьох найнижчих народів Прийшли та вдарили нас у груди, ще як
---	--

¹¹ Опрацювання цих концептуальних елементів знаходимо у "Марші незалежності".

nasıl vurdu... [113, 158].

вдарили...

У об'єктивації концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у віршах розділу "Голоси правди" виокремлені такі закономірності:

1) проведено паралелі між зруйнованою батьківщиною та кладовищем; *Geçenler varsa İslâm 'ın şu çığnenmiş diyarından; / Şu yüz binlerce yurdun kanlı, zâirsiz mez'arından* (Якщо й є ті, хто проходить цим **знищеним ісламським краєм**; / Мимо сотень тисяч кривавих та відлюдних **могил батьківщини**) [113, 160]; *Vefâsız yurd! Öz evladın için olsun, vefa yok mu? / Neden kalbin kararmış? Bin ocaktan bir ziyâ yok mu? (Невірна батьківщино! Чи немає у тебе вірності навіть для власної дитини? Чому твоє серце почорніло? Чи нема хоча б одного світла серед тисячі вогнищ?)* [113, 160]; *Ah! Karşımda vatan namına bir kabristan yatıyor şimdi* (Ах, переді мною лежить **могила во славу батьківщини**) [113, 161]; *Müslümanlıkları bîcârelerin öyle büyük bir cinayet ki* (Настільки велике знищення нещасних мусульман) [113, 161];

2) підкреслюється ототожнення із *канонічною батьківщиною* балканських країн, які Османська імперія втратила через війну 1912–1913 рр.; *Arnavudluk yanıyor... Hem bu sefer pek müdhiş* (Палає **Албанія**... І цього разу дуже сильно) [113, 163]; *Tek kıvılcım kabarıp öyle sehennem kustu: / Ki hemen kol kol olup sardı bütün bir yurdu* (Спалахнула одна іскра, а розірвалось таке пекло, / Що незабаром охопило **цілу батьківщину**) [113, 163]; *En sevgili annen, o senin öz vatanın / Olacak mıydı fedâ hursına üç kaltabanın?* (Люба матусю, чи паде твоя **рідна батьківщина** / Жертвою люті трьох дурисвітів?); *Sen misin, yoksa hayâlin mi? Vefasız Kosova!* (Чи то ти, чи примара? **Зрадливе Косово!**) [113, 164]; *Karadağ haydudu, Sırp eşşeği, Bulgar yılanı, / Sonra Yunan iti, çerçevre kuşatsın vatani... / Târumâr eyleyiversin de bütün ordumuzu, / Bizi kovsun elimizden alarak yurdumuzu...* (Хай чорногорський бандит, сербський осел, болгарська змія, / Ще й грецька собака оточать **батьківщину** з усіх сторін... / Хай розіб'ють нашу армію, / Проженуть нас, заберуть у нас **батьківщину**...); *Bunu benden duyunuz, ben ki, evet, Arnavudum ... Başka bir şey diyemem... İşte perişan yurdum!...* (Чуйте це від мене, так, я **албанець**. Нічого більше на скажу... Ось **бідна моя батьківщина!**) [113, 166];

3) найчастотнішою лексемою-репрезентантом концепту БАТЬКІВЩИНА є *vatan*, водночас лексеми *memleket* та *yurt* активно функціонують; *Evler tûnek olmuş, ötüyor bir sürü baykuş... / Sesler de: “Vatan tehlikedeymiş... Batıyormuş!”* (Дім перетворився на сідало, там співають сови... / Чутно: “**Батьківщина** у небезпеці... Гине!) [113, 168]; *Sahipsiz olan memleketin batması haktır; / Sen sâhip olursan bu vatan batmayacaktır* (Погибель – доля **батьківщини**, яка не має господаря; / Ця **батьківщина** не загине тільки у випадку, якщо ти заявиш на неї права) [113, 168]; *En kanlı şenâ’atle kovulmuş vatanından, Milyonla hayâtın yüreğinden gidiyor kan! İslam’i elinden tutacak, kaldıracak yok* (Мільйони страждають, вигнані із **батьківщини** з кривавою дикістю! / Нема того, хто перейняв би у них Іслам) [113, 170]; *Ey vatansız derbederler, en denî kundakçılar! / Milletın, az çok, duran bir dîni, bir nâmûsu var* (Гей, бродяги **без батьківщини**, гей, низькі підбурювачі! / У народу є релігія, яка більш менш тримається, та гідність) [113, 175]; *Yıkmadık bir şey bıraktık... Sâde bir şey: Aile. / Hangi bir bünyânı mahvettik de islâh eyledik? / İşte viran memleket! Her yer delik, her yer deşik!* (Є тільки одна незруйнована річ. Проста річ – **сім’я**. / А що ми зіпсували та потім виправили? / Ось **зруйнована батьківщина!** Уся в дірах) [113, 176]; *Yâd ayaklar çığnıyor: Düşmüş vatan yâd ellere!* (Чужі ноги топчуться **по батьківщині** – вона дісталася іноземцям!) [113, 178].

У вірші “За трибуною проповідника” (*Vaiz Kürsüde*) опрацьовано багато тем: балканська війна, порівняння Заходу та Сходу, завоювання Едірне, “залізної фортеці ісламу”, релігійні постулати, *любов до батьківщини* (у контексті Османської імперії та країн, де панує іслам), що вносить до інтерпретаційного поля концепту такі елементи: *hiss-i hamiyuet* (відданість), *hak* (право), *vatan muhabbeti* (любов до батьківщини), *millet* (народ), *vatan-ber-dûş* (той, хто немає батьківщини) *vatan felaketi* (біда на батьківщині) *vatan deyip ölmek* (померти з батьківщиною на вустах):

Düşün: Hayâta fedâ etmedik elinde ne var?	Подумай, що є в тебе, що не принесено
Şeref mi, şan mı, şehâmet mi, din mi, îman	в жертву життю?
mi?	Чи це честь, слава, відвага, релігія чи

Vatan mı, *hiss-i hamiyet* mi, *hak* mı,
vicdan mı? [113, 208]

Bakın, anâsır-ı İslâm'ın hangi râbıtanın
Devamı bağlayabilmiş bu *müşterek*
vatana? [113, 223]

Vatan muhabbeti, millet yolunda bezl-i
hayât:

Hülâsa, *âile* hissiyle cümle hissiyyât;
Mukaddesâtı için çırpınan yürekte olur.
İçinde leş taşıyan sîneden ne hayr
umulur?

Vatan felâkete düşmüş... Onun
*hamiyeti*¹² cûş
Eder mi zannediyorsun? Herif: *Vatan-*
ber-dûş! [113, 224]

Fakat sen öyle değilsin: Senin yanar ciğerin:
“*Vatan*” *deyip öleceksin* semâda olsa yerin.
Nasıl tahammül eder *hür* olan esâretine?
Kör olsun, ağlamayan, ey *vatana*, felâketine!
[113, 224]

віра?

Чи це *Батьківщина*, *вірність*
Батьківщині, *право* або *совість*?

Дивись, які ісламські народи
Змогли створити постійний зв'язок із
цією *святою батьківщиною*?

Любов до *батьківщини*, *щедре*
дарування життя на шляху народу,
Зрештою, почуття до *сім'ї* та вся гамма
почуттів

Буде у серці, яке б'ється заради святощів.
А яке добро можна очікувати від гнилого
серця?

Батьківщина в небезпеці... Вважаєш, що
патріотична *відданість* бурхливо себе
проявить?

Дурень, який не має *батьківщини*!

Проте ти не такий, у тебе душа болить:
Ти помреш з девізом “*Батьківщина*”
на устах, якщо твоє місце буде на
небесах.

Як *вільний* може витримати кабалу?

Хай осліпне той, хто не плаче,
батьківщино, від твоїх бід!

¹² Hamiyet - лексема, що на периферії концепту; тлумачний словник подає її значення як спробу врятувати батьківщину, народ та сім'ю [196, 840].

У віршах розділу “Спогади” (*Haturalar*), які продиктовані подіями Першої світової війни і містять мандрівні спостереження автора, концепт **БАТЬКІВЩИНА** розкривається через описи:

1) відносин між Заходом та Сходом; *Çiğnediler yurdunu baştan başa, sen yine bir kerre kımıldamadın! <...> Ey koca Şark, ey ebedî meskenet! / Sen de kımıldanmaya bir niyyet et. / Korkuyorum, Garb'ın elinden yarın, / Kalmayacak çekmediğin mel'anet* (Твою **батьківщину** **загарбували**, а ти не зворухнувся! <...> Гей, великий **Сходе**, гей, вічний ледарю! / Зворухнися і ти. / Боюсь, що завтра вже не залишиться страждань, / які би ти не зазнав від **Заходу**!) [113, 244];

2) туги за батьківщиною; *Vatan-cüdâ gibiyim ceddemin diyarında! / Ne toprağında şu yurdun, ne cûybârında, / Bir âşinâ sesi, yâhud bir âşinâ izi var! <...> Görür müyüm diye karşımda Müslüman yurdu <...> Vatan-cüda olayım sinesinde İslâm'in? (Я в краю пращурів неначе **на чужині**! / Ані в землі, ані у ріках **цієї країни** нема знайомих звуків та слідів! <...> Чи я побачу **мусульманську батьківщину**? <...> Чи я буду **чужинцем** в ісламському серці?)* [113, 257].

У шостому та сьомому розділах збірки *Safahat* бачимо низку варіацій об'єктивації концепту **БАТЬКІВЩИНА**, як-от: *Sorarım kendime: Gurbette mi, hayrette miyim? / Yoklarım taşları, toprakları: İzler kan izi; / Yurdumun kan kusuyor tosmor uzanmış denizi!* (Запитаю у себе: чи я на **чужині**, чи я просто вражений? / Перевірю каміння, землю – там криваві сліди; / Харкає кров'ю широке фіолетове море моєї **батьківщини**!) [113, 307]; *Din, vatan, âile, millet gibi yüksek hisler, / Ahmak aldatmak için söylenilir şeylermiş... / Bu hurâfâtı hakikat diye kim dinlermiş?*¹³ (**Релігія, батьківщина, сім'я, народ** – про ці високі почуття / Розповідали, щоб обдурити дурнів... / Проте хто слухав цю брехню, ніби то була істина?) [113, 353]; *Vatan uğrunda efendim, vatan uğrunda bütün. Biz o zilletlere katlanmamış olsaydık dün, Memleket yoktu bugün* (Усе це **заради батьківщини**, пане, усе це **заради батьківщини**. / Якщо вчора ми би не витерпіли ті приниження, / Сьогодні не було би **батьківщини**) [113, 353]; *Duyan yok, ses veren yok, bir perişan yurda başvurduğum. / Mezarlar, âhiretler, yükselen karşında dūrâdūr... / O mâzîler, İlâhî, bir yıkık rüya*

¹³ Йдеться мова про Абдуль-Гаміда II

midir şimdi? (Нема того, хто слухає, немає ні звуку, я повернувся до **нужденної батьківщини**. / Могили, замогильні світи розгорнулися перед тобою. / Чи ті минулі часи, Аллахе, були зруйнованим сном?); *Cihan altüst olurken, seyre baktın, öyle durdun da, / Bugün bir serserî, bir derbedersin kendi yurdunda!* (Коли руйнувався простір, ти спостерігав, стояв збоку. / А сьогодні ти волоцюга, чужинець на рідній **батьківщині!**) [113, 380]; *“Tûran İli” nâmiyle bir efsâne edindik; /“Efsâne, fakat, gâye!” deyip az mı didindik?/ Kaç yurda vedâ etmedik artık bu uğurda?/ Elverdi gidenler, acıyın eldeki yurda!* (Склали епос про велич **країни Туран**; / Чи мало ми докладали зусиль заради наміру, хоча й епічного? /Із скількома **країнами** ми попрощались заради цього? / Досить тих, хто пішов, зглянься над **батьківщиною**, що ще залишилася) [113, 386]; *Can gitti, vatan gitti, bıçak dîne dayandı* (Життя пішло, **батьківщина** пішла, настав час релігії) [113, 392]; *Gel artık, mâsivâ yok, şimdi yurdum Tanrı yurdumdur* (Прийди вже, земного не залишилось, зараз **моя батьківщина – це країна бога**) [113, 410].

Найважливішим поетичним текстом М. А. Ерсоє, який безперечно вплинув на формування турецької національної свідомості, є державний гімн. З огляду на ставлення, пошану турецького народу до власного гімну, вважаємо, що наявні в “Марші незалежності” (*İstiklal Marşı*) елементи збагачують інтерпретаційне поле концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN не тільки у межах індивідуально-авторської, а й також національної картини світу. Відтак, концептуальні елементи розкрито через:

1) паралелі між батьківщиною та прапором як національним символом, при цьому, із одного боку, акцентується колір (*Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak; / Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak* / Не бійся, червоний **прапор**, що розвівається по зорях, не померкне, / поки не померкне останнє вогнище, яке димиться над **Батьківщиною**), із іншого – на символика (*Çatma, kurban olayım çehreni ey nazlı hilal! / Kahraman ırkıma bir gül! ne bu şiddet bu celal?* / Не хмурись, стану жертвою твого обличчя, примхливий **місяце!** / Посміхнись **моєму героїчному народові!** Що це за сила, що за велич?) [113, 440];

2) підкреслення ролі свободи у формуванні народного духу (*Hakkıdır, Hak'ka tapar, milletimin istiklal!* / **Незалежність** мого правдивого народу – це його **право!**; *Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım* / Я з правіку жив **вільним**, я буду жити **вільно** / *Hakkıdır, hür yaşamış bayrağımın hürriyeti* / **Свобода** – це **право** мого прапора, який був вільним) [113, 440];

3) заклик захищати батьківщину (*Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma, sakın* / Друзе! **Не пускай на Батьківщину** негідників) [113, 440];

4) побудова образу батьківщини як найбільшої цінності, опрацювання жертвовності як ставлення до батьківщини (*Bastiğin yerleri “toprak!” diyerek geçme, tanı: / Düşün altındaki binlerce kefensiz yatani. / Sen şehit oğlusun, incitme, yazıktır, atanı: / Verme, dünyaları alsan da, bu cennet vatan* / Не проходи по місцях, де ступає твоя нога, як по звичайній **землі**, / Дізнайся, подумай про тисячі тих, хто покоїться під нею без савану. / Ти син **полеглого в битві**, не ображай предків: / Не віддавай цю райську **Батьківщину**, навіть якщо отримаєш увесь світ; *Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki feda?/ Canı, cananı, bütün varımı alsın da Huda,/ Etmesin tek vatanımdan beni dünyada cüda* / Хто ж не віддасть життя за цю **райську Батьківщину**? / Хай всевишній забере мою душу, мою кохану, / Тільки би я на цьому світі **не опинився на чужині**) [113, 440];

5) наголошення на взаємозв'язку батьківщини та ісламу (*Bu ezanlar ki şahadetleri dinin temeli – Ebedî yurdumun üstünde benim inlemeli* / Ці азани – а основою релігії є визнання ісламу – будуть вічно лунати над моєю **Батьківщиною**) [113, 440].

Унаслідок аналізу лексичного складу поетичних текстів М. А. Ерсоє ми виділили такі основні лексеми-репрезентанти концепту БАТЬКІВЩИНА: *vatan* (26 прикладів використання), *yurt* (22 приклади використання), *memleket* (7 прикладів використання). Лексема *vatan* за частотністю вживання є найбільш поширеною, а функціонування *memleket* разом із лексемою *mülk* на позначення **країни** зумовлено особливостями османської лінгвоментальності.

Актуальний для часів М. А. Ерсоє розпач від втрати балканських країн як канонічної батьківщини османів підкреслюється вибором лексики: атрибутивний

складник концепту, зумовлений авторським ставленням, змінюється від негативних (*perişan, viran, çığnenmiş, kabristan*) до позитивних характеристик (*cennet, müşterek*), коли мова йде про взаємозв'язок батьківщини та народу.

Прикметно, що М. А. Ерсою фактично не сприймає БАТЬКІВЩИНУ в значенні *рідного краю*, яке панувало у літературі османських часів. Найчастотнішою концептуальною ознакою БАТЬКІВЩИНИ у його творчості є *держава*. Завдяки М. А. Ерсою в оновленій турецькій лінгвоментальності закріплюються концептуальні компоненти патріотизму, до яких зверталися як Н. Кемаль, так і З. Гьокальп: *istiklal* “незалежність”, *hürriyet* “свобода”, *millet* “народ”, *Allah* “аллах”, *din* “релігія”, *Müslüman* “мусульманин”, *toprak* “земля”, *hamiyet* “патріотична відданість”, *sancak* “стяг”, *hilal* “молодий місяць”. У поетичних текстах М. А. Ерсою поняття *vatan* “батьківщина”, *din* “релігія”, *aile* “родина”, *millet* “народ” отримують значне аксіологічне навантаження, а патріотичне ставлення вербалізується через низку пов'язаних із жертовністю дієслів: *uğruna can vermek* (“віддати власне життя”), *şehit olmak* (“полягти”), *feda etmek* (“пожертвувати”) тощо. Подальше розкриття патріотичних складників та закріплення за лексемою *vatan* переважного компонента держави плануємо опрацювати на матеріалі мемуарів М. К. Ататюрка – фундатора Турецької Республіки.

3.4. Особливості функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у мемуарах М. К. Ататюрка

У попередніх підрозділах ми опрацювали розширення концептуальної сфери БАТЬКІВЩИНИ від образу *рідного краю* до позначення *країни/держави*. Н. Кемаль уперше ввів у літературний та мовний обіг соціально-політичне забарвлення лексеми *vatan*, сприяв синтезу ісламської любові до батьківщини з провідними західними ідеями та працював над вихованням в народі почуття *патріотизму*.

Упроваджені Н.Кемалем ідеї *свободи* присутні у творчості З. Гьокальпа та М. А. Ерсою, яка належить до однієї історичної епохи: періоду Молодотурецької

революції, італійсько-турецької, балканської та Визвольної війни. З. Гьокальп сприяв змістовому наповненню концептуального складника *держави* у двох напрямках: 1) ідея *Турану* як *загальнотюркської батьківщини*, країни, яка об'єднувала би усі тюркські народи із спільними мовними, історичними та культурними рисами; 2) ідея *Турецької держави* на території Анатолії як національної батьківщини турецького народу.

У поетичних текстах М. А. Ерсоя, *поета батьківщини*, відображаються події того часу: деспотичний режим, відомий як *zulüm* (насильство), який впровадив Абдул-Гамід II; надія на введення конституційного ладу, розпач від втрати балканських країн як османської канонічної батьківщини. Твором, який вплинув на формування національної свідомості турецької нації, став державний гімн “Марш незалежності”, де тісно переплетені поклики на елементи славетного минулого та на патріотичне ставлення до оновленої батьківщини.

Сучасне розуміння БАТЬКІВЩИНИ турецьким народом ґрунтується на принципах, запроваджених М. К. Ататюрком під час заснування Турецької Республіки. У наукових колах існує низка напрацювань, пов'язаних із історичним внеском та реформами М. К. Ататюрка. У рамках тюркологічних студій в Україні О. Є. Борух дослідила комунікативно-прагматичні властивості його крилатих висловів [15], проте в турецькій лінгвістиці опрацюванню концептуального простору БАТЬКІВЩИНИ у творах засновника Турецької Республіки не приділено достатньо уваги, а в українській лінгвістиці зазначена тема порушується вперше. Підкреслюємо, що ідеї особистостей, які сприяли змістовій еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN, склали підґрунття для діяльності М. К. Ататюрка. Унаслідок цього компонент *країни/держави* було остаточно закріплено за лексичними репрезентантами концепту.

Відомо, що М. К. Ататюрк ознайомився з творчою спадщиною Н. Кемаля, яка вплинула на формування його світогляду, ще у шкільні роки [103, 27]. Під час Визвольної війни для того, щоб підбадьорити народ та зміцнити дух опори, М. К. Ататюрк цитував Н. Кемаля (*Vatanın bağına düşman dayadı hançerini / Yoğimiş kurtaracak bahtı kara maderini* / *Ворог приставив Батьківщині до зрудей*

кинджал, / І немає того, хто порятує бідну матір) та надав таку власну відповідь: *Vatanın bağına düşman dayasın hançerini / Elbet bulunur kurtaracak bahtı kara maderini* (Хай ворог приставляє *Батьківщині до грудей* кинджал, / *Звісно знайдеться той, хто порятує бідну матір*) [103, 29].

Методологічно вагомими є спостереження З. Гьокальпа з приводу ролі М. К. Ататюрка у формуванні *турецької національної держави* та моральних цінностей оновленої батьківщини: “Разом із тим, уся діяльність, спрямована на тюркізм, не мала би результатів, якщо би не геній, що поєднав народ тюркськими ідеалами (*Türkleri, Türkcülük ülküsü çevresinde birleştirerek*) та врятував турків від великої загрози руйнування <...>. Раніше в Туреччині для турецького народу зовсім не було місця. Сьогодні усі права належать туркам. Суверенітет на цих землях належить турецькому народові (*Bu topraktaki egemenlik Türk egemenliğidir*). Турецький народ панує в політиці, культурі та економіці...” [119, 12]. З. Гьокальп пов’язує поняття *суспільного ідеалу* з діяльністю М. К. Ататюрка: “Справжні революції трапляються, коли суспільні проекти (*toplumsal tasarımlar*) перетворюються на ідеали (*ülkü*). Наприклад, ідеї тюркізму (*Türkcülük düşüncesi*), висловлені прихильниками, є проектом молодого суспільства. Руйнування під час італійсько-турецької, балканських та Першої світової війни розповсюдили цей суспільний проект у турецькому народі та перетворили його на ідеал, разом із цим саме Газі Мустафа Кемаль Ататюрк надав цьому ідеалу офіційності та реалізував його” [119, 66].

Із метою дослідження фінального етапу змістової еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN із остаточним формуванням складника *країна/держави* пропонуємо провести концептуальний аналіз БАТЬКІВЩИНИ з виокремленням лексичних репрезентацій концепту та моделюванням структури концептосфери на матеріалі мемуарів М. К. Ататюрка.

Видавничий дім “Kaunak Yayınları” найважливішим своїм напрацюванням вважає видання серії “Всі твори Ататюрка”, яка налічує тридцять томів і містить в історичній послідовності усі промови та листування цього діяча [86]. Проте найвагомішим твором засновника Турецької Республіки є саме *Nutuk*. Написаний

як мемуари, які висвітлюють широкий спектр історичних подій, цей твір містить описи загарбання османських територій силами Антанти, визвольної боротьби, еволюції ідей турецької державності, процесу державотворення та пов'язаних із цим процесом реформ. М. К. Атаюрк презентував ці мемуари на Конгресі Республіканської народної партії 15–20 жовтня 1927 р. у промові, що тривала 36 годин 33 хвилини, у тому ж році відбулося перше видання *Nutuk* [85, x]. Цей факт є важливою передтекстовою пресупозицією та пояснює семантику самої назви, яка перекладається як “Промова”.

Оскільки нас цікавить структура концептосфери БАТЬКІВЩИНИ, пропонуємо таку послідовність: виокремлення ключових лексем, через які концепт вербалізується, аналіз лексичного складу тексту з визначенням слів, пов'язаних із ключовими лексемами для опису характерних рис концепту, моделювання концептосфери із виокремленням ядерної та периферійної зон.

У процесі проведеного аналізу було виявлено такі закономірності: частотність вживання лексем показує, що переважним елементом для вербалізації БАТЬКІВЩИНИ в аспекті соціально-політичної значущості є *vatan*, проте лексема *yurt* також отримує соціальне навантаження (у тексті ми виділили 241 приклад використання лексеми *vatan*, та 83 – *yurt*). Лексема *memleket* функціонує в трьох випадках, при цьому кожне використання пов'язано зі значенням *малої батьківщини, рідного краю*.

Аглютинативність турецької мови через ізафетні конструкції уможливорює формування концептуальних особливостей: іменникові елементи ізафетних конструкцій, що мають стосунок до *батьківщини*, водночас формують периферію концептосфери. До зазначених елементів ми зарахували такі словосполучення: *Osmanlı vatanının parçalanacağı tehlikesi* (загроза розпаду османської батьківщини); *dış saldırıyla karşı vatanın kurtuluşu* (захист батьківщини від зовнішнього нападу); *vatan ordusu* (армія батьківщини); *vatanımızın kaderi adına* (заради майбутнього батьківщини); *vatanımızı bölme ve yok etme düşüncesi* (ідея розподілу та знищення нашої батьківщини); *vatan ve ulusun yazgısını belirleme* (визначення долі батьківщини та нації); *vatanın esenliği* (добробут в батьківщині);

vatanın bütünlüğünün, bağımsızlık ve egemenliğin sağlanması (забезпечення неподільності, самостійності та суверенітету батьківщини); *vatanın çıkarları* (інтереси батьківщини); *vatan endişesi* (стурбованість за батьківщину); *vatan ve ulus aşkıyla* (з любов'ю до батьківщини та народу); *vatana ait işin çözümü* (вирішення справ, пов'язаних із батьківщиною); *vatan düşüncesi* (думка про батьківщину); *vatan borcu* (борг перед батьківщиною); *vatan görevi* (обов'язок перед батьківщиною); *vatan ve ulusun hayatı* (існування батьківщини та народу); *vatanımızın paylaşılması* (розподіл нашої батьківщини); *vatan ve ulusun savunulması* (захист батьківщини та народу); *vatan duyguları* (патріотичні почуття); *vatan savaşı* (війна за батьківщину); *vatanın mukadderatı* (доля батьківщини); *vatanın yararı* (на користь батьківщини); *vatana bağlılığı* (прив'язаність до батьківщини); *vatan evlatları (çocukları)* (сини/діти батьківщини); *Türkiye halkının ve Türk vatanının varlığı ve kaderi* (існування та доля турецького народу і турецької батьківщини) [85].

Оскільки концептуалізація БАТЬКІВЩИНИ в мемуарах М. К. Ататюрка відбувається у часи Визвольної війни, на першому плані – дієслова, які відображають патріотизм турецького народу: *vatani parçalanmaktan kurtarmak* (врятувати батьківщину від розпаду); *vatan ve ulusun kutsal varlıklarını kurtarmak ve korumak* (врятувати та захистити священне існування батьківщини та народу); *vatan görevini ateşle, süngüyle ve ölümle yerine getirmek* (виконати обов'язок перед батьківщиною вогнем, штиками та смертю) [85].

Територіальні характеристики як окремі значущі елементи концептосфери передано через просторові показники: *bütün vatanında* (у всій батьківщині); *vatanın ana topraklarında* (на основних землях батьківщини); *ulusal sınırlar içinde bulunan vatanın bütün kısımları bir bütündür* (усі частини батьківщини, які знаходяться у рамках національних кордонів, є неподільними); *yalnız Doğu illerini değil, vatanın bütün kısımlarını <...> savunma ve kurtarma çareleri* (<...> спроби захисту та порятунку не тільки східних провінцій, проте усіх частин батьківщини); *Aydın ilinin de <...> vatanın ayrılmaz bir parçası olduğunu ilkesi* (принцип, що Айдинська провінція є <...> невіддільною частиною батьківщини); *Türk vatanının bütün*

ufukları (усі горизонти турецької батьківщини); *tüm vatan topraklarının egemenliğimizde kalması* (усі землі батьківщини залишаються під нашим суверенітетом); *Kürdistan'ı ayaklandırarak vatani parçalamak planı* (план із розділення батьківщини через повстання в Курдистані); *bütün vatan seması* (усе небо батьківщини); *koskoca Türk vatanında* (на величезній турецькій батьківщині); *Trakya'mız anavatanına katılmış olacaktır* (Фракія стане частиною нашої батьківщини) [85].

У концептуальному плані особливого значення набуває протиставлення боротьби турецького народу проти іноземних загарбників, при цьому інтерпретаційне поле концепту поповнюється такими елементами асоціативного ряду, як *ворог, іноземці, зрада*. Наприклад: *vatanın parçalanması tehlikelerini hazırlayan İtilaf devletleri* (країни Антанти, що створюють небезпеку розподілу батьківщини); *Mister Nowill gibi ulusumuz ve vatanımız için zararlı olan yabancılar* (такі іноземці, як містер Новіль, загрозливі для нашого народу та батьківщини); *vatan ve ulus hainlerinin yalanı* (вигадки зрадників батьківщини та народу); *vatanımızın başına bir bela kabusu olan bu hükümetin devrilmesi* (повалення уряду, який є лихом для нашого народу); *düşmanların, vatana ve ulusa karşı kullandıkları bir alet* (інструмент, який вороги використовували проти батьківщини та народу); *vatansız ve dinsizlerin propagandaları* (пропаганда тих, хто немає батьківщини та релігії) [85].

Похідні від лексеми *vatan* збагачують концептосферу: *vatanseverliğimizin gözüyle bakılırsa* (якщо розглядати крізь призму патріотизму); *vatanseverce yardım ve çabaları* (патріотична допомога та зусилля); *özverili vatansever* (самовідданий патріот); *vatani bir düşünce* (патріотична думка); *vatansever ordu* (патріотична армія); *vatanseverlik namusu* (патріотична честь); *vatanseverlik duygusunun bir gereği* (вимоги, продиктовані патріотизмом); *vatandaşların tam bir dayanışma* (повна солідарність громадян); *ulusal ve vatani görevimiz* (наш національний та патріотичний обов'язок) [85].

У структурі концепту виділяють прикметникові елементи, які відображають індивідуально-авторське ставлення, серед них найбільш вживаними є такі одиниці

як *sevgili* (улюблений), *kutsal* (священний) та *aziz* (любий). Лексема *vatan* також є складником власних назв: *Fellah-ı Vatan Grubu*, *Hiyanet-i Vataniye Kanunu*, *Vatan gazetesi* та інших.

Схожі тенденції бачимо під час вербалізації БАТЬКІВЩИНИ через *yurt*, при цьому словосполучення *ata yurt* (країна батьків, йдеться про *Anadolu*/Анатолію), має значне концептуальне навантаження, іншим вагомим елементом концептосфери є *cumhuriyet* (республіка) як новий різновид державного устрою.

Важливим є розкриття просторових показників цієї лексеми: *yurdumuzun önemli kısımlarını ele geçirmek* (захопити важливі території нашої батьківщини); *Doğu Trakya <...> yurdumuzun parçalarındandır* (Східна Фракія <...> частина нашої батьківщини); *yurdumuzun değerli parçalarını işgalden kurtarmış olduk* (ми звільнили цінні території нашої батьківщини); *düşmanı yurdumuzdan kovacak ve süreceğiz* (ми проженемо ворогів із нашої батьківщини); *bütün yurdu düşmanlara işgal alanı yarabilecek Mondros Ateşkes Antlaşması* (Мудросське перемир'я, яке уможливило захоплення батьківщини ворогами) [85].

Концептуальний простір БАТЬКІВЩИНИ через *yurt* наповнюється наступними іменниковими атрибутами: *yurt görevi* (патріотичний обов'язок); *yurtla ilgili zorunluluklar* (патріотична необхідність); *yurdun yüksek (yüce) çıkarları* (високі інтереси батьківщини); *sevgili yurdumuzun kurtuluş ve esenliği* (порятунок та добробут нашої улюбленої батьківщини); *yurdun geleceği* (майбутнє батьківщини); *yurdun bağımsızlığı* (незалежність батьківщини); *yurdun mutluluğu* (щастя батьківщини); *sevgili yurdumuzun bütünlüğü* (єдність улюбленої батьківщини); *yurdun onurunu* (честь батьківщини); *yurdun savunması* (захист батьківщини) [85].

Концептосфера збагачується похідними від лексеми *yurt* одиницями: *genç yurtseverler* (молоді патріоти); *büyük yurtseverlik* (великий патріотизм); *yurtseverlik örneği subaylarımız* (наші військові, які є прикладом патріотизму); *yurtseverliğin gereği* (вимоги патріотизму); *yurtseverce uyarı* (патріотичне попередження); *öz yurttaşlar* (власні громадяни); *yurtseverlik borcu* (патріотичний борг); *Osmanlı/Türk*

yurttaşları (османські/турецькі громадяни); *yurttaşlık görevleri* (громадські обов'язки) [85].

Проведений аналіз вказує, що ядро концептосфери БАТЬКІВЩИНА у мемуарах М. К. Ататюрка складають базові лексичні репрезентації БАТЬКІВЩИНИ – *vatan* та *yurt*, при цьому, спираючись на частотність вживання лексем, переважаючою у цьому контексті є *vatan*. Семантично та синтаксично пов'язані з ними лексеми залічуюємо до периферійної зони, окремо виділяються іменникові, просторові та прикметникові атрибути. Дальня периферія концептосфери містить похідні одиниці від базових лексем. Зважаючи на семантичне навантаження лексеми *vatan* як малої батьківщини в османські часи, побудована у результаті аналізу мемуарів М. К. Ататюрка модель концептосфери, що містить такі соціально значущі елементи, як *патріотизм, любов та борг перед батьківщиною*, дає змогу простежити фінальний етап змістовної еволюції концепту від *малої/локальної* до *великої/неподільної батьківщини*.

3.5. Мовна концептуалізація мотивів БАТЬКІВЩИНИ в поетичних текстах

Н. Ф. Кисакюрека

Змістову еволюцію концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN було простежено від панівного в османські часи розуміння БАТЬКІВЩИНИ як *рідного краю* до ототожнення БАТЬКІВЩИНИ із *країною (державою)* завдяки зусиллям Н. Кемалю, З. Гьокальпа, М. А. Ерсою та М. К. Ататюрка. На фінальному етапі для виокремлення лексем-репрезентантів концепту у сучасній турецькій мові пропонуємо проаналізувати поетичні тексти Н. Ф. Кисакюрека, одного з найвидатніших та найяскравіших митців ХХ ст.

Художня спадщина Н. Ф. Кисакюрека популярна серед користувачів найбільшого турецького літературного інтернет-порталу www.antoloji.com. У Туреччині проводяться пам'ятні заходи на його честь, для літераторів, які зробили вагомий внесок у духовне та культурне життя турецького народу, запроваджена премія імені Н. Ф. Кисакюрека. Відтак Н. Албайрак, головний редактор газети Стар, яка запровадила цю премію, підкреслює значення творчого надбання

Н. Ф. Кюрека для нації: “Я впевнений, що після подій 15 липня¹⁴ духовна спадщина Неджипа Фазила набула ще більшої значущості. Як на мене, справжнє значення фрази “Довго волоклася обличчям донизу, піднімісь же, Сакар’є!” відкрилося саме 15 липня” [197].

На вірш “Тюркю Сакар’ї” у соціально значущих промовах у Туреччині багато покликаються. Під впливом творчості Н. Ф. Кисакюрека географічна назва річки, Сакар’я, перетворилась на метафору турецького суспільства. Отже, зважаючи на вплив індивідуально-авторської картини світу на національний менталітет, проведемо аналіз особливостей вербалізації концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN у поетичній творчості Н. Ф. Кисакюрека.

Н. Ф. Кисакюрек залишив багату літературну спадщину, у якій значне місце посідають п’єси і статті, проте прославився він насамперед як поет. 25 травня 1980 р. у Стамбулі у Палаці культури Ататюрка на церемонії з нагоди 75-річчя Н. Ф. Кисакюрека Фонд турецької літератури надав йому звання *Sultanî ş-Suara* (султан поетів). Окрім цього в літературних джерелах він відомий як *Üstad*, тобто *майстер*.

Його творчість поділяють на три етапи: 1923–1933 рр., 1934–1943 рр., 1944–1983 рр. [95, 226]. Першому етапові властиві пошуки сенсу життя й відповідні філософські міркування, у поезії відображаються мотиви самотності (“Тротуари” 1927 р.), темряви і пов’язаних із нею асоціацій (“Північ” 1925 р., “Світло” 1923 р., “Пусті кімнати” 1925 р.), тривоги, страху та смерті (“Кроки” 1925 р., “Лист матері” 1924 р.).

Знайомство із ісламським ученим А. Арвасі впливає на світогляд поету, спрямовує його до опрацювання релігійних тем. Н. Ф. Кисакюрек наголошує, що невпевненість попереднього періоду зникає, коли він відкрив для себе Аллаха. Ці процеси описуються так:

Aylarca gezindim, yıkık ve şaşkın,	Бродив місяцями, зломлений та розгублений,
Benliğim bir kazan ve aklım kerçe,	Моя сутність – казан, а мій розум – черпак,
Deliler köyünden bir menzil aşkın,	На відстані від села божевільних,

¹⁴ Робиться посилання на спробу державного перевороту в Туреччині у ніч з 15 на 16 липня 2016 р.

Her fikir içimde bir çift kelepçe...

Кожна ідея – пара кайданів на душі.

[114].

Для релігійного просвітлення характерна нова усвідомленість (*Sanki erdim çetin bilmecesine, / Hem geçmiş zamanın hem geleceğin / Ніби я розгадав складну загадку як минулого, так і майбутнього*), пізнанням Аллаха (*Bildim seni ey Rab, bilinmez meşhur! / Я збагнув тебе, Боже, незбагнений та славетний*), переусвідомлення творчої діяльності (*Ver cüceye, onun olsun şairlik, / Şimdi gözüm, büyük sanatkarlıkta / Віддай карликам, нехай поетичний дар буде їхнім, / Я прагну до великої майстерності*) та окреслення планів на майбутнє (*Biricik meselem, Sonsuza varmak... / Моя єдина справа – досягнути вічності*) [114].

Третій етап творчості присвячений тлумаченню національних снів та критиці суспільства у спробі удосконалити стан справ. До найбільш відомих віршів цього періоду залічують “Тюркю Сакар’і”, “Епос”, “Лист до Мехмеда із в’язниці” тощо.

Протягом свого творчого шляху Н. Ф. Кисакюрек видає декілька збірок: “Павутина” (1925 р.), “Тротуари” (1928 р.), “Я та інший” (1932 р.), “Караван нескінченності” (1953 р.), “Мої вірші” (1969 р.). У прагненні до досконалості та максимального самовираження він переглядає поетичну спадщину, лишаючи у збірці “Страждання” (*Çile*) тільки ті твори, які максимально репрезентують його поетичний дар. Концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN досліджуватиметься на матеріалі віршів саме цієї збірки.

У поетичних текстах Н. Ф. Кисакюрека концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN вербалізується через дві найпоширеніші лексеми-репрезентанти концепту *vatan* та *yurt*, де остання функціонує в таких контекстах:

Bir *yurt* ki bu, diriler ölü, ölüler diri;

Це такий *край*, де живі – мертві, а

Raflarda toza batmış Peygamberlerden

мертві – живі,

bildiri.

На полицях припадають пилом

[149]

послання від пророків.

Eğri dallar gibi halsiz, yorgunsun,

Ти знесилений та стомлений, немов криві

Birikmiş sulardan daha durgunsun,

гілки,

Görünmez bıçakla içten vurgunsun,
Seni *öz yurdunda* bir sürgün gördüm.

[142]

Aman efendim, aman!
Galiba Ahir Zaman!
Manzarası yurdumun,
Tufan gününden yaman!

[141]

Nerede *kardeşlerin*, cömert *Nil*, yeşil *Tuna*;
Giden şanlı akıncı, ne gün döner *yurduna*?

[147]

Vicdan azabına eş, kayna kayna *Sakarya*,
Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!

[147]

Більш нерухомий, ніж нетеча,
Поранений усередині невидимим ножом,
Бачу, що ти на *рідній Батьківщині* немов
на засланні.

О боже, пане, о боже!
Напевно, прийшов останній час!
Батьківщина виглядає гірше,
Аніж у день великого потопу!

Де твої *браття*: щедрий *Ніл*, зелений
Дунай;

Коли *до Батьківщини* повернеться
славетний завойовник?

Разом із муками сумління бурхлива
Сакар'я,

Чужинка у рідному краї, знедолена
на власній Батьківщині.

Розглянемо варіанти вербалізації концепту БАТЬКІВЩИНА через *vatan*. Відтак, збірка “Страждання” починається однойменним віршем, у якому відкривається розділ, присвячений Аллаху, та опрацьовуються пошуки істини. Прикметно, що в переліку об’єктів, які для поета мають аксіологічну значущість, перше місце посідає саме БАТЬКІВЩИНА/VATAN:

Otursun yerine bende her şekil; Хай кожен образ знайде у мені своє місце:
Vatanım, sevgilim, dostum ve hocam! *Батьківщина, кохана, друг та вчитель!*

[144]

У іншому вірші про релігійний досвід бачимо протиставлення двох лексичних репрезентантів концепту:

Garibe sensin *vatan*,
Nur yurdunu aratan!

[148]

Дивна ти, *батьківщино*,
Примушуєш шукати країну світла!

Це протиставлення використано для підкреслення паралелей між фізичною батьківщиною та *країною світла* як ідеальним простором, де панує Аллах.

Концепт БАТЬКІВЩИНА отримує філософське, містичне тлумачення в однойменному вірші:

*Bu dünya bir benzeyiş, bir vatani
andıriş;*

Цей світ – це подоба, *нагадування
батьківщини;*

Ve göz, görmediğine kendini inandıriş. І переконання самого себе у тому, чого не
[150] бачать очі.

Тематика *рідного краю* опрацьовується через метафоричні описи взаємозв'язків між *великою* та *малою батьківщиною*, де останню репрезентує Стамбул. Поет наділяє місце свого народження дивовижними властивостями. Фраза *Ana gibi yar olmaz, İstanbul gibi diyar* (Нема друга, кращого за матір, нема місця, кращого за *Стамбул*) підкреслює вагомість Стамбула, який об'єктивується через *малу батьківщину* у контексті *великої*: *İstanbul benim sanım; Vatanımda vatanım* (Рідний мій *Стамбуле, моя батьківщино в батьківщині*) [143].

У вірші “Рими” – захоплива вербальна гра. Ретельно підібрана лексика, лаконічний, різкий розмір допомагають розставляти акценти, водночас начебто випадковий підбір рим перетікає у філософські роздуми.

Kafiye,	Рима,
Nikaye!	Казка!
Dava tek:	Є єдина справа –
Ölmemek!	Не вмерти!
Peygamber!	Пророче!
Ne haber?	Як справи?
Bir batan	Є один утоплений–
Var: Vatan!	це батьківщина!
Kandil loş,	Лампада в напівмороці,
Ocak boş;	Вогнище пусте.
Ve dağ dağ	Чутно у горах:
Elveda! [145]	Прощавай!

Іншою цікавою поетичною знахідкою є вірш “Життя-миття” (*Hayat mayat*).

Takınsam, kanat, manat;
Kuş, muş olsam, seğirtsem.

*Bomboş vatana inat,
Matan'a doğru gitsem...*

[157]

Одягнути б крило-шмило,
Стати птицею-мицею, стрепенутись би

*Наперекір безлюдній батьківщині
Податися б до шматківщини.*

Парні слова, граматична конструкція, використана у назві та впродовж тексту, утворюється через поєднання двох лексем, які мають синонімічний, антонімічний чи близький за значенням зв'язок [140, 187]. Одним із способів утворення парних слів є об'єднання двох лексем, одна з яких має значення, а інша – не має, що продемонстровано на прикладі виразу *hayat mayat*. Вважаємо, що цей прийом було використано для підкреслення безглуздої ситуації, у якій опинився ліричний герой, оскільки у фіналі висловлено побажання втекти з безлюдної батьківщини у вигаданий, семантично неіснуючий вимір.

Критичну тему, завуальовану під образну лексичну гру, продовжує вірш “Кольори”:

Renkler, mavi, kırmızı, yeşil, erguvan ve
mor;

Camlarda *kaybedilmiş vatani* heceliyor.

[146]

Кольори: синій, червоний, зелений,
багряний та фіолетовий

На вікнах пишуть по складах *загублену*

батьківщину.

Мотиви загубленості та занедбаності простежуються у вірші “Сам по собі”:
Vatanında sular akar, başıboş; *На моїй Батьківщині* самі собою течуть води,
Herkes, birbirini kakar, başıboş. Кожен сам по собі, усі штовхають один одного.
[153].

Одним із найвпливовіших поетичних текстів Н. Ф. Кисакюрека є “Тюркю Сакар’ї” (*Sakarya Türküsü*). Битва за Сакар’ю як переламний епізод визвольної війни, який надав турецьким арміям наступальну ініціативу, широко опрацьована у літературі, проте Н. Ф. Кисакюрек надає метафорі *Сакар’я* новий зміст. Як окреслено у попередніх прикладах, поет відображає реальність крізь призму індивідуального бачення – цю тенденцію спостерігаємо й при концептуалізації

Сакар'ї. У поетичному тексті *турецький народ* уподібнений до річки, яка тече по північно-західній частині Анатолії та впадає у Чорне море. Шлях віршованої Сакар'ї, *saf çocuğu masum Anadolu'nun* (наївного дитяти невинної *Анатолії*), як й історичний шлях турецького народу, повний перешкод. Вірш побудовано на риторичних запитаннях, роздумах на тему минулого та сьогодення. Ліричний герой постійно протиставляє себе річці. Окремий акцент зроблено на питанні *священного обов'язку*:

İnsandır sanıyordum mukaddes yüke hamal.	Я вважав людину носієм <i>священної</i>
Hamallık ki, sonunda, ne rütbe var, ne de	ноші .
mal,	Така ноша, що в результаті не
Yalnız acı bir lokma, zehirlerle pişmiş aştan;	залишиться ані звання, ані майна,
Ve ayrılık, anneden, vatandan, arkadaştan	Тільки гіркий шматок отруєної їжі,
[147].	Грозлука із матір'ю, із
	Батьківщиною, із другом.

У фіналі звучить відомий у сучасній Туреччині поклик: *Yüzüstü çok sürüdüün, ayağa kalk, Sakarya!* (Довго плелася обличчям донизу, *піднімись же, Сакар'є!*) [147].

Соціальні спостереження та тематика священного обов'язку надалі опрацьовуються у вірші “Епос”:

Bak, arslan hakikate, ispinoz	Дивися, сміливцю, правді у обличчя, у
kafes inde;	зябликовій клітці;
Tartılan vatana bak, dalkavuk	Дивися на Батьківщину, яку зважують
kefes inde!	на терезах підлесників!
Mezarda kan terliyor babamın iskeleti;	На кладовищі скелет мого батька стікає
Ne yaptık, ne yaptılar mukaddes	кров'ю;
emaneti?	Що ж ми зробили, що ж вони зробили із
[154]	священним обов'язком?

Метафоричне відчуження окреслюється у вірші “В далечині”:

Ey her yerin garibi,	Гей, чужинцю повсюди,
Vatan irakta kaldı.	Батьківщина залишилася в далечині.

[156]

Написаний у 1923 р. вірш “Чужина” відрізняється образністю, має форму монолога-звернення до чужини, у якому ліричний герої прохає не катувати його.

*Gül büyütenlere mahsus hevesle,
Renk renk dertlerimi gözümde besle!*

Із тягою, властивою тим, хто ростить
троянди,

*Yalnız, annem gibi, o ilk sesle,
İçim de dövünür ağlama gurbet!..*

Вирощуй у моїх очах різнокольорові біди!
Тільки, як матір, тим теплим голосом

[155]

Не журиь та не плач у мені, чужино.

Вірш “Лист до матері”, написаний наступного року, починається описом стану, в якому ліричний герой опинився (*Bu gurbet ile düştüm düşeli* / Після того, як *я подався до цієї чужини*), холодних ночей і похмурих думок на тему смерті (*Yüzünü görmeden ölürsem diye, / Üzülmekteyim ben, üzülmekteyim* / А якщо я вмру, не побачивши твого обличчя? / Сумно мені з цього приводу, дуже сумно) [152].

Із чужиною асоціюється образ самотності:

Ben *gurbet rüzgarının* üflediği kamışım...

Я очерет, який овівають *вітри*

Bir su başında mahzun, *yapayalnız*

чужини...

kalmışım.

Сумно стою біля води, *залишився*

[151]

зовсім один.

Поетична творчість Н. Ф. Кисакюрека разом із індивідуально-авторським баченням відображає тенденції турецької лінгвоментальності ХХ ст., адже усі вірші написані літературною турецькою – не османською – мовою. Активне використання *vatan* вказує на те, що саме ця лексема є найбільш вживаним репрезентантом концепту БАТЬКІВЩИНА. Найчастотніший для *vatan* компонент концептуальної структури *країна/держава* відкрито не функціонує, проте є імпліцитно присутнім. Периферія концепту збагачується протиставленням батьківщини та чужини (*gurbet*). Образний складник БАТЬКІВЩИНИ пов’язаний із *самотністю* (*yalnızlık*), *подорожжю* (*yol, seyahat*), як фізичною, так і духовною, *священним обов’язком турецького народу* (*mikaddes emanet*).

Висновки до третього розділу

У попередньому розділі розглянуто особливості функціонування концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN в османські часи: як у літературі дивану, так і у поезії ашиків спостерігаємо тенденцію описувати образ БАТЬКІВЩИНИ через *рідне село, місто народження, місце перебування улюбленої чи родичів, об'єкт любові та прив'язаності* за хадисом *Hübbü'l vatan mine'l iman*. Рідні краї, за якими сумують, протиставляються чужині. Суфії розуміють БАТЬКІВЩИНУ в духовному вимірі. На їх думку, цей світ постає чужиною, а справжньою батьківщиною (*asil vatan*) є простір панування духів (*âlem-i ervâhi*). Зазначені тенденції вносять до периферії концепту низку елементів, пов'язаних із батьківщиною у локальному сенсі, як-от: *mahal* “місце”, *köy* “село”, *şehir* “місто”, *doğup büyüdüğü yer* “місто, де народився та виріс”, *sevgilisinin bulunduğu diyar* “місце перебування коханої”, *sıla* “рідний край”, *sıla özlemi/hasreti/acısı* “туга за рідним краєм”, *sılaya gitmek* “відвідати рідні місця”, *ayrılık* “розлука”, *vatandan ayrılmak/terk etmek/gitmek* “залишити батьківщину”, *gurbet* “чужина”, *diyarı gurbet* “чужина”, *gurbet eller/iller* “чужі краї”, *gurbete düşmek* “опинитися на чужині”.

Соціально-політичні компоненти концептосфери БАТЬКІВЩИНИ починають поступово розвиватися після Танзимату на фоні занепаду Османської імперії. Уперше в турецькій лінгвоментальності поєднання ісламської любові до батьківщини, відображеної у хадисі *Hübbü'l vatan mine'l iman* (“Любов до батьківщини є частиною віри”), із європейським розумінням патріотизму відбувається завдяки Н. Кемалю. Творчість Н. Кемалю започатковує політизацію лексеми *vatan* із відповідною зміною її семантичного забарвлення.

З. Гьокальп підводить філософське та соціологічне підґрунтя під розуміння *національної батьківщини/держави*. Еволюцію його поглядів можна розділити на два етапи: 1) Туран (*Turan*) як країна тюркської єдності, міфічна батьківщина, що в географічному плані об'єднує території тюркського панування у минулому та майбутньому; 2) турецька національна держава, у якій БАТЬКІВЩИНОЮ турецького народу постає Анатолія.

Прикметно, що М. А. Ерсой, автор національного гімну Турецької Республіки, фактично не сприймає БАТЬКІВЩИНУ в значенні рідного краю, найчастотнішою концептуальною ознакою БАТЬКІВЩИНИ у його творчості є держава.

Побудована на основі аналізу мемуарів М. К. Ататюрка модель концептосфери дає підстави простежити фінальний етап змістової еволюції концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN від семантичного забарвлення *мала/локальна* до розуміння *великої/неподільної країни*.

У поетичній спадщині одного з найвидатніших турецьких поетів ХХ ст. Н. Ф. Кисакюрека переважний для *vatan* компонент концептуальної структури країна/держава є імпліцитно присутнім, хоча й відкрито не демонструється.

У дослідженні виявлено, що поряд із лексемою *yurt*, використання якої властиве творчості усіх вищезгаданих видатних особистостей, концепт БАТЬКІВЩИНА в значенні *країна/держава* найчастіше актуалізується через лексему *vatan*.

Змістову еволюцію концепту БАТЬКІВЩИНА/VATAN від локального до національного розуміння можна окреслити з позицій:

1. Географічного складника. Сприйняття балканських країн як канонічної батьківщини (*Bizim vatanımız Tuna demektir; çünkü Tuna elden gidince vatan kalmıyor...* “Наша Батьківщина – Дунай; якщо втратимо Дунай, Батьківщини не залишиться...”, *Anadolu Türk yurdudur, karşı yaka Türk ili* “Анатолія – батьківщина турків, протилежний бік – Тюркська держава”), розподіл світу на *dar-ı islam* (“ісламські території”) та *dar-ı harb* (“немусульманські території”) переходять в ідеї тюркської єдності під егідою Турану (*Türkçülerin uzak ülküsü* “далекий ідеал прихильників тюркізму”, *Turan* “Туран”, *tatlı yurt* “солодка батьківщина”, *hayal* “мрія”, *Kızılelma* “Кизилельма”, *Ötüken* “Отюкен”, *Ergenekon* “Ергенекон”; *Türkün ayak bastığı her yer vatanın bir parçasıdır* “Усі землі, де ступає тюркська нога, є частиною батьківщини”; *Türk illeri/boyları/halkları* “тюркські племена/народи”). На фінальному етапі із заснуванням Турецької Республіки територія Анатолії утверджується як *anavatan/anayurt*.

2. Заповнення концептуального компонента *країна/держава* новими елементами: *vatanperverlik/vatanseverlik/hubb-i vatan/vatan muhabbeti* “любов до батьківщини”, *hürriyet* “свобода”, *vatan toprağı* “земля батьківщини”, *vatan ekmeğı* “хліб батьківщини”, *vatan sayesinde geçinmek* “існувати завдяки батьківщині”, *ulusal devlet* “національна держава”, *yurt ahlakı* “патріотична моральність”, *Türk medeniyeti* “тюркська цивілізація”, *Türk Dili* “турецька мова”, *Türk milleti* “турецький народ”, *Sakarya* “Сакар’я”, *vatanı çığnemek* “загарбувати батьківщину”, *vatanı kurtarmak/korumak* “врятувати/зберегти батьківщину”, *vatan görevini (ölümüyle) dile/yerine getirmek* “виконати обов’язок перед батьківщиною (ціною життя)”, *vatan uğrunda/için/yolunda ölmek* “віддати життя за батьківщину”, *şehit olmak/düşmek* “пасти”, *kendini feda etmek* “пожертвувати собою”, *vatanı yaddan/yabancılardan temizlemek* “очистити батьківщину від іноземців”, *vatanı muhafaza etmek* “зберегти батьківщину”, *vatan için dua etmek* “молитися за батьківщину”, *vatan bağı* “груди батьківщини”, *ikbal-i vatan (vatanın geleceğı)* “майбутнє батьківщини”, *vatan saadeti/mutluluğı* “щастя батьківщини”, *vatan kıymeti* “цінність батьківщини”, *vatana bağlılığı* “прив’язаність до батьківщини”, *vatanın kurtuluşu* “порятунок батьківщини”, *vatan kaderi* “доля батьківщини”, *vatan esenliğı* “здоров’я батьківщини”, *vatanın bütünlüğü* “неподільність батьківщини”, *vatanın egemenliğı/bağımsızlığı* “незалежність батьківщини”, *vatanın çıkarları* “інтереси батьківщини”, *vatan işi* “справа батьківщини”, *vatan ve ulusun savunulması* “захист батьківщини та народу”, *vatan yarararı* “користь для батьківщини”. Окреме місце посідає символіка (*hilal* “молодий місяць”, *sancak* “стяг”, *ezan* “азан, поклик до молитви”, *mukaddes emanet* “священний обов’язок”), взаємозв’язок із релігією (*vatan iman ile beraberdir* “батьківщина пов’язана із вірою”; *Türklük İslamlıkla kardeş* “тюркська ідея знаходиться із ісламом у братських стосунках”) та асоціації з матір’ю (*vatan hakiki validesi* “батьківщина – справжня матір”, *bahtı kara mader* “матір із важкою долею”, *sevgili validemiz* “улюблена матір”, *annemiz vatandır* “батьківщина – наша матір”, *vatan evlatları/çocukları* “діти батьківщини”).

ВИСНОВКИ

Основні результати дослідження викладено у таких положеннях:

1. В антропологічній парадигмі, яка сформувалася в другій половині ХХ ст., об'єднання надбань різних наукових галузей перетворилося на стійку тенденцію, й в центрі дослідницької уваги постала людська особистість. В активний вжиток увійшло поняття концепту. У когнітивній лінгвістиці під концептом мається на увазі ментальний код, який містить інформацію про навколишню дійсність. У лінгвокультурології концепт розглядають як розумову проекцію фрагментів культури, відображення менталітету та культурних особливостей певного етносу. При цьому більшість дослідників погоджується з думкою, що концепт має структуру, яка складається із ядерного компонента та периферії (інтерпретаційного поля концепту).

2. У дослідженні проведено номінативну структуризацію концепту БАТЬКІВЩИНА із опрацюванням лексикографічних особливостей базових репрезентантів концепту, аналізом лексичної сполучуваності, словотвірного потенціалу, функціонування у складі ізафетних конструкцій, дієслівних словосполучень та пареміологічних одиниць. Виявлено, що сучасними вербалізаторами концепту тюркського походження є лексеми: *yurt*, *il*, *el*, арабського походження: *vatan*, *memleket*, *sila*. Низка лексем та сполучень, які вживалися для реалізації концепту в османські часи (*dâr* (“край”), *diyâr* (множ. від *dâr*, “краї”), *dar-ı islam* (“ісламські території”), *dar-ı harb* (“немусульманські території”), *evtan* (множ. від *vatan*, “рідні землі”), *memalik* (множ. від *memleket*, “країни”), *hitta* (“країна”), *hitat* (множ. від *hitta*, “території, землі”), *mevân*, *mevâtin* (“місце оселення”), є історичними концептуальними об'єктиваторами.

3. Проаналізований мовний матеріал дав змогу виділити базовий образ, спільний для всіх вербалізаторів концепту БАТЬКІВЩИНА – *територія*, *місце*. Властиві найбільш уживаним на сучасному етапі лексемам *vatan*, *yurt* та *memleket* концептуальні ознаки складають ближню периферію: переважним семантичним складником для *vatan* є країна/держава, для *memleket* – рідний край, *yurt* однаковою мірою поєднує обидва компоненти. На дальній периферії

концептосфери є лексичний матеріал, виокремлений із протиставлення *чужини/gurbet* і *батьківщини/sila*. Крайню периферію склали історичні ознаки: 1) землі, яких набувають, оселившись у контексті *vatan/yurt*; 2) територія як майно (*mülk*) держави у контексті *memleket*.

4. Особливості матеріальної та духовної культури, кочовий спосіб життя стародавніх тюрків зумовили наділення земель та вод надзвичайними рисами (*yer su*) та поважне ставлення до нагір'їв (*uz, uis*), де велося скотарство. У сучасній турецькій мові сліди кочового менталітету відображені на рівні словосполучень та дієслів в контексті набуття батьківщини, перетворення території на батьківщину: *yurt/vatan edinmek, yurtlanmak, vatan tutmak, vatanlaştırmak* тощо. Із прийняттям ісламу в активний вжиток увійшли арабські запозичення, водночас новою лексичною репрезентацією концепту БАТЬКІВЩИНА виступила лексема *vatan*. У літературі дивану та у поезії ашиків була тенденція концептуалізувати БАТЬКІВЩИНУ/VATAN як “рідне село”, “місто народження”, “місце перебування коханої чи родичів”, “об’єкт любові та прив’язаності” згідно з хадисом *Hübbü’l vatan mine’l iman*. У суфійській традиції БАТЬКІВЩИНА/VATAN опрацьована в духовному вимірі: цей світ постає чужиною, а справжньою батьківщиною (*asil vatan*) є простір панування духів (*âlem-i ervâhi*).

5. Концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN на фоні занепаду Османської імперії та поступової європеїзації османської інтелігенції після Танзимату починає отримувати соціально-політичне забарвлення. Н. Кемаль проводить синтез ісламської любові до батьківщини із європейським патріотизмом, відбувається полігізація лексеми *vatan* із введенням у мовний обіг концептуального складника свободи (*hürriyet*), який бачимо у творчості З. Гьокальпа, М. А. Ерсоя та М. К. Ататюрка. Для позначення БАТЬКІВЩИНИ З. Гьокальп активно оперує лексемами тюркського походження *il* та *yurt*, у творчості М. А. Ерсоя простежується зумовлений османською лінгвоментальністю вибір лексики – активно вживають арабські запозичення *memleket* та *mülk* у значенні “держава”. Остаточне закріплення концептуального складника *країна/держава* за

лексичними репрезентантами концепту та лексемою *vatan* відбувається завдяки М. К. Ататюрку.

З географічної точки зору концептуалізація БАТЬКІВЩИНИ зводиться до таких процесів: сприйняття як БАТЬКІВЩИНИ (*vatan*) Балканських територій за часів розквіту та поступового занепаду Османської імперії; ідея об'єднання тюркомовних народів під егідою Турану як реакція на втрату Балканських країн; утвердження території Анатолії як *anavatan/anayurt* у побудові національної держави та заснування Турецької Республіки.

6. У дослідженні розроблено структуру концептосфери БАТЬКІВЩИНИ/VATAN із виокремленням ядерної зони (базовий образ – територія/місце; основні вербалізатори: *vatan, yurt, memleket, sila*), ближньої (концептуальні ознаки *країни/держави* та *рідного краю*), дальньої (концептуальні ознаки *чужини*) та крайньої периферії (історичні ознаки, присутні в мові, проте їхню етимологію наразі не усвідомлюють, як-от: батьківщина = землі, які освоюють, землі = власність держави; присутні в лінгвоментальності культурні ознаки, пов'язані із релігійним складником (*Hübbü'l vatan mine'l iman*) та суфійським розподілом на цей світ-чужину та справжню батьківщину-світ духів).

Доведено, що концепт БАТЬКІВЩИНА/VATAN має риси як когнітивної, так і лінгвокультурологічної одиниці: репрезентується в сучасній турецькій мові низкою лексем-об'єктиваторів як власно тюркського (*yurt, il, el*), так і арабського походження (*vatan, memleket, sila*), містить елементи культурного та історичного досвіду різних епох, викликає емоції незалежно від найчастотнішого концептуального компонента. Так, БАТЬКІВЩИНА/VATAN має аксіологічну значущість як на рівні *країни/держави*, так і на рівні *рідного краю*, проте любов до БАТЬКІВЩИНИ в цих двох контекстах відрізняється певним забарвленням: за рідним краєм сумують, а рідну країну як найвищу цінність готові захищати, жертвуючи власним життям.

Проведене дослідження дає змогу окреслити актуальне коло питань, пов'язаних із концептом БАТЬКІВЩИНА/VATAN, для подальшого наукового опрацювання: наскільки спадкоємність Османської імперії та проголошені З.

Гьокальпом ідеї Турану як країни тюркської єдності у імпліцитному стані впливають на менталітет сучасних носіїв мови, як сприймають батьківщину (*sıla*) носії лінгвокультури, які мешкають закордоном та насамперед в Євросоюзі, наскільки ісламізація як політичний дискурс сучасного керівництва Турецької Республіки впливає на ставлення до батьківщини у турецькому суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абду-л Гази. Родословная туркмен / пер. Кононов А. Н. Изд. АН СССР, 1958. URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus6/Abulgazi/framepred.htm> (дата обращения 25.03.2014).
2. Академічний тлумачний словник. URL: <http://sum.in.ua> (дата звернення 30.05.2014).
3. Алефиренко Н. Ф., Корина Н. Б. Проблемы когнитивной лингвистики: научная монография. Нитра: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, 2011. 215 с.
4. Ангелова М. М. “Концепт” в современной лингвокультурологии. *Актуальные проблемы английской лингвистики и лингводидактики. Сборник научных трудов*. Вып. 3. Москва, 2004. С. 3 – 10.
5. Арсал С. М. Тюркская история и право. URL: <http://xacitarxan.narod.ru/sma/conten.htm> (дата обращения 10.08.2016).
6. Аскольдов-Алексеев С. А. Концепт и слово. *Русская словесность: От теории словесности к структуре текста: Антология* / под общ. ред. Нерознака В. П. Москва: Академия, 1997. С. 267 – 279.
7. Бабенко Л. Г., Казарин Ю. В. Лингвистический анализ художественного текста. Теория и практика: Учебник; Практикум. Москва: Флинта: Наука, 2005. 496 с.
8. Базылхан Н. Орхонские письменные памятники. URL: <http://bitig.org/?lang=r&mod=1&tid=1> (дата обращения 20.09.2016).
9. Балашова Е. Ю. Концепты любовь и ненависть в русском и американском языковых сознаниях : дис. канд. фл. наук: 10.02.19/ Саратовская государственная академия права. Саратов, 2004. 262 с.
10. Бартминський Е. Какие ценности участвуют в формировании языковой картины мира славян? URL: <http://www.rastko.rs/rastko/delo/13522> (дата обращения 01.10.2016).

11. Белокуров А. А. Родина как эстетическая категория в традиционной и современной художественной культуре народов Алтая. *Мир науки, культуры, образования*. 2015. № 5 (42). С. 353 – 356.
12. Богоярков М. И. Ыыш в древнетюркских памятниках рунической письменности. *Археология Северной и Центральной Азии*. Новосибирск: Наука, 1975. С. 208–211.
13. Болдырев Н. Н. Когнитивная семантика. Введение в когнитивную лингвистику: курс лекций. Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2014. 236 с.
14. Борноева Д. Ц. Концепт “родина” в идеологии и практике бурятских диаспор. *Известия Томского политехнического университета*. 2011. Т. 319. № 6. С. 186 – 190.
15. Борух О. Е. Прагматичний потенціал крилатих висловів турецької мови, дис. ... канд. філол. наук: 10.02.13 / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. Київ, 2012. 225 с.
16. Бюлетень Української асоціації когнітивної лінгвістики і поетики URL: <http://ccsr.knlu.kyiv.ua/docs/bulletin.pdf> (дата звернення 3.02.2015).
17. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / ред. Булыгина Т. В.; пер. с англ. Шмелева А. Д. Москва: Яз. рус. культуры, 1999. 780 с.
18. Вежбицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики / пер. с англ. Шмелева А. Д. Москва: Яз. славян. культуры, 2001. 272 с.
19. Величко З. До поняття “малої батьківщини”: рецепція західноукраїнських публіцистів 20–30-х років ХХ століття. *Вісник Львів. ун-ту*: Львів, 2011. №34. С. 87 – 93.
20. Вільчинська Т. П. Концептуалізація сакрального в українській поетичній мові XVII-XVIII ст. Тернопіль: Джура, 2008. 423 с.
21. Воркачев С. Г. Лингвоидеологема “Родина” в научном дискурсе. *Электронный научно-образовательный журнал ВГСПУ “Грани познания”*. 2014. URL: <http://grani.vspu.ru/files/publics/1389776867.pdf> (дата обращения 8.09.2016).

22. Воркачев С. Г. Слово “Родина”: значимостная составляющая лингвоконцепта. *Язык, коммуникация и социальная среда: сб. научн. трудов под ред. Кашкина В. Б.* Воронеж: ВГУ, 2006. №4. С. 26–36.
23. Воркачев С. Г. Лингвокультурный концепт: типология и области бытования. Волгоград: ВолГУ, 2007. 400 с.
24. Воробйова О. П. Концептологія в Україні: здобутки, проблеми, прорахунки. Вісник КНЛУ. сер. Філологія. 2011. С. 53–64.
25. Головашина О. В. Государственные гимны и формирование национального самосознания в Первой Австрийской республике. *Электронный научный журнал “Актуальные инновационные исследования: наука и практика”*. Вып. 1. 2012. URL: http://www.actualresearch.ru/nn/2012_1/Article/history/golovashina20121.pdf (дата обращения 15.03.2016).
26. Голубовская И. А. Этнические особенности языковых картин мира. Киев: Киевский университет, 2002. 293 с.
27. Давлетшин Г. М. Представления о родине и родной земле у тюрко-татар. ВЕСТНИК КАЗГУКИ. 2015. №4. С. 40 – 44.
28. Демьянков В. З. Термин “концепт” как элемент терминологической культуры. *Язык как материя смысла: Сборник статей в честь академика Шведовой Н. Ю.* 2007. URL: http://www.infolex.ru/FOR_SHV.HTM (дата звернення 10.01.2015).
29. Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. 677 с.
30. Духовна-Кравченко О. С. Взаємозв’язок патріотизму та національної ідеї у становленні сучасної держави: дис. канд. філос. наук: 09.00.03/ Запорізький національний університет. Запоріжжя, 2012. 214 с.
31. Жаботинская С. А. Концепт/домен: матричная и сетевая модели. *Культура народов Причерноморья*. Симферополь, 2009. № 168. Т. 1. С. 254 – 259.
32. Жаботинская С. А. Принципы лингвокогнитивного анализа и феномен полисемии. *Проблеми загального, германського та слов’янського мовознавства. До 70-річчя професора В. В. Левицького / під ред. Альтмана Г., Задорожної І., Мацкуляк Ю.* Чернівці: Книги XXI, 2008. С. 357 – 368.

33. Игнатова Е. М. Концепт “Родина” в идеологическом дискурсе: на материале немецкой политической пропаганды 20-40-х гг. XX в.: дис. канд. ф-л. наук: 10.02.19/ Российская академия наук. Институт языкознания. Москва, 2008. 160 с.
34. Карасик В. И., Слышкин Г. Г. Лингвокультурный концепт как единица исследования. *Методологические проблемы когнитивной лингвистики: сб. науч. тр. под ред. Стернина И. А.* Воронеж: ВГУ, 2001. С. 75 – 80.
35. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. 477 с.
36. Кирнозе З. И. Введение и Заключение к разделу “Национальная концептосфера”. *Межкультурная коммуникация. Учебное пособие.* URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/m_komm/02.php (дата обращения 20.08.2016).
37. Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи древней Евразии. СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2005. 346 с.
38. Кожанов Д. А. Родина. *Антология концептов/ под ред. Карасика В.И., Стернина И.А.* Волгоград: Парадигма, 2006. С. 145 – 157.
39. Кочерган М. П. Загальне мовознавство. Київ: Академія, 2006. 464 с.
40. Краснобаева-Чорна Ж. В. Сучасна концептологія: концепт життя в українській фраземіці: Монографія. Донецьк: ДонНУ, 2009. 201 с.
41. Красных В. В. Этнопсихолінгвістика і лінгвокультурологія: курс лекцій. Москва: ИТДГК “Гнозис”, 2002. 284 с.
42. Кубрякова Е. С., Демьянков В. З., Панкрац Ю. Г., Лузина Л. Г. Краткий словарь когнитивных терминов. Москва: Филол. ф-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1997. 245 с.
43. Кубрякова Е. С. Начальные этапы становления когнитивизма: лингвистика - психология - когнитивная наука. *Вопросы языкознания.* 1994. №4. С. 34–47.

44. Кузьменко О. Концепт батьківщина у парадигмі художніх образів простору в фольклорних новотворах про виселення. URL: <http://philology.knu.ua/files/library/folklore/34/30.pdf> (дата звернення: 23.09.2016).
45. Кулаковская К. В. Концепт HEIMAT в диалектной картине мира российских немцев Томской области : дис. канд. фил. наук: 10.02.04/ ФГБОУ ВПО “Национальный исследовательский Томский политехнический университет”. Барнаул, 2014. 263 с.
46. Левицкая Л. С. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркский и межтюркские основы на буквы “Ж”, “Ж”, “Й”. Москва: Наука, 1989. 292 с.
47. Лихачёв Д. С. Концептосфера русского языка. Известия РАН. Сер. лит. и яз. т. 52. Москва, 1993. С. 3 – 9.
48. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1951. 448 с.
49. Мартинюк А. П. Словник основних термінів когнітивно-дискурсивної лінгвістики. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. – 196 с.
50. Марчук У. Б. Асоціативний потенціал лінгвокультурних концептів у різносистемних мовах: дис. канд. філ. наук: 10.02.15/ Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника. Івано-Франківськ, 2009. 233 с.
51. Маслова В. А. Введение в лингвокультурологию: учебное пособие. Москва: Наследие, 1997. 206 с.
52. Маслова В. А. Когнитивная лингвистика: Учебное пособие. Минск: ТетраСистемс, 2004. 256 с.
53. Маслова В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. Москва: Академия, 2001. 208 с.
54. Мунтян Л. В. Когнітивна лінгвістика в Україні. *Наука XXI століття: відповіді на виклики сучасності: Збірник статей I Міжнар. наук.-практ. конф. м. Бухарест*, 17 травня 2013 р. в III ч. Ч. II. Бухарест: Бухарестський університет, 2013. С. 58 – 61.

55. Накашидзе І. Концепція батьківщини в еміграційній літературі: теоретико-методологічні засади. URL: http://drohobych.net/youngsc/AQGS/2016_15/251-Накашидзе.pdf (дата звернення: 5.08.2016).
56. Петрухин В. Я., Раевский Д. С. Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. URL: http://admwr.ru/books/V-YA--Petrukhin--D-S--Raevskiy_Ocherki-istorii-narodov-Rossii-v-drevnosti-i-rannem-Srednevekove/74 (дата обращения 15.10.2015).
57. Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. Москва: Восток-Запад, 2010. 314 с.
58. Приходько А. М. Концепти і концептосистеми в когнітивно-дискурсивній парадигмі лінгвістики. Запоріжжя: Прем'єр, 2008. 332 с.
59. Радзієвська Т. В. Нариси з концептуального аналізу та лінгвістики тексту. Текст — соціум — культура — мовна особистість. Київ: ДП “Інформ.-аналіт. Агентство”, 2010. 491 с.
60. Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 1. Часть 1. Санкт-Петербург, 1898. 968 с.
61. Роденко А. В., Шакирджанова Ш. Концепт “родина” в туркменских пословицах и поговорках. *Соціально-гуманітарні аспекти розвитку сучасного суспільства: матеріали Всеукраїнської наукової конференції викладачів, аспірантів, співробітників та студентів факультету іноземної філології та соціальних комунікацій* (Суми, 19-20 квітня 2013 р.). Суми: СумДУ, 2013. С. 35 – 36.
62. Сандомирская И. Книга о родине: опыт анализа дискурсивных практик. Wien: В. Zeuner, Buch- und Offsetdruck, 2001. 280 с.
63. Севротян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркский и межтюркские основы на гласные. Москва: Наука, 1974. 767 с.
64. Селіванова О. О. Концептуальний аналіз: проблеми та принципи. URL: http://linguistics.kspu.edu/webfm_send/810 (дата звернення 02.04.2015).
65. Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика: напрями та проблеми. Полтава: Довкілля-К, 2008. 712 с.

66. Сидяченко Н. Г. Концепція мовної картини світу Єжи Бартминського. *Studia Linguistica*. Київ: ВПЦ “Київський університет”, 2011. Вип. 5. С. 251 – 258.
67. Слухай Н. В. Сучасні лінгвістичні теорії концепту як мовно-культурного феномена. *Мовні та концептуальні картини світу: Зб. Наук. Пр.* Київ: ЛОГОС, 2002. С. 462 – 470.
68. Слухай Н. В., Снитко О. О., Вільчинська Т. П. Когнітологія та концептологія в лінгвістичному вивітленні: навчальний посібник. Київ: ВПЦ “Київський університет”, 2011. 367 с.
69. Содномпилова М. М. Концепт Родина в культурі монгольських народів. *Етнографическое обозрение*. Москва, 2007. № 3. С. 124 – 134.
70. Старко В. Ф. Концепт ГРА в контексті слов'янських і германських культур (на матеріалі української, російської, англійської та німецької мов): автореф. дис. канд. філол. наук: 10.02.15/ НАН України. Ін-т мовознав. ім. О. О. Потебні. Київ, 2004. 16 с.
71. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М: Школа “Языки русской культуры”, 1997. 824 с.
72. Степанов Ю. С. Методы и принципы современной лингвистики. Москва: Едиториал УРСС, 2005. 312 с.
73. Стернин И. А. Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание. Воронеж: Воронежский государственный университет, 2001. 182 с.
74. Телия В. Н. Концептообразующая флуктация константы культуры “родная земля” в наименовании “родина”. *Язык и культура. Факты и ценности. К 70-летию Степанова Ю. С.* М: Языки славянской культуры, 2001. С. 409 – 421.
75. Телия В. Н. Рефлексы архетипов сознания в культурном концепте “родина”. *Славянские Этюды. Сборник к юбилею Толстой С. М.* М.: Издательство “Индрик”, 1999. С. 466 – 477.
76. Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация. Москва: Слово, 2000. 624 с.

77. Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. Москва: Издательство Московского университета, 1973. 178 с.
78. Хоменська І. В. Вербалізація концепту Україна в Українському художньому дискурсі: автореф. дис. канд. філол. наук: 10.02.01/ Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова. Київ, 2016. 20 с.
79. Штерн І. Б. Вибрані топіки та лексикон сучасної лінгвістики. Енциклопедичний словник для фахівців з теоретичних гуманітарних дисциплін та гуманітарної інформатики. Київ: Артєк, 1998. 336 с.
80. Яворська Г. М., Богомолов О. В. Непевний об'єкт бажання: ЄВРОПА в українському політичному дискурсі: Монографія. Київ: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. 136 с.
81. Akkök E. A. Sözcüğü Öğretiminde Bilişsel Yaklaşımlar. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*. 2015. Sayı 1(3). S. 15 – 28.
82. Akyüz V. Seferîlik açısından vatan kavramı ve seyahat hürriyeti. *Seferîlik ve Hükümleri*. 1997. S. 119 – 132.
83. Alimjanova G. M. Karşılaştırmalı Kültürdilbilim: Dil – Kültür – İnsan. Ankara: Gazi Kitabevi, 2016. 281 S.
84. Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. Türk Dil Kurumu. URL: http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri (başvurma tarihi: 10.01.2016).
85. Atatürk M. K. Gençler İçin Fotoğraflarla Nutuk. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010. 599 s.
86. Atatürkün Bütün Eserleri. Kaynak Yayınları. URL: <http://www.kaynakyayinlari.com/ataturkun-butun-eserleri-tum-set-30-cilt362296.html> (başvurma tarihi: 20.10.2016).
87. Aydemir A. Ötüken ve Ötüken adı Üzerine. Türk Dünyası Araştırmaları. 2010. Sayı 187. S. 197 – 222.
88. Bayat F. Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında ilkel mitolojik kategoriler. İyeler ve Demonoloji). İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 2007. 379 S.

89. Bayburtlu Z. Uzun Müddet Haber Yoktur Sılamdan URL: <http://www.antoloji.com/uzun-muddet-haber-yoktur-silamdan-siiri> (başvurma tarihi: 5.06.2016).
90. Bayburtlu Z. Vardım ki Yurdundan. URL: <http://www.antoloji.com/vardim-ki-yurdundan-siiri> (başvurma tarihi: 6.06.2016).
91. Berbecan M. T. Türk Yazı Dilinin Tarihi Dönemleri ve Orta Türkçenin Yeri Meselesi. *Tarih Okul Dergisi*. URL: http://www.johschool.com/Makaleler/1121557603_33.%20m.turgut.berbercan.pdf (başvurma tarihi: 4.05.2016).
92. Bozkurt B. Ü., Uzun G. L. Kavramlaştırma Üzerine Veritabanlı Bir Araştırma. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*. 2017. Sayı 14 (1). S. 87 – 127.
93. Bozşahin C., Zeyrek D. Dilbilgisi, Bilişim ve Bilişsel Bilim. URL: <http://users.metu.edu.tr/bozsahin/dilaras99.pdf> (başvurma tarihi: 17.03.2015).
94. Cevdet Paşa A. Ma'rûzât. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980. 288 s.
95. Cuma A. Rainer Maria Rilke ve Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirlerinde İmgesel Anlatım Biçimleri: Doktora Tezi. Ankara, 2002. 351 s.
96. Çağbayır Y. Ötüken Sözlük. Orhun Yazıtlarından Gönümüze Türkçe Söz Varlığı. Tap-Züz Osmanlıca Dizin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007. 5740 s.
97. Çalışkan A. Namık Kemal'in Hürriyet Kasidesi ve Tahlili. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. URL: http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt7/sayi31_pdf/1dil_edebyat/caliskan_adem.pdf (başvurma tarihi: 20.01.2016).
98. Çernigovskaya T. V. Beyin Ve Dil: Araştırmaların 150 Yılı / tercüme: Kozan O., Öksüz G. *Ankara Üniversitesi Dil Dergisi*. 2010. Sayı 147. S 22 – 39.
99. Çılgın A. S. Vatan Yahut Silistre'de Vatan Kavramı. URL: <http://uludag.dergipark.gov.tr/download/article-file/214944> (başvurma tarihi: 20.11.2016).
100. Dalkılıç L. Ç. Kültürdilbilim çerçevesinde Rus Dilinde “Gibi” Bağlacı ile Yapılan Benzetmeler ve Deyimlerin İncelenmesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 2015. Cilt 55, Sayı 1. S. 343 – 362.
101. Devellioğlu F. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın Kitabevi, 2015. 1393 s.

102. Dirven R., Verspoor M. Cognitive Exploration of Language and Linguistics. Second Revised Edition. John Benjamins Publishing Company, 2004. 289 p.

103. Duman H. Atatürk ve Namık Kemal. URL: <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/9362/001580853010.pdf?sequence=1> (başvurma tarihi: 3.12.2016).

104. Duru E. Türkler Nasıl ve Neden Müslüman Oldu. URL: <http://turkiye.net/kultur-sanat/turkler-nas-il-ve-neden-musulman-oldu/> (başvurma tarihi: 13.07.2016).

105. Eliaçık M. Çerkeşîzâde Muhammed Tefik Efendi'nin Vatan Kasidesi. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. URL: http://sbedergi.karatekin.edu.tr/Makaleler/1542710947_4.kitapcik.pdf (başvurma tarihi: 7.09.2016).

106. Elmalı H. Y. Hak Dini Kuran Dili I-X, 3. Baskı. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979. 6433 s.

107. Emre Y. Bir Kez Gönül Yıktın İse. URL: <http://www.siirparki.com/yunus4.html> (başvurma tarihi: 17.06.2016).

108. Emre Y. Bu Dünyaya Gelen Kişi. URL: <https://yunusemresiirleri.blogspot.com/2008/05/bu-dnyaya-gelen-kii.html> (başvurma tarihi: 17.06.2016).

109. Emre Y. Elhamdulillah. URL: http://www.siir.gen.tr/siir/y/yunus_emre/elhamdulillah.htm (başvurma tarihi: 17.06.2016).

110. Emre Y. Gel Dosta Gidelim Gönül. URL: http://www.siir.gen.tr/siir/y/yunus_emre/gel_dosta_gidelim_gonul.htm (başvurma tarihi: 17.06.2016).

111. Emre Y. Şöyle Garip Bencileyin. URL: http://www.siir.gen.tr/siir/y/yunus_emre/soyle_garip_bencileyin.htm (başvurma tarihi: 17.06.2016).

112. Eren H. Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü. Ankara: Bizim Büro Basım Evi, 1999. 512 s.

113. Ersoy M. A. Safahat. Ankara: İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ, 2014. 482 c.
114. Evans V., Green M. Cognitive Linguistics. An introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006. 830 p.
115. Fauconnier G. Mental Spaces: Aspects of Meaning Construction in Natural Language. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 190 p.
116. Fillmore C. J. Fillmore's Case Grammar. *Studies in Descriptive Linguistics*. Vol. 16. Heidelberg: Groos, 1987. 109 p.
117. Geeraerts D. Cognitive linguistics: Basic Readings. Berlin: Mouton de Gruyter, 2006. 485 p.
118. Gökalp Z. Kızılelma. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2015. 176 s.
119. Gökalp Z. Türkçülüğün Esasları. İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ, 2015. 200 s.
120. Gölpınarlı A. Yunus Emre Hayatı ve Bütün Eserleri. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009. 522 s.
121. İslâm Ansiklopedisi. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi. URL: <http://www.islamansiklopedisi.info> (başvurma tarihi: 20.09.2016).
122. Jackendoff R. Semantics and Cognition. Cambridge (Mass.): The MIT Press, 1993. 284 p.
123. Jackendorf R. Semantic Structures. Cambridge, MA: MIT Press, 1990. 322 p.
124. Janda L. A. Cognitive Linguistics: The Quantitative Turn. Berlin – Boston: Mouton de Gruyter, 2013. 321 p.
125. Kafesoğlu İ. Umumi Türk Tarihi Hakkında Tespitler, Görüşler, Mülâhazalar. İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 2014. 453 s.
126. Kafesoğlu İ. Türk Milli Kültürü. İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 2015. 454 s.
127. Kanar M. Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. URL: <http://www.sevde.de/OsmanliTurkcesiSozlugu.pdf> (başvurma tarihi: 15.10.2016).

128. Karaca N. Ziya Gökalp'in Şiir Dünyası ve Şiirlerinin bir Dökümü. URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/omuefd/article/view/5000114163/5000106255> (başvurma tarihi: 20.11.2016).
129. Karademir F. Türk Dilinin Tarihi Dönemleri Adlandırma Sorunu. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Dergisi*. URL: http://www.tekedergisi.com/Makaleler/1971950199_1karademir.pdf (başvurma tarihi: 6.07.2016).
130. Karahan F. Millet ve Milliyet Bakımından Türk Milleti. *The Journal of Academic Social Science Studies*. 2014. URL: http://www.jasstudies.com/Makaleler/1068840132_7Yrd.%20Doç.%20Dr.%20Fazıl%20KARAHAN.pdf (başvurma tarihi: 20.07.2016).
131. Karataş S. İlk ve Orta Zamanlarda Türklerde Devlet, Ülke ve Millet Fikri. URL: <http://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=367497> (başvurma tarihi: 20.07.2016).
132. Kemal N. Hürriyet Kasidesi. URL: <http://www.antoloji.com/hurriyet-kasidesi-siiri> (başvurma tarihi 26.10.2016).
133. Kemal N. Murabba. URL: <http://www.antoloji.com/murabba-9-siiri/> (başvurma tarihi 26.10.2016).
134. Kemal N. Vatan. URL: <http://osmanlicaceviriler.com/namik-kemal-ve-islam-vatani/> (başvurma tarihi 26.10.2016).
135. Kemal N. Vatan mersiyesi. URL: <https://cetinbayramoglusiiir.wordpress.com/2013/01/03/namik-kemal-vatan-mersiyesi/> (başvurma tarihi 26.10.2016).
136. Kemal N. Vatan Şarkısı. URL: <http://www.antoloji.com/vatan-sarkisi-2-siiri/> (başvurma tarihi 26.10.2016).
137. Kemal N. Vatan yahut Silistre. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982. 88 s.
138. Kemal N. Vaveyla. URL: <http://www.antoloji.com/vaveyla-24-siiri/> (başvurma tarihi 26.10.2016).
139. Keskin M. Ziya Gökalp'te Vatan Kavramı. URL: http://sbedergi.erciyes.edu.tr/sayi_4/Ziya%20G%C3%B6kalp%27te%20Vatan%20Kavram%C4%B1%20-%20Yrd.Do%C3%A7.Dr.%20Mustafa%20KESK%C4%B0N.pdf (başvurma tarihi 15.11.2016).

140. Keskin R. Türkçe Dilbilgisi ve Kompozisyon Bilgileri. Konya: Çizgi Kitabevi, 2005. 455 s.
141. Kısakürek N. F. Aman. URL: <https://www.antoloji.com/aman-32-siiri/> (başvurma tarihi: 25.11.2016).
142. Kısakürek N. F. Aynadaki Halime. URL: <https://www.antoloji.com/aynadaki-halime-siiri/> (başvurma tarihi: 25.11.2016).
143. Kısakürek N. F. Canım İstanbul. URL: http://www.siir.gen.tr/siir/n/necip_fazil_kisakurek/canim_istanbul.htm (başvurma tarihi: 25.11.2016).
144. Kısakürek N. F. Çile. URL: http://www.siir.gen.tr/siir/n/necip_fazil_kisakurek/cile.htm (başvurma tarihi: 22.11.2016).
145. Kısakürek N. F. Kafiye. URL: <https://www.antoloji.com/kafiye-siiri/> (başvurma tarihi: 28.11.2016).
146. Kısakürek N. F. Renkler. URL: <https://www.antoloji.com/renkler-143-siiri/> (başvurma tarihi: 28.11.2016).
147. Kısakürek N. F. Sakarya Türküsü. URL: <https://www.antoloji.com/sakarya-turkusu-siiri/> (başvurma tarihi: 22.11.2016).
148. Kısakürek N. F. Sen. URL: <http://www.siirleri.org/siir/131/Sen.html> (başvurma tarihi: 25.11.2016).
149. Kısakürek N. F. Uyumak İstiyorum. URL: <https://www.antoloji.com/uyumak-istiyorum-13-siiri/> (başvurma tarihi: 25.11.2016).
150. Kısakürek N. F. Vatan. URL: <https://www.antoloji.com/vatan-307-siiri/> (başvurma tarihi: 25.11.2016).
151. Kısakürek N. F. Kamış. URL: <http://www.siirleri.org/siir/6231/Kam%FD%FE.html> (başvurma tarihi: 27.11.2016).
152. Kısakürek N. F. Anneme Mektup. URL: <https://www.antoloji.com/anneme-mektup-siiri/> (başvurma tarihi: 27.11.2016).
153. Kısakürek N. F. Başiboş. URL: <https://www.antoloji.com/basibos-16-siiri/> (başvurma tarihi: 27.11.2016).
154. Kısakürek N. F. Destan. URL: <https://www.antoloji.com/destan-siiri/> (başvurma tarihi: 27.11.2016).

155. Kısakürek. N. F. Gurbet. URL: <https://www.antoloji.com/gurbet-2-siiri/> (başvurma tarihi: 27.11.2016).
156. Kısakürek. N. F. Iraklarda. URL: <http://www.siirleri.org/siir/2488/Iraklarda.html> (başvurma tarihi: 27.11.2016).
157. Kısakürek N. F. Hayat Mayat. URL: http://www.siir.gen.tr/siir/n/necip_fazil_kisakurek/hayat_mayat.htm (başvurma tarihi: 26.11.2016).
158. Koçibay O. Mehmet Akif Ersoy ve Burdur. URL: <http://www.kocibay.net/mehmetakif.html> (10.03.2016).
159. Koyuncu N. İslam-Osmanlı Hukukunda Devlet Kavramı. URL: <http://www.universite-toplum.org/text.php3?id=325> (30.08.2016).
160. Kozan O. Kültürdilbilim: Temel Kavramlar ve Sorunlar. Ankara: Gazi Kitabevi, 2014. 179 s.
161. Kozan O. Çeviri Sürecinde Dilsel ve Kültürel Boşluklar. X. Uluslararası Dil, Yazın ve Değişbilim Sempozyumu Bildirileri (03-05 Kasım 2010, Ankara). Ankara, 2013. S. 28-34.
162. Kozan O. Rus ve Türk Gazete Haber Başlığı Dili. Ankara: Gazi Kitabevi, 2014. 213 s.
163. Lakoff G. Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the mind. Chicago – London: The University of Chicago Press, 1990. 632 p.
164. Lakoff G., Johnsen M. Metaphors We Live By. London: The University of Chicago Press, 2003. 276 p.
165. Langacker R. W. Grammar and conceptualization. Berlin, New York: Mouton de Gruiter, 2000. 427 p.
166. Langaker R. W. Cognitive Grammar. A basic introduction. New York: Oxford Univercity Press, 2008. 561 p.
167. Langaker R. W. Concept, image and symbol: the cognitive basis of grammar / Langaker. – Berlin; New York: Mouton de Gruiter, 1991. 395 p.
168. Luğat. URL: <http://medeniye.org/lugat> (başvurma tarihi: 05.08.2016).
169. Milliyetçi Hareket Partisi Tüzüğü. URL: http://www.mhp.org.tr/htmldocs/mhp/tuzuk/mhp/siyasi_parti_tuzugu.html (başvurma tarihi: 18.10.2016).

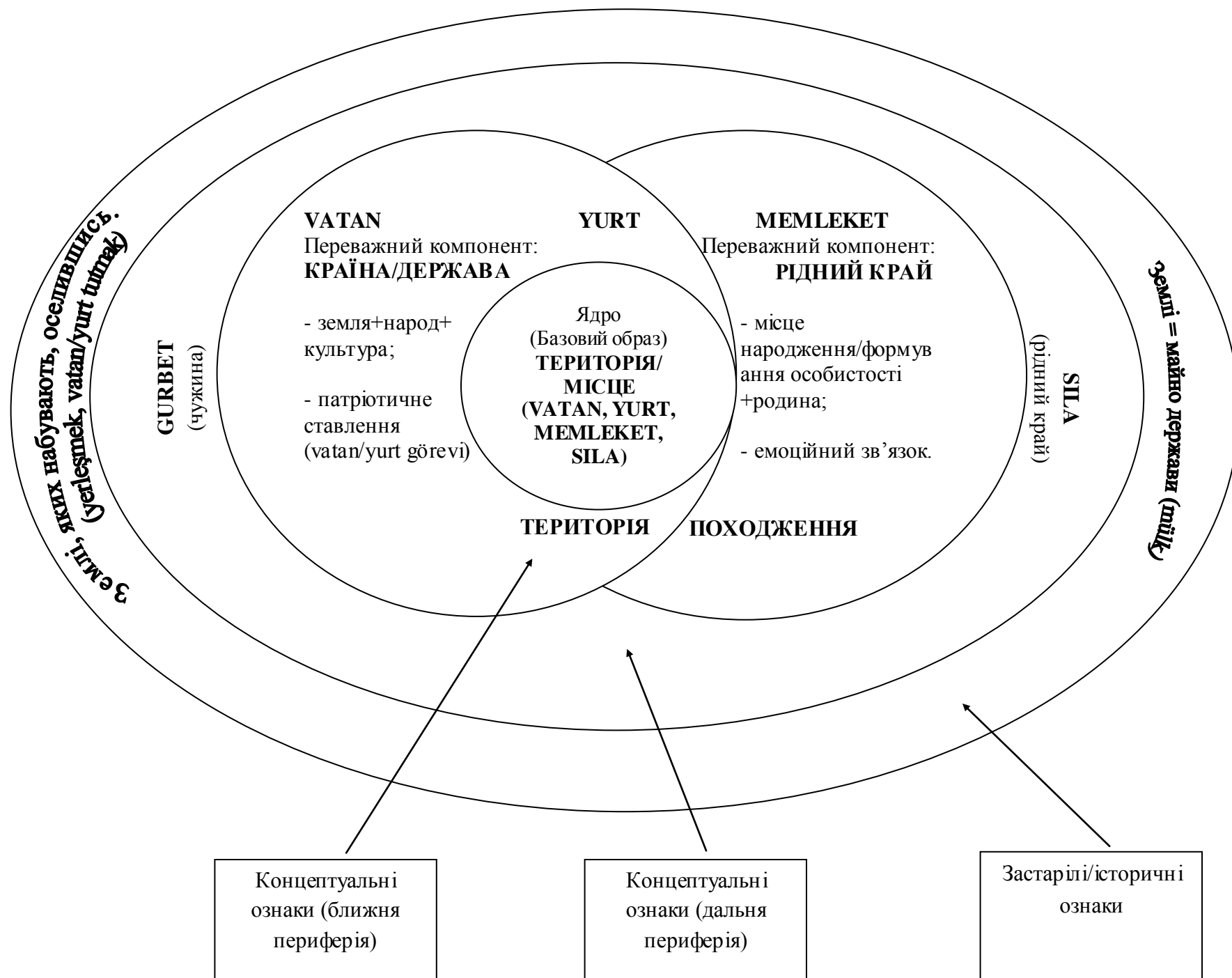
170. Musaoğlu M. Türk Dil Bilimi Çalışmaları. URL: http://mehmanmusayev.com/pdf/mk_4.pdf (başvurma tarihi: 28.06.2016).
171. Nyuts J. Cognitive Linguistics and Functional Linguistics. *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 2007. P. 543 – 566.
172. Olgun T. Mesnevi Şerhi. Cilt 1. URL: <https://archive.org/stream/Mesnevi/SerhiCild1TahirUIMevlevi/Cilt1#page/n27/mode/2up> (başvurma tarihi: 20.06.2016).
173. Olgun T. Mesnevi Şerhi. Cilt 13. URL: <https://archive.org/stream/TahirUIMevleviMesneviSerhi13/Tahirul%20Mevlevi%2020Mesnevi%20serhi%20-%202013#page/n33/mode/2up> (başvurma tarihi: 20.06.2016).
174. Oxford Islamic Studies Online. URL: http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e490?_hi=1&_pos=1 (accessed: 19.10.2016).
175. Ögel B. Türk Mitolojisi. İstanbul: MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYINLARI, 2001. 314 s.
176. Ördem E. Türkiye Türkçesinde Zaman Metaforları: Bilişsel Dil Bilimsel Bir Yaklaşım. *Dil Araştırmaları*. Ankara, 2014. Sayı 14. S. 119 – 136.
177. Özkan F. Dildeki Dünya Görüşü. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 2012. Sayı 2. S. 101 – 117.
178. Özyetgin A. M. Tarihten bugüne Türk Dili Alanı. URL: http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/ozyetgin_tarihten_bugune_turkdili.pdf (başvurma tarihi: 16.05.2016).
179. Sarı E. Aşık Gevheri. Antalya: Nokta E-book Publishing, 2016. – 69 s.
180. Sarı E. Dadaloğlu. Antalya: Nokta E-book Publishing, 2016. – 182 s.
181. Sarı E. Karacaoğlu. Antalya: Nokta E-book Publishing, 2016. – 578 s.
182. Sarı E. Mete Han. Antalya: Nokta E-book Publishing, 2016. 62 s.
183. Sarı M. Divân Şiirinde Vatan. *Akademik Edebiyat Dergisi*. 2016. URL: <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/266468> (başvurma tarihi: 20.06.2016).
184. Sergeyeva T. G. Kültürdilbilimde Temel Birimlerin Tanımlanması Üzerine. *Kültürdilbilim: Temel Kavramlar ve Sorunlar* / red. O. Kozan. Ankara: Gazi Kitabevi, 2014. S. 51 – 56.

185. Sir Clauson G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford: Oxford University Press, 1972. 989 p.
186. Sütçü T. Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi: Doktora Tezi. İstanbul, 2004. 650 s.
187. Sütçü T. Türkçede Vatan ve Vatanseverlik. URL: <https://www.turkyurdu.com.tr/yazaryazi.php?id=313> (başvurma tarihi: 13.05.2016).
188. Şatıroğlu V. Anam. URL: <https://www.antoloji.com/anam-514-siiri/> (başvurma tarihi: 1.07.2016).
189. Şatıroğlu V. Cumhuriyet Destanı. URL: <https://www.antoloji.com/cumhuriyet-destani-7-siiri/> (başvurma tarihi: 1.07.2016).
190. Şatıroğlu V. Olaydın Cephede Kahraman Asker. URL: <https://www.antoloji.com/olaydim-cephede-kahraman-asker-siiri/> (başvurma tarihi: 1.07.2016).
191. Şatıroğlu V. Vatan Sevgisini İçten Duyanlar. URL: <https://www.antoloji.com/vatan-sevgisini-icten-duyanlar-2-siiri/> (başvurma tarihi: 1.07.2016).
192. Talmy L. Towards the Cognitive Semantics. Vol. 1: Concept Structuring Systems. Cambridge: MIT Press, 2000. 565 p.
193. Talmy L. Towards the Cognitive Semantics. Vol. 2: Typology and Process in Concept Structuring. Cambridge, MA: MIT Press, 2003. 503 p.
194. Taştan Y. K. Kanonik Toraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu. URL: http://tdid.ege.edu.tr/files/dergi_12/YahyaKemalTASTAN.pdf (başvurma tarihi: 31.08.2016).
195. TİKA Tarihçesi. URL: <http://www.tika.gov.tr/tr/sayfa/tarihcemiz-222> (başvurma tarihi: 11.10.2016).
196. Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005. 2244 c.
197. Üçüncü Necip Fazıl Ödülleri Sahiplerini Buldu Haberi. URL: <http://aa.com.tr/tr/kultur-sanat/3-necip-fazil-odulleri-sahiplerini-buldu/703555> (başvurma tarihi: 20.12.2016).

198. Wierzbicka A. Understanding Cultures through Their Key Words. New York: Oxford University Press, 1997. 824 p.

199. Wierzbicka A. Semantics, Culture, and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-specific Configurations. New York: Oxford University Press, 1992. 496 p.

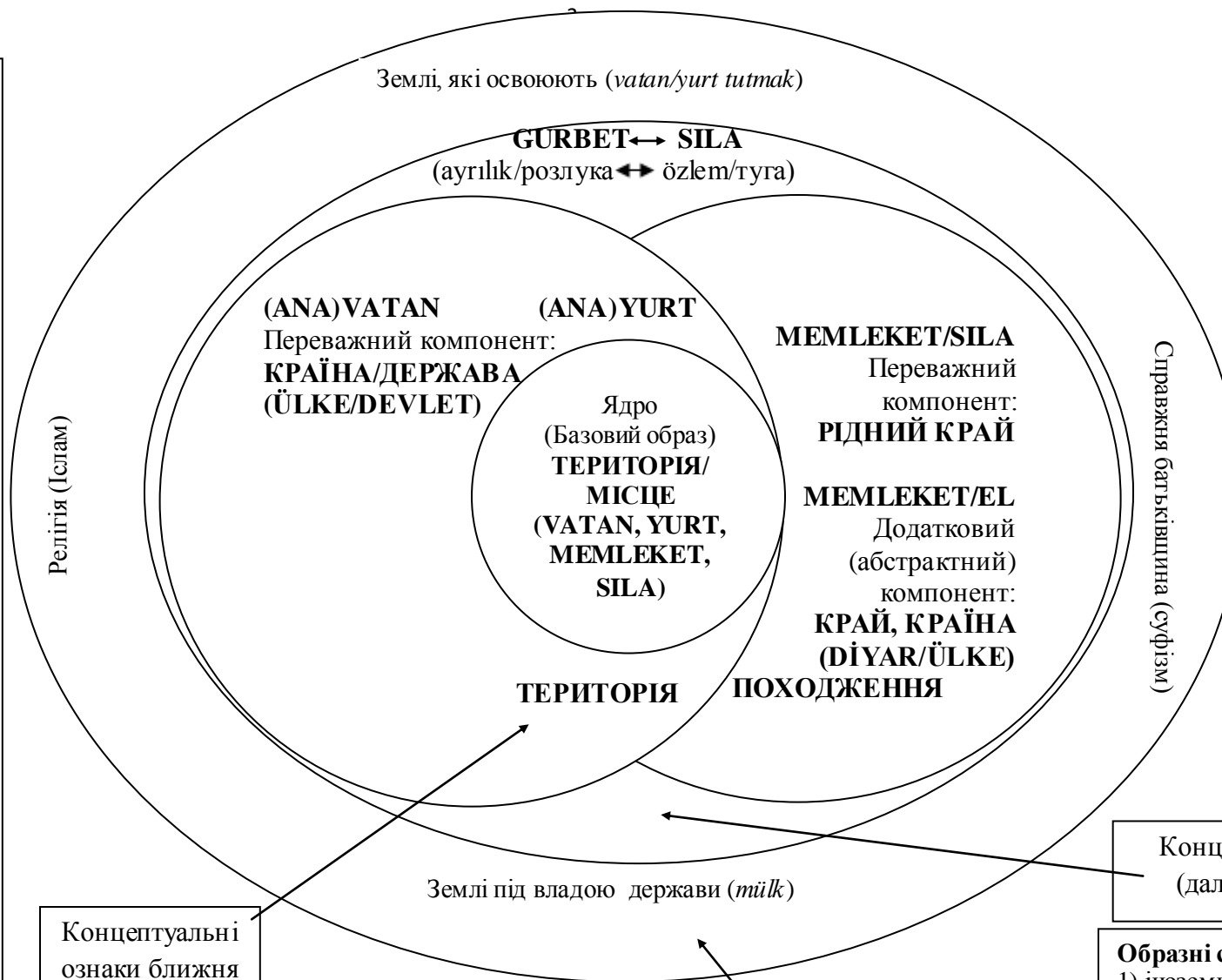
200. Zeyrek D. Bilişsel Dilbilim, Dil Ulamları ve Türkçe Eylemlerin Kavramsal Yapısı ile İlgili Gözlemler. Doğan Aksan Armağanı. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayını, 1998. S. 207 – 221.



**Країна/
(національна) держава
(ülke/ ulusal devlet)**

Образні складники:

- 1) Земля+народ+культура;
- 2) Територіальні особливості: Анатолія (*Anadolu=anavatan*);
- 3) Державний устрій: Турецька Республіка (*Türk Cumhuriyeti*);
- 4) Суверенітет та неподільність (*egemenlik, istiklâl, ulusal sınırlar, vatan bütünlüğü*);
- 5) Адміністративно-територіальний розподіл (*il; ilçe*);
- 6) Громадянство (*vatandaşlık, vatandaşlıktan çıkarmak*);
- 7) Аксіологічні цінності (*hürriyet, adalet, vatan mutluluğu/esenliği, yurt ahlakı*);
- 8) Державна символіка (*sancak, hilal*);
- 9) Любов до батьківщини = патріотизм/*vatanseverlik*.
- захист (*vatan yolunda ölmek, şehit düşmek, uğruna can vermek/feda etmek, vatan görevi/borcu*);
- батьківщина=мати (*anamız vatan, bahtı kara mader, vatan evlatları*);
- зрада (*vatan hainliği*).



Додаток - 2

Рідний край

Образні складники:

- 1) Місце народження, край, де людина виросла (*insanın doğup büyüdüğü yer*);
- 2) Сім'я (*aile, yakın ve sevdiği insanlar*);
- 3) Любов = туга за рідним краєм (цей складний найбільшу реалізацію отримує в контексті *sıla: özlemi/hastalığı/dâis sila, silaya gitmek*);
- 4) Територіальні особливості: *köy, kasaba, şehir, mahal*.

Концептуальні ознаки ближня периферія)

Історичні (мають лексичне відображення, проте етимологія не усвідомлюється) та присутні у лінгвоментальності культурологічні ознаки (крайня периферія)

Концептуальні ознаки (дальня периферія)

Образні складники:
1) іноземний, далекий від рідних місць (*yabancı memleket, diyar-ı gurbet, gurbet ellere düşmek, gurbete çıkmak, dış*);
2) туга за батьківщиною (*gurbet acısı*).