

Міністерство освіти і науки України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Навчально-науковий інститут філології
Кафедра української мови та прикладної лінгвістики

**СПЕЦИФІКА ВЕРБАЛІЗАЦІЇ КОНЦЕПТУ «ПТАХ» У МОВНІЙ
КАРТИНІ СВІТУ УКРАЇНЦІВ**

Кваліфікаційна робота

освітнього ступеня «бакалавр»
студентки IV курсу
галузі знань 03 «Гуманітарні науки»,
спеціальності 035 «Філологія»,
спеціалізації 035.01 «Українська мова
і література», ОПП «Українська мова
і література та західноєвропейська
мова»

Софії Дмитрівни СЛАВИЧ

Науковий керівник:

д. філол. н., професор кафедри
української мови та прикладної
лінгвістики

Лідія ГНАТЮК

«Допущено до захисту»

Протокол засідання

кафедри української мови та прикладної лінгвістики

№ 16 від 11 червня 2025 року

завідувач кафедри

к. філол. н., доцент **Сергій РІЗНИК**

КИЇВ – 2025

АНОТАЦІЯ

Дослідження присвячено аналізу концепту ПТАХ у межах мовної картини світу українців. Об'єктом розгляду стали мовні одиниці, які вербалізують концепт ПТАХ, а предметом – особливості його репрезентації у фразеологічній і паремійній картинах світу. Метою роботи є встановлення семантичної структури концепту, виявлення його когнітивного наповнення, типових образів, оцінних характеристик і асоціативних полів. У процесі дослідження застосовано методи концептуального, семантичного, структурного аналізу.

Бакалаврська робота складається з двох взаємопов'язаних частин. Перший розділ окреслює теоретичні засади аналізу концептів у мовознавстві, зокрема взаємозв'язок концептуальної, мовної, фразеологічної та паремійної картин світу. У другому розділі представлено комплексний аналіз фразеологічних та паремійних одиниць із компонентом-назвою птаха, які репрезентують концепт ПТАХ у мовній картині світу українців. Дослідження охоплює два аспекти: фразеологізми, що творять номінативне поле концепту завдяки образним і стереотипним асоціаціям, та паремії, які відображають глибинні аксіологічні орієнтири й світоглядні уявлення, характерні для національної свідомості. Встановлено, що вербалізація концепту ПТАХ у фразеологізмах та пареміях має стійкий національно-культурний характер і відображає етномовну специфіку українців. Концепт виявляється багатозначною ментальною одиницею, що виконує не лише номінативну, а й ціннісну функцію, стаючи важливим елементом формування лінгвокультурної ідентичності.

Ключові слова: концепт ПТАХ, мовна картина світу, фразеологізм, паремія, вербалізація, лексема, когнітивна лінгвістика, лінгвокультурологія.

ABSTRACT

The research focuses on the analysis of the concept BIRD within the linguistic worldview of Ukrainians. The object of the study comprises linguistic units that verbalize the concept BIRD, while the subject involves the peculiarities of its representation in the phraseological and paremiological worldviews. The aim of the paper is to establish the semantic structure of the concept, identify its cognitive content, typical images, evaluative characteristics, and associative fields. The research applies methods of conceptual, semantic, and structural analysis.

The bachelor's thesis consists of two interrelated parts. The first chapter outlines the theoretical foundations for analyzing concepts in linguistics, in particular, the relationship between conceptual, linguistic, phraseological, and paremiological worldviews. In the second chapter, a comprehensive analysis of phraseological and paremiological units with the component-name of a bird is presented, which represent the concept BIRD in the linguistic worldview of Ukrainians. The research covers two aspects: phraseologisms that create the nominative field of the concept due to figurative and stereotypical associations, and paremias that reflect the deep axiological guidelines and worldview representations characteristic of the national consciousness. It is established that the verbalization of the concept BIRD in phraseological units and proverbs has a stable national and cultural character and reflects the ethnolinguistic specificity of Ukrainians. The concept emerges as a polysemous mental unit that performs not only a nominative but also a value-oriented function, becoming an essential element in the formation of linguocultural identity.

Keywords: concept BIRD, linguistic worldview, phraseological unit, paremia, verbalization, lexeme, cognitive linguistics, linguoculturology.

ЗМІСТ

ВСТУП	5
Розділ 1. Теоретичні засади дослідження специфіки вербалізації концептів у мовній картині світу українців	8
1.1. Концепт як об'єкт лінгвістичного дослідження	8
1.2. Концептуальна і мовна картини світу в сучасних лінгвістичних студіях	20
1.3. Фразеологічна і паремійна картини світу як відображення специфіки національного світобачення	26
Розділ 2. Концепт ПТАХ у фразеологічній та паремійній картинах світу українців	36
2.1. Фразеологічні та паремійні одиниці з компонентом-назвою концепту ПТАХ та похідними від нього	36
2.2. Фразеологічні та паремійні одиниці з компонентом-назвою свійських птахів	48
2.3. Фразеологічні та паремійні одиниці з компонентом-назвою диких птахів	67
2.4. Фразеологічні та паремійні одиниці з периферійними вербалізаторами концепту ПТАХ	90
ВИСНОВКИ	98
ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА	101
ДЖЕРЕЛА	107
УМОВНІ СКОРОЧЕННЯ	108

ВСТУП

У сучасному мовознавстві дедалі більшої уваги набувають дослідження, що спрямовані на вивчення концептів як ключових одиниць репрезентації культурного знання в мові. Концепт, як багатоаспектне когнітивно-мовне утворення, не лише фіксує інформацію про об'єкти зовнішнього світу, але й акумулює в собі історичний, ментальний, емоційний і ціннісний досвід певного етносу. Особливої значущості концепти набувають у межах аналізу мовної картини світу, адже саме через них осмислюється дійсність, формуються стереотипи світобачення і відтворюється колективна пам'ять.

Актуальність обраної теми зумовлена зростанням інтересу до дослідження лінгвокультурних концептів, які становлять собою перетин мовного, культурного та когнітивного. Концепт ПТАХ посідає почесне місце в українській мовній картині світу, адже птах у фольклорі, міфології та повсякденному мовленні репрезентує різні емоційно-оцінні смисли. Його вербалізація у фразеологізмах і пареміях засвідчує глибину національного світосприйняття, вкоріненого в колективному досвіді.

Поняття концепту та концептуальної картини світу вже давно є предметом теоретичних студій когнітивної лінгвістики, лінгвокультурології, етнолінгвістики. Наукові позиції щодо цього представлені в працях О. Селіванової, А. Загнітка, Ф. Бацевича, В. Кононенка, Ж. Краснобаєвої-Чорної, С. Колонюка та ін. Проте дослідження концепту ПТАХ у межах української фразеологічної та паремійної картини світу не було об'єктом комплексного аналізу, що й визначає **наукову новизну** запропонованої теми.

Метою дипломної роботи є комплексний аналіз специфіки вербалізації концепту ПТАХ у мовній картині світу українців, зокрема через фразеологічні

та паремійні одиниці, що функціонують як мовні репрезентанти національного світобачення.

Відповідно до мети поставлено такі **завдання**:

1. З'ясувати теоретичні засади аналізу концептуальних структур і вербалізації концептів у мові;
2. Описати фразеологічну та паремійну картини світу як фрагменти концептосфери українців;
3. Простежити способи вербалізації концепту ПТАХ у фразеологічних одиницях;
4. Дослідити відображення концепту ПТАХ у пареміях, що фіксують національно-ментальні уявлення;
5. Визначити семантико-когнітивну структуру концепту ПТАХ із урахуванням його ядра, приядрової зони й периферії;
6. Укласти типологію фразеологізмів і паремій за видом номінативного компонента (назви свійських, диких птахів та асоціативних маркерів).

Об'єктом дослідження є фразеологічні та паремійні одиниці з лексемою-вербалізатором концепту ПТАХ.

Предметом дослідження є семантико-когнітивні особливості вербалізації концепту ПТАХ у фразеологічних і паремійних одиницях української мови.

Методологічну основу роботи становить антропоцентрична парадигма сучасного мовознавства, яка передбачає вивчення мови як засобу репрезентації культурного досвіду та пізнання світу.

У процесі виконання дослідження використовувалися **загальнонаукові методи** аналізу та синтезу, індукції й дедукції, систематизації теоретичного матеріалу, а також **лінгвістичні методи**, зокрема: семантико-стилістичний аналіз для виявлення образно-асоціативних значень фразеологізмів і паремій;

компонентний аналіз для виявлення лексико-семантичної структури одиниць; контекстуальний аналіз для встановлення смислових відтінків і прагматичних характеристик; елементи когнітивного моделювання для реконструкції структури концепту ПТАХ; статистичний аналіз для визначення частоти вживання та поширеності вербалізаторів.

Структура роботи передбачає анотацію, вступ, два розділи, висновки, список використаної літератури та джерела. У першому розділі розкрито теоретико-методологічні засади аналізу концептів і мовної картини світу. У другому розділі проаналізовано фразеологічні одиниці, що вербалізують концепт ПТАХ, згруповані за типами номінативних компонентів, та паремійні одиниці, в яких відображено ключові когнітивні параметри концепту в традиційній мовній свідомості українців.

Отже, дипломна робота покликана розкрити, яким чином концепт ПТАХ структурує фрагмент національної мовної картини світу й реалізується в образно-символічних мовних формах, що функціонують як носії ціннісної, етнокультурної та світоглядної інформації.

Розділ 1. Теоретичні засади дослідження специфіки вербалізації концептів у мовній картині світу українців

1.1. Концепт як об'єкт лінгвістичного дослідження

У сучасному мовознавстві поняття "концепт" є одним із найважливіших та найбільш дискусійних термінів, що перебуває на перетині лінгвістики, когнітивних наук та культурології. Інтерес до вивчення концепту виник унаслідок осмислення мови як феномена, що відображає структуру людської свідомості та мислення, особливо в другій половині ХХ століття, коли розвивалися когнітивні та комунікативні підходи до аналізу мови. Саме ці зміни спричинили формування нової парадигми, що розглядає мову як засіб концептуалізації та відображення світу [Огар 2013, с. 242].

Формування антропоцентричної парадигми в мовознавстві сприяло зміні підходів до вивчення мовних явищ. Відтепер мову розглядають не лише як засіб комунікації, а й як механізм репрезентації знань, культури та національного світогляду, тому концепт є одним із ключових понять когнітивної лінгвістики, що відіграє значну роль у сучасних дослідженнях. Попри те, що цей термін широко використовується, все ще залишаються дискусії щодо його природи, меж і способів мовного вираження [Вільчинська 2018, с. 106].

Концепт – термін, що має латинське походження (від *conceptus* – "поняття") та бере свій початок ще з робіт середньовічного філософа П. Абеляра, який тлумачив його як "згусток смислу" та "гранично суб'єктивну форму відображення" [Огар 2013, с. 243]. Проте в науковому дискурсі *концепт* утвердився лише у 80-х роках ХХ століття завдяки розвитку когнітивної лінгвістики.

У «Сучасному лінгвістичному словнику» А. Загнітка концепт визначається як "оперативна одиниця мислення і / або людської психіки, квант

структурування знання, що відбиває знання й досвід людини; оперативна змістовна одиниця пам'яті та поняттєвої системи, що об'єднує смисли, якими оперує людина в процесах мислення" [Загнітко 2020, с. 346]. Це визначення підкреслює функціональну природу концепту як одиниці, що забезпечує обробку інформації та формування когнітивної структури знань.

У межах лінгвокультурологічного підходу концепт розглядається як "комплекс культурно зумовлених уявлень про предмет, що співвідноситься з поняттям, ментальний прообраз, ідея поняття, саме поняття" [Загнітко 2020, с. 347]. Отже, наголошується на його зв'язку з культурним контекстом і способом репрезентації дійсності в мовній картині світу.

Лінгвокультурологія в Україні вийшла за межі допоміжної галузі та сформувалася як повноцінна міждисциплінарна наука зі своїм термінологічним апаратом і методологією. А. Бондаренко акцентує на тому, що "мова й культура відображають світогляд народу та зазнають змін, трансформації в ході історичного розвитку" [Бондаренко 2019, с. 116]. Саме це положення сприймаємо як ключове у формуванні концептуального підходу до мовних одиниць у межах лінгвокультурології.

У когнітивній лінгвістиці концепт тлумачиться як "одиниця ментальних або психічних ресурсів свідомості й тієї інформаційної структури, яка відбиває знання й досвід людини" [Загнітко 2020, с. 347]. Дослідники підкреслюють його зв'язок із пізнавальними процесами, акцентуючи на концепті як елементі організації знань у свідомості.

О. Селіванова пропонує розглядати концепт як "інформаційну когнітивну структуру свідомості, певним чином організовану та вбудовану до колективної чи індивідуальної концептосистеми" [Селіванова 2008, с. 417]. Тут увагу

зосереджено на організованості концепту в межах загальної системи знань, що відображає як особистісні, так і колективні уявлення.

Своєю чергою С. Колонюк подає авторське визначення етнолінгвокультурного концепту як "ментального феномену, який репрезентує етнокультурну специфіку мислення і зафіксований у концептуальній картині світу певного етносу", при цьому "його вербалізація зумовлена етнолінгвокультурною маркованістю та асоціативною компетенцією мовців" [Колонюк 2021, с. 111]. Це визначення, на наш погляд, вдало поєднує когнітивний, культурологічний і комунікативний аспекти, демонструючи складність концепту як одиниці мовного та культурного знання.

У процесі розгляду різних наукових дефініцій поняття "концепт" вважаємо за доцільне згадати також визначення, запропоноване Ж. Краснобаєвою-Чорною. У її розумінні концепт постає як "багатовимірне утворення, що характеризується такими диференційними ознаками: зв'язок з мовою, мисленням, пам'яттю та психікою, абстрагування, етнокультурне забарвлення, момент переживання, специфікація, узагальнення, автореферентність, безтілесність, відкритість, вічність, динамічний характер, гнучкість, множинність складників..." тощо [Краснобаєва-Чорна 2009, с. 41]. Таке тлумачення дозволяє побачити концепт як ментальну одиницю, що інтегрує когнітивні, лінгвальні та культурні виміри, а, отже, потребує багатоаспектного аналізу.

Ф. Бацевич у «Словнику термінів міжкультурної комунікації» визначає концепт як "термін, уведений для пояснення процесів мислення і пов'язаний з одиницями ментальних і / або психічних ресурсів людської свідомості; оперативна одиниця пам'яті й усієї картини світу (зокрема мовної); смисли, якими оперує людина в процесах мислення і які віддзеркалюють зміст досвіду і

знань, результатів усієї людської діяльності, а також процесів пізнання світу у вигляді певних "квантів" знання" [Бацевич 2007, с. 90]. Це визначення є найбільш комплексним, адже воно охоплює всі ключові аспекти концепту: його роль у мисленні, зв'язок із пам'яттю, мовною картиною світу, когнітивними та пізнавальними процесами.

Отже, ми вважаємо доцільним узяти за основу формулювання Ф. Бацевича, оскільки воно найбільш повно відображає багатовимірність концепту як когнітивної, мовної, культурної та мисленнєвої одиниці. У ньому інтегруються різні підходи: когнітивний (концепт як одиниця мислення та пам'яті), лінгвістичний (концепт як частина мовної картини світу) та культурологічний (зв'язок концепту з досвідом та знаннями людства). Такий підхід дозволяє розглядати концепт як універсальну категорію, що відіграє фундаментальну роль у процесах осмислення та структурування дійсності.

Одним із найбільш суперечливих аспектів концептології є питання вербалізації концепту. Серед науковців тривають дискусії щодо можливості повного відтворення концепту засобами мови. Згідно з однією точкою зору, концепт піддається повній вербалізації; інші вважають, що концепт є "чистим смислом", який не приймає мовну форму; а найпоширенішою є думка про часткову вербалізацію [Огар 2013, с. 244].

Дослідники зазначають, що концепт не слід ототожнювати з поняттям, значенням або словом. Він є ширшим утворенням, яке поєднує в собі як раціональні, так і емоційно-оцінні складники. Це дозволяє розглядати концепт як певний згусток знань, що структурує досвід людини, фіксує стереотипи мислення та ціннісні орієнтири. Саме тому його мовна репрезентація є багаторівневою і включає не лише слова, а й стійкі словосполучення, фразеологізми, паремії та навіть цілі тексти.

Мовну реалізацію концепт отримує через слово, однак їхній взаємозв'язок не є однозначним: концепт значно ширший за своє мовне представлення, оскільки слово є статичним, тоді як концепт динамічним [Вільчинська 2018, с. 107]. Вчені наголошують, що концепт може бути репрезентований цілою низкою слів, які утворюють номінативне поле концепту. Це поле охоплює не тільки прямі номінації, а й похідні утворення, синоніми, метафоричні вислови, паремії, афоризми тощо [Вільчинська 2018, с. 113].

Важливим науковим внеском є також розмежування термінів *концепт* і *поняття*, яке базується на емоційно-ментальній природі першого і раціонально-логічній сутності другого. О. Воробйова влучно підкреслює, що "концепти переживаються, а не визначаються", і це ключ до розуміння їхньої багатогранності, особливо в художньому тексті [Воробйова 2011, с. 57]. І. Голубовська зауважує, що не кожне поняття автоматично є концептом: право на цей статус має лише те, що має культурну вагу для певної спільноти. Таке розрізнення видається надзвичайно важливим у межах дослідження концептів у національному мовному просторі, адже воно дозволяє відділити універсалії від власне етнокультурних знаків [Голубовська 2016, с. 154].

Вагомим внеском є введення в науковий обіг адоративного компонента, що репрезентує трансцендентний рівень пізнання, пов'язаний з духовною сутністю особистості. Цей компонент, за Я. Яремком, не підлягає об'єктивації, проте є невід'ємною частиною концепту як одиниці, що переживається, а не лише мислиться [Яремко 2009, с. 68].

Дискусійним є питання щодо особливостей структури концепту. Одні дослідники заперечують доцільність його стратифікації, інші вважають, що концепт – складна ієрархічна структура, яка має ядро та периферію. Ядро концепту містить найбільш суттєві, інваріантні ознаки, які формують його зміст,

тоді як периферія представлена асоціативними, емотивними та оцінними компонентами [Огар 2013, с. 246].

Загалом концепт є багатограним феноменом, що відіграє центральну роль у формуванні мовної картини світу. Його дослідження сприяє розумінню особливостей національного мислення, процесів категоризації реальності та механізмів мовного кодування знань.

Концепт є базовою одиницею концептосфери та відображає складну систему знань, закладених у мові. Концепти формують уявлення людини про навколишній світ, структуруючи інформацію та моделюючи людське буття. Людина осмислює реальність через концепти, формує їхні моделі та поєднує між собою. "На трактування концепту накладаються філософські, етнічні, міфологічні, релігійні, психологічні й інші позамовні чинники" [Кононенко 2004, с. 14], що підкреслює його багатоаспектність.

Семантичний простір концепту – це сукупність значень, що пов'язані з його номінаціями. Він формується через семантичні поля, які об'єднують лексику на основі спільності змісту, поняттєвої або функціональної схожості. Семантичне поле розкриває когнітивні процеси, пов'язані з категоризацією дійсності. Як зазначає В. Дячук, "семантичне поле відображає зміст концепту, виявляє ступінь 'давності' культурної семантики слова" [Дячук 2022, с. 12]. Концепт містить конотації, асоціативні зв'язки та аксіологічні оцінки, що робить його невіддільною частиною семантичної системи мови.

"Концептуальний аналіз постає логічним продовженням семантичного аналізу і характеризується ширшим колом дослідження", охоплюючи, крім мовних значень, іще й психокультурні сенси, асоціативні структури, ціннісні орієнтири [Краснобаєва-Чорна 2009, с. 43]. Таким чином, вбачаємо не лише

перевагу цього методу, а й його невід'ємність у сучасних лінгвокультурологічних студіях.

Суттєвою характеристикою концепту є його неоднорідність та взаємозв'язок з іншими фрагментами дійсності. Семантичний простір концепту не є статичним – він змінюється залежно від історичних, культурних і соціальних чинників. Вплив суспільства на мовні концепти виражається в зміні їхніх номінацій, розширенні або звуженні семантичного поля, оскільки "компоненти семантичної сфери концепту водночас перебувають у корелятивних зв'язках з іншими фрагментами дійсності" [Дячук 2022, с. 12].

Мотиваційні відношення відіграють ключову роль у семантичному просторі концепту, визначаючи вибір номінацій на основі найсуттєвіших характеристик денотата. Це означає, що кожен концепт має специфічний набір ознак, які формують його значення в мовній картині світу. Мотиваційні зв'язки між лексемами є важливим інструментом для розуміння структури ментального світу людини. Вони дають змогу з'ясувати, як саме ми організовуємо і сприймаємо навколишню дійсність, адже ці зв'язки відображають не лише мовні, а й когнітивні процеси. Через мотивацію лексем можна простежити, як ми категоризуємо різні об'єкти, явища та поняття, виділяючи їхні найбільш суттєві характеристики. Таким чином, мовні зв'язки між словами відкривають глибші рівні пізнання та структурування світу, демонструючи, як ми вибудовуємо наше розуміння реальності на основі внутрішніх когнітивних схем [Дячук 2022, с. 14].

Особливо заслуговує на увагу підхід до співвідношення концепту з текстом: Т. Радзівська демонструє, що "концепт пов'язаний із створенням та функціонуванням текстів і ширших дискурсів", а також що "його реалізація при відображенні подій зумовлена типом оповіді" [Радзівська 2010, с. 83]. Цей

аспект наближає нас до розуміння концепту як семантичного коду, що вбудовується у наративну структуру і безпосередньо впливає на мовну поведінку.

Поетапну методику аналізу тексту пропонує Л. Шевченко, яка передбачає послідовне виділення ключових лексем, враховуючи їхню частотність та семантичне навантаження, подальшу декомпозицію тексту на смислові кластери й, зрештою, моделювання суперконцептів, що формують "багатовимірні ланцюги смислів" [Шевченко 2012, с. 55]. Такий підхід, на наш погляд, відкриває можливість не лише реконструювати окремий концепт, а й охопити всю систему текстової семантики як багаторівневу когнітивну карту [Шевченко 2012, с. 53].

Аналіз концептів є важливим для розуміння мовної картини світу, оскільки вони не лише репрезентують дійсність, а й впливають на її сприйняття. Дослідження концептів дозволяє розкрити особливості національної ідентичності, культурних стереотипів та когнітивних моделей, притаманних певному суспільству. В. Дячук наголошує, що "дослідження семантосфери концепту проливає світло на особливості національного світобачення, експлікує засади аксіації культурного феномену" [Дячук 2022, с. 12].

У своїй основі концепт є "ментальною одиницею, що відіграє роль посередника між реальністю та її мовною репрезентацією" [Полюжин 2015, с. 215], а отже, його вивчення сприяє розумінню того, яким чином людина інтерпретує світ через мову. Концептам притаманний динамічний характер: вони не лише накопичують у собі певний обсяг знань, але й постійно еволюціонують у процесі мовної комунікації.

Важливою характеристикою концепту є його структура, що поділяється на ядро та периферію. Ядро концепту складається з "фундаментальних смислів, які

є найбільш стабільними та загальноприйнятими у певній мовній спільноті" [Полюжин 2015, с. 216]. Периферія концепту, навпаки, є менш стабільною і включає "додаткові, асоціативні та ситуативні значення" [Полюжин 2015, с. 216], що можуть змінюватися залежно від індивідуального досвіду мовця.

Розгляд концептів у когнітивній лінгвістиці не обмежується лише їхнім значенням у сучасному мовному просторі. Одним із ключових аспектів аналізу є виявлення етимологічного та актуального пластів концепту. Етимологічний пласт відображає початкові значення, що могли мати ритуальний, міфологічний або навіть сакральний характер. Актуальний пласт концепту, своєю чергою, формується під впливом соціальних змін і відображає сучасне розуміння цього явища, яке може значно відрізнятися від початкового. Це дозволяє простежити змінність певних концептів та їхню роль у поточному мовному дискурсі [Полюжин 2015, с. 216].

Значну увагу в мовознавстві приділяють питанням класифікації концептів, оскільки їхні особливості можуть бути дуже різними залежно від їхньої ролі в мовній картині світу. Виокремлюють когнітивні концепти, що є одиницями ментального лексикону; лінгвокультурні концепти, які містять у собі національно-культурні особливості певного народу; окрему групу становлять емоційні концепти, що включають почуття та переживання [Полюжин 2015, с. 216].

А. Загнітко систематизував різноманітні підходи до типологізації концептів і запропонував цілісну класифікаційну модель на основі когнітивних, прагматичних, культурологічних та дискурсивних параметрів. Новизна полягає, зокрема, у введенні принципу бінарної опозиційності як однієї з ключових категоріальних ознак концептів, а також у глибокому осмисленні їхньої динаміки, зокрема в аспекті диференціації на *статичні* та *перемінні* концепти,

споконвічні та запозичені [Загнітко 2010, с. 17]. Це, на нашу думку, дозволяє гнучко враховувати вплив часу, культури і комунікативної практики на структуру та актуалізацію концептів.

Системну класифікацію типів концептів за шістьма критеріями (структурним розвитком, первинністю, релевантністю, місцем у концептосфері, смисловою організацією та способом репрезентації дійсності) запропонував С. Колонюк [Колонюк 2021, с. 109]. Ця типологізація дозволяє не лише глибше зрозуміти різноманітність концептів, а й чітко зіставити їхню роль у формуванні концептуальної картини світу конкретного народу.

У зв'язку з цим особливий інтерес становить аналіз концептів у контексті мовної картини світу. Мова не лише відображає дійсність, але й формує певний спосіб її сприйняття, тому концепти в різних мовах можуть мати відмінні семантичні відтінки. Це явище пояснюється тим, що кожна мова є результатом специфічного культурного, соціального та історичного розвитку, що своєю чергою впливає на те, як її носії сприймають та осмислюють навколишній світ.

Отже, дослідження концептів має велике значення для розуміння механізмів мовної репрезентації дійсності. Вони є не лише засобами категоризації знань, але й інструментами пізнання світу, що поєднують у собі раціональні та емоційні компоненти.

Проблематика концепту як лінгвістичного феномена набуває дедалі більшого значення в сучасній гуманітарній науці, особливо в аспекті взаємозв'язку мови, культури та мислення. Одним із провідних дослідників цієї тематики був В. Кононенко, який розглядав концепт не лише як суто лінгвістичне явище, а і як багатовимірний феномен, що вбирає в себе історичний, культурний та символічний аспекти.

В. Кононенко висуває тезу про історичну мінливість концептів, що відображає динаміку суспільної свідомості. Він зазначає, що "упродовж усієї історії цивілізації при змінах типізованих образів і форм їх відтворення прикладалися все нові й нові зусилля в пошуках адекватних – бодай суб'єктивних – засобів вираження сутності таких духовно-культурних цінностей - концептів" [Кононенко 2004, с. 3].

Окрему увагу В. Кононенко приділяє тому, як концепти втілюються в мистецьких формах. Духовні цінності уособлювалися в образах величних жіночих фігур з характерними атрибутами. У цьому контексті автор підкреслює, що "зведені храми були втіленням концепту ВІРА, фігури жінки із зав'язаними очима і вагою в руках – ПРАВОСУДДЯ тощо" [Кононенко 2004, с. 3]. Це свідчить про те, що концепти не лише передають абстрактні смисли, а й мають предметне втілення в культурі.

Цікавим аспектом дослідження В. Кононенка є взаємозв'язок концептів із національною свідомістю. Він наголошує, що концепти формуються під впливом етнопсихологічних чинників і можуть слугувати показниками національного світобачення. Наприклад, у контексті української культури автор аналізує концепти ВОЛЯ, СЛАВА, ВІРА, НАДІЯ і доводить, що вони є невіддільною частиною національної ідентичності. Він підкреслює, що "вивчення морально-етичних цінностей українства дає змогу глибше пізнати етнопсихологічні засади національного світосприйняття" [Кононенко 2004, с. 11]. Морально-етичні категорії, представлені у літературі, не просто передають змістовні значення, а й формують суспільні орієнтири.

Концепт може містити не лише мовні значення, але й більш глибокі культурно-історичні конотації, що виявляються у зв'язку з іншими концептами, семантичними полями та елементами когнітивної структури. Він може мати як

стійкі, усталені значення, так і динамічні, що змінюються в процесі мовної практики та культурних зрушень.

Художній дискурс є одним із найважливіших джерел для виявлення концептів, оскільки в ньому вони набувають нових конотацій та оцінок. Літературні тексти створюють умови для прояву широкого спектра значень концепту, що дозволяє простежити його еволюцію та функціональне навантаження. В. Кононенко підкреслює, що "художній текст створює умови виявлення широкого спектра різного роду відтінків, співзначень, трансформованих і переосмислених понять" [Кононенко 2004, с. 15].

Доцільним є аналіз фразеологічних одиниць та стійких виразів, у яких закріплені певні концептуальні значення. Наприклад, фраземи на зразок *брати гріх на душу* або *сила духу* відображають усталені асоціативні зв'язки, що формують концепт у свідомості носіїв мови. Аналіз антонімічних пар, таких як *правда – кривда*, *воля – неволя*, *доля – недоля*, показує, що концепти можуть формуватися не лише через позитивні визначення, а й через заперечення та контраст, що свідчить про їхню складну природу [Кононенко 2004, с. 16].

Таким чином, мовна репрезентація концептів є складною та багаторівневою, оскільки вони вербалізуються не лише через окремі слова, а й через фразеологізми, паремії тощо. Проте концепт завжди залишається ширшим за своє мовне вираження, оскільки містить глибокі культурно-історичні конотації. Концепти формують категоризацію реальності, відображаючи національну свідомість і культурні стереотипи. Їхня динамічність зумовлена соціальними та історичними змінами, що підтверджує їхню роль у моделюванні світосприйняття. Отже, концепт виступає ключовим механізмом пізнання та мовного кодування знань.

1.2. Концептуальна і мовна картини світу в сучасних лінгвістичних студіях

Концептуальна і мовна картини світу є основними засобами відображення реальності у свідомості людини. Вони визначають спосіб пізнання і структурування світу через мову, яка є не лише засобом комунікації, а й механізмом формування світогляду.

Поняття картини світу набуло поширення завдяки дослідженням у різних наукових галузях, включаючи філософію, когнітивну лінгвістику та психологію. "Термін *картина світу* вперше з'явився на початку ХХ століття в роботах Г. Герца з фізики стосовно фізичної картини світу" [Хорошун 2011, с. 2], проте згодом отримав ширше застосування для позначення сукупності знань та уявлень про дійсність.

Концептуальна картина світу виступає як багатовимірний феномен, що відображає універсальні елементи реальності та взаємозв'язки між ними. Вона не є дзеркальним відображенням світу, а радше його інтерпретацією, що залежить від специфіки сприйняття та осмислення дійсності. Відтак, концептуальна картина світу формується через пізнавальну діяльність людини, поєднуючи індивідуальне і колективне розуміння дійсності.

Мовна картина світу своєю чергою є вербалізованим втіленням концептуальної картини. Вона зберігає та передає накопичене знання про світ через мовні знаки. Мовна картина світу має більш статичний характер, оскільки консервативно фіксує історично сформовані уявлення про реальність. Вона не тільки їх репрезентує, але й впливає на спосіб мислення та пізнання навколишнього світу: "Мова – це дзеркало, яке знаходиться між світом і людиною, за допомогою якого ми можемо пізнати найважливіші властивості світу" [Заремська 2011, с. 396].

Важливо усвідомлювати, що мовна картина світу формується не лише на рівні лексики, а й охоплює синтаксичні, морфологічні та стилістичні засоби мови. Вона відображає цінності, традиції та ментальність суспільства, саме тому різні мови по-різному концептуалізують дійсність, що зумовлює відмінності у світосприйнятті носіїв цих мов. "Концептуальна картина світу містить інформацію, представлену в поняттях, у той час, як в основі мовної моделі лежать знання, закріплені в семантичних категоріях і полях" [Хорошун 2011, с. 3].

Хоча мовна картина світу є відносно стабільною, вона все ж піддається змінам під впливом суспільних і культурних трансформацій. Концептуальна картина світу, навпаки, є динамічною, адже "знаходиться у постійній динаміці", тоді як мовна змінюється значно повільніше [Заремська 2011, с. 398]. Це пояснює, чому деякі архаїчні переконання залишаються закріпленими в мовній картині світу навіть після того, як вони втратили актуальність у реальному житті.

С. Єрмоленко простежила міждисциплінарний характер поняття *мовна картина світу*, що перебуває на перетині когнітивної лінгвістики, етнолінгвістики, культурології та філософії мови. Важливим видається підкреслення авторкою "асиметричної природи мовного знака" та того, що мовна і концептуальна картини світу не збігаються, оскільки остання включає в себе як чуттєві уявлення, так і логічно осмислені поняття [Єрмоленко 2009, с. 95].

Концептуальна картина світу формується шляхом пізнання та мисленнєвої діяльності, а мовна – через мовні засоби, які структурують і закріплюють знання про реальність. Взаємодія цих картин забезпечує не лише процес осмислення світу, але й передачу цього розуміння від покоління до покоління, що робить

мову важливим чинником збереження культурної спадщини та національної ідентичності.

У сучасних мовознавчих дослідженнях картина світу розглядається через призму різних типів свідомості: міфологічної, наївної та наукової. Відповідно, концептуальна картина світу є ширшою за мовну, оскільки містить у собі елементи як мовного, так і немовного характеру. "Концептуальну картину світу визначають як сукупність концептів, сформовану й упорядковану на підставі людського пізнання світу" [Саєвич 2012, с. 23]. Цей підхід вказує на важливу роль мисленнєвих образів, які структурують знання та формують уявлення про реальність. "Картина світу як глобальний образ постійно формується в процесі контактування людини з навколишнім середовищем та іншими членами соціуму" [Хрищена 2012].

Наукова картина світу ґрунтується на об'єктивному пізнанні реальності та емпіричному аналізі, а наївна картина світу є результатом повсякденного сприйняття та інтуїтивного узагальнення знань, у ній домінують метафоричні та символічні образи, які можуть не мати точних відповідників у науковому дискурсі.

Мовна картина світу, на відміну від концептуальної, є вербалізованою частиною концептосфери та створюється насамперед номінативними засобами. Як зазначає І. Саєвич, "мовна картина світу, яка створюється переважно номінативними засобами (лексемами, стійкими номінаціями, фразеологізмами), є лише вербалізованою частиною концептосфери" [Саєвич 2012, с. 25]. Тобто мова є тим інструментом, за допомогою якого відбувається вербалізація певних когнітивних структур.

Глибоке осмислення динамічної взаємодії між концептуальною та мовною картинами світу, в основі якої лежить мовна об'єктивація людського пізнання,

представляє В. Жайворонок. Мовознавець виходить із постулату, що картина світу формується на перетині індивідуального і колективного досвіду, а мова не просто фіксує довкілля, а й моделює у свідомості людини його смисли. На нашу думку, ключовим є розгляд слова не як статичної одиниці номінації, а як такого, що "функціонує часто не просто як слово-номінація, а як слово – культурний концепт" [Жайворонок 2002, с. 51]. У цьому контексті кожне слово виявляється носієм культурної пам'яті, утіленням колективної символіки, вкоріненої в традиціях народу.

Л. Лисиченко виокремлює превербальний (домовний) рівень як повноцінний складник концептуально-мовної картини світу. Вона переконливо показує, що перш ніж явище дістане лінгвальне вираження, воно проходить фазу ментального осмислення, де формуються первинні образи, що згодом структуруються у поняття, а вже потім – вербалізуються [Лисиченко 2009, с. 7]. Також важливим є зосередженість на лексико-семантичному аспекті: Л. Лисиченко демонструє, що через багатозначність, переносні значення, метонімію та інші смислові зв'язки лексеми набувають когнітивного навантаження і стають носіями концептуальних структур. Лінгвістка доводить, що саме через полісемантичні слова мовна картина світу не лише відображає реальність, а й активно її формує [Лисиченко 2009, с. 79].

Зміни в мові стають каталізатором змін у картині світу, спираючись на емпіричні, культурно-соціальні й політичні засади. Важливим є акцент на тому, що "мовні зміни спричиняють бачення світу крізь іншу призму, якою часто є внутрішня форма слова" [Гнатюк 2015, с. 121], – тобто саме лексичні трансформації здатні не лише віддзеркалювати, а й формувати нове ставлення людини до дійсності. Це положення стає важливим підґрунтям для мого

розуміння концептуальної картини світу як динамічного явища, чутливого до мовних впливів.

Одним із важливих аспектів сучасних лінгвістичних студій є вивчення того, як мовна картина світу впливає на процес концептуалізації дійсності. Дослідники зазначають, що мова не лише відображає світ, але й формує певну модель реальності. Крім того, існує тісний зв'язок між мовною картиною світу та культурними цінностями конкретного етносу.

"Мова є універсальним засобом накопичення, зберігання, обробки та передачі інформації" [Хорошун 2011, с. 1], що підтверджує її роль у формуванні когнітивних структур людини. Антропоцентричний підхід у мовознавстві визначає людину як основного суб'єкта пізнання, який є носієм знань, що структуруються в картині світу. "Ця система в різних науках має свою назву (картина світу, концептуальна система світу, модель світу, образ світу) і розглядається в різних аспектах" [Хорошун 2011, с. 2].

Національно-мовна картина світу постає як відображення етнічної ментальності через мовні засоби. Українська мова, що відзначається своєю образністю, емоційністю та символізмом, репрезентує глибоко вкорінену систему національних цінностей та світосприйняття.

Важливим аспектом української мовної картини світу є культурні концепти, які виступають своєрідними знаковими одиницями, що акумулюють етнічну свідомість. Серед них особливе місце посідають концепти ВОЛЯ, ДОЛЯ, ЛИХО, ДУША, СЕРЦЕ. Вони відображають морально-етичні орієнтири українців і є ключовими у формуванні ментальних моделей народу [Голубовська 2010, с. 400].

Окрім лексичних рівнів, етнічні особливості мовної картини світу простежуються на синтаксичному рівні. Зокрема, в українській мові широко

представлені безособові конструкції, що відображають світоглядний підхід, у якому людина постає не як активний учасник подій, а як їхній спостерігач, тоді як дія зумовлюється силами, що перебувають поза межами її контролю або усвідомлення [Голубовська 2010, с. 411].

Отже, концептуальна та мовна картини світу є невіддільними складниками процесу пізнання й осмислення дійсності, що взаємодіють між собою, але виконують різні функції. Концептуальна картина світу відображає сукупність знань і уявлень людини про реальність, формуючись під впливом когнітивної діяльності. Вона є динамічною, постійно змінюється та оновлюється разом із розвитком науки, культури й суспільства. Мовна картина світу, у свою чергу, закріплює та зберігає уявлення про світ через мовні засоби, вона має більш статичний характер і містить історично сформовані концепти, що відображають особливості національного світосприйняття.

1.3. Фразеологічна і паремійна картини світу як відображення специфіки національного світобачення

Фразеологізми відіграють важливу роль у збереженні культурного спадку нації, фіксуючи особливості її мислення, світосприйняття та історичного досвіду. Вони формують своєрідну "мовну пам'ять", що акумулює стереотипні уявлення про моральні цінності, поведінкові норми, традиції та національні особливості народу. У цьому контексті фразеологічна картина світу є одним із найважливіших компонентів мовної картини світу, оскільки вона зберігає відбитки архаїчного мислення та культурно-історичних нашарувань, що формувалися впродовж століть.

Важливим джерелом дослідження фразеологічної картини світу є лексикографічні праці, зокрема фразеологічні словники, які містять узагальнений мовний досвід народу. "Саме в них у влучних стійких виразах зафіксовані риси характеру людини, звичаї, вірування, побут, стосунки її з навколишнім світом, культурні надбання, особливості мовлення тощо" [Венжинович 2008, с. 84]. Це пояснюється тим, що фразеологізми є найбільш образними та давніми мовними одиницями, які виникли внаслідок міфологічного осмислення світу, коли абстрактні поняття передавалися через метафори та символи.

Фразеологічна картина світу має комплексний характер, адже охоплює не лише лексичні одиниці, а й когнітивні процеси, що відбиваються у стійких мовних структурах. Важливо зазначити, що фразеологічна картина світу є носієм ціннісних орієнтацій народу. Вона не лише репрезентує національне бачення світу, а й виконує функцію збереження культурної пам'яті. Завдяки цьому фразеологізми виступають засобом консолідації етносу, підтримуючи

сталість традицій та передачу ментальних концептів від покоління до покоління [Тараненко 2023, с. 40].

Однією з основних диференційних ознак фразеологічної картини світу є її універсальність. Фразеологічні одиниці, попри свою специфіку в кожній мові, мають певні загальні риси, що обумовлені схожістю мовних структур і культурних парадигм. Проте національно-культурна специфіка фразеології є так само важливим аспектом, оскільки деякі вирази не мають прямих аналогів у різних мовах [Ковалюк 2016, с. 152].

Не менш важливою є експресивність фразеологізмів, яка визначає їхню стилістичну та емоційну насиченість. "Її [фразеологічної картини світу] одиниці здатні викликати емоції, здійснювати вплив на уяву адресата, надавати оцінку тому, що відбувається" [Садовой 2019, с. 114]. Оцінні, асоціативно-образні, емотивні й функціонально-стилістичні компоненти є невіддільними частинами фразеологічної семантики. Проте, як зазначає Ю. Ковалюк, не всі фразеологічні одиниці відповідають цьому критерію, адже деякі вирази мають радше технічний чи нейтральний характер [Ковалюк 2016, с. 152].

Попри значну інформативність, фразеологічна картина світу має певну спрощеність. Це пояснюється тим, що вона не відображає всі аспекти дійсності, а лише ті, які мають найбільше значення для мовної спільноти. Крім того, фразеологізми часто закріплюють міфологічні чи застарілі уявлення про світ, що робить їхнє значення дещо викривленим у сучасному контексті [Ковалюк 2016, с. 153].

Цінною видається ідея Н. Венжинович про те, що фразеологізми не лише вербалізують концепти, але й самі слугують засобами репрезентації національних культурних смислів. Підкреслено, що фразеологічні одиниці виконують не лише кумулятивну функцію, акумулюючи досвід поколінь, а й

директивну, оскільки слугують регуляторами соціальної поведінки [Венжинович 2018, с. 19]. Це, на наше переконання, розширює традиційне уявлення про фразеологізми як суто лінгвістичні одиниці і наближає їх до статусу культурних кодів.

Особливої уваги заслуговує викладена авторкою думка про те, що саме через фраземи "відтворюються найрізноманітніші прояви буття людини" [Венжинович 2018, с. 20], зокрема ті, що пов'язані з емоційною сферою, зовнішнім виглядом, комунікативною поведінкою. Звідси – цілком логічна орієнтація дослідження на антропоцентричну модель, у якій людина постає головним суб'єктом і об'єктом мовної репрезентації [Венжинович 2018, с. 163].

Фразеологізми, попри загальнолюдський характер закладених у них ідей, зберігають яскраво виражену національну своєрідність. Це виявлено, зокрема, у специфічному компонентному складі одиниць або у виборі образних прототипів. Наприклад, порівняння українського *У чужий монастир зі своїм статутом не ходять* та німецького *In Rom ist nicht gut mit dem Papst zu streiten* (букв. «Недобре у Римі з Папою сваритися») демонструє однакову концептуальну суть, але різну культурну мотивацію [Махоніна 2023, с. 68]. Таким чином, фразеологізми виступають водночас і універсальними маркерами моральної свідомості, і носіями культурно-специфічного досвіду, який реалізується на рівні мовних форм, образів, асоціацій.

Фразеологічний рівень мови є унікальним у процесі концептуалізації світу, оскільки фразеологічні одиниці не лише номінують об'єкти чи явища, а й передають ціннісні орієнтири та етнокультурні стереотипи. На нашу думку, фразеологія постає як механізм, що відображає мовну свідомість народу та є каналом збереження культурного досвіду поколінь. Це положення має фундаментальне значення для розуміння фразеології як засобу фіксації та

трансляції специфічних світоглядних уявлень певної національної спільноти [Кушнерова 2019, с. 23].

Мовна картина світу є "складноструктурованим цілим, що відображає зв'язок суб'єктів, об'єктів, явищ, понять та інших елементів" [Садовой 2019, с. 113], а фразеологічна картина світу являє собою частину мовної картини світу, яка формується шляхом переходу концептуальних уявлень у мовний простір за допомогою фразеологічних засобів [Садовой 2019, с. 113].

Дослідження мовної та фразеологічної картин світу здійснюється у межах кількох наукових підходів. Лінгвокраїнознавчий підхід зосереджується на "виокремленні та класифікації екстралінгвальних факторів (наприклад, культурних реалій), що вплинули на формування фразеологізмів та їх значення" [Садовой 2019, с. 114]. Контрастивний підхід аналізує "фразеологічні паралелі у різних мовах, розглядає причини появи подібних паралелей, виокремлює типи перекладацької еквівалентності фразеологізмів" [Садовой 2019, с. 114]. Лінгвокультурологічний підхід досліджує культурно-національні конотації, що проявляються у значенні слів через образні асоціації з культурними знаками [Садовой 2019, с. 114]. Когнітивний підхід базується на "теорії концептуальної метафори" та досліджує "концептуальні метафори, що кодуються одиницями фразеологічного фонду носіїв певної мови" [Садовой 2019, с. 114].

Отже, фразеологічна картина світу є відображенням специфіки національного світобачення, втілюючи в собі культурні, історичні та ментальні особливості народу. Вона є невіддільною частиною мовної картини світу, що не лише фіксує усталені уявлення про людські чесноти та соціальні норми, а й формує національну ідентичність.

Окреслюючи фразеологічну картину світу як важливий сегмент мовної картини, доцільно звернути увагу й на інші мовні одиниці, що відіграють не

менш значущу роль у формуванні національного світогляду, зокрема паремії. У лінгвістиці спостерігаємо тенденцію до розширеного тлумачення фразеологізмів, коли до їх складу включають і прислів'я та приказки. Проте у межах нашого дослідження фразеологічні й паремійні одиниці розглядатимемо як окремі, хоч і близькі за функціями, мовні явища. Такий підхід дозволяє глибше осмислити специфіку кожного з цих феноменів та точніше простежити, яким чином саме паремії, поряд із фразеологізмами, віддзеркалюють національне світобачення.

У структурі мови паремії займають особливе місце як своєрідні смислові коди, що акумулюють досвід поколінь, закріпленій у стислій, афористичній формі. Їхній зміст не лише відображає повсякденні реалії чи морально-етичні уявлення, а й структурує спосіб мислення, властивий певному етносу. Саме через паремії простежується зв'язок між мовою та світоглядом народу, адже вони зберігають і передають ті уявлення про світ, які протягом століть формували колективну ідентичність.

Паремійна картина світу ґрунтується на колективному досвіді, що передається з покоління в покоління, закодовуючи ментальні орієнтири народу. Як відображення національного світобачення, вона формує унікальний семантичний простір, у межах якого мовна особистість інтерпретує світ. Через паремії мова фіксує не лише фактичні знання, а й емоційно-оцінні судження, що дозволяє дослідити світоглядні домінанти певної культури.

Вивчення паремійної картини світу вимагає поєднання лінгвістичного, етнолінгвістичного, когнітивного та культурологічного підходів, оскільки саме на стику цих напрямів найповніше розкривається взаємозв'язок між мовною формою, національною ментальністю та світоглядною структурою. У цьому розділі увагу буде зосереджено на з'ясуванні того, яким чином паремійна

картина світу виступає відображенням специфіки національного світобачення та як концепти структурують народну мовну і культурну свідомість.

М. Бобро підкреслює, що паремії "є засобами ретрансляції культурно-історичних сенсів, які концептуалізують результати наївного пізнання світу й відображають ставлення суб'єкта до його складників" [Бобро 2018, с. 27]. Вони зберігають ті ментальні стереотипи, які "формувалися у народній свідомості протягом століть" і стосуються "світоглядної сфери, поведінкових стратегій людини, її морально-етичних настанов, цінностей та ідеалів" [Бобро 2018, с. 27]. Таке тлумачення дає підстави розглядати паремії як когнітивні одиниці, що репрезентують способи мислення народу. Ці одиниці постають як вербалізовані форми колективної пам'яті народу, його досвіду та уявлень про добро, зло, справедливість, працю, честь, сім'ю тощо.

Отже, залучення паремій до аналізу концептів є не лише доречним, а й необхідним, оскільки вони становлять джерело "національно-культурної інформації у складі концепту", яке "відзначається історичною тяглістю і закріплює у мові стереотипи, традиції, знання як духовні надбання народу" [Бобро 2018, с. 28] – в цьому і полягає їх виняткова лінгвокультурна цінність.

Паремії – це не просто одиниці фольклору, а своєрідні мовні коди, у яких фіксується ціннісна, аксіологічна та когнітивна матриця національної свідомості. Вони не лише зберігають колективну пам'ять народу, а й формують інтерпретаційну модель світу, що відповідає ментальним орієнтирам конкретної культури. Як наголошує Б. Юськів, "паремійну картину світу розглядаємо в нерозривному зв'язку з мовною та концептуальною картинами світу" [Юськів 2013, с. 67], що підтверджує її значущість у формуванні цілісної концептуально-мовної структури.

Новітні підходи до аналізу паремій (когнітивний, текстовий, дискурсивний, лінгвокультурологічний) сприяють поглибленню уявлення про їхню комунікативну, прагматичну та ідеологічну функції [Юськів 2013, с. 67]. У XXI столітті спостерігається активна трансформація паремій: вони "втрачають зв'язок із фольклорною традицією й архаїчними пластами культури" [Юськів 2013, с. 72], однак не втрачають своєї легітимаційної сили. Сучасні гасла імітують форму прислів'їв, засвідчуючи їхню еволюційну життєздатність у медійному й політичному дискурсі [Юськів 2013, с. 72].

Паремії виявляють цілісну структуру світобачення, яка ґрунтується на фреймах – типових ситуаціях, що постійно повторюються і формують усталені моделі інтерпретації реальності. У фольклорному дискурсі такі фрейми наповнюються культурно значущими слотами, що охоплюють назви дій, учасників подій, просторові та часові координати, результати тощо [Вільчинська 2023, с. 7]. Таким чином, паремія – це когнітивна одиниця, що вміщує у собі складну ієрархію смислів.

Істотно, що паремії відтворюють не просто описові знання, а й оцінні судження. Вони містять морально-етичні імперативи, культурні настанови, суспільні норми, що формують певну систему координат, у межах якої етнос орієнтується в соціальному й природному середовищі. Через паремії національна спільнота розмежовує бажане й небажане, своє й чуже [Вільчинська 2023, с. 11].

Важливою ознакою паремій є їхня здатність зберігати сталу ціннісну систему навіть у змінних соціально-історичних умовах. Як зазначено, "істинні цінності залишаються сталими", хоча зміст фреймів і може зазнавати певної динаміки [Вільчинська 2023, с. 3]. Це свідчить про високу стабільність і глибину закоріненості паремійної картини світу в ментальності народу.

Паремійна картина світу постає як цілісна система уявлень, закладених у коротких, лаконічних і водночас глибоких за змістом висловах, у яких закодовано народне розуміння світу, суспільства, моралі, праці, міжособистісних взаємин тощо. У цій системі окреме місце належить okazіоналізмам – одиницям, які фіксують унікальні риси національного мовного буття.

На прикладі паремій зі збірки М. Номиса, проаналізованих у дослідженні Л. Гнатюк, виявлено, що okazіоналізми є не лише рідкісним словотвірним явищем, а й виявом глибинної мовної інтуїції народу. Мовознавиця зазначає: "Okazіоналізми не втрачають із плином часу своєї новизни" [Гнатюк 2021, с. 85]. Це не лише фольклорна одиниця, а "жива мовна матерія минулого" [Гнатюк 2021, с. 85], яка дає змогу зануритись у мовний досвід предків.

Варто підкреслити, що паремії, до складу яких входять okazіоналізми, не обмежуються лише сферою історичної пам'яті – частина з них, як наприклад, *Коли не пиріг, то й не пирожися*, збереглася в сучасній комунікації, особливо в усному мовленні та інтернет-просторі [Гнатюк 2021, с. 94]. Це свідчить про глибоку онтологічну природу таких висловів, які виявляють надзвичайну стійкість у колективній мовній пам'яті.

Збережені у збірках М. Номиса та І. Франка прислів'я й приказки не є лише мовними артефактами, вони мають велику етнокультурну цінність як відбиття уявлень українців ХІХ століття про добро, ввічливість, пошану, вдячність тощо [Гнатюк 2022, с. 247].

Л. Гнатюк слушно наголошує, що "дослідження комунікативної поведінки українців минулого є одним із важливих завдань історичної лінгвістики, адже дозволяє глибше пізнати мовний світ наших предків і специфіку їхнього мислення" [Гнатюк 2022, с. 247].

Значну увагу приділено сакралізації мовного етикету. Багато формул привітань супроводжуються побажаннями, зверненими до Бога: *Дай, Боже, здоров'я!; Слава Ісусу Христу!; Помагай, Боже!* [Гнатюк 2022, с. 248]. Це вказує на глибинну релігійність мовної свідомості, де кожен контакт із людиною мав бути підкріплений благословенням. У цьому виявляється ментальне тяжіння українців до гармонії з духовним світом.

Феномен мовної гри у пареміях Галичини ХІХ століття постає не лише як засіб розваги чи естетичної виразності, а як глибоко вкорінений у народній мовотворчості механізм пізнання, концептуалізації й вербалізації дійсності. Цей феномен органічно вписується в національну мовну картину світу, адже у формі гри з мовними одиницями українці репрезентували ключові аспекти власного світосприйняття [Гнатюк 2022, с. 1].

"Мовна картина світу, опис її окремих частин концентрує значний обсяг інформації і виражає світоглядні концепти" [Юськів 2009, с. 192], а отже, є не лише сукупністю лінгвістичних одиниць, але й відбиттям духовного, соціального та культурного досвіду народу.

Паремії виступають не як ізольовані одиниці, а як мікротексти, що фіксують стабільні моделі осмислення дійсності. Їм притаманна здатність акумулювати фрагменти національного досвіду та передавати їх у лаконічній, формалізованій формі. Як стверджує Ю. Юськів, "у паремійній картині світу існують свої етно- та психостереотипи, що відображають відповідні життєві принципи, систему поглядів, світосприйняття, культуру чи субкультуру окремого народу" [Юськів 2009, с. 192]. Таким чином, паремії не лише мовно кодують дійсність, а й формують усталене уявлення про мораль, справедливість, поведінкові норми.

Аналіз паремій дозволяє глибше зрозуміти, яким чином в культурі вербалізовано концепти. Особливість паремійної картини світу полягає в її здатності одночасно фіксувати як універсальні характеристики емоцій, так і етноспецифічні інтерпретації [Петришин, с. 259]. Ми вважаємо, що аналіз паремійної спадщини дає змогу побачити, як глибоко вкорінені емоційні концепти в культурну структуру етносу. Усе це формує мовну картину світу, де емоція перетворюється на інструмент передачі культурної пам'яті.

У межах мовної картини особливу роль відіграє пареміологічний фонд – система прислів'їв і приказок, що є однією з найбільш концентрованих форм народної мовної мудрості. О. Кальмук стверджує: "пареміологічна картина світу є невіддільною частиною мовної картини світу. Коли остання – це світобачення, закріплене в мові, то пареміологічна картина світу – це світобачення, яке ми виявляємо при аналізі пареміологічного фонду етносу" [Кальмук 2014].

Особливу увагу заслуговує проблема перекладу паремій, порушена у статті О. Кальмук. Вона розкриває приховану національну специфіку: "відсутність фразеологічних еквівалентів під час перекладу підкреслює національну специфіку та неабияку національну цінність цих фразеологізмів" [Кальмук 2014].

Узагальнюючи викладене, варто наголосити, що паремійна картина світу постає як глибинна концептуальна структура, в якій фіксується національно зумовлене осмислення реальності. Паремії не просто передають знання чи моральні настанови – вони вкорінюють у мові колективну пам'ять, етнокультурні домінанти й ціннісні пріоритети. Завдяки пареміям мова перетворюється на носія глибинних світоглядних смислів, а концепти, закодовані в них, відображають багатовимірність національного досвіду. Отже, паремійна картина світу є не лише мовно-культурним феноменом, а й однією з

ключових форм репрезентації національного світобачення, у якій поєднуються архаїчні й сучасні пласти ментальності.

Фразеологічна і паремійна картини світу репрезентують глибинні пласти національного світобачення, втілюючи в мові колективну пам'ять, ментальні моделі та культурні смисли, що формувалися упродовж століть. Через ці одиниці мова постає як механізм формування ціннісних орієнтирів і культурної ідентичності.

Розділ 2. Концепт ПТАХ у фразеологічній та паремійній картинах світу українців

2.1. Фразеологічні та паремійні одиниці з компонентом-назвою концепту ПТАХ та похідними від нього

Мовна картина світу українців є складним семіотичним утворенням, яке формує у свідомості носіїв мови особливу модель сприйняття, осмислення та інтерпретації дійсності. Одним із найяскравіших і водночас універсальних концептів, що знаходить багатогранне вираження у різних рівнях мовної структури, є концепт ПТАХ. Зокрема, надзвичайно репрезентативним джерелом для вивчення національно специфічного бачення цього концепту виступають фразеологічна і паремійна картини світу.

У межах цього розділу концепт ПТАХ розглядатиметься крізь призму фразеологічних та паремійних одиниць української мови. Такий підхід дозволяє простежити, яким чином у мовній свідомості закріплюються значущі для національної культури образи птахів, які семантичні поля утворюють ці образи, які символічні та емоційні конотації пов'язані з ними, а також як через ці мовні одиниці втілюється досвід колективного пізнання світу.

Наукова новизна цього дослідження полягає в зосередженні уваги саме на фразеологічному та паремійному рівнях мовної репрезентації концепту. Порівняно з дисертаційним дослідженням І. Казимир «Концепт ПТАХ у мовній картині світу українського народу», у якому концепт розглядається у широкому спектрі – в науковій, наївній та поетичній картинах світу, із залученням ономазіологічного, етимологічного та текстово-інтерпретаційного аналізу [Казимир 2007, с. 3], наша робота поглиблює вивчення саме фразеологічного та паремійного аспектів.

У згаданому дослідженні фразеологізми із зоонімічним компонентом розглянуто лише частково, з акцентом на їхній мотиваційний потенціал у межах структури концепту, тоді як у нашій роботі фразеологізми виступають основною одиницею аналізу. Так само паремійна сфера постає не як допоміжне джерело, а як основний матеріал дослідження, у якому концепт ПТАХ набуває статусу багатофункціональної семіотичної одиниці. Відтак, у прислів'ях і приказках *птах* постає не лише як орнітологічний об'єкт, а як символ соціальної ієрархії, морального вибору, гендерної ролі, родинної прив'язаності, сакрального часу, циклічності буття, втрати, любові й надії. Така багаторівнева інтерпретація забезпечує глибоку когнітивну реконструкцію концепту та відкриває нові можливості для осмислення народної мовної свідомості крізь призму фольклорно-афористичних структур.

Актуальність цього дослідження зумовлена потребою в осмисленні механізмів формування національного світобачення через мовні структури, що найповніше зберігають культурну пам'ять та колективний досвід. Фразеологізми та паремії, на відміну від окремих лексем чи поетичних образів, є своєрідними "концентратами" ментальних установок, що не лише фіксують, а й відтворюють систему цінностей, соціальні уявлення та ідеали, притаманні певному етносу. Саме тому аналіз концепту ПТАХ на рівні фразеологізмів та паремій дає змогу глибше проникнути в структуру української мовної свідомості та висвітлити особливості етнокультурного коду нації.

Ядро концепту ПТАХ у фразеологічній та паремійній системах української мови становлять одиниці з компонентами *птах*, *пташка*, *пташиний*, *птиця*, *пташеня*, які є безпосередніми мовними репрезентантами абстрактного образу птаха як істоти, здатної літати, співати, бути вільною, легкою, тендітною або ж, навпаки, нещасною, загрозливою чи навіть безпорадною. Ці синонімічні

лексеми здебільшого функціонують як номінативні опори фразеологічних одиниць, що вказує на їхню концептуальну вагу у формуванні узагальненого уявлення про птаха як феномен культури.

До приядрової зони концепту належать фразеологізми, у яких фігурують конкретні найменування птахів – як свійських (*курка, півень, гуска, качка*), так і диких (*соловей, журавель, горобець, сова, ворона, сорока* тощо). Ці номени утворюють специфічні семантичні підгрупи та дозволяють простежити варіативність фразеологічної репрезентації залежно від видових особливостей птаха, а також від культурно-ціннісних орієнтацій української етнокультури.

Периферійну зону концепту утворюють лексеми, які не позначають самих птахів, але асоціативно й структурно пов'язані з пташиною природою. Серед них – *яйце, гніздо, крило, пір'я, летіти, літати, полетіти, вилетіти* та подібні. Вони не є прямими номінаціями птаха, однак через постійний ужиток у пареміях і фразеологізмах фіксують у свідомості мовців важливі елементи концептуального бачення птаха.

У подальшому аналізі передбачено окреме вивчення фразеологізмів та паремій із назвами свійських птахів, які найчастіше є символами буденності, наївності, покори або ж простодушності, та диких птахів, чия символіка зазвичай пов'язана з волею, мандрівництвом, самотністю або ж пророчими рисами. Такий поділ дозволяє виокремити культурно значущі риси, які українці приписують різним видам птахів і через які актуалізується їхній власний досвід, цінності, емоції, а також уявлення про соціальні ролі та взаємодію з навколишнім світом.

У мовній картині світу українців концепт ПТАХ є одним із яскраво виражених образів, що має глибоку символічну природу та вербалізується через низку номінативних одиниць – *птах, пташка, птиця, пташеня* – лексеми, які

формують ядро концепту. Ці слова не є лише синонімічними, а відбивають різні грані концепту, уможливаючи його варіативне фразеологічне втілення. Концепт ПТАХ не обмежується лише денотативним значенням, а формується як символ свободи, високості, вразливості, соціального статусу або ж способу поведінки, що знаходить реалізацію у низці фразеологічних та паремійних одиниць.

Семантична глибина концепту ПТАХ реалізується через фразеологізми та паремії, що репрезентують різні сфери людського буття. Наприклад, фразеологізм *Битися неначе птах у клітці* (ФС, т. 1, с. 27) передає уявлення про безвихідь, пригніченість, матеріальну обмеженість. Тут лексема *птах* символізує природну потребу до волі, яка штучно знецінюється умовами. Ця фразеологічна одиниця репрезентує зіткнення природної сутності свободи з соціальними чи економічними рамками, ототожнюючи людину із птахом, замкненим у клітці.

Фразеологізм *Стріляний птах / стріляна птиця* (ФС, т. 2, с. 716) виконує функцію характеристики досвідченої, бувалої людини, яка вже зустрічалася з труднощами та вміє їх долати. Образ птаха, що пережив загрозу (постріл), у цьому контексті метафорично передає ідею життєвої загартованості. У цьому випадку концепт ПТАХ функціонує як символ набутого досвіду та життєвої витривалості.

В іншому контексті – у фразеологізмі *Дерти горобців (птахів)* (ФС, т. 1, с. 232) – спостерігаємо іншу модель репрезентації. Вираз пов'язаний із бездушністю або варварською поведінкою, яка виражається у нищенні беззахисного. *Птахи* тут позначають невинне, вразливе створіння, а дія над ними – агресивний вчинок. Отже, лексема *птах* у цьому випадку символізує

жертву, невинність і водночас слугує індикатором моральної оцінки поведінки людини.

Соціальний вимір концепту представлений у фразеологізмах *Важливий (важний, великий) птах* (ФС, т. 2, с. 715); *Птах високого польоту* (ФС, т. 2, с. 716) та *Птах низького польоту* (ФС, т. 2, с. 716). Тут *птах* метонімічно ототожнюється із людиною, чия "висота польоту" передає рівень її соціального статусу, владних можливостей або інтелектуальних здібностей. Високий політ, як метафора амбіцій, успіху, влади, прямо пов'язаний із можливістю *птаха* злетіти над іншими – як у прямому, так і в переносному сенсі. Натомість *Птах низького польоту* (ФС, т. 2, с. 716) позначає людину без видатних якостей, з обмеженим соціальним або професійним потенціалом. Усі ці вирази вербалізують ієрархічне бачення світу, де концепт ПТАХ допомагає організувати соціальні відносини у поєднанні з термінами *високий* та *низький*.

Аналогічно фразеологізм *Птах не нашого польоту* (ФС, т. 2, с. 716) маркує відчуження – соціальне, ментальне або статусне. Йдеться про особу з "іншого середовища", до якого мовцеві або його спільноті важко (або неможливо) себе зарахувати. Концепт ПТАХ у цьому випадку репрезентує межу "свій/чужий", стає інструментом ідентифікації або виключення з певної спільноти.

Фразеологізм *Вільний птах (вільна птаха, вільна птиця)* (ФС, т. 2, с. 715) презентує ще один аспект концепту – акцент на свободі, автономії та індивідуалізмі. Людина, позначена як *Вільний птах*, виступає втіленням незалежності від соціальних норм, умовностей або зобов'язань. У цьому значенні *птах* набуває максимально позитивного, романтизованого забарвлення. Зіставно, *Перелітний птах* (ФС, т. 2, с. 715) уособлює мінливість, нестабільність, схильність до постійної зміни. Концепт ПТАХ тут осмислюється

як носій мобільності, непостійності, що може трактуватися як позитивна якість (свобода) або як негативна (безвідповідальність).

Ранній птах (рання птиця) (ФС, т. 2, с. 716) – це позитивна характеристика працелюбної, організованої людини. Метафора раннього підйому проєктується на *птаха*, що за природною звичкою починає активність зі сходом сонця. Таким чином, фразеологізм вербалізує ідеал дисципліни та працелюбства.

Нарешті, фразеологізм *Синій птах (синя птиця)* (ФС, т. 2, с. 716) має найвищий рівень абстракції. У ньому *птах* символізує щастя, мрію або ідеал. Це один із небагатьох фразеологізмів, де *птах* репрезентує не людину чи її соціальну роль, а концепт-метафору бажаного, очікуваного. Така символіка має глибокі архетипні корені – у світовій міфології *птах* часто є посередником між світом живих і потойбічним, носієм послань долі тощо.

Фразеологізм *Одного гніздечка птиці* (ФС, т. 2, с. 716) вживається для позначення людей, які мають спільні погляди чи думки, є одnodумцями. Слово *птиця* в даному контексті є метафорою єдності, символізуючи не тільки схожість у поглядах, але й згуртованість. Концепт ПТАХ тут асоціюється з родиною чи колективом, де індивіди, що мислять однаково, утворюють єдине ціле, подібне до пташиного гнізда, в якому перебувають пташенята.

Наступна фразеологічна одиниця – *Зальотна птиця* (ФС, т. 2, с. 717) має значення "нетутешня людина, яка прибула з іншого місця". Тут концепт ПТАХ вербалізується як символ подорожі, зміни місця, переходу від одного середовища до іншого. Сполучення слова *птиця* із прикметником *зальотна* підкреслює непостійність, адже зальотна птаха може в будь-який момент змінити місце свого перебування.

Фразеологізм *Знатна птиця* (ФС, т. 2, с. 717) позначає людину, яка має високий соціальний статус, є поважною і заможною. У цьому випадку слово *птиця* асоціюється з величчю та значущістю. Птахи, як правило, є символом легкості, свободи, а в поєднанні з прикметником *знатна* це поєднання формує концепт еліти, високого становища у суспільстві.

Фразеологізм *Невелика птиця* (ФС, т. 2, с. 717) використовується для позначення людини, що не має значного впливу чи статусу, є непомітною особою. У цьому випадку птах є символом незначності. Порівнюючи таку людину з птицею, яка має невеликі розміри, ми бачимо відображення соціальної маргінальності.

Рідка птиця (ФС, т. 2, с. 717) вказує на унікальність і винятковість. Тут *птах* використовується для підкреслення неординарності, асоціюється з тим, що є незвичним, дивовижним і вартим уваги.

Що за птиця? (ФС, т. 2, с. 717) використовується для вираження зневаги та приниження. Концепт ПТАХ відтворює уявлення про неприємну людину, на яку не хочуть звертати увагу або яку відштовхують. Слово *птиця* в поєднанні з питальним словом *що* утворює фразу, що має принизливе забарвлення.

Фразеологізм *Божя пташка* (ФС, т. 2, с. 716) має значення "безтурботна людина". У даному контексті *птах* є символом легкості та невимушеності. *Пташка* є образом, що втілює безтурботність, функціонує як номен для передачі психологічного стану людини. *Як вільна пташка* (ФС, т. 2, с. 716) також відображає значення незалежності та самостійності людини. *Пташка* – концептуальна одиниця, що означає не просто свободу руху, а й свободу вибору, самовизначення та самостійності в житті.

Фразеологічна одиниця *Не нашого пера (пір'я) пташка* (ФС, т. 2, с. 716) використовується для позначення людини, що не належить до певного кола, і є

відмінною від його представників. Концепт ПТАХ застосовується як маркер відмінності, а образ «*не нашого пера*» підкреслює відсутність зв'язку з певною групою чи культурою.

Фразеологізм *Битися як горлиця (як пташка)* (ФС, т. 1, с. 27) означає гірко тужити, горювати, побиватися. Горлиця, як птах, виступає у цьому контексті символом болю, туги та жалю. Птах тут є метафоричним вираженням емоційного стану людини, яка переживає внутрішній біль чи сум. Це вираження глибоких почуттів через образ птаха розкриває іншу грань концепту ПТАХ: тут він є символом вразливості.

Фразеологізм *Пасти [очима] пташок* (ФС, т. 2, с. 609) вказує на бездумне вдивляння в що-небудь. Термін *пасти* має цікаву метафоричну функцію, оскільки в природі *пасти* означає пильнувати за чимось, слідкувати за рухом чи поведінкою. Проте в такому випадку це слово набуває зворотного значення: не контрольованого спостереження, а саме бездумного вдивляння.

Жовтороте пташеня (пташа) (ФС, т. 2, с. 716) використовується для позначення молодої, недосвідченої людини. Образ *жовторотого пташеняти* в українській фразеології виражає певну невинність, незрілість і беззахисність, що відображають властивості молодої людини, яка ще не набралася досвіду. Молоді птахи, зокрема пташенята, асоціюються зі слабкістю та відсутністю здатності до самостійного існування. Вони ще не вміють літати, не здатні захищати себе та потребують турботи дорослих птахів. У цьому контексті концепт ПТАХ через слово *пташеня* передає ідею незрілості та залежності.

Низка інших паремійних одиниць формує блок морально-етичної оцінки через образ птаха як носія доброчесності чи навпаки – негативної поведінки. Наприклад, *Злий то птах, що в своє гніздо каляє* (Ф., т. 2, с. 808) або *Погана птиця, що своє гніздо паскудить* (Н., с. 419) інтерпретує *птаха* як людину, що

порушує норми родинної солідарності, зневажає свій дім, витлумачується як носій морального падіння. Протиставлення ж відбувається у паремійних одинацях на зразок *Добра птиця свого гнізда не каляє* (Ф., т. 2, с. 809; Н., с. 419), де образ птаха репрезентує позитивний моральний зразок. У таких висловах *гніздо* стає метонімічним утіленням родини, дому, витоків, а *птаха* – репрезентантом їхнього захисника.

Лексеми *птаха*, *пташка* мають більш емоційно забарвлену, часто метафоричну природу. У ряді випадків *пташка* постає як символ хитрості, мінливості або непередбачуваності. Зокрема, вислів *То непевна, то хитра пташка* (Ф., т. 2, с. 808; Н., с. 165) репрезентує *пташку* як аналог розсудливої, обережної або навіть підступної людини. Цікавою з огляду на метафоричну трансформацію є також одиниця у формі вигуку *А ту-с ми, пташку!* (Ф., т. 2, с. 809), яка уживається в контексті піймання злочинця, ототожнюючи людину з дрібною, але спритною істотою, яку важко впіймати.

Окремо варто згрупувати паремійні одиниці, де вербалізація концепту ПТАХ відбувається у зв'язку з дієсловами *летіти*, *співати*, *злітати*, *шукати гнізда* тощо. Так, у приповідці *Щастя му з рук вилетіло, як птиця із сіті* (Н., с. 118) образ *птаха* втілює те, що швидко і безповоротно втрачається, з чим асоціюється непевність буття, мінливість долі. У виразі *Обернуця діти до хліба, а птиця до гнізда* (Н., с. 63) *птаха* символізує природне прагнення повернення до дому, до початку, що віддзеркалює етнічну ідею стабільності й тяглості поколінь.

Показовими є й фраземи, в яких *птаха* вживається у фольклорному контексті календарно-обрядової символіки. Наприклад, *На Благовіщення й птиця гнізда не в'є* (Н., с. 57) – відображено уявлення про сакральний час, коли навіть природні істоти утримуються від звичних дій. У поетизованому вислові

Рано пташка заспівала б, як би кітка не з'їла (Н., с. 123) *пташка* уособлює природний голос, життєву енергію, яку може зруйнувати зовнішнє зло.

У паремійних одиницях із лексемою *птиця*, як і з лексемою *птаха*, домінує уявлення про прив'язаність до роду, дому, безповоротність втрат або закономірність життя. У структурі *Кожна птиця знайде свого Гриця* (Ф., т. 2, с. 809; Н., с. 393) образ *птаха* постає як носій любовного або шлюбного начала, що є частиною традиційної української символіки парності, долі.

На особливу увагу заслуговують одиниці, де *птаха* порівнюється або зіставляється з людиною. Наприклад, у виразі *Здається, й мала пташка, та кигті гострі* (Н., с. 334) виявляється ідея внутрішньої сили, яка не завжди помітна ззовні.

Таким чином, проаналізовані паремійні одиниці демонструють, що лексеми, пов'язані з поняттям *птаха*, у своїй сукупності не лише вербалізують концепт у межах фольклорної традиції, а й активно формують паремійну картину світу українців, де *птаха* виступає знаковим образом з глибоким когнітивним, емоційним та етичним навантаженням.

Прикметник *пташиний* та його похідні в українських фразеологізмах символізують певні властивості птахів, які часто виявляються у відображенні культурних уявлень про свободу, легкість, висоту, невловимість або незвичайність. Вербалізація концепту ПТАХ через цей прикметник виявляється в різноманітних аспектах, де птахи стають метафоричними носіями тих чи інших характеристик.

Фразеологізм *Пташиний базар* (ФС, т. 1, с. 17) (великі скупчення людей) переносить наявну в образі птахів ідею хаосу і шуму, який притаманний місцям великого скупчення. Птахи можуть асоціюватися з метушливими людьми. Цей

образ, таким чином, переносить акценти на візуальні та слухові ознаки скупчення людей, створюючи атмосферу переповненості та хаосу.

Фразеологізм *З висоти пташиного польоту* (ФС, т. 1, с. 105) вказує на здатність дивитися на ситуацію з певної відстані, з перспективи. Птахи, що летять високо в небі, здатні спостерігати за світом з великої висоти, що є метафорою об'єктивного, безпристрасного, загального погляду на події.

Образ *пташиного (пташачого) молока* (ФС, т. 1, с. 503), який вживається для позначення чогось надзвичайно бажаного, вишуканого, підкреслює не тільки рідкість, але й нереальність. Через асоціацію з птахами, які за своєю природою є символами легкості й невловимості, цей вираз підсилює образ чогось, що можна тільки уявити, але не досягти на практиці. Фразеологізм *Тільки (хіба, лиш) пташиного молока нема (немає, не вистачає, бракує і т. ін.)* (ФС, т. 2, с. 546) використовує образ пташиного молока як символ, що вказує на те, що в житті є все. Таке іронічне зауваження підкреслює повний достаток при відсутності чогось, що є надто ідеалізованим або навіть нереальним. Тема бажання чогось важкодоступного є центральною в цьому фразеологізмі.

З іншого боку, фразеологізм *На пташиних правах* (ФС, т. 2, с. 686) вказує на перебування в ситуації, коли людина діє без належних прав чи підстав. Тут образ птахів підкреслює відсутність твердої основи або правової легітимності, що асоціюється з птахами, які є вільними, не підкоряються строгим законам земного світу, а натомість діють на основі власних інстинктів або тимчасових умов.

Отже, концепт ПТАХ, вербалізуючись через різні номени: *птах, пташка, птиця, пташеня, пташиний*, утворює ядро концепту, яке вбирає в себе багато різних соціокультурних значень, від свободи та безтурботності до відчуження і туги. Кожен з фразеологізмів демонструє багатогранність і контекстуальну

значущість цього концепту, який не обмежується лише простими уявленнями про тварину, але набуває глибоких метафоричних і символічних аспектів, відображаючи різноманітні стани та соціальні ролі людини в культурному контексті.

Лексеми *птах*, *пташка*, *птиця*, *пташеня*, *пташиний* утворюють ядро концепту ПТАХ. Вони є безпосередніми мовними репрезентантами концепту, оскільки кожна з цих лексем активно функціонує в мовному просторі та виражає різні уявлення про птаха, відображаючи багатогранність образу птаха в українській мові. Завдяки своїй здатності літати, птах є символом свободи, легкості та невловимості, а також асоціюється з певними соціальними ролями й характеристиками. Наприклад, *Вільний птах* (ФС, т. 2, с. 715) символізує незалежність, а *Птах у клітці* (ФС, т. 1, с. 27) передає ідею обмеження та безвиході.

Крім того, концепт ПТАХ через ці номени стає інструментом вербалізації різних соціальних і моральних аспектів. Фразеологізми, як-от *Птах високого польоту* (ФС, т. 2, с. 716) чи *Птах низького польоту* (ФС, т. 2, с. 716), репрезентують птаха як метафору для опису соціального статусу людини. Таким чином, концепт ПТАХ не обмежується лише природними характеристиками птаха, а набуває глибокого культурного сенсу. Особливо цікавою є символіка пташенят, що втілюють невинність, незрілість і залежність. Вони слугують образами для позначення молодих, недосвідчених людей, що ще не здатні самостійно існувати.

Отже, концепт ПТАХ передає глибокі культурні, соціальні та психологічні значення. Цей образ є носієм широкого спектра метафоричних, символічних і емоційних конотацій, які формують національний світогляд.

2.2. Фразеологічні та паремійні одиниці з компонентом-назвою свійських птахів

У мовній картині світу українців концепт ПТАХ реалізується не лише через узагальнені лексеми типу *птах*, *птиця*, *пташка*, а й через номенклатуру конкретних видів птахів, серед яких чільне місце посідають свійські птахи, зокрема *курка*. У цьому аспекті *курка* виступає не просто представницею свійської фауни, а глибоко вкоріненим у фольклорну свідомість образом, що містить численні конотації: від побутово-господарських до морально-етичних, гендерних, сакральних, навіть ритуальних. Лексеми *курка*, *кури* та прикметник *курячий* постають у складі значної кількості паремійних одиниць і мають високий концептуалізаційний потенціал, зумовлений своєю символічною й асоціативною навантаженістю. Через ці одиниці формується приядрова зона концепту ПТАХ, що вербалізується через повсякденний, пізнаваний і символічно багатий образ.

Перш за все, фразеологізми на кшталт *І курки ніде випустити* (ФС, т. 1, с. 100), *Курці ніде клюнути* (ФС, т. 1, с. 382), *Курці ніде ступити* (ФС, т. 2, с. 869), *Курці ніде голови приструмити* (ФС, т. 2, с. 712) утворюють певну групу, об'єднану спільною тематикою тісного простору. Всі ці вирази описують ситуації, де простір обмежений, де мало місця для руху чи дій. Через образ курки, птахи, що зазвичай потребує простору для своїх природних рухів, ці фразеологізми вербалізують концепт ПТАХ як символ свободи та простору, яких не вистачає в даній ситуації. Таким чином, вони фокусуються на обмеженнях, що стосуються простору чи свободи.

Наступною групою є фразеологізми *Куряча голова* (ФС, т. 1, с. 183), і *Кури заклюють* (ФС, т. 1, с. 406), *І кури не клюють* (ФС, т. 1, с. 406), які відображають певні соціальні характеристики людини. У випадку *Курячої*

голови (ФС, т. 1, с. 183) йдеться про людину, яка є не надто кмітливою, тобто має обмежене мислення. Це вербалізує концепт ПТАХ через образ наївної, недостатньо розумної істоти. Інші ж фразеологізми, як *Кури заклюють* (ФС, т. 1, с. 406) або *І кури не клюють* (ФС, т. 1, с. 406), вказують на ситуації з різними соціальними або економічними наслідками: чи то загибель, занепад і скрутне становище, чи, навпаки, багатство і достаток.

Фразеологізми *Кури сміються* (ФС, т. 1, с. 406), *Кури засміють* (ФС, т. 1, с. 406), *Курам на сміх* (ФС, т. 2, с. 835) посідають особливе місце в символіці курей, де птахи виступають як уособлення сміху, глузування або суспільного осуду. У таких виразах кури стають метафорою для соціальних норм або моральних стандартів, що відображають людину, яка потрапляє в смішну або принизливу ситуацію. Тобто кури, які сміються або засміються з людини, виступають як культурний механізм соціального контролю, що викликає глузування або засудження поведінки людини в певній ситуації.

Далі йдеться про фразеологізми, де *кури* описуються певними прикметниками чи іншими словами, що вказують на людські якості: *Як курка лапою* (ФС, т. 1, с. 406), *Мокра курка* (ФС, т. 1, с. 406). Ці вирази функціонують як метафори для опису людей, що характеризуються певними негативними рисами. Наприклад, *Як курка лапою* (ФС, т. 1, с. 406) вказує на недбалість або неохайність, а *Мокра курка* (ФС, т. 1, с. 406) – на людину, що є слабкою або нерішучою. У кожному з цих виразів образ курки вербалізує концепт ПТАХ через негативні характеристики, що застосовуються до людських рис або поведінки. Важливо зазначити, що концепт пов'язаний із культурним контекстом, у якому птахи, зокрема кури, уособлюють певні обмеження чи негідні якості, які переносяться на людей.

Своєю чергою фразеологізм *Носитися як курка з яйцем* (ФС, т. 2, с. 558) пов'язаний з надмірною турботою або безцільною метушнею. Це вираз характеризує людину, яка зосереджена на дрібних, незначних питаннях, приділяючи їм занадто багато уваги. Так само фразеологізм *Розводити химині кури* (ФС, т. 2, с. 746) є метафорою, яка вказує на беззмістовні, порожні розмови, що не мають вагомості. В контексті концепту ПТАХ цей вираз розкриває роль курки як уособлення простоти та обмеженості.

Одним із ключових мотивів, за яким фігурує *курка*, є образ наївної, не дуже розумної або незграбної істоти, що має обмежені пізнавальні можливості. Ця інтерпретація репрезентується в таких одиницях, як *Ах ти пришиблена курка!* (Н., с. 295), що містить зневажливе ставлення до людини, часто жінки, яку характеризують як недолугу або розгублену. Така семантизація відбувається не лише на лексичному рівні, а й у сукупності з граматичними формами, коли *курка* метонімічно замінює людину, що чинить недалекоглядно.

Водночас лексема *курка* часто уособлює народне уявлення про побутовість, повсякденність, домашність. Це виявляється у вислові *Я кури годувала, а ни кури мене* (Ф. т. 3, с. 609), який демонструє функціональне навантаження цієї лексеми у межах господарського коду. Кури у традиційному селянському побуті – це дрібна живність, яку зазвичай доглядає жінка, що проектується і на пареміологічне осмислення: *Курки – бабський гиндель* (Ф. т. 3, с. 609), що фіксує гендерну маркованість цієї сфери.

Інша семантична площина – втілення образу невдачі або випадкового успіху. У виразах на зразок *Вдало му сі, як сліпій куриці зерно* (Ф. т. 2, с. 438) і *Сліпа курка деколи найде зерня* (Ф. т. 2, с. 438; Н., с. 239) відображено уявлення про несподіваний успіх, який трапляється навіть тим, хто не має належних знань або здібностей. І тут *курка* є уособленням безпорадного, недалекоглядного

суб'єкта, якому однак доля може прихильно усміхнутися. У структурі *Лучилося сліпій курці зерно, та й то похожає* (Н., с. 239) додається компонент гіркоти, що посилює контраст між очікуванням і реальністю, між здобуттям і розчаруванням.

Окремо слід виділити групу паремійних одиниць, у яких *курка* стає носієм побутової символіки. У виразі *Коли курка піє — буде якась нещастя в хаті* (Ф. т. 2, с. 438; Н., с. 583), що підтримується цілим народним ритуалом (визначення, чи відтяти їй голову або хвіст), виявляється сакральний вимір курки. Ця одиниця зберігає архаїчні уявлення про птахів як посередників між світами, що здатні віщувати смерть або зміну в житті.

Цікавим є також аспект часової організації побуту, у якому *курка* виступає як маркер добового ритму. Приказки *Разом з курми спати йде* (Ф. т. 2, с. 440) або *З курми спати лягай і з курми вставай* (Ф. т. 2, с. 438) фіксують народний ідеал природного способу життя, гармонізованого з біологічним ритмом природи. Образ *курки* тут постає як взірць циклічності, природної впорядкованості й життєвої дисципліни.

Фразеологізми з компонентом *курка, кури* становлять частину приядрової зони концепту ПТАХ. Вони не лише описують саму природу птиці, але й проникають у соціальні, моральні та психологічні сфери людського існування.

Прикметник *курачий* в українських фразеологізмах має переважно негативне значення, яке супроводжується іронією та зневагою. Фразеологізми з цим прикметником утворюють образ курки як птаха, що асоціюється з недосконалістю та обмеженістю. Наприклад, фразеологізм *Курачі лапи* (ФС, т. 1, с. 416) (некрасиво написані літери) образно порівнює нерозбірливий почерк з лапами курки, що підкреслює погану естетику та відсутність майстерності.

Фразеологізм *Курячий мозок* (ФС, т. 1, с. 501) вказує на обмежену інтелектуальність, яку символізує курка як птиця, що не здатна до високих розумових зусиль. Ще одним прикладом є фразеологізм *На курячій ніжці*, з сл. *хата, хатка і т. ін.* (ФС, т. 2, с. 551), де *курячий* знову поєднується з ніжкою, що в контексті хати чи будівлі символізує убогість і простоту. У такому контексті курка асоціюється з примітивністю, обмеженістю простору та матеріальних можливостей. *Курячий (короткий) розум* (ФС, т. 2, с. 759) підтверджує асоціацію курки з обмеженістю та недолугими розумовими здібностями. Таке зображення курки сприяє формуванню образу птаха, який не може бути взятий за зразок для високих досягнень.

Фразеологізм *Як (мов, ніби, немов і т. ін.) курячим зубом обчеркнутий* (ФС, т. 2, с. 577) має цікавий образ, що використовується для опису особи, до якої неможливо підступитися, звинуватити в чомусь. В основі цього фразеологізму лежить ідея того, що *курячий зуб* – це абсурдний елемент. Птахи, зокрема курка, не мають зубів, тому цей вислів є образним вираженням чогось вигаданого або надто малозначущого для того, щоб його можна було використати для конкретної мети, зокрема для звинувачення. Таким чином, цей фразеологізм, хоч і використовує слово *курячий*, не зображує птаха в негативному сенсі, як у багатьох інших випадках. Загалом, цей фразеологізм вербалізує концепт ПТАХ як щось, що зовсім не має суттєвої ваги або значення в контексті звинувачення.

Паремійна одиниця *В курячі льигоми спати йдемо* (Ф. т. 2, с. 441) продовжує тему селянського побуту, підкреслюючи ранню пору сну, пов'язану з господарським укладом. Інша одиниця *Куряча мама не загине* (Ф. т. 2, с. 441) відображає віру в життєстійкість, плодючість, витривалість – усього, що асоціюється з жіночою природою, материнством, господарством.

Серед семантичних полів, що творяться довкола лексем *курка* і *кури*, простежується ще одна важлива ознака: самозосередженість, егоїзм. Це передається в усталеному вислові *Кожда курка собі гребе* (Ф. т. 3, с. 608) або *Курка, що гребе, то все на себе* (Н., с. 434), де птах виступає символом егоцентричної поведінки, спрямованої на особисту вигоду, нехай навіть у межах примітивної діяльності.

Таким чином, образ *курки* в паремійній картині світу українців виконує багатофункціональну семіотичну роль. Він репрезентує концепт ПТАХ у межах побутового, морального, етнічного й ритуального світогляду, поєднуючи у собі буденне та сакральне, кумедне та трагічне. Усе це забезпечує лексемам *курка*, *кури* та *курячий* місце у приядровій зоні концепту ПТАХ, із виразним етнокультурним і когнітивним навантаженням.

На відміну від прикметника *курячий*, номен *курча* у фразеологізмах має менш виразну зневажливу конотацію, проте все одно відображає певну незрілість і недосвідченість. Фразеологізм *З вареної крашанки курча висидить (вилупить)* (ФС, т. 1, с. 102) метафорично вказує на спритність і хитрість особи, що здатна здійснити неможливу дію. Використання *курча* в цьому контексті натякає на невинність і беззахисність молодого птаха. У фразеологізмі *Курчат лічити* (ФС, т. 1, с. 442) лексема *курча* вживається у значенні підрахунку або підбивання підсумків, що натякає на певну прозорість і зрозумілість ситуації. Натомість *Як (мов, ніби, немов і т. ін.) курчат погубив* (ФС, т. 2, с. 657) показує людину, яка розгублена або перебуває в стані стресу. Курча в цьому випадку вказує на безпорадність. Таким чином, лексема *курча* в цих фразеологізмах не лише має значення конкретного птаха, а й символізує людські риси — від хитрості та спритності до безпорадності й розгубленості, тим самим вербалізуючи різні аспекти концепту ПТАХ.

Лексема *курча* (або діалектна форма *кура*) у паремійних одиницях часто функціонує як маркер тендітності, вразливості або дитячої беззахисності. Так, вислів *Кричить, як ворона над курчям* (Н., с. 183) дозволяє нам трактувати *курча* як вербальний вияв концепту ПТАХ у його ніжній, незахищеній, початковій формі – в межах моделі "життя як ріст", яка є наскрізною в українській фольклорній традиції.

У приказці *Уже яєчко наклюнулось, то й курчатко незабаром вилупиця* (Н., с. 239) фіксується уявлення про логіку природного розвитку, послідовність народження, зростання, життєвого становлення. Тут *курча* стає символом очікуваного нового життя, початку, що вже наближається. У мовній свідомості така формула є маркером надії, що набуває буттєвої цінності. Саме через цей зв'язок із циклом життя *курча* несе ознаки позитивної динаміки, майбутнього, потенції.

Ще одне унаочнення цієї лексеми в народному слововживанні – у виразі *Наче курця впустив* (Н., с. 135), де йдеться про вираження емоційного пригнічення, розгубленості, незручності або клопоту. Образ *курчати*, яке несподівано випадає чи втікає з рук, фіксує в мовній свідомості щось дрібне, клопітке, делікатне – те, що потребує обережного поводження. Таким чином, *курча* постає як символ тривожної турботи, щоденних дрібних викликів, що репрезентують плинність і крихкість буденності.

Щодо лексеми *кура*, яка діалектно фіксує і зменшувальну форму, і узагальнену назву молодих курчат, у пареміях вона використовується переважно в контексті оцінки якості та своєчасності. У виразах *І курята ранні ліпші* (Ф. т. 2, с. 441) або *Марцьові курята найліпші* (Ф. т. 2, с. 441) домінує ідея важливості часу. У цих пареміях вербалізується не лише образ свійського птаха як джерела їжі чи господарського добра, а також уявлення про вчасність, правильність

моменту дії. Це вводить *куря* і *курча* до загальнолюдської картини прагматичного світосприйняття, де суть речей і явищ оцінюється крізь призму "зроблене вчасно – дає добрий плід".

Водночас іронічні паремії на кшталт *Мудрійше яйце від курки* (Ф. т. 3, с. 480) ілюструють культурну антропоморфізацію птаха, де яйце стає метафорою молодого покоління, що перевершує старших, отже, *птахи* стають дзеркалом суспільних уявлень про досвід та розум.

У структурі концепту ПТАХ, репрезентованого в паремійній картині світу українців, лексема *квочка* посідає особливе місце, адже вона позначає не просто різновид свійського птаха, а птаха в певному стані – матері, що висиджує яйця або опікується виводком. Через цей образ актуалізуються і транслуються ключові ментальні домінанти українського традиційного світогляду: материнство, пов'язаність із домом, турбота.

Насамперед лексема *квочка* в народному мовленні пов'язується з повільністю, що фіксується в таких паремійних одиницях, як *Гуздрає сі, як квочка на яйцях* (Ф. т. 2, с. 332) або *Засиділася як квочка на яйцях* (Ф. т. 2, с. 332). У першому випадку маємо глузливе порівняння, у якому повільна, нерішуча людина уподібнюється до квочки, яка довго і непорушно сидить на гнізді. У другому – акцентується замкнутість у побуті, небажання діяти поза межами власного дому. Образ *квочки* тут виявляє семантику вкоріненості в осілому житті, метонімічно пов'язаному з гніздом і постійним місцем перебування.

Цей образ, хоч і має іронічне забарвлення, водночас відтворює важливу етичну та господарську функцію *квочки* як символу жіночого начала, опіки і материнства. Вона уособлює певну сакралізовану функцію продовження роду, турботу про нове життя, і саме тому її повільність не є недоліком, а

виправданою рисою. Через образ *квочки* транслюється глибоко вкорінене в народну ментальність уявлення про жінку як берегиню домашнього простору, як особу, що повністю занурена в репродуктивно-опікунську сферу. Саме це осмислення *квочки* як "матері при гнізді" переноситься і на жінку-домогосподарку, чия відданість родині тлумачиться не лише як побутова якість, а як соціокультурна норма.

Інше цікаве вживання лексеми *квочка* спостерігається в паремійній одиниці *Як зайде квочка о смерці, то наїсться корова в пастівниці* (Ф. т. 2, с. 332), де названа одиниця позначає сузір'я Плеяди. Такий астрономічний код у паремії є винятковим прикладом народної ономастики. Така образна трансформація демонструє, як навіть свійський птах у традиційному світогляді стає засобом упорядкування космічного простору і слугує знаком гармонії між природним ритмом і людською діяльністю.

Окреме місце посідає лайлива форма *Бодай тебе квочка вбила* (Н., с. 175), яка хоч і несе негативне навантаження, все ж функціонує як формула фольклорного гніву або емоційного роздратування; використовується як звичне, ритуалізоване прокляття без буквального значення.

Загалом, у паремійній картині світу українців *квочка* вербалізує концепт ПТАХ через призму гендерно маркованої моделі поведінки: вона є матір'ю, берегинею, посидючою, емоційною, пов'язаною із хатнім простором і природним циклом. Її образ тісно пов'язаний з дією висиджування, що втілює ідею турботи, жертвування часом заради життя, продовження роду. Однак у пареміях цей образ часто набуває іронічного чи сатиричного забарвлення, перетворюючись на символ лінощів, повільності або надмірної прив'язаності до гнізда. Така амбівалентність дозволяє квочці функціонувати як динамічний

образ у фольклорному дискурсі – вона водночас осміяна і возвеличена, звична й сакральна.

Отже, в мовній картині світу українців концепт ПТАХ розкриває багатогранні уявлення про *курку*, *курча* та *квочку*. *Курка* зображується здебільшого негативно, як обмежена та примітивна істота, що проявляється через іронічні та зневажливі фразеологізми. *Курча* натомість символізує молоду та недосвідчену істоту, часто беззахисну. *Квочка* в мовній картині світу має подвійний образ: з одного боку, вона символізує материнську турботу та відданість, а з іншого – лінощі.

Півень та його діалектний відповідник *когут* функціонують у межах фразеологічного та пареміологічного дискурсу як синонімічні, водночас несучи певну регіональну й стилістичну маркованість. У традиційному мовленні ці лексеми використовують паралельно, а їхня семантика та асоціативне навантаження здебільшого збігаються. Образ *півня* / *когута* репрезентує концепт ПТАХ у його чоловічому, лідерському, сигнальному, а часто й агресивному вияві.

Півень у культурній свідомості українців є символом часу, розпочатого ранковим співом, що визначає його місце в системі часових відліків. Птах, який рано встає і сповіщає про прихід ранку, через фразеологізми, що мають на увазі конкретні часові проміжки, перетворюється на важливий маркер часу. Фразеологічні одиниці, такі як *До [других (третіх)] півнів* (ФС, т. 2, с. 629), *До перших півнів* (ФС, т. 2, с. 629), *Після других півнів* (ФС, т. 2, с. 629), *Після третіх півнів* (ФС, т. 2, с. 629), *З півнями* (ФС, т. 2, с. 629), *З третіми півнями; у треті півні* (ФС, т. 2, с. 629) відображають хронологічну організацію доби, починаючи з ночі й до ранку, коли півень співає. Завдяки цим фразеологізмам півень асоціюється з певними моментами доби, що визначаються його співом.

Водночас у свідомості українців півень сприймається як птах, що є символом настання дня і маркером часу, що продовжує своє значення через культуру народної обрядовості та календарних циклів.

Ще одним важливим аспектом є символіка *Червоного (вогняного півня)* (ФС, т. 2, с. 629), що розуміється як вогонь чи пожежа. У фразеологізмах, таких як *Пускати / пустити червоного півня* (ФС, т. 2, с. 721), цей образ набуває значення підпалу, викликаного для помсти або розплати. Червоний півень як вогняна стихія стає символом руйнівної сили, яка може бути спричинена людськими емоціями, такими як гнів або бажання покарання.

Півень також має значення хороброї, навіть гордовитої птиці. Фразеологізм *Ходити півнем* (ФС, т. 2, с. 930) або *Виступати півником* (ФС, т. 2, с. 930) відображає образ птаха, який тримається гордо, зверхньо і хоробро, не боїться показати свою силу і впевненість. В українській культурі цей образ півня може бути асоційований з мужністю, самоповагою та гордістю, що виявляються в поведінці людини, котра не приховує своєї гідності та прагне утвердити своє місце в соціумі.

Окрім того, півень інтерпретується як звичайний, не особливо значущий птах у фразеологізмі *Півень убрід переходить* (ФС, т. 2, с. 629). Тут свійський птах зображується без будь-якої особливої символічної конотації, що робить його образом чогось буденного, звичного. Що стосується *Як півень на тік* (ФС, т. 2, с. 629), то це є своєрідною метафорою для позначення спостереження або споглядання, що може вказувати на бездіяльність чи відстороненість. Півень на току – це не активна дія, а скоріше процес пасивного споглядання, яке може бути сприйнято як відсутність дії або уваги. *Діло маленьке півняче* (ФС, т. 1, с. 245) використовуються для позначення чогось незначного, неважливого, що не

варте уваги або втручання з боку інших. Цей вираз може нести відтінок зневаги або легковажного ставлення до певної справи чи ситуації.

Фразеологізм *Пускати півня* (ФС, т. 2, с. 718) у значенні "видавати фальшиві звуки під час співу чи розмови" має цікаву метафоричну основу, що пов'язана з поведінкою півня під час співу. *Півень*, як правило, є символом ранку і його спів асоціюється з певною ритмічністю та гучністю. Однак у цьому контексті вираз набуває значення фальшивого звуку.

У пареміях *півень / когут* найчастіше уособлює лідера родини, господаря. У вислові *Без когута хата глуха* (Ф. т. 2, с. 366; Н., с. 456) метафора "півнячого голосу" асоціюється не тільки з природним циклом (п'яння на світанку), а й із символічною присутністю чоловічого начала.

Цей символізм особливо яскраво реалізується у фраземах типу *Зле ся там в домі діє, де когут мовчить, а курка ніє* (Ф. т. 2, с. 366), де репрезентовано традиційну гендерну модель із домінуванням чоловіка. Зміна цієї ролі (мовчання когута й голос курки) у мовній свідомості українців розглядається як порушення природного ладу, що вказує на глибоку структурованість традиційного світогляду: когут є не просто птахом, а інституційним символом влади, авторитету, патріархальності.

Особливе місце посідає образ *когута* як володаря території. У приповідці *Кождий когут сьмілий на своїм сьмітю* (Ф. т. 2, с. 366) закріплюється уявлення про право власності, незалежності, гордості за своє. Такий *когут* – метафора господаря, який у власному середовищі відчувається впевнено й володарює, хоч за його межами може втрачати цю силу. Це твердження доповнюється виразом *Каждий когут на свій гребінь гордий* (Ф. т. 2, с. 366), де гребінь є маркером ідентичності, самоповаги, відчуття своєї цінності.

Півень також часто постає символом боротьби за владу й неможливості співіснування рівноцінних суперників: *Два когути, два дими і дві господині ніколи ся не згодять* (Ф. т. 2, с. 366). Ця фраза не лише засвідчує агресивну природу птаха, а й відображає глибоку настанову народної мудрості: влада повинна бути єдиною.

У багатьох одиницях *півень* (*когут*) функціонує як сигнал часу або змін. У народних віруваннях він є природним будильником і навіть пророком погоди: *Когут піє на відміну* (Ф. т. 2, с. 366); *Когут, то дзвін у господарстві* (Ф. т. 2, с. 366) – це унаочнює глибинний зв'язок концепту ПТАХ із циклічністю часу, природним ритмом, повторюваністю. У паремії *Як еден когут запіє, то всі иньші й собі ж* (Ф. т. 2, с. 367) розкривається соціальний механізм наслідування, лідерства, колективної поведінки – *когут* стає зразком для інших, ініціатором дії, що знову ж таки віддзеркалює структуру традиційного сільського соціуму.

Окрім сакралізації ролі *півня* / *когута*, простежується і його демонстративна природа. У вислові *Закокоїжив сі як когут* (Ф. т. 2, с. 366) маємо справу з образом пихатості, показного самоствердження, що у фольклорі частіше має негативну конотацію – здатність до показовості, гри на публіку.

Отже, у мовній картині світу українців лексеми *півень* і *когут*, уживані паралельно залежно від регіональних та стилістичних особливостей, вербалізують концепт ПТАХ у межах моделі лідерства, авторитету, часової циклічності та символічної влади.

Фразеологічні одиниці, що містять лексеми *качка* та *гуска*, також роблять важливий внесок у формування концепту ПТАХ у мовній картині світу українців, зокрема в контексті побутових уявлень і культурних асоціацій.

У прислів'ях, приказках і прикметах *качка* постає як символ різноспрямованих характеристик – від жіночої природи до ознаки господарської

доцільності, від влучного іронічного образу до прикмети зміни погоди. Перш за все, лексема *качка* активно функціонує як об'єкт емоційного вираження, насамперед у формі фольклорних жартівливих проклять: *Бодай тя качка копнула!* (Ф. т. 2, с. 327), *Бодай тя качки здоптали!* (Ф. т. 2, с. 327), *А бодай вас качки ззіли!* (Ф. т. 2, с. 327). Усі ці варіанти формують яскраву образну групу, в якій качка наділяється ознаками дії та впливу, часто гіперболізованого або гротескного. Хоча така лексика має комічний відтінок, вона водночас засвідчує, що *качка* у фольклорній свідомості українців є не нейтральним зоономеном, а активним суб'єктом дії, здатним на шкоду, контакт, спротив. Образ *качки* тут виступає посередником між буденним і комічним, виявом сільської дотепності та мовної експресії.

Інший важливий пласт репрезентації лексеми *качка* – це її зв'язок із побутом і господарським циклом. У таких одиницях, як *Вліті і качка прачка, а в зимі і Тереся не бере ся* (Ф. т. 2, с. 327; Н., с. 64), птах стає символом сезонності, циклічності, зміни трудових умов. *Качка*, яка "перетворюється" на прачку влітку, коли тепло і вода доступна, символізує легкість літнього побуту, що протиставляється зимовій важкості.

Окремий тематичний сегмент займають одиниці, що засвідчують зв'язок качки з жіночою природою, чуттєвістю. Найвиразніше це з'являється у фраземі *Дай, дівчьи, качки!* (Ф. т. 2, с. 327), де *качка* виступає евфемізмом для жіночого статевого органа. Така метафоризація є типовою для фольклорного мовлення. Тут вербалізація концепту ПТАХ реалізується через біологічну, тілесну площину – птах як тіло, птах як образ жіночого ества.

Водночас *качка* у мовній свідомості українців сприймається як істота, що живе при воді, а отже, пов'язана з певним господарсько-природним ландшафтом. У приказці *Качки несуться, доки не висиплєся кропива* (Ф. т. 2, с.

327) маємо фіксацію сільськогосподарського календаря через поведінку качки – це своєрідна прикмета, що дозволяє визначити час року і сезонні зміни. Такі одиниці репрезентують птаха як органічну частину екосистеми, що сигналізує про природний ритм.

У фраземі *Качка каже: "Ой біда!" А когут на оборозі: "Як кому, як кому"* (Ф. т. 2, с. 327) маємо втілення соціальної ієрархії у вигляді діалогу двох птахів. *Качка* уособлює низький статус, тоді як *когут*, *ситий* і *незалежний*, — панівну верству. У такий спосіб птахи вербалізують не лише зоологічні відмінності, а й глибокі соціальні розшарування, засвідчуючи здатність концепту ПТАХ до моделювання соціуму.

Образ *качень* фігурує у функції маркерів народної обрядовості та побутових практик. Наприклад, у віруванні *Як вилупляця каченята, то, щоб здорові росли, гніздо и шкалярущу виносять на воду* (Н., с. 50) *качень* виступає як символ нового життя, яке треба обрядово очистити, узгодити з водною стихією, до якої належить качка.

Отже, лексеми *качка* і *качень* у фольклорному мовленні українців формують багатовимірний символічний комплекс, що об'єднує природні, побутові, тілесні, сакральні та морально-етичні аспекти. Ці мовні одиниці вербалізують концепт ПТАХ через призму домашнього птаха, пов'язаного з водною стихією й побутовим життям.

Концепт ПТАХ вербалізується через групу лексем *гуска*, *гусак*, *гуси*, *гусята*, *гусь*, *гусячий*, які позначають представників одного виду, але відрізняються за родом, віком, формально-граматичними ознаками і стилістичною маркованістю.

Образ *гуски* у прислів'ях і приказках постає як символ побутової реальності, часто пов'язаної з жінкою, хатнім простором або оцінкою

доцільності та вигоди. Так, у виразі *Нім виходиш гуску, треба дати ялівку* (Ф. т. 1, с. 686) засвідчене іронічне зауваження про непродуктивність зусиль, коли очікуваний результат не виправдовує затрат. Тут *гуска* уособлює щось не надто цінне або вартісне; така характеристика віддзеркалює уявлення про скромність гуски як птаха – не войовничого, не голосного, другорядного в ієрархії господарських тварин.

Натомість *гусак* має у фольклорі дещо інше символічне навантаження. Він постає не як авторитетний чи лідерський, як, скажімо, *півень*, а радше як частина колективу, що виявляє поведінкові особливості, характерні для стадних істот. Це особливо виразно у приповідці *Гусаком ідут* (Ф. т. 1, с. 686), яка фіксує поведінкову рису – рух у шерензі, один за одним. У такий спосіб *гусак* вербалізує концепт ПТАХ, виступаючи втіленням носія інстинкту дисципліни, підпорядкованості колективному поривові.

Лексема *гуси* у множині часто символізує не лише конкретних птахів, а й переносно – множинність чогось дрібного, що, однак, має вплив. Це яскраво засвідчує низка приповідок: *Гуси вола валят* (Ф. т. 1, с. 688) або *Сто гусей і вола поборе* (Ф. т. 1, с. 688), таким чином, *гуси* втрачають статус "незначного", набуваючи функції активного, хоч і не поодинокого, деструктивного чинника.

Образ *гусяти*, молодого птаха, у фольклорі часто асоціюється із недосвідченістю, вразливістю, початком нового життєвого циклу. Наприклад, у фраземі *Гусята, курята як прутом вигнав* (Ф. т. 1, с. 688) акцент зроблено на кількості, швидкості й одночасності появи потомства, що позначає родючість. *Гусята* – це не просто молоді птахи, а втілення новизни, руху, неконтрольованої життєвої енергії, що потребує догляду.

Особливе значення має лексема *гусь*, яка, хоча й є синонімічною до *гусак*, однак у фольклорних джерелах часто фігурує в більш саркастичних або

іронічних контекстах. У вислові *Кожда гусь знає, чому ногу ховає* (Ф. т. 1, с. 688) маємо глибоку моральну сентенцію, де *гусь* репрезентує не бездумну істоту, а суб'єкта, який діє з обережності, з огляду на певну причину. Цей вербалізатор концепту ПТАХ осмислюється як носій життєвого досвіду, що відмінно від образу гусака як бездумної істоти.

Не менш концептуально навантаженим є прикметник *гусячий*, який у фраземному контексті фігурує як означення чогось банального, буденного або навіть безглузлого. У вислові *до Гусьичого тива!* (Ф. т. 1, с. 688) маємо позначення звичайної води – тобто прикметник *гусячий* тут вказує на низьку вартість, підкреслює жартівливість або зневагу. А в звороті *То ще гусьиче повітря* (Ф. т. 1, с. 688) прикметник позначає щось заражене, хворобливе, слабке. У такий спосіб лексема *гусячий* вербалізує концепт ПТАХ через атрибутивні ознаки.

Інший фразеологізм *Як з гуски вода* (ФС, т. 1, с. 141) демонструє байдужість до навколишніх подій або відсутність ефективного реагування на обставини. В образі гуски розкривається концепт ПТАХ, що не піддається зовнішнім впливам, зберігаючи спокій та байдужість, що робить її образ стійким до змін у зовнішньому середовищі. Таким чином, гуска має значення непорушної істоти, що не реагує на зовнішні впливи.

Зі свого боку, фразеологізм *Наче гуси ночували* (ФС, т. 1, с. 202) вказує на неохайність і безлад, що також асоціюється з образом гуски. Цей вираз передає уявлення про хаос, недбалість і відсутність порядку, що ще раз підкреслює *гуску* як птицю, що не здатна до організованої, акуратної поведінки.

Таким чином, завдяки фразеологізмам та пареміям з лексемами *качка* та *гуска* концепт ПТАХ у мовній картині світу українців набуває багатогранного звучання. *Качка* виступає як символ незадоволення та агресії, *гуска* – як образ

байдужості та неорганізованості, що дозволяє їх розглядати як приядрову зону концепту ПТАХ. Ці образи птахів допомагають формувати розуміння того, як певні властивості птахів сприймаються в національній свідомості.

У паремійній картині світу українців *індик* постає як образ, що вербалізує концепт ПТАХ крізь призму гіперболізованої пихатості, самозакоханості та зовнішньої показовості. У фраземі *Надувсь, як индик* (Н., с. 180) фіксується народне уявлення про індика як істоту, що демонструє зовнішню важливість, при цьому не маючи реального підґрунтя для гордості чи переваги. Така поведінкова риса переноситься з птаха на людину, яка поводить себе показово, самовпевнено, але водночас комічно.

Проаналізувавши фразеологічні одиниці з компонентами-назвами свійських птахів, можна стверджувати, що птахи, як *курка, півень, качка та гуска, индик*, формують приядрову зону концепту ПТАХ у мовній картині світу українців. Ці лексеми, через свої культурні та побутові асоціації, допомагають відобразити не тільки природні риси самих птахів, а й людські поведінкові характеристики, соціальні норми та моральні уявлення.

Курка в фразеологізмах найчастіше постає як символ примітивності та обмежених можливостей. Крім того, фразеологізми, де курка зображується як наївна або недалека істота, такі як *Куряча голова* (ФС, т. 1, с. 183), показують концепт ПТАХ через метафори обмеженого розуміння і соціального статусу. Таким чином, курка стає своєрідним символом людської недосконалості та обмежених здібностей.

Півень натомість в українській мовній картині світу часто асоціюється з поняттям часу. Через фразеологізми на зразок *До перших півнів* (ФС, т. 2, с. 629), *Після других півнів* (ФС, т. 2, с. 629), *Після третіх півнів* (ФС, т. 2, с. 629) *півень* стає маркером доби, особливо ранкового часу. Окрім того, *півень* також може

виступати як символ гордості та мужності, про що свідчать фразеологізми на кшталт *Ходити півнем* (ФС, т. 2, с. 930) або *Виступати півником* (ФС, т. 2, с. 930), що означають впертість і відвагу.

Щодо *качки* та *гуски*, то ці птахи у фразеологізмах часто виступають як символи певних емоційних чи поведінкових станів. Качка асоціюється з агресією, гнівом та незадоволенням, тоді як гуска вказує на байдужість. Їхні образи формують приядрову зону концепту ПТАХ, де ці птахи мають більше соціальні, ніж природні конотації, відображаючи людські риси та характеристики.

Отже, концепт ПТАХ у мовній картині світу українців через фразеологізми із назвами свійських птахів набуває багатогранного символізму. Номени свійських птахів, зафіксовані у прислів'ях і приказках, становлять не лише лексичне наповнення концепту ПТАХ, а й відображають цілісну систему народної аксіології, заснованої на щоденній спостережливості, емоційній оцінці, соціальних ролях і світоглядній структурі української традиційної культури. Всі ці одиниці разом формують комплексну мовну картину світу, в якій ПТАХ не просто живе поряд із людиною, а є її дзеркалом, метафорою і співучасником буття.

2.3. Фразеологічні та паремійні одиниці з компонентом-назвою диких птахів

Фразеологізми з компонентами-назвами *диких птахів* відіграють важливу роль у формуванні концепту ПТАХ у мовній картині світу українців. У мовній свідомості птахи не лише символізують певні природні явища, а й мають глибоке культурне значення, що виражається через фразеологізми, приказки, прислів'я та інші мовні одиниці. *Дикі птахи*, завдяки своїм характеристикам, інтерпретуються як символи різних якостей і емоційних станів. Завдяки частотності вживання, стійким асоціаціям та глибокому культурному наповненню фразеологічні та паремійні одиниці формують приядрову зону концепту ПТАХ у паремійній картині світу українців.

У мовній картині світу українців лексеми *горобець* та *воробець*, які є діалектними варіантами на позначення того самого птаха, мають потужний концептуальний потенціал і виконують важливу функцію у вербалізації концепту ПТАХ. У фольклорних текстах *горобець* постає як невеликий, але спритний, життестійкий і досвідчений птах.

Перш за все, *горобець* у фразеологізмах сприймається як маленька пташка, що часто асоціюється з малими, незначними речами чи ситуаціями. Наприклад, вирази на зразок *Із заячий (гороб'ячий, горобиний) скік* (ФС, т. 2, с. 817), *[Старій] жабі (горобцеві, горобцю) по коліна* (ФС, т. 1, с. 386) та *За горобця / як у горобця* (ФС, т. 1, с. 191) містять лексему *горобець* для позначення дуже малої кількості або незначного масштабу чогось, таким чином *горобець* стає символом дріб'язковості, скромності.

Інші фразеологізми, як *І горобець у роті не наслідив* (ФС, т. 1, с. 190), вказують на його зв'язок із відчуттям крайньої бідності. Такий образ *горобця* підкреслює його скромність, невігадливість, що може використовуватись для

опису людину, яка переживає гострий голод. У контексті фразеологізму *Стріляний горобець* (ФС, т. 1, с. 190) *горобець* виступає як метафора людини, яка вже набула певного досвіду та витривалості, що дозволяє їй виживати в складних життєвих обставинах. Тут *горобець* відображає не тільки фізичну, а й моральну стійкість, здатність пережити важкі моменти, а отже, є символом загартованості.

В інших контекстах *горобець* асоціюється з несерйозністю чи легковажністю, як у виразі *Горобці цвірінькають у голові* (ФС, т. 1, с. 191), що вказує на відсутність глибоких роздумів або серйозного підходу до чогось. Це образ людини, яка не надає великої ваги своїм вчинкам або рішенням, часто легковажно ставиться до важливих питань. У фразеологізмах на кшталт *Давать горобцям дулі* (ФС, т. 1, с. 203) або *Смішити людей (горобців)* (ФС, т. 2, с. 835) *горобець* набуває додаткового значення як символ об'єкта для насмішок, неповажних вчинків або навіть іронії.

Фразеологізми *Даватися / датися, як горобець на полову* (ФС, т. 1, с. 218) та *Стріляти (бити) з гармат по горобцях* (ФС, т. 2, с. 867) продовжують розширювати уявлення про концепт ПТАХ через образ *горобця*, демонструючи нові аспекти значення та контексту. У першому випадку вираз *Даватися / датися, як горобець на полову* (ФС, т. 1, с. 218) позначає наївність або схильність до того, щоб піддаватися обману. Тут *горобець* виступає наївним птахом, який не здатний оцінити справжню ситуацію або не має обачності, щоб розпізнати небезпеку. Другий вираз *Стріляти (бити) з гармат по горобцях* (ФС, т. 2, с. 867) виражає ідею застосування надмірних зусиль або ресурсів у ситуаціях, де вони є непотрібними або недоцільними. Тут образ *горобця* слугує контрастом: маленький, непримітний птах, для якого не потрібні великі зусилля,

проте вони застосовуються. Це метафора надмірної витрати сил або енергії, яку застосовують там, де вони не принесуть бажаного результату.

У приповідці *Слово вилетить горобцем, а вернеться волом* (Н., с. 322) розкривається інше смислове поле: горобець фігурує як метафора швидкої та невловимої дії – у цьому разі слова, яке легко зринає, але може мати тяжкі наслідки. Це підкреслює динамізм образу птаха. Водночас *горобець* може символізувати буденне, звичайне, мале, але досягне й важливе. У прислів'ях *Луччий нині горобець, як завтра голубець* (Н., с. 333), *Ліпший воробець у руці, як журавель у небі* (Ф. т. 1, с. 379) втілено досвід цінування того, що вже є в руках, нехай навіть скромного, на відміну від омріяного, але ще не досягнутого.

Своєрідний фольклорно-міфологічний вимір виявляється у виразі *Жив-жив-жив!* (Н., с. 456), пов'язаному з легендою про те, що горобець своїм цвіріньканням знову "повернув" страждання Христа. Тут постає глибший культурний пласт – горобець як істота, що володіє голосом, який здатен впливати на сакральні події.

Ці фразеологізми формують уявлення про концепт ПТАХ через *горобця* як птаха, що асоціюється зі звичайністю, малими розмірами, скромністю, але також і з витривалістю та легковажністю в певних ситуаціях.

Голуб, завдяки своїй фізіологічній особливості та культурній ролі, є птахом, що часто асоціюється з миром, гармонією та злагодою. У фразеологізмі *Як голуб (голубка)* (ФС, т. 1, с. 188), що означає сивий, *голуб* виступає як символ чистоти, спокою та незаплямованості, оскільки голуби мають світле, сірувате або біле забарвлення. У другому фразеологізмі *Як (мов, ніби і т. ін.) [ті] голубки* (ФС, т. 1, с. 188), що позначає "жити у повній злагоді, дружно", *голуби* виступають як символ гармонії, миру і взаєморозуміння. Цей фразеологізм часто

використовується для позначення подружніх або партнерських відносин, у яких домінує злагода, підтримка і взаємна довіра.

У прислів'ї *Любят ся як голубів пара* (Ф. т. 1, с. 580) вербалізується уявлення про голубів як зразок моногамного, гармонійного союзу, що позначає бажані й схвальні взірці людських стосунків. Із цим перегукується й прислів'я *Голубець гукає, як пари шукає* (Ф. т. 1, с. 580), у якому виявляється емоційний стан людини у пошуках пари. Натомість у приповідці *Печені голуби не летять до губи* (Ф. т. 1, с. 580) образ *голуба* постає у проєкції на людські прагнення до легких здобутків. Тут концепт ПТАХ вербалізується як щось недосяжне без докладання зусиль, з акцентом на етичному вимірі праці.

Концепт ПТАХ через лексему *ворона* у фразеологічних одиницях української мови втілюється в образі птаха, що має певні характеристики, які формують у свідомості українців специфічні асоціації та значення. Також варто зазначити, що *ворона* та *гава* є синонімами в багатьох фразеологізмах і можуть вживатися взаємозамінно. *Ворона* в багатьох фразеологізмах символізує такі риси, як неухважність, марність, відсталість або навіть нещастя. Наприклад, у виразі *Біла ворона* (ФС, т. 1, с. 145) позначено людину, що виділяється серед інших, тобто таку, що не схожа на решту. Це вказує на її унікальність, але також може нести підтекст виключення, несхожості або навіть відчуженості. Така асоціація з "білосніжністю" у контексті ворони демонструє суперечність між загальноприйнятою образністю чорного птаха та фактом його винятковості в такому випадку.

Ворона у паремійній системі постає як найчастотніший і семантично найбагатший образ, який уособлює негативну, але при цьому життєво стійку й адаптивну силу. Вона постає дурною (*Хитрий, як чорт, а дурний, як ворона* (Н., с. 165)), крикливою (*Ворона хоть мала, а рот має великий* (Ф. т. 1, с. 385)),

невдячною (*Годуй ворону, а вона ти потім очи видовбає* (Ф. т. 1, с. 385)), хижою (*Ворона за сім миль стерво чує* (Ф. т. 1, с. 385)) та нав'язливою (*Злетіли сі як ворони на мою працю* (Ф. т. 1, с. 386)), що формує негативний образ птаха. Разом з тим, *ворона* символізує безнадію змін: *Ворона і за море літала, а все чорна вертала* (Ф. т. 1, с. 385), що фіксує думку про незмінність природи як буквального птаха, так і людини, яку вона метафоризує.

Лексеми *гава*, *гала* та *галка* виступають як регіональні, варіантні номінації ворони, однак у паремійній системі вони часто марковані окремим забарвленням. *Гава* з'являється у прислів'ях типу *Ні гава, ні гава* (Н., с. 145), що фіксує ідею невизначеності, посередності, непримітності. У такому контексті *гава* – це не індивідуалізований образ, а фонові фігура, що підсилює образ контрасту. *Гала* натомість у пареміях набуває гумористичного звучання: *Гала драла!* (Ф. т. 1, с. 448), *Вилетіла як гала з колонень* (Ф. т. 1, с. 448) – тут образ птаха передає поспішність, імпульсивність, часто на межі клоунади.

Галка, як зменшено-пестлива форма, позначає птаха, який парадоксально поєднує у собі маленький розмір із великою пожадливістю – *Маленька галка, та великий писок має, а великий кусок м'яса ковтне* (Н., с. 334). Таким чином, лексема *галка* виконує функцію уособлення лакомства, непропорційності бажань до можливостей, виступаючи метафорою людської захланності. Порівняно з *вороною*, *галка* має менш інтенсивне експресивне навантаження, однак виконує ті ж самі аксіологічні функції: висміює, виводить на передній план людські вади, закладені у "пташиній" метафориці.

У фразеологізмах *Ловити тави* (*тав*, *рідко граки, ворон*) (ФС, т. 1, с. 444), *Впіймати* (*піймати*) *таву* (*ворону*) (ФС, т. 1, с. 149) бачимо відображення властивості *ворони* або *тави* бути символом неухважності, бездіяльності. *Ворона* асоціюється з марною тратою часу або неухважністю, що вказує на певну

інертність цього птаха в мовній свідомості. Це формує уявлення про *ворону* як пташку, що асоціюється з тим, хто не може ефективно використовувати свій час.

Вираз *Не каркай [як ворона]* (ФС, т. 1, с. 365) несе значення застереження від чогось небажаного, що також вказує на неприємні асоціації з вороною, що каркає. Каркання ворони символізує попередження, погану прикмету або тривогу. Це створює образ ворони як птаха, що несе неприємні передчуття. Фразеологізм *Як (мов, ніби і т. ін.) гаву ковтнув* (ФС, т. 1, с. 384) вказує на мовчазність, що також може бути зв'язано з певною стереотипною характеристикою ворони – говірливістю.

Фразеологізм *Ворон (галок, галки) лічити* (ФС, т. 1, с. 442) має цікаве значення, яке вказує на бездіяльність, ледарювання або неухважність. У цьому випадку слово *лічити* вживається в переносному значенні, що вказує на марне, безрезультатне заняття, яке не приносить жодної користі. Птахи, що згадуються в фразеологізмі, – *ворона / галка* – є символами, що асоціюються з ледарюванням.

Ворон постає як образ смерті або нещастя, що пов'язано з його давніми асоціаціями з трауром і похоронами – *Чорний ворон* (ФС, т. 1, с. 145). *Ворон* у народній свідомості часто символізує смерть, оскільки цей птах асоціюється з похоронними обрядами. У фразеологізмі *Чорний ворон* (ФС, т. 1, с. 145) образ птаха перетворюється на символ трагедії, наслідком чого є його асоціація з машиною, в яку забирають заарештованого, тобто з подією, що має негативні наслідки.

Варіант *ворон*, хоч і співвідносний з лексемою *ворона*, у пареміях виконує трохи інші функції, найчастіше апелюючи до уявлення про темну, зловісну, самостійну силу. Якщо *ворона* зазвичай – жіночий, масовий, гомогенний образ, то *ворон* персоніфікується і сприймається як носій активної дії: *Ворон воронові*

ока не виклює (Ф. т. 1, с. 384) – символ єдності злочинців, союзу зла. Паремії з *вороном* частіше мають зв'язок зі смертю, далекими незнаними землями, а також прокляттям: *І ворон мої кости туди не занесе* (Ф. т. 1, с. 384), що відсилає до давнього уявлення про птаха як маркера небуття, залишеного тіла, тобто – смерті без поховання. Таким чином, *ворон* фокусує концепт ПТАХ у зоні фатального, безнадійного.

Лексема *воронячий*, похідна від *ворон*, використовується як епітет для посилення зневаги або ж для творення знецінювального образу в паремійній уяві. Так, вислови на кшталт *Вороняче гніздо в голові має* (Ф. т. 1, с. 388) означають хаос думок, відсутність порядку, а *Воронячі діти годувати* (Ф. т. 1, с. 387) – безглуздо витратити сили на безплідну справу. У цьому сенсі *воронячий* уже не є конкретною назвою птаха, а символізує щось неприємне, невизначене, хиже і зловісне, перенесене на людину або ситуацію, часто з гумористичним або сатиричним відтінком. Усі паремії з *воронячим* мають виразну експресивну маркованість і вказують на побутове уявлення про *воронячу* суть як негативну.

Образ *крука* пов'язаний зі смертю, темрявою, марністю, хитрістю, невідворотністю долі тощо. *Крук* у народній уяві має людські риси й уособлює важливі моральні та поведінкові характеристики. Одним із найпоказовіших аспектів є асоціювання крука з хижістю та ненаситністю. У паремії *Злітають ся, як круки на стерво* (Ф. т. 2, с. 424) фіксується уявлення про *крука* як про падальника, що позначає і переносну характеристику людей, які прагнуть наживи на чужому горі. Ця семантична лінія продовжується у вислові *Круки на стерво летять, а пани на людську біду* (Ф. т. 2, с. 424), де *крук* слугує елементом алегорії соціальної несправедливості та людської жорстокості. Таким чином, цей птах стає засобом вербалізації ідеї хижакства й жадібності.

Символіка крука як істоти темної природи, яка не змінюється, засвідчена у вислові *Крукови і мило не pomoже* (Ф. т. 2, с. 424) або *Не pomoже крукови мило* (Ф. т. 2, с. 424). Тут закріплюється уявлення про незмінність сутності – крук усе одно залишиться чорним, скільки б його не мили. Це підсилює значення *крука* як фігури фатуму або приреченості. У цих виразах образ птаха служить втіленням незмінності характеру людини, яка має вроджені вади чи схильність до зла. Водночас у паремії *То білий крук!* (Ф. т. 2, с. 424) засвідчене рідкісне, але промовисте значення крука як маркера винятковості. Оскільки білий крук – рідкісне явище в природі, вислів уживається як позначення унікальності, небуденного явища або людини. Тут відбувається семантичне зрушення: від негативного символу – до рідкісної позитивної метафори.

Цінним із точки зору колективного погляду на моральні взаємини є прислів'я *Крук крукови очий не вибере* (Ф. т. 2, с. 424), що реалізує значення "свій своєму кривди не зробить". Символ лиха або нещастя, яке може надійти з вуст чи дій крука, репрезентується у вислові *Як крук закравав* (Ф. т. 2, с. 425), що асоціюється з поганими звітками або прокльонами. Таким чином, крук вербалізує не лише зв'язок із фізичною смертю (через падальну семантику), а й із магією, пророкуванням лиха.

У цілій низці прислів'їв крук також фігурує як метафора скупості та схильності до крадіжки: *На те він крук, щоб не пустив з рук* (Ф. т. 2, с. 424); *Не дурний крук дати з рук* (Ф. т. 2, с. 424). У цих виразах крук не лише схоплює здобич, а й утримує її будь-якою ціною, що відображає асоціативний зв'язок із привласненням, жадібністю, небажанням ділитися.

Разом ці лексеми формують своєрідну приядрову зону концепту ПТАХ, в якій актуалізується не стільки натуралістичний, скільки оцінний, символічний складник народного мовлення.

Концепт ПТАХ через лексему *сорока* у мовній картині світу українців набуває виразного негативного забарвлення, яке в основному пов'язано з її пліткарськими, неприємними якостями. Відображення цього концепту через фразеологізми демонструє сороку як символ не тільки швидкого поширення чуток, але й незграбності та неакуратності.

Перший фразеологізм *Сорока на хвості (на крилі) принесла* (ФС, т. 2, с. 843) відображає здатність сороки бути носієм чуток, таємниць або новин, які, як правило, не хочуть, щоб стали відомими. Цей образ асоціюється із поширенням інформації, що передається швидко і часто без підтвердження правдивості. У фразеологізмі [*Як (мов, ніби, немов і т. ін.)*] *сорока на хвості розносить / рознесла* (ФС, т. 2, с. 844) *сорока* стає символом бурхливого та безупинного процесу поширення чуток. Цей вислів акцентує на її здатності швидко і невгамовно передавати інформацію, що вже характерно для образу пліткарки.

У виразі *Як сорока по тину* (ФС, т. 2, с. 844) на передній план виходить неприваблива риса сороки – її незграбність. Тут сорока порівнюється з тим, хто не має вміння рухатися чи діяти елегантно або правильно. *Як сорока в (на голу) кістку* (ФС, т. 2, с. 844) відзначає поведінку птахи, що досліджує предмет, але її манера спостереження може бути злегка нав'язливою. Це може вказувати на прискіпливість, коли хтось зосереджено, іноді надмірно, звертає увагу на деталі, намагаючись дістатися до суті питання, при цьому виражаючи певну обмеженість у своїх діях. *Як сорока на тину (кілку, колу, рідше на тернині)* (ФС, т. 2, с. 844) описує момент, коли сорока сидить незручно або неприродно, що є метафорою для вираження непевного або некомфортного становища. Цей фразеологізм підкреслює незграбність, яку відчуває особа, що не може знайти своє місце чи нормально адаптуватися до обставин.

У фольклорі *сорока* постає як символ жвавості, говірливості, особливо жіночої. Це підтверджується фразеологізмом *А то сорока!* (Ф. т. 3, с. 200), який уживається для позначення балакучої, цікавої дівчини, а також усталеним порівнянням *Жінки, як сороки* (Н., с. 402), що репрезентує колективну оцінку жіночої поведінки. Балакучість, якою володіє сорока, фіксується у численних приповідках: *Сорока скрегоче, гості каже* (Ф. т. 3, с. 201); *Сорока летить, а собака на хвості сидить* (Н., с. 658). Тут сорока виступає провісницею новин – як добрих, так і поганих, а отже, реалізує семантику *птаха – вісник*.

У низці паремій сорока асоціюється з багатослів'ям, сварками та передачею чуток. Такі одиниці, як *Єдна сорока з ліса, а десять у ліс* (Ф. т. 3, с. 200) чи *Одна сорока з плота, а десять на плім* (Н., с. 559), вказують на стрімке поширення інформації, часто перекрученої. Отже, *сорока* тут вербалізує соціальну функцію поширення колективного знання, зокрема неофіційного.

Символічна функція сороки як істоти з яскравим оперенням виявляється в паремії *Кожда сорока чорнобока* (Ф. т. 3, с. 200), що акцентує на чорно-білому забарвленні птаха. Водночас цей вираз може мати приховане оцінне навантаження, натякаючи на дволикість.

Не менш промовистими є одиниці, у яких сорока виступає як маркер родової належності чи ідентичності. Вирази *Я не випав сороці з під хвоста* (Ф. т. 3, с. 201) або *І я сороці з під фоста не вилетів* (Ф. т. 3, с. 200) є іронічними за формою, але водночас стверджують соціальну значущість походження та самоусвідомлення людини.

Таким чином, *сорока* у цих фразеологізмах вербалізує концепт ПТАХ через образ неприємної, незграбної та пліткарської особи, що постійно перебуває в русі, поширює чутки, але не має ані елегантності, ані серйозності у своїх діях. Лексеми на позначення властивостей *сороки*, наявні в численних

пареміях, становлять основу приядрової зони концепту ПТАХ, адже відображають усталене сприйняття цього птаха в етнокультурному дискурсі.

Образи *пугача*, *сови* та *сича* вербалізують концепт ПТАХ крізь призму народного уявлення про нічних, загадкових, "небажаних" істот, часто наділених негативними характеристиками, символічними зв'язками з бідною, смертю, прокляттям. Усі три лексеми – *пугач*, *сова* і *сич* – у культурному досвіді українців позначають поганих, тривожних птахів, хоча між ними простежуються певні відтінки й варіації у сприйнятті та символіці, що відображено в паремійних одиницях.

Образ *сови* в народній свідомості набуває найбільшої кількості асоціацій з-поміж трьох названих птахів. Це, насамперед, уособлення нічного, незрозумілого, сліпого, а часто й поганого – *А виділа сова світ?* (Ф. т. 3, с. 189), *Сова – поганий птах: як на котрі хаті закричить, то вже там певне вмерлець буде* (Ф. т. 3, с. 190), *Чи може сова в сонце дивити ся?* (Ф. т. 3, с. 191). *Сова* у пареміях не тільки носій прикмети смерті, а й символ матеріальної або моральної вбогості, самозакоханості, хибного самосприйняття: *Знає сова, що красна сама* (Ф. т. 3, с. 189), *І сова казала, що її діти найкращі* (Ф. т. 3, с. 190), *Не вродить сова сокола, іно таке, як сама* (Ф. т. 3, с. 190), *Сова хоть би літала по під небеса, то соколом ніколи не буде* (Ф. т. 3, с. 190). Усі ці одиниці вказують на аксіологічну інверсію: у розумінні українців сова, попри певну мудрість або відлюдкуватість, ніколи не досягне поважного статусу серед "шляхетних" птахів.

Не бачити смаленої сови (ФС, т. 1, с. 21) виражає відсутність досвіду або життєвих випробувань. Тому *сова* в цьому випадку є символом життєвих уроків і здатності бачити глибші рівні реальності через досвід. У виразі *Як сова* (ФС, т. 2, с. 841) йдеться про настирливість та здатність не зупинятися перед

перешкодами. Оскільки сови асоціюються з розумом і гостротою сприйняття, у виразі підкреслено їхню властивість настирливо шукати відповідей. *Як (мов, ніби, немов і т. ін.) сови ночували в голові* (ФС, т. 2, с. 841) переносить образ сови на фізичний стан людини. У цьому випадку сова асоціюється з неприємним симптомом – головним болем через втому або безсоння. Нарешті, вираз *Як у сови* (ФС, т. 2, с. 841) з акцентом на *очі* зображує дивовижно великі, широко відкриті очі, що є яскравим атрибутом сови. В цьому контексті її сприймають як птаха з надзвичайно виразними очима, здатними виявляти дивовижну увагу до деталей, що стає метафорою для опису стану здивування або тривоги.

Таким чином, концепт ПТАХ через лексему сова в українській фразеології вербалізується неоднозначно. Вона асоціюється з розумом і пильністю, але одночасно її образ містить елементи настирливості та фізичної або емоційної втоми. Це дозволяє створити складну мовну картину, де сова символізує не лише мудрість, але й подекуди людські слабкості.

Пугач як один із представників родини совиних постає у двох виразно окреслених ролях: з одного боку, його зовнішня привабливість і "краса" викликає насмішку та іронію – *Не показуй пугачеві зеркала, бо він сам знає, що красний* (Ф. т. 2, с. 809); з іншого – його поява асоціюється з бідною або смертю, що вирізняється серед усіх характеристик птаха: *Коли над хатою пугає пугач, або сич – біду віщує, и найпаче пожежу* (Н., с. 583). Таким чином, пугач у паремійній системі координат є носієм тривожного сигналу, провісником лиха, а його "краса" – джерело глузливості, що ще більше загострює контраст між зовнішнім виглядом і внутрішнім змістом.

Образ *сича*, порівняно з совою, представлений менш чисельно, однак виконує подібну функцію тривожного передвісника. Найбільш показова паремія – *Коли над хатою пугає пугач, або сич – біду віщує, и найпаче пожежу* (Н., с.

583), що поєднує *пугача* і *сича* у спільному значенні. У той же час *сич* ототожнюється з емоційною стриманістю, відчуженістю, навіть агресивною закритістю: *Надувсь, як той сич* (Н., с. 180), *Надувся, як сич на дощ* (Н., с. 180). Як і *пугач* із *совою*, *сич* у народній уяві тяжіє до символіки ізоляції, смерті, мовчазної загрози.

Фразеологізм *Ні сич, ні сова* (ФС, т. 2, с. 807) виражає ідею непізнаності або невизначеності, адже як *сич*, так і *сова* є нічними птахами. У цьому контексті *сич* виступає як метафора для людини або явища, що залишається невідомим. *Старий сич* (ФС, т. 2, с. 807) має жартівливу і навіть дещо зневажливу забарвленість, цей образ використано для позначення старшої людини, яка набула мудрості та досвіду. Образ *старого сича* вказує на досвідченість, але також на тихий, спокійний, можливо, дещо відчужений спосіб життя, що підкреслює відокремленість цієї людини від громади або зовнішнього світу. *Як (мов, ніби, немов і т. ін.) сич* (ФС, т. 2, с. 807) – фразеологізм, що створює образ людини, яка поводить себе замкнуто і нерадісно. Тут *сич* вживається як метафора для опису стану або поведінки людини, яка перебуває в емоційному відчуженні, що відповідає уявленням про *сича* як птаха, що воліє залишатися на самоті в нічний час.

Лексеми *сокіл*, *ястріб* та *орел* відіграють особливу роль у формуванні приядрової зони концепту ПТАХ, репрезентуючи ідеї сили, гідності, шляхетності, а також хижості, загрози і справедливості. Ці птахи належать до категорії хижих птахів, чий образ у фольклорі осмислюється як піднесено-героїчний або ж загрозово-суворий.

Серед паремій, де фігурує *сокіл*, спостерігаємо виразну символіку благородства та сили. Так, у вислові *Знати сокола по лету* (Ф. т. 3, с. 192) чітко артикулюється думка про здатність розпізнавати якість чи гідність людини за її

вчинками. *Сокіл* у цьому контексті не лише птах, але й метафора людини з чіткими моральними або особистісними ознаками. Інший вислів, як *Сім соколят на одні постелі сплять* (Н., с. 641), символізує велику родину, тісну єдність чи колективну силу.

У фразеологізмі *Сорока з кола, а десять соколів на її місце* (Н., с. 559) підкреслено контраст між легковажністю (*сорока*) та вагомністю, чисельною й якісною заміною (*соколи*). Тут соколи у множині постають як символ достатку, сили, а можливо, і молоді. Цей образ перегукується з виразом *сокол соколу* (Н., с. 358), де *сокіл* асоціюється із взаємною підтримкою, що апелює до ідеї братерства чи навіть кастової належності.

Натомість *ястріб* у паремійній традиції сприймається усталено. У фразеологізмі *Ловит ястріб безкарно кури, а голуба і за просо б'ють* (Ф. т. 3, с. 486) виразно простежується соціальна критика; *ястріб* тут уособлює сильного, можливо, несправедливого гнобителя, тоді як *голуб* – слабкого й беззахисного. Вислів *Снав на него, як ястріб на курку* (Ф. т. 3, с. 486) репрезентує агресивність, швидкість, раптовість нападу, ототожнюючи *яструба* з неочікуваною, але рішучою загрозою. В обох випадках *яструб* вербалізує аспект концепту ПТАХ, пов'язаний з хижацькою сутністю, домінуванням, але не благородством.

Лексема *орел* у пареміях позначає носія найвищого рівня символічної гідності. У прислів'ї *Орел не вилітає мухи ловити* (Ф. т. 2, с. 644) втілено думку про те, що достойна людина не опускається до конфліктів із незначними суперниками. Аналогічно у вислові *Орел не пристає з воробцями* (Ф. т. 2, с. 644) підкреслено несумісність великого з малим, що можна витлумачити як визнання ієрархії у світі птахів і, відповідно, у людському суспільстві. Образ *орла* також унаочнює ідею постійного руху, діяльності: *Орел найлучше літає, але й мало*

спочиває (Ф. т. 2, с. 644). Цікаво, що орел і в прокльонах постає як засіб покарання: *Орел би ти стирив!* (Ф. т. 2, с. 644) – цей вислів закріплює за птахом функцію каральної сили, що додає до символіки *орла* аспект небесної розплати.

Концепт ПТАХ у мовній картині світу українців через лексему *пава* набуває особливої символіки, яка пов'язана з образами гордовитості, вишуканості та перевищення власної значущості. *Пава*, з її яскравим забарвленням і величними розмірами, уявляється птахом, що тримається гордовито, вишукано, демонструючи свою значущість у природному середовищі. У свідомості українців *пава* є символом не лише краси та елегантності, але й птахом, що виражає надмірну поважність і гордість. Це зображення переноситься на людську поведінку через фразеологізми та образи, де *пава* стає символом таких рис характеру, як самозакоханість, гордовитість і навіть зарозумілість.

У фразеологізмах *Як (мов, ніби і т. ін.) пави* (ФС, т. 2, с. 602) та *Яка пави* (ФС, т. 2, с. 602) *пава* постає як птах у яскравому, барвистому чи багатому вбранні, з надмірно вираженим почуттям власної гідності. Цей образ використовують для того, щоб підкреслити враження від людини, яка демонструє свою важливість, часто занадто явно і без потреби. В українській мові, таким чином, *пава* стає символом людини, яка з величчю і неприхованою гордістю виставляє себе на показ. Мова не просто описує зовнішність пави, а й переносить на неї певні соціальні ролі та ставлення до світу, створюючи таким чином соціальну метафору. У фразеологізмі *Ходити павичем (гоголем)* (ФС, т. 2, с. 931) йдеться про те, як людина поводить себе із зарозумілістю, вважає себе вищою за інших, прагне підкреслити свою значущість і винятковість у суспільстві. Тут важливо, що *пава* вживається саме як маркер зверхності та гордовитості.

У виразі *Ні пава [й] ні гава (ні ворона)* (ФС, т. 2, с. 601) описується особа, яка перебуває поза межами якихось крайнощів: вона не є настільки гордовитою і показною, як пава, але й не настільки поганою чи неприємною, як ворона. В цьому контексті концепт ПТАХ вербалізується через протиставлення образів двох крайнощів: птахи, що відзначаються надмірною гордістю і зовнішньою привабливістю (*павичі*), та птахи, що сприймаються негативно (*ворона*).

Отже, концепт ПТАХ через лексему *пава* у мовній картині світу українців не лише виражає красу і велич цього птаха, але й акцентує на соціальних якостях, пов'язаних з гордовитістю, елегантністю, зарозумілістю. Трансформація образу *пави* на людську поведінку є прикладом того, як тварини можуть стати основою для побудови образів у фразеологічному контексті, створюючи соціальні й моральні оцінки людської поведінки.

Натомість лексема *ластівка* в народних пареміях втілює широку палітру значень: від позитивно-емоційних до магіко-прогностичних. Насамперед, вона символізує прихід весни, відродження і надію: *Ластівка весну приносить* (Ф. т. 2, с. 451), *Ластівки вилітають, погоду обіцяють* (Ф. т. 2, с. 452), *Як ластівки низко літають, то буде дощ* (Ф. т. 2, с. 452). У цих виразах вербалізовано знання про поведінку птахів як маркер погодних змін, що ілюструє тісний зв'язок людини з природою.

Ластівка також постає в образі родинної турботи, злагоди, тепла, про що свідчить зокрема вислів *Як ластівка з ластів'ятами* (Н., с. 408), що символізує материнську ніжність, згуртованість. Водночас у виразі *Ластівонька прилітає, а ластівкою відлітає* (Ф. т. 2, с. 452) *ластівка* отримує конотацію тимчасовості любові чи прихильності, що з часом зникає.

Символіка ластівки в українському фольклорі пронизана численними народними віруваннями, що виражають її сакральний статус, зокрема паремії *Як*

ластівка влетит до хати, то в хаті хтось умре (Ф. т. 2, с. 452); або *Аби ти съ ластівка не всрала на голову, бо будеш лисий* (Ф. т. 3, с. 610). Такі вислови демонструють амбівалентність образу ластівки – попри її загалом позитивне сприйняття, вона має також зв'язок із потойбічним, сакральним, кармічним.

Образ *ластівки* в українській мові має символічну навантаженість, пов'язану з такими якостями, як поява чогось нового, початок змін чи передвістя чогось важливого. У фразеологізмі *Перша ластівка* (ФС, т. 1, с. 417) концепт ПТАХ вербалізується через асоціацію ластівки з початком. Ластівка, яка є однією з перших птахів, що повертаються після зими, традиційно асоціюється з приходом весни, що символізує відродження, нові починання та зміни.

Образ *соловейка* тісно пов'язаний з його статусом співучої пташки, що символізує не тільки красу звуків, але й емоційну виразність. *Соловейко* є символом чистоти та мелодійності голосу, уособлюючи в собі красу природи та поетичний дар, що часто виявляється в народних уявленнях. У фразеологізмі *Як у спасівку соловейко заспіває* (ФС, т. 2, с. 842) концепт ПТАХ вербалізується через іронічне використання образу соловейка. Вираз "як у спасівку" має характер заперечення або навіть сарказму, що вказує на повне спростування заявленого. Таким чином, образ *соловейка*, що заспіває у незвичному контексті, набуває значення чогось недоречного, що не має реальної підстави для існування.

Співати (виводити, розливатися, заливатися) соловейком (солов'єм) (ФС, т. 2, с. 848) вживається як метафора для дуже довгих і пишномовних розмов або висловлювань, що часто характеризуються зайвим пафосом або нудною надмірністю. Іронія цього виразу підкреслює, що навіть спів соловейка, зазвичай сприйнятий як гармонійний і приємний, може набувати негативного відтінку, коли звучить надто довго або надмірно.

У прислів'ї *Соловей піснями не сит* (Н., с. 262) *соловей* як співак уособлює митця, здатного творити красу, проте неспроможного задовольнити базові потреби. Це ж простежується у паремії *Соловей у лісі реве, а ведмідь щебече* (Н., с. 563), де відбувається пародійне порушення звичних зв'язків між птахом і його функцією, що свідчить про абсурдність або втрату природного порядку речей. Образ солов'я у приповідці *При соловію і воробець співак* (Ф. т. 3, с. 193) натомість розкриває здатність сильного або талановитого осмілювати слабшого.

Отже, *соловейко* у цих фразеологізмах вербалізує образ мелодійності, але через іронічне використання символізує пафос, що втрачає свою естетичну цінність.

Тетеря має яскраво виражене негативне конотативне забарвлення. Аналізуючи фразеологічні одиниці *Глуха тетеря* (ФС, т. 2, с. 881) та *Як тетеря* (ФС, т. 2, с. 881), простежуємо своєрідну метафоризацію образу птаха як символу людських вад та недоліків.

Фразеологізм *Глуха тетеря* (ФС, т. 2, с. 881) вживається у значенні людини, що погано чує або неуважна до сказаного, набуваючи негативного, зневажливого відтінку. Тут образ *тетері* використовується метафорично через її біологічну властивість: цей птах, відомий як тетерук або глушець, під час токування втрачає пильність і уважність, через що його легко вполювати. Отже, у свідомості українців *Глуха тетеря* (ФС, т. 2, с. 881) асоціюється з людиною, яка не лише погано чує, але й проявляє недбалість, необачність, неуважність.

Як тетеря (ФС, т. 2, с. 881) вживається для вираження надзвичайно високого ступеня ознаки, абсолютного стану. Ця фразеологічна одиниця слугує підкресленням крайньої межі, доведеної до максимального ступеня. Образ *тетері* в цьому випадку посилює емоційно-експресивне забарвлення висловлювання.

Отже, концептуалізація птаха за допомогою лексеми *тетеря* у мовній картині світу українців носить переважно негативний характер. *Тетеря* вербалізується як уособлення неухважності, що акцентує недоліки поведінки чи характеру людини, таким чином формуючи негативну периферію концепту ПТАХ.

Фразеологізм із компонентом *дрізд* – *Давати / дати дрозда* (ФС, т. 1, с. 205) – вказує на агресію, суворе покарання чи гнівну реакцію. Таким чином, *дрізд* у свідомості українців постає як символ рішучості, суворості й конфлікту. Це контрастує зі стереотипним образом птаха як мирної істоти, що свідчить про широке спектральне охоплення концепту ПТАХ, яке включає не тільки миролюбні, але й агресивні риси.

Образ *синиці* у фразеологізмі *Піймати (спіймати і т. ін.) синицю в руку* (ФС, т. 2, с. 641) асоціюється з удачею, досягненням мети, успіхом. У свідомості українців *синиця* стає уособленням доступного щастя, конкретної, хоча й не грандіозної мети. Цей образ демонструє утилітарний, практичний аспект концепту ПТАХ як символ досяжного, цінного здобутку.

Семантичний опозиційний комплекс *синиця* – *журавель* набуває особливого концептуального значення. У фольклорних текстах *синиця* постає уособленням досяжного, реального й конкретного, тобто чогось малозначущого за розміром чи статусом, але реального й певного. Це виразно простежується у таких паремійних одиницях, як *Ліпша синиці в жмені, як журавель під небесами* (Ф. т. 3, с. 126); *Лучче синиця в жмені, ніж журавель в небі* (Н., с. 333); *Не сули журавля в полі, та давай синицю в руки* (Н., с. 333). Усі ці вислови концептуалізують *синицю* як метафору надійного і певного, протиставляючи журавлю – символу ілюзорного, омріяного, але недосяжного.

Журавель, натомість, набуває символіки високого, шляхетного, віддаленого і мрійливого. У паремії *Внадив ся журавель до бабиних конопель* (Ф. т. 2, с. 181) журавель асоціюється з паном, що залицяється, тобто стає уособленням чоловічої поведінки в любовному контексті. У вислові *Довгоногий як журавель* (Ф. т. 2, с. 181) фіксується візуальна риса птаха, яка переноситься на людину. Конструкція *Журавлі ключом летят* (Ф. т. 2, с. 181) підкреслює впорядкованість, організованість пташиного лету, що символізує гармонію природи й часопросторову циклічність. Образ *журавля* у фраземах часто набуває відтінку чужинця, вічного мандрівника, істоти, що не затримується надовго. Символізм *журавлів* як птахів осені, повернення або прощання втілено у фраземі *Не кричали журавлі, як з вирію летіли – не будуть же кричать, як и назад летітимуть* (Н., с. 262), що натякає на незворотність життя.

Образ *бузька*, хоча теж належить до групи диких птахів, реалізується у паремійній картині значно інакше. Він вербалізує не стільки оцінні категорії, як у випадку з журавлем чи синицею, скільки фіксує дитяче сприйняття птаха як сакрального або «покровителя дому». У фраземах *Був собі бусьок і бусьчиха, увили собі гнізденце з сінцьи – ци зачинати ще з кінцьи?* (Ф. т. 1, с. 190), *Бузьку-панойку, розбий тую хмаройку!* (Ф. т. 1, с. 190), *Пан бусьок, пан, заложив си капилюшок...* (Ф. т. 3, с. 515) реалізується грайливість, ставлення до бузька як до казкового персонажа. *Бусьок* персоніфікується, йому приписуються людські риси, і в цій площині він значно відрізняється від журавля. Окрім того, *бусьок* – птах, пов'язаний із весною, дощем, родючістю, тому вигуки на кшталт *Розбий тую хмаройку* (Ф. т. 1, с. 190) засвідчують віру в його вплив на погоду – ще один сегмент магічного мислення.

Фразеологічні одиниці з компонентом *лебідь* – *Лебедина пісня; лебединий спів* (ФС, т. 2, с. 642) – символізують завершення, останню яскраву дію або

фінальний прояв таланту. *Лебідь* постає як символ краси, талановитості, але й неминучого кінця. Такий образ яскраво демонструє ідею високого, піднесеного, естетично довершеного фіналу, який завершує певний життєвий або творчий цикл.

Лебідь у паремійній традиції українців має символічне навантаження, пов'язане з красою, білизою, чистотою. У вислові *Такий білий, що аж лебеді вхватають* (Н., с. 495) образ *лебеда* вербалізує ідеал фізичної чистоти, навіть до гіперболізованого ступеня. Сам птах постає як мірило довершеності, що водночас означає захоплення, а відтак лексема *лебідь* у межах концепту ПТАХ позначає не лише зовнішню характеристику, а й естетичну категорію.

Зозуля (фонетико-графічний варіант *зазуля*) постає як провісниця долі, весни та зміни життєвих циклів, виявляє дві основні семантичні домінанти: прокляття та віщування. У прислів'ї *А бодай ти зазулі не чув!* (Ф. т. 2, с. 196) зозуля стає знаком весни, а її відсутність – побажанням не дочекатися тепла. Тут вербалізоване уявлення про *зозулю* як часовий маркер, відсутність якого порушує природний хід життя. У подібному ключі функціонує й паремія *Не тобі зазуля кувала* (Ф. т. 2, с. 181), де кування зозулі стає алегорією долі: кому "кує", тому й щастить, а відсутність такого кування – ознака нещастя. У виразі *Чекай, аж ти зазулі закує* (Ф. т. 2, с. 181) знову закріплюється зв'язок між зозулею і весною. Крім того, через паремію *Зазулі як сі подавит ячмінним колосом, то перестеє кувати* (Ф. т. 2, с. 181) простежується зв'язок птаха з аграрною ритуальністю: зозуля перестеє кувати тоді, коли досягає ячмінь, отже, вона фіксує межу між порами року. Усі ці вислови засвідчують, що зозуля функціонує як символ циклічності, а також є своєрідним маркером життєвого та природного ритму.

Водночас зозуля виступає і як персонаж емоційного, навіть зневажливого забарвлення: у прислів'ї *Ах ти зазулечко моя чиримхова! Бив бим те, жиль ми те, любив бим те, та нима за що* (Ф. т. 2, с. 181) постає образ непотрібної, нелюбої жінки. Зозуля тут набуває значення непевної, можливо зрадливої істоти, що співвідноситься з народним повір'ям про її неспроможність мати власне гніздо – глибоко символічне уявлення, пов'язане із відчуженням та самотністю.

Кулик, натомість, реалізує концепт ПТАХ через символіку непоказної, але все ж повноцінної присутності. У паремії *Кулик не велик, а все таки птиця* (Н., с. 334) закладено уявлення про гідність і значення навіть тих істот, які ззовні видаються малозначущими. Тут відчутна паралель із ідеєю соціальної невидимості, яка не скасовує цінності індивіда, адже кулик, хоч і малий, проте має своє місце у світі птахів. У виразі *Кулик на місті соколинім не буде птичим господином* (Н., с. 85) прочитується уявлення про незмінність соціального або природного порядку: кожен має займати своє місце. Порівняння лексем *чайка* і *кулик* засвідчує, що обидві вони вербалізують периферійні сегменти концепту ПТАХ, однак роблять це в різних площинах. Образ *кулика* пов'язаний із проблематикою соціального статусу, а *чайки* – із реакцією, небезпекою, сторожею.

Образ *шпака* представлений значно ширшим спектром асоціацій, переважно з відтінком іронії або критики. У приповідці *Шпаками жити* (Ф. т. 3, с. 453) фразеологічна одиниця означає життя нечесне або хитре, *шпака* ототожнюють з персонажем, що вдається до обману чи нестандартних шляхів виживання. Цей же мотив наявний у вислові *Шпаками годований* (Ф. т. 3, с. 453), де мовиться про людину розумну, навіть зарозумілу, що має або приписує собі особливі знання чи здібності. Паремія *Шпаки самі не летят до рота* (Ф. т. 3, с. 453) тематично споріднена з уже згаданою про голубів і вказує на

необхідність активних дій для досягнення результату, що вкотре показує використання пташиного образу для утвердження трудової етики.

Перепелиці нікуди пропхатися (ФС, т. 2, с. 711) означає ‘великою мірою’, ‘дуже’; *перепелиця* тут є образом, що розширює уявлення про концепт ПТАХ, акцентуючи на кількісних характеристиках.

Чайка у фольклорних одиницях постає символом несподіванки, тривоги, а також птаха, що асоціюється з пильністю. У вислові *Здибав го, як чайку на гнізді* (Ф. т. 3, с. 390) втілюється момент раптової зустрічі або несподіваного застукання. У цьому контексті *чайка* – птах насторожений, сполоханий, що легко піддається тривозі. Така характеристика водночас підкреслює її символічну вразливість та природну пильність, тобто лексема *чайка* постає як образ, що втілює моментальну реакцію на небезпеку.

Страус у фразеологізмі *Страусова поведінка (політика і т. ін.)* (ФС, т. 2, с. 651) асоціюється із втечею від проблем, униканням реальності. У мовній свідомості українців цей птах символізує боягузтво, ігнорування проблем і небажання брати відповідальність. Такий образ є досить сучасним і свідчить про адаптивність концепту ПТАХ до нових соціальних реалій і ситуацій.

Жар-птиця у фразеологізмі *Спіймати жар-птицю (золоту рибку)* (ФС, т. 2, с. 849) є символом величезного щастя, рідкісного везіння чи казкового успіху. В українській мовній картині світу *жар-птиця* – міфологізована істота, що символізує чудо, фантастичний ідеал і високу мету.

Усі ці фразеологізми та паремії з назвами диких птахів демонструють багатоманітність вербалізації концепту ПТАХ, який охоплює широкий спектр значень – від життєвих успіхів до невдач, від буденних до міфологізованих уявлень. Символічні образи диких птахів формують приядрову зону концепту, в

якій птахи постають не лише як частина навколишнього світу, а як значущі культурні маркери, носії аксіологічних смислів і поведінкових моделей.

2.4. Фразеологічні та паремійні одиниці з периферійними вербалізаторами концепту ПТАХ

Концепт як ментальна одиниця має складну і розгалужену структуру, що включає ядро, приядрову та периферійну зони. Якщо ядро концепту ПТАХ формується безпосередньо прямими номінаціями (*птах, пташка, птиця* тощо), приядрова зона – назвами птахів, то периферія представлена вторинними одиницями, які лише опосередковано пов'язані з цим концептом. У периферійній зоні концепту виявляється культурно-символічний потенціал, що ґрунтується на асоціативних зв'язках і метафоричній образності. У фразеологічній картині світу українців периферійна зона концепту ПТАХ представлена лексемами *гніздо, крило, пір'я, летіти* та *цвірінькати*. Ці мовні одиниці не позначають безпосередньо птаха як істоту, проте вони є символічно насиченими й асоціативно закріпленими образами, які допомагають глибше розкрити та зрозуміти сам концепт. Вивчення їхніх значень у фразеологічних одиницях дозволяє показати, як через периферійні компоненти вербалізується образ птаха, який постає у свідомості носіїв української мови у вигляді розгорнутої мережі асоціативних та символічних зв'язків.

Лексема *гніздо*, виступаючи в ролі периферійного компонента концепту ПТАХ у мовній картині світу українців, репрезентує культурно марковані уявлення про комфорт, затишок і родинну стабільність. В українській фразеології *гніздо* переважно позначає життєвий простір, підкреслюючи такі характеристики, як упорядкованість, безпека та тривалість перебування.

Зокрема, у фразеологізмі *Тепленьке гніздечко* (ФС, т. 1, с. 175) концепт ПТАХ вербалізується через уявлення про затишок і комфорт. Семантика цього вислову пов'язана з образом *пташиного гнізда* як місця тепла, безпеки й затишку, що переноситься на сферу людського побуту, означаючи добре

облаштоване житло, у якому приємно перебувати. Тут *гніздо* виступає символом турботи й затишку, реалізуючи емоційно-позитивний аспект концепту ПТАХ, який пов'язується із пташиною родинністю та турботою про потомство.

Фразеологічна одиниця *Насиджене гніздо (кубло)* (ФС, т. 1, с. 175) також репрезентує стабільність, тривалість перебування на певному місці, вербалізуючи концепт через асоціацію з довготривалим проживанням птахів у гнізді, яке набуває ознак освоєності та звички.

Фразеологізм *Звити / звивати (вити) гніздо (кубло)* (ФС, т. 1, с. 326) безпосередньо пов'язаний із започаткуванням родинного життя та створенням затишного сімейного простору. Концепт ПТАХ тут реалізується через процес будівництва гнізда, який метафорично переноситься на людську діяльність у створенні сім'ї та облаштуванні дому. Цей вираз підкреслює значущість родини та побутової стабільності у житті українців.

Здатність гнізда бути метонімією роду чи походження підтверджується у паремії *Яке гніздо, такі й потьота* (Ф. т. 1, с. 500), де образ пташиного житла трансформується в зображення сім'ї або виховання. Особливо виразно *гніздо* виконує ідентифікаційну функцію у прислів'ї *По гнізді пізнати, який птах у нім виводит сі* (Ф. т. 1, с. 500), що говорить про життєвий устрій дому як показник особистості його господаря.

Дієслово *гніздитися* актуалізує поведінкові характеристики птаха як моделі побудови людського побуту. Наприклад, у прислів'ї *Гніздит сі, як курка на ейцьох* (Ф. т. 1, с. 499) через посилання на типову пташину позу передається неспокій людини, яка не може знайти собі місця.

Таким чином, периферійний компонент концепту ПТАХ, виражений лексемою *гніздо*, засвідчує, що у свідомості українців цей концепт пов'язаний не

лише з безпосередніми атрибутами птахів, а й із культурними асоціаціями родинного затишку, життєвої стабільності й домашнього комфорту.

Фразеологічні одиниці з лексемою *крило* яскраво відображають особливості вербалізації концепту ПТАХ у мовній картині світу українців. Аналіз таких одиниць дозволяє розкрити культурно-національні уявлення про свободу, незалежність, опіку, натхнення та безпеку.

Фразеологізми, що містять лексему *крило*, умовно можна згрупувати за семантичними ознаками, які вказують на спорідненість із природними якостями птахів, передаючи певні людські емоції, почуття чи дії.

Перша група охоплює фразеологічні одиниці, які символізують натхнення, духовне піднесення, силу та енергію, що метафорично пов'язано з польотом птахів. Так, фразеологізми *Ростуть (виростають) / вирости крила* (ФС, т. 1, с. 397) та *Чути (відчувати) крила за плечима* (ФС, т. 2, с. 960) свідчать про внутрішнє відчуття свободи, наснаги та душевного підйому. Ці вирази позначають стан людини, яка отримала стимул для самореалізації, нові сили та можливості, аналогічно до птаха, що розправляє крила перед польотом.

Друга група репрезентує ідею захисту, безпеки та опіки, яка походить від природної поведінки птахів, коли вони прикривають крильми своє потомство. Фразеологізми *Під [своє] крило* (ФС, т. 1, с. 397) та *Під крилом* (ФС, т. 1, с. 397) передають прагнення опікуватися іншими, надавати їм захист і підтримку, підкреслюючи важливість родинних чи наставницьких зв'язків в українській культурі.

Третя група охоплює вирази, пов'язані з обмеженням можливостей, припиненням активності або амбіцій людини. Такі фразеологізми, як *Обламати / обламувати (ламати) крила* (ФС, т. 2, с. 568), *Підрізати (підтяти, підітнути, притяти, зламати, приборкати і т. ін.) / підрізувати (підрізати, підтинати,*

зламувати і т. ін.) крила (ФС, т. 2, с. 639) чітко демонструють втрату здатності діяти самостійно, втрату свободи чи бажань через зовнішні перешкоди або негативний вплив інших. Аналогічно, *Обпалювати / обпалити собі (свої) крила* (ФС, т. 2, с. 573) передає образ невдачі через занадто амбітні або ризиковані наміри, які призводять до розчарувань.

Окремо виділяємо фразеологізми, що виражають швидкість пересування або швидку зміну життєвої ситуації через асоціацію з птахами, які легко і швидко пересуваються у просторі. До цієї групи належать фразеологізми *Перелетіти на крилах* (ФС, т. 2, с. 618) і *Як (мов, ніби, немов і т. ін.) на крилах понесло* (ФС, т. 2, с. 673), що символізують миттєвість дії або руху.

Наступна група представлена фразеологізмами, які символізують перехід до самостійності й незалежності (*Пуститися / пускатися на свої крила* (ФС, т. 2, с. 723)) або прояв і розкриття власних талантів і можливостей (*Розправляти (розпростувати, розпростирати і т. ін.) / розправити (розпростерти, розпростати і т. ін.) крила* (ФС, т. 2, с. 755)). Ці вирази наголошують на значущості особистого розвитку та самореалізації людини.

Фразеологізм *Скласти / рідко складати лапки (крильця)* (ФС, т. 2, с. 818) є антонімічним до ідеї активності й символізує повну відмову від будь-яких дій чи пасивність перед обставинами, вказуючи на втрату життєвої енергії, як птах, що припинив боротьбу за виживання.

У паремійній одиниці *Взьив го під свої крила* (Ф. т. 2, с. 417) *крило* метонімічно позначає батьківську або покровительську опіку, що апелює до образу птаха, який накриває пташенят. Вислів *Опустив крила, як обскубана гуска* (Ф. т. 2, с. 417) використовує образ понівеченого птаха для вираження емоційного занепаду, смутку. Водночас паремія *Вже му крила відросли* (Ф. т. 3, с. 604) відображає відновлення життєвої енергії, життєвої сили. Усі ці приклади

свідчать про те, що *крило* функціонує як знак психофізичного стану людини, репрезентуючи концепт ПТАХ в переносному, метафоричному ключі.

Отже, лексема *крило* у фразеологічних одиницях виступає важливим елементом, що дозволяє через концепт ПТАХ розкривати глибокі культурні уявлення українців про свободу, захист, силу та самореалізацію. Ці концептуальні зв'язки впливають на формування національної мовної картини світу, демонструючи важливість образу птаха як універсального символу багатьох життєвих станів та цінностей у свідомості українців.

Фразеологічні одиниці, у складі яких наявні лексеми *пір'я* та *перо*, будучи похідними від основного концептуального ядра, не тільки підкреслюють його центральні ознаки, а й доповнюють образ птаха символічними й метафоричними значеннями, що активно експлуатуються у повсякденній мовній свідомості носіїв української мови.

Лексема *пір'я* виступає важливим семантичним елементом, який асоціюється з птахом та вказує на його природні ознаки – легкість, рухливість, здатність до польоту, що відповідно переноситься і на людину у фразеологічних одиницях. Так, фразеологізм *Вбиватися / вбитися в колодочки (в палки, в пір'я і т. ін.)* (ФС, т. 1, с. 69) вербалізує образ зростання та дорослішання, набуття певних рис самостійності. У цьому контексті *пір'я* символічно підкреслює перехідний період від незрілості до зрілості, що асоціюється з молодим птахом, який тільки починає освоювати свої крила.

Подібну метафору, але в іншому контексті, демонструє фразеологізм *Обростати / обрости пір'ям* (ФС, т. 2, с. 574), який асоціюється з набуттям людиною внутрішньої сили, впевненості, зміцненням свого соціального статусу. У свідомості українців цей вираз викликає асоціації з птахом, який поступово

вкривається міцним, густим оперенням, що дозволяє йому вільно літати й почуватися захищеним.

Водночас лексема *пір'я* може мати й негативну конотацію, що проявляється у фразеологізмі *Оббити / оббивати пір'я* (ФС, т. 2, с. 562). Тут *пір'я* стає символом людської гордості або непокори, які потрібно приборкати, привести до ладу. В цьому разі птах та його оперення ототожнюються з поведінкою особи, яка виходить за межі прийнятого порядку чи суспільних норм.

Вислів *По своєму пір'ю* (ФС, т. 2, с. 641) також демонструє символічне перенесення ознак птаха на людину. В такій ситуації *пір'я* відображає особисті можливості, здібності, умови життя, що підкреслює природну різноманітність птахів та їхнє пристосування до конкретних життєвих обставин.

Інша семантична характеристика лексеми виявляється у фразеологізмі *Аж [що й (тільки) і т. ін.] пір'я летить (розлітається, сиплеться і т. ін.) / полетить (розсиплеться, посиплеться і т. ін.)* (ФС, т. 2, с. 642), який виражає надзвичайну силу, інтенсивність. Тут *пір'я* асоціюється зі сценою боротьби, де птахи у процесі бійки втрачають оперення. В мовній картині це створює експресивний образ, який підсилює сприйняття конфлікту як особливо гострого та драматичного.

Розпускати / розпустити пір'я (хвіст) (ФС, т. 2, с. 757) підкреслює інший символічний аспект оперення – привабливість, красу, бажання привертати увагу. У мовній свідомості українців цей образ активно використовується для характеристики людей, які прагнуть показати себе з найкращого боку, можливо, навіть надмірно вихваляючись власною гідністю. Таким чином, цей фразеологізм зображає типові асоціації з птахами, які демонструють свою красу, щоб привабити партнера або позначити свою перевагу.

Окремий фразеологізм *Ні пуху (пуха) ні пера* (ФС, т. 2, с. 724), хоча має первісно мисливське походження, також вербалізує концепт ПТАХ через бажання успіху. В традиційній свідомості цей вислів символізує протилежне – бажання удачі за допомогою заперечення. Таким чином, *пера* втрачає пряме значення і набуває суто символічного, що зберігає зв'язок з образом птаха як об'єкта мисливської здобичі.

Отже, фразеологічні одиниці з лексемами *пір'я* та *пера* є важливим маркером периферійної зони концепту ПТАХ. Завдяки широкому спектру значень ці лексеми дозволяють не лише ілюструвати типові характеристики птаха як представника живої природи, але й символічно переносити ці ознаки на людину, відображаючи особливості соціальних взаємин, етапів особистісного розвитку, людських рис та емоційних станів, глибоко вкорінених у національному світосприйнятті.

Група дієслів *летіти, літати, вилетіти, полетіти* реалізує одну з центральних ознак птаха – здатність до польоту, що у фразеології трансформується в семи швидкості, легкості, імпульсивності, а іноді й втечі, безконтрольного руху або втрати пам'яті. Метафорика цих одиниць підсилюється у фраземах на кшталт *Хто високо літає, той низко сідає* (Ф. т. 3, с. 616), де польоту надається значення ризикованого злету, за яким неминуче настає падіння – символ життєвого циклу успіху й поразки.

У низці паремійних одиниць лексеми, утворені на базі кореня *лет*, виступають як метафоричні маркери динаміки, стрімкості, нестримності або неусвідомленого пориву, що походить із спостереження за поведінкою птахів. Так, у прислів'ї *Вилетит воробцем, не спіймаєш червінцем* (Ф. т. 1, с. 249) фразеологічна модель ґрунтується на образі маленького, швидкого птаха, що унаочнює невловимість і безповоротність сказаного слова. Ідея невловимості

повторюється і в паремії *Вилетит як шпак, люде зробит як сак* (Ф. т. 1, с. 249), де маємо унаочнення механізму зростання чуток чи пліток.

Вербалізація концепту ПТАХ через дієслово *цвірінькати* виявляє специфічні семантичні особливості, які розкривають асоціативне сприйняття цього концепту. Дієслово *цвірінькати*, що насамперед позначає характерний звук, який видають дрібні птахи, у фразеологічному контексті набуває додаткових переносних значень, репрезентуючи комунікативні взаємодії між людьми.

У фразеологічній одиниці *Цвікати (цвіркати, цвірінькати) / цвікнути (цвіркнути, цвірінькнути) в очі* (ФС, т. 2, с. 939) дієслово *цвірінькати* метафорично відображає процес людського спілкування, набуваючи значення "дорікати комусь чимсь". Це переносне значення формується за аналогією до настирливого, часто монотонного і пронизливого звучання птахів, яке у свідомості мовців може асоціюватися з надокучливістю чи повторюваністю. Тобто в такому контексті пташиний спів не асоціюється з естетичною красою, навпаки, він передає дещо негативну оцінку, пов'язану з доріканням і моральним осудом.

Таким чином, дієслово *цвірінькати* виступає засобом вербалізації певних рис птаха, які, переносячись на людину, створюють образ набридливого, наполегливого й недоречного докору. Це свідчить про широту й гнучкість концептуального поля ПТАХ, чітко фіксуючи складність і багатовимірність концепту.

У межах структури концепту ПТАХ периферійна зона відіграє важливу роль у розкритті семантичної глибини концепту, демонструючи культурно зумовлену інтерпретацію пташиного образу в мовній картині світу українців. На відміну від ядра, яке формується прямими номінаціями, лексеми *гніздо, крило*,

пiр'я та *цвiрiнькати* не позначають безпосередньо птаха як iстоту, однак завдяки мiцно усталеним асоцiацiям вони активно залучаються до вербалiзацiї концепту. Саме цi одиницi забезпечують формування периферiйної зони, яка фiксує розширенi уявлення про птаха не лише як бiологiчного феномену, а як носiя культурних смислiв.

ВИСНОВКИ

У результаті проведеного дослідження специфіки вербалізації концепту ПТАХ у мовній картині світу українців було здійснено комплексний міждисциплінарний аналіз, який поєднав когнітивно-лінгвістичний, лінгвокультурологічний, фразеологічний і пареміологічний підходи до вивчення концептуальних структур мови. З огляду на це, концепт ПТАХ постає не лише як номінативна одиниця, що позначає біологічну істоту, а як складне культурно-сміслові утворення, репрезентоване у свідомості українців крізь призму фольклорних, емоційно-оцінних та ментально-асоціативних пластів.

У першому розділі окреслено теоретичне підґрунтя дослідження. Було проаналізовано основні підходи до трактування концепту як мовно-когнітивної одиниці, здатної акумулювати соціально значущий досвід та колективну пам'ять. Концепт розглянуто як осередок інтерпретації дійсності, який набуває конкретної мовної форми через механізми вербалізації – передусім у фразеологічних та паремійних одиницях. Було доведено, що мовна картина світу українців є своєрідною когнітивною мапою, у межах якої ключові концепти – серед яких ПТАХ – відображають специфіку національного світобачення. Важливим складником аналізу стало розмежування фразеологічної та паремійної картин світу.

Другий розділ було присвячено вербалізації концепту ПТАХ у фразеологічній та паремійній картинах світу українців. Зібраний і структурований матеріал продемонстрував високу частотність та смислову варіативність образу птаха у стійких словосполученнях. Аналіз показав, що фразеологічні та паремійні одиниці з компонентом-назвою птаха охоплюють широкий спектр характеристик: від соціально-рольових моделей до емоційних

станів, від знецінення поведінки до трансляції ментальних архетипів жіночої ролі.

Було визначено ядро концепту – лексеми, що безпосередньо називають птахів загалом, зокрема словоформу *птаха* та її синонімічні відповідники; до приядрової зони віднесено номінації конкретних представників пташиного світу, зокрема свійських і диких птахів, які найчастіше фігурують у фразеологічних одиницях і набувають символічного значення; периферійна зона охоплює асоціативно пов'язані з концептом елементи пташиного світу, що відтворюють побічні, але семантично значущі аспекти уявлення про птаха. Зазначено, що фразеологізми виявляють ціннісно-оцінну, експресивну та афективну функції, закріплюючи в мовній картині світу ключові уявлення про поведінкові моделі, соціальну мобільність, людську слабкість чи моральні риси.

Ми поглибили концептуальну рамку дослідження, розглядаючи не тільки фразеологічну, а й паремійну репрезентацію концепту ПТАХ. Паремії – прислів'я й приказки – демонструють вищий рівень генералізації знання, у якому образ птаха виконує ілюстративно-моралізаторську функцію. Аналіз показав, що птахи в пареміях та фразеологізмах розглядаються як репрезентанти конкретних рис людської вдачі, а також як засіб культурної кодифікації життєвого досвіду. У структурі аналізованих одиниць виявлено не лише зооніми, а й похідні периферійні лексеми, що активують фрейми простору, родинності, болісної втрати або зміни. Було виявлено, що паремії та фразеологізми зберігають архаїчні сліди світогляду, сакралізують певні образи, а також репрезентують етнічні стереотипи та соціальні моделі поведінки.

Узагальнюючи, можна стверджувати, що концепт ПТАХ є багаторівневою ментально-мовною конструкцією, яка глибоко вкорінена в українській культурній традиції. У межах фразеологічної картини світу він виконує функцію

експресивного маркера оцінки поведінки, а у межах паремійної – стає носієм аксіологічного та нормативного знання. Таким чином, концепт ПТАХ реалізується не тільки через пряме називання, а й через культурні символи, когнітивні моделі, асоціативні фрейми та емоційні імплікації.

Практична цінність дослідження полягає у можливості його використання у подальших лінгвокультурологічних студіях. Отримані результати сприяють глибшому розумінню взаємозв'язку між мовою, мисленням та культурою, а також відкривають перспективу для міжмовних порівняльних досліджень концепту ПТАХ в інших національних картинах світу.

Таким чином, поставлені у роботі завдання реалізовано повною мірою, а мета дослідження досягнута: концепт ПТАХ у мовній свідомості українців постає як глибоко осмислений культурний феномен, що через фразеологію та пареміологію втілює мовну пам'ять народу, його ментальні орієнтири, ціннісні установки та соціальні архетипи.

ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА

1. *Огар А.* Суперечливі аспекти поняття «концепт». *Проблеми гуманітарних наук.* Філологія. 2013. Вип. 32. С. 242–252. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Pgn_fl_2013_32_20 (дата звернення – 16.02.2025).
2. *Загнітко А.* Сучасний лінгвістичний словник. *Вінниця:* ТВОРИ, 2020. Х, 920 с.
3. *Селіванова О.* Сучасна лінгвістика: напрями та проблеми: Підручник. *Полтава:* Довкілля-К, 2008. 711 с.
4. *Бацевич Ф.С.* Словник термінів міжкультурної комунікації ; М-во освіти і науки України, Львів. нац. ун-т ім. І. Франка. Київ: Довіра, 2007. 205 с. (Словники України).
5. *Вільчинська Т.* Слово і концепт: методика аналізу. *Лексика на перетині наукових парадигм:* колективна монографія / за ред. Л. Струганець. Тернопіль: ФОП Осадца Ю. В., 2018. С. 106–122.
6. *Дячук В.* Семантичний простір концепту як джерело інтерпретації його змісту. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика.* 2022. Вип. 1(31), С. 12–16. URL: <https://doi.org/10.17721/1728-2659.2022.31.03> (дата звернення – 01.03.2025).
7. *Полюжин М.* Поняття, концепт та його структура. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філологічні науки. Мовознавство.* 2015. № 4. С. 212–222. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nvvnufm_2015_4_43 (дата звернення – 02.03.2025).
8. *Кононенко В.* Концепти українського дискурсу. Монографія. Київ–Івано-Франківськ, 2004. 248 с.

9. Заремська І. М. Мовна картина світу як об'єкт лінгвістичних досліджень. Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 10 : Проблеми граматики і лексикології української мови. 2011, 7, 396–402.
10. Саєвич І. Г. Теорія картини світу: ключові поняття. *Лінгвістика: збірник наукових праць*. 2012. № 2 (26). С. 18–28.
11. Хорошун, О. О. Мовна та концептуальна картини світу в дослідженнях сучасної лінгвістичної науки. Глухівські читання, 2011: матеріали міжнародної науково-практичної конференції молодих учених та студентів. с. 241-246.
12. Хрищена О. Поняття мовної та концептуальної картин світу у науці про мову. Електронний ресурс: <https://naub.oa.edu.ua/2012/ponyattya-movnoji-ta-kontseptualnojikartyn-svitu-u-nauci-pro-movu/> (26. 05. 2012).
13. Голубовська І. О. Етнічні особливості української національно-мовної картини світу. *Studia linguistica*. 2010. Вип. 4. С. 400–412.
14. Венжинович Н. Українська фразеологічна картина світу (на матеріалі лексикографічних джерел). *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства*. 2008. Вип. 12. С. 84-86. Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/spml_2008_12_17
15. Тараненко К. В. Мовна картина світу як відображення національного характеру українців. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика*. Том 34 (73) №4. 2023. С. 40-44. DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2023.4/08>
16. Ковалюк Ю. В. До питання про фразеологічну картину світу. *Науковий вісник ДДПУ імені І. Франка. Серія "Філологічні науки"*. Мовознавство. Том 1, №5,

2016. с. 151-154.

http://ddpu-filolvisnyk.com.ua/uploads/arkhiv-nomerov/2016/NV_2016_5-1/38.pdf

17. Кушнерова А. О. Відтворення мовної картини світу крізь призму англійської фразеології. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences*, VII(36), I.: 214, 2019 Dec. с. 22-25.

<https://doi.org/10.31174/SEND-HS2019-214VII36-05>

18. Садовой М., Бялик В. Фразеологічна картина світу vs. Мовна картина світу в сучасній лінгвістиці. *Наукові записки [Центральноукраїнського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка]*. Серія : Філологічні науки. 2019. Вип. 175. С. 112-115. Режим доступу:

http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzs_2019_175_26

19. Бобро М. П. Аксіологічні та лінгвокультурні параметри концепту ЖИТТЯ як складника української концептосфери : автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. філол. наук : 10.02.01 – українська мова ; Харківській національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди, Харків, 2018.

20. Бондаренко А. Основні аспекти вітчизняних лінгвокультурологічних досліджень. Література та культура Полісся. Ніжин: Видавництво НДУ ім. М. Гоголя, 2019. Вип. 96. № 13. С. 115–125. (Серія «Філологічні науки»). URL:

<http://lib.ndu.edu.ua/dspace/bitstream/123456789/1373/1/12.pdf>

21. Венжинович Н. Фраземіка української літературної мови в контексті когнітології та лінгвокультурології. Ужгород, 2018.

22. Воробйова О. П. Концептологія в Україні: здобутки, проблеми, прорахунки. Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія : Філологія. 2011. Т. 14, № 2. С. 53–64.

23. *Голубовська І. О.* Сучасна українська лінгвоконцептологія: стан і перспективи розвитку. Актуальні проблеми філології та перекладознавства : зб. наук. праць. Хмельницький : ФОП Бідюк Є. І., 2016. Вип. X. Т. 1. С. 151 – 159.
24. *Єрмоленко С. Я.* Мінлива стійкість мовної картини світу. Мовознавство. 2009. №3–4. С. 94–103.
25. *Жайворонок В. В.* Проблема концептуальної картини світу та мовного її відображення. Культура народів Причорномор'я. 2002. Вип. 32. С. 51–53.
26. *Загнітко А.* Класифікаційні типології концептів. Лінгвістичні студії. 2010. Вип. 21. С. 12–21.
27. *Колонюк С.* Поняття концепту в етнолінгвокультурологічній парадигмі. Проблеми гуманітарних наук: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філологія». Вип. 49. 2021. С. 107–113. <https://doi.org/10.24919/2522-4565.2022.49.16>
28. *Краснобаєва-Чорна Ж.* Концептуальний аналіз як метод концептивістики (на матеріалі концепту ЖИТТЯ в українській фраземіці). Українська мова. 2009. № 1. С. 41–52. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ukrm_2009_1_6
29. *Лисиченко Л. А.* Лексико-семантичний вимір мовної картини світу. Харків: ВГ «Основа». 2009. 192 с.
30. *Радзієвська Т. В.* Нариси з концептуального аналізу та лінгвістики тексту. Текст – соціум – культура – мовна особистість : моногр. ; Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні НАН України. К., 2010. 491 с.
31. *Шевченко Л. Л.* Методика концептуальних досліджень. Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 10 : Проблеми граматики і лексикології української мови. 2012. Вип. 9. С. 52–56.
32. *Яремко Я. П.* Стратифікація концепту. Мовознавство. 2009. № 1. С. 60– 69. URL:

<http://dspace.nbu.gov.ua/bitstream/handle/123456789/183124/07-Yaremko.pdf?sequence=1>

33. Юськів, Б. ПАРЕМІЙНА КАРТИНА СВІТУ: ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ. *Studia Ukrainica Posnaniensia*, 1, 2013, 67–73.

34. Вільчинська Т. П., Бачинська Г. В., Вербовецька О. С. Концепт “війна” в українській паремійній картині світу (до 95-річчя від дня народження проф. Л. А. Лисиченко) // лінгвістичні дослідження: зб. наук. праць ХНПУ ім. Г. С. Сковороди. 2023. Вип. 58. С. 3–16.

<http://dspace.tnpu.edu.ua/handle/123456789/30370>

35. Махоніна, Н. Г. Національно-культурна специфіка фразеологізмів із тематичної групи «Моральні відносини» (на матеріалі німецької та української мов), Ужгород : Видавничий дім "Гельветика", 2023. Т. 3, вип. 27, С. 63–68. URL:

http://zfs-journal.uzhnu.uz.ua/archive/27/part_3/11.pdf

36. Гнатюк Л. Оказіоналізми з українських паремій XIX століття: семантика, способи творення, доля в сучасній комунікації. *Słowotwórstwo w przestrzeni komunikacyjnej / pod redakcją Pawła Kowalskiego*. Warszawa, 2021. S. 85–98. URI: <https://ispan.waw.pl/ireteslaw/handle/20.500.12528/1927>

37. Гнатюк Л. Українські паремії XIX століття як джерело вивчення етикетних формул у спілкуванні українців. Мова в суспільстві: семантика, синтактика, прагматика: монографія. Ч. II / За ред. Г. Мацюк, І. Митнік, П. Юзвікевича. Warszawa – Lwów – Wrocław: Wydawnictwo I KiRBL. Siedlce, 2022. С. 247–257.

38. Гнатюк Л. П. Мовна гра як вияв національної лінгвокреативності: на матеріалі галицьких паремій XIX ст.. *Studia z Filologii Polskiej i słowiańskiej*. Vol. 57. 2022. (SCOPUS). <https://doi.org/10.11649/sfps.2848>

39. *Гнатюк Л.* Коригування картини світу як реалізація мовної функції впливу на свідомість. Мовні і концептуальні картини світу. Вип. 51. Ч. 1. 2015. С. 119–124.
40. *Юськів Б. М.* Відображення своєрідності мовної свідомості українців у паремійній картині світу: омовлення концепту суддя / Б. М. Юськів // Психолінгвістика. 2009. Вип. 4. С. 191-198. URI: <https://dspace.lvduvs.edu.ua/handle/1234567890/5422>
41. *Петришин М. Й.* Концепт ЛЮБОВ крізь призму латинських паремій. Випуск 14. Том 1. С. 256-260. DOI <https://doi.org/10.32782/tps2663-4880/2020.14-1.47>
42. *Кальмук О. Р.* Національна мовна картина світу та її зв'язок із пареміологічним фондом [Електронний ресурс] / О.Р.Кальмук. Режим доступу: <http://naub.oa.edu.ua/2014/natsionalna-movna-kartyna-svitu-ta-jiji-zvyazok-iz-paremi-olohichnym-fondom-2/>
43. *Казимир І. І.* Концепт ПТАХ у мовній картині світу українського народу: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.01 «Українська мова». Харків: Харківський держ. ун-т, 2007. 19 с.

ДЖЕРЕЛА

1. *Галицько-руські народні приповідки / зібрав, упорядкував і пояснив др. І. Франко. У 3 т. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006.*
2. *Українські приказки, прислів'я і таке інше / уклад М. Номис. Київ: Либідь, 1993.*
3. *Фразеологічний словник української мови / АН України, Ін-т укр. мови ; [уклад.: В. М. Білоноженко та ін., редкол.: Л. С. Паламарчук (голова) та ін.]. Київ : Наук. думка, 1993. Т. 1–2.*

УМОВНІ СКОРОЧЕННЯ

Ф – *Галицько-руські народні приповідки / зібрав, упорядкував і пояснив др.*

І. Франко. У 3 т. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006.

Н – *Українські приказки, прислів'я і таке інше / уклад М. Номис. Київ: Либідь, 1993.*

ФС – *Фразеологічний словник української мови / АН України, Ін-т укр. мови ; [уклад.: В. М. Білоноженко та ін., редкол.: Л. С. Паламарчук (голова) та ін.]. Київ : Наук. думка, 1993. Т. 1–2.*