

унывающий при любых обстоятельствах' (по имени персонажа романа Ч. Диккенса «Мартин Чезлвит»), *Humpty-Dumpty* 'низенький толстяк, коротышка; Шалтай-Болтай' (герой детских стишков; человек-яйцо, который падает и разбивается вдребезги).

Наряду с национально-специфическими чертами во фразеологии находят отражение межнациональные и универсальные, общечеловеческие черты. Источником возникновения таких фразеологических единиц может выступать античная мифология (*Belshazzar's feast* 'веселая, беззаботная жизнь перед великим несчастьем', *(the) torments of Tantalus (Tantal's suffer)* 'страдания, вызываемые созерцанием желанной цели и сознанием невозможности ее достигнуть', *arms of Morpheus* 'спокойный сладкий сон'). В отдельную группу включаются фразеологизмы, в которых имя собственное заимствовано из Священных Писаний (Библия и Коран): *Naboth's vineyard* 'предмет зависти, вожделения', *the old Adam* 'греховность человеческой природы', *poor as Lazarus* 'очень бедный', *the confusion of Babylon* 'полная неразбериха, беспорядок, путаница, шум, гам, суматоха'.

Таким образом, фразеологизмы с компонентом – именем собственным представляют большой интерес в плане выявления национально-культурной специфики, а также отражения общечеловеческих ценностей в национальных культурах. Фразеологические единицы с онимами в большей степени отражают культуру, традиции и ментальность народа – носителя языка.

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Маслова, В. А. Лингвокультурология / В. А. Маслова. – М. : Академия, 2001. – 208 с.
2. Мокиенко, В. М. О собственном имени в составе фразеологии / В. М. Мокиенко // Перспективы развития славянской ономастики : сб. ст. / АН СССР, Ин-т языкознания ; А. В. Суперанская (отв. ред.) [и др.]. – М., 1980. – С. 57–67.
3. Хохлова, В. А. Этноспецифика оценочной семантики английской и украинской топонимической фразеологии / В. А. Хохлова // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. Івана Франка. – 2014. – Вип. 4. – С. 246–251.

#### **І. В. ПОЎХ**

Беларусь, Брэст, БрДУ імя А. С. Пушкіна

#### **МІФІЧНАЯ ПРАСТОРА І МІФІЧНЫ ЧАС У ЗАХОДНЕЕЎРАПЕЙСКАЙ ФІЛАСОФІІ І АНТРАПАЛОГІІ ХХ СТАГОДДЗЯ**

У першай палове ХХ стагоддзя нямецкі філосаф Эрнст Касірэр (*Ernst Cassirer*) вызначыў апісанне і аналіз спецыфічных уласцівасцяў, якія асабісты досвед чалавека надае прасторы і часу як адну з найцікавейшых і

найважнейшых задач антрапалагічнай філасофіі. Э. Касірэр адзначае наяўнасць фундаментальна адрозных, рознаўзроўневых тыпаў прасторава-тэмпаральнага досведу: арганічнай, перцэптыўнай і абстрактнай прастор, а таксама сімвалічнай прасторы, якая вызначаецца геаметрычнымі параметрамі і мастацкімі інтэрпрэтацыямі, і міфічнай, якая выкарыстоўвае прасторавыя апазіцыі (цэнтр – перыферыя, усход – захад, поўдзень – поўнач і пад.) як сродак сімвалічнага ўвасаблення супрацьлеглых сэнсаў. Э. Касірэр называе міфалагічнае мысленне асобнай і самадастатковай формай сімвалізму [1]. Апелюючы да “Крытыкі чыстага розуму” І. Канта, Э. Касірэр адзначае, што, нягледзячы на стаўленне да прасторы і часу як трансцэдэнтных форм успрымання, а не проста прыродных катэгорый, І. Кант разглядае навуковыя веды як адзіна магчымы спосаб пазнання свету і не бярэ пад увагу іншыя шляхі інтэрпрэтацыі навакольнага асяроддзя, у прыватнасці мову, міфалогію, рэлігію і мастацтва, якія адначасова выступаюць і самастойнымі сродкамі яго стварэння. Разуменне функцый лінгвістычнага, міфалагічнага і рэлігійнага мыслення, а таксама мастацкага ўспрымання дазваляе ўбачыць у іх аснову для фарміравання навакольнага асяроддзя як аб’ектыўнага сэнсавага кантэксту, а таксама ўласных прасторава-часавых структур.

У адрозненне ад навуковага ўяўлення пра геаметрычную прастору як бясконцае гамагеннае асяроддзе, міфалагічнае мысленне выразна размяжоўвае такія фундаментальныя канцэпты як сакральнае і прафанае, цэнтр і перыферыю, што надае адпаведную акцэнтацыю кожнаму месцу і напрамку ў яе межах. Так, міфалагічная акцэнтацыя сакральнай і прафаннай прастор па-рознаму размяркоўваецца па напрамках і зонах, вызначаючы міфалагічна-рэлігійную канатацыю кожнай з іх. Захад, усход, поўдзень і поўнач вызначаюцца не як падобныя па сваёй сутнасці зоны, што дапамагаюць арыентавацца ў свеце, пазнаючы яго праз эмпірычны і пачуццёвы досвед. Кожная з іх мае ўласную значнасць і рэчаіснасць, неад’емны ўнутраны міфічны сэнс.

Асноўнымі складнікамі міфалагічнай свядомасці Э. Касірэр называе ўсталяванне межаў і вызначэнне цэнтраў, а таксама духоўны і прасторавы падзел свету на дыяметральна супрацьлеглыя зоны. Такая цэнтралізаваная, альбо палярная, структурная арганізацыя стварае ў міфалагічным светапоглядзе “копію” знешняй прасторы, дзе кожны аб’ект мае сваё месца, нададзенае яму не адвольна, а ў адпаведнасці з яго прыродай і каштоўнасцю. Сэнсавая акцэнтацыя аддаляе прасторавыя напрамкі і зоны адна ад адной, надаючы ім разнастайныя, нават антанімічныя, міфічныя сэнсы. У сваю чаргу, міфалагічнае мысленне і міфалагічнае ўспрыманне вызначаюць каштоўнасць і прасторавую значнасць аб’екта, адасабляючы яго ад іншых, што ўвасабляецца ў канцэпцыі прасторавага размежавання. Такім чынам, сфармуляваны Э. Касірэрам фундаментальны

прынцып прасторавай палярызацыі стварае механізм візуалізацыі нябачнага ў замкнёнай прасторы.

Міф як тэкст, які агучваецца апавядальнікам, натуральным чынам спалучае ў сабе два ўзроўні тэмпаральнасці: знешняя тэмпаральнасць – час аповеду альбо слухання, унутраная тэмпаральнасць – непасрэдна міфічны час. У адрозненне ад эмпірычнага (гістарычнага) часу як лінейнай паслядоўнасці падзей, міфічны час увасабляецца праз паглыбленне (раскрыццё глыбіннага сэнсу міфа), досвед, пражыванне сімвалічнага зместу і сэнсу міфічнага наратыву праз рытуал. Адзначанаму працэсу ўласцівы паступовы альбо рэзкі адыход ад лінейнага наратыву і пераход да комплекснага ўспрымання, міфічнай сінхранізацыі, пазачасавасці міфа, цалкам адарванай ад цяперашняга часу, міфа як сімвалічнай мадэлі і ўвасаблення часавых межаў існавання чалавецтва. Адпаведна, актуалізацыя міфічнага часу (напрыклад, праз рытуал) уяўляе сабой нязменны стан, у якім цяперашні час цалкам адасоблены як ад мінулага, так і ад будучага непераадольным бар’ерам міфічнага часу, які аддзяляе эмпірычную сучаснасць ад міфічнага паходжання. Міфічны час адмаўляе наяўнасць эмпірычнага досведу з уласцівымі апошняму лінейнымі прычынна-выніковымі сувязямі. Увасабленне міфічнай падзеі праз наратывы ці рытуал сцвярджае нелінейны характар міфічнага часу. Прафанны эмпірычны час спыняецца і замяняецца на сакральную міфічную пазачасавасць, у якой адсутнічаюць катэгорыі мінулага, цяперашняга і будучага. Менавіта таму Э. Касірэр вызначае міфалагічную свядомасць як “пазачасавую свядомасць”, альбо “спрадвечны час”, – працягласць, пазбаўленую якаснага альбо эмацыйнага ўлучэння ў той ці іншы часавы перыяд. Міфічны час мае ўласную якасць і спецыфіку [3].

Як і міфічная прастора, міфічны час, у адрозненне ад гамагеннага і бясконцага навуковага часу, рытмізуецца падзелам на “сакральны” час святочных падзей і “прафанны” час штодзённага жыцця ў залежнасці ад міфалагічна-рэлігійнай акцэнтацыі, судачынення сакральнага і прафаннага, набываючы ўласны сэнс выключна праз дыферэнцыяцыю адпаведных перыядаў. Акрамя таго, раскрываючы сутнасць чалавецтва ў міфах пра стварэнне, міфалагічнае мысленне замацоўвае складнікі цяперашняга часу ў абсалютным мінулым [3].

У сярэдзіне XX стагоддзя да праблемы размежавання сакральнай і прыватнай прасторы і часу звярнулася кампаратыўнае рэлігізнаўства. З пункту погляду рэлігіі, гетэрагеннасць прасторы тлумачыцца наяўнасцю ў прафаннай прасторы сакральных локусаў. Рэлігійныя рытуалы, якія ладзяцца ў пунктах судотыку сакральнай і прафаннай прастор, далучаюць іх удзельнікаў да міфічнага часу, а паўтаральнасць і бясконцае ўвасабленне ў іх вобразаў багоў і герояў надае ім архетыпічны характар. Адпаведна,

міф ўяўляе сабой аксіялагічную тэмпаральную мадэль, калі сакральныя падзеі адбываюцца на фоне прафаннага часу, пазбаўленага ўласнай каштоўнасці. У адрозненне ад прафаннага часу як лінейнага сродку вымярэння зямнога жыцця, цыклы сакральнага часу бясконца абнаўляюцца, што абумоўлівае яго агульную статычнасць [2].

Даследчыкі [2; 4] вылучаюць таксама перспектыўную і арыентацыйную функцыі міфічнага часу ў монатэістычных рэлігіях і культурах, якія дапускаюць наяўнасць абсалютнага пачатку і, адпаведна, абсалютнага канца гісторыі (канчатковага абнаўлення часу). Адзначаныя функцыі стымулююць дзеянне і пазначаюць у абсалютнай будучыні патэнцыяльныя магчымасці, якія вядуць да яе [будучыні] завяршэння праз пэўныя дзеянні. Як адзначае Э. Касірэр, гэта не проста прадбачанне, гэта імператыў чалавекага жыцця, які выходзіць далёка за межы практычных патрэб чалавека, а ў сваёй найвышэйшай форме – нават за межы яго эмпірычнага жыцця, і ўвасабляе сімвалічную будучыню чалавека, цалкам аналагічную яго сімвалічнаму мінуламу [1].

Такім чынам, міфалагічны светапогляд і ўспрыманне свету ў спецыфічным “сімвалічным сцісканні” дазваляюць убачыць час у яго цэласным выглядзе, што падаецца немагчымым у дачыненні да еўклідавай прасторы і часу. Сакральнаму міфічнаму часу ўласціва цыклічнае аднаўленне, што адрознівае яго ад гістарычнага прафаннага часу. Адпаведна, міфалагічнае мысленне выконвае ключавыя функцыі, недаступныя іншым сімвалічным і навуковым формам пазнання свету. Толькі міфалагічны падыход, працягнуты ў сістэмах рэлігійных сімвалаў і розных формах мастацтва (жывапіс, музыка, тэатр, літаратура, кіно), мае цэласны характар, упарадкоўваючы ідэі і ўмовы сэнсаўтваральнай арыентацыі ў адзіную прасторавую, тэмпаральную і этычную структуру. Стварэнне такой арыентацыйнай структуры – мэта і задача не толькі індывіда, але і калектыўнай культуры памяці, у кантэксте якой асабліваюць мнематэхнічную функцыю выконвае сімвалічна маркіраваная прастора [1; 4].

#### СПІС ВЫКАРЫСТАНАЙ ЛІТАРАТУРЫ

1. Cassirer, E. *The Philosophy of Symbolic Forms. Vol. 2. Mythical Thought* / E. Cassirer. – New Haven : Yale University Press, 1955. – 340 p.
2. Eliade, M. *The Sacred and the Profane: the Nature of Religion* / M. Eliade. – New York : Harcourt, Brace & World, 1957. – 256 p.
3. Kozel, D. *Time Models in Myth and Music of the 20th Century* / D. Kozel // *Musico-logical Annual*. – Vol. 55, iss. 1. – 2019. – P. 177–194.
4. Økland, J. *Constructions of Space III: Biblical Spatiality and the Sacred* / J. Økland, J. C. de Vos, K. J. Wenell. – New York : Bloomsbury Publishing, 2016. – 208 p.