

UKRAINIAN PHRASEOLOGICAL UNITS WITH A VERBAL-SUBSTANTIVAL TAUTOLOGICAL PAIR

The author examines the specifics of tautological phraseological units in the Ukrainian language in this article, clarifies the concept of the tautological pair, analyzes features of structural organization of such phraseologisms with verbal-substantival tautological pair, reviews semantics of the phraseological components, with the lexical equivalents belong to passive lexis or function only as members of the relevant phrases.

Key words: *genetic prototype, lexical unit, synonymy, tautological phraseologism, tautological pair, tautological component.*

УДК 81'37 : 2-13=111

*Афанасьєва О.М., к. філол. н., докторант
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка, м. Київ*

КОМУНІКАТИВНЕ І СМИСЛОВЕ НАВАНТАЖЕННЯ РИТУАЛУ В ПАРАДИГМІ САКРАЛЬНЕ / СЕКУЛЯРНЕ (НА МАТЕРІАЛІ АНГЛОМОВНОЇ ЛІНГВОКУЛЬТУРИ)

Статтю присвячено визначенню основних смислових компонентів понятійного поля «сакральне» та лінгвокомунікативних особливостей його передачі в ритуалізованих формах спілкування на основі критичного аналізу сучасних досліджень релігії, ритуалу та сакральності в суспільних науках та на матеріалі англomовної лінгвокультури.

Ключові слова: *ритуал, релігія, сакральне, секуляризація, англomовна лінгвокультура.*

Сучасні дослідники доходять висновку про особливу роль ритуалу в житті та розвитку суспільства, як у давні часи, так і в сучасну добу. Так, К. Белл пише, що ритуал є тим «вікном» у динаміці культур, завдяки якому люди створюють і сприймають світ [7, с. 3]. Ритуал як явище і як процес (ритуалізація) в історії людства та цивілізаційного розвитку нерозривно пов'язаний із культуро-релігійними практиками. Дослідники релігії сходяться в думці про те, що релігія неможлива без ритуалу, а основним первинним середовищем існування ритуалу була релігія. Водночас, починаючи із засадничих для теорії ритуалу досліджень Емілія Дюркгейма, який диференціював релігійні та світські сфери функціонування ритуалу [3, с. 37], починається вивчення соціальних та комунікативних функцій ритуалу в нерелігійних практиках. Проте з кінця XIX ст. і до нашого часу продовжується активна дискусія щодо розмежування, з одного боку, і взаємодії, з іншого, сакрального і світського в сучасних суспільствах (Е. Дюркгейм, А. ван Геннеп, В. Робертсон-Сміт та ін.), про сутність самого поняття релігії (Р. Отто, В. Джеймс, М. Спіро, К. Гірц, П. Буайє та

ін.), про секуляризацію як наукове поняття та як важливе суспільне явище (П. Норріс, Р. Інглехарт, Х. Казанова, Д. Кокс, Ф. Хемонд, Д. Мартін та ін.), про соціокультурну і комунікативну роль і сутність ритуалу (Б. Малиновський, К. Белл, Е. Ліч, Е. Гоффман, Ф. Лардельє, В. Тернер, Р. Коллінз, Д. Кадар, А.К. Байбурін, І. Костер та ін.). Ці **актуальні** питання висвітлюються і в нашому дослідженні, адже для визначення прагматичних, лінгвокультурних, семіотичних характеристик ритуалізованих форм комунікації необхідно виокремити та описати сутнісні ознаки ритуалу, які виявляються як у релігійних, так і світських практиках.

Об'єктом цієї розвідки є понятійне поле сакрального / секулярного в лінгвокультурному аспекті, а її **предметом** – семантичні та лінгвокомунікативні особливості вираження та трансляції сакральності в ритуальній взаємодії. Її **наукова новизна** полягає в тому, що у нашому дослідженні ми спираємося на гіпотезу про те, що однією з визначальних рис ритуалу у лінгвокомунікативному аспекті є формування і транслявання повідомлень, які входять до смислового поля «сакральне», незалежно від сфери функціонування комунікативного ритуалу – релігійної чи світської. Виходячи з цього, основною **метою** цієї наукової розвідки є критичний огляд співвідношення понять сакральне / секулярне в семантичному аспекті та наведення аргументів на підтримку даної гіпотези, що вимагає аналізу понять «релігія», «сакральне», «секулярне» («профанне») у міждисциплінарній перспективі, а також сутності явищ сакралізації та секуляризації у сучасних суспільствах, передусім англомовних, у соціокомунікативному аспекті.

Зіставлення та аналіз специфіки релігійної та світської сфер життя суспільства та їх взаємодії набуло особливої значущості в сучасну добу з огляду на динамічні глобалізаційні процеси, соціальні та політичні потрясіння ХХ ст., активні міграційні процеси, явище мультикультуралізму тощо. Взаємодію та трансформації релігійних та світських ритуалів, появу нових ритуалів та нових форматів ритуальної взаємодії пов'язано з динамічними процесами секуляризації, виникненням нових релігій та вірувань, новітніми технологіями. Так, у розвитку сучасного суспільства яскраво виявляються процеси секуляризації, а саме зменшення впливу і значення релігії в житті суспільства. Проте ці процеси не є односпрямованими і лінійними, а багато-векторними і складними, як зазначає Ф. Хемонд [22, с. 1-2], а думки щодо сутності і причин цього явища значно різняться. За Л. Шайнером, існує шість типів концепцій секуляризації: 1) секуляризація як занепад релігії (Б. Вільсон); 2) зміни в самих релігійних групах та інститутах, в яких на зміну орієнтації на «інший світ» приходять орієнтація на «цей світ», а на зміну традиційній етиці приходять прагматична етика (М. Вебер, Г. Пфауц, П. Бергер, та ін.); 3) секуляризація розуміється як наслідок зростаючої структурної диференціації суспільства та відділення релігії як соціального інституту від інших соціальних інститутів, таких як освіта, сім'я, політика, право, мораль, економіка та від суспільства в цілому, стає особистою справою людини (Т. Парсонс, Р. Белла, Т.Лукман та ін.); 4) заміна традиційної релігії її «функціональними еквівалентами» і «релігійними сурогатами» типу марксисту, націоналізму, атеїзму, раціоналізму, тобто поява сурогатної релігійності; 5) секуляризація – це процес «десакралізації» світу (Д. Фрезер, М. Вебер); 6) зсув

від «священного» суспільства до «світського» (Г. Беккер) [5, с. 405 – 406]. Отже, основними тенденціями є диференціація, раціоналізація і орієнтація на «цей» світ, а секуляризація є пошуком шляхів «робити краще», одним із основних серед яких традиційно була релігія, зокрема поняття «сакрального». Таким чином, віра у бога заміщується вірою в науку, освіту тощо, сфера сакрального переходить межі власне релігії [23, с. 17, 22]. У цілому сучасні суспільства переживають складні процеси десакарлізації, ресакралізації, зміни теологічних позицій, етичних норм, включення нових способів вираження релігійності та експериментів з новими стилями життя. Найочевиднішим прикладом взаємопроникнення релігійної і світської сфер може слугувати обов'язковий релігійний компонент у політичних виступах американських очільників, які завершують свої виступи формулою: «*God bless you !*».

Учені зосередили свою увагу на аналізі доступних для спостереження соціальних структур, розбудові часу та простору, символах і поведінці у релігійній сфері (так званий *есенціалістський* підхід до вивчення релігії); на вивченні універсальних рис релігії через живий досвід та сприйняття людей релігії і сакрального (*феноменологічний* підхід); на дослідженні соціокультурного виміру релігії, її інтегративної функції в рамках людської спільноти, виходячи з постановки цієї проблеми у працях засновника *функціонального* напрямку Е. Дюркгейма [8, с. 128-129]. Як соціокультурне явище релігія включає багато сфер та здійснює відповідні соціокомунікативні функції. Так, один із найвідоміших представників феноменологічного підходу до вивчення релігії Н. Сміт виділив такі основні елементи релігії, які складають її «анатомію»: доктринальний або філософський, ритуальний, міфологічний і нарративний, експерієнційний та емоційний, етичний та правовий, соціальний, матеріальний, політичний [16].

Водночас сучасні дослідники доходять висновку про надзвичайну складність визначення такого багатомірного явища як релігія. Так, Р. Хортон виділяє три підходи до визначення релігії у британській антропології: (1) термін «релігія» не отримує чіткого визначення та меж застосування; (2) поняття релігії відсилає до класу метафоричних тверджень та дій, які опосередковано позначають соціальні відносини та вимоги до соціального статусу; (3) цей термін стосується сфери взаємодії з особливим класом об'єктів, тобто «релігія – це віра в духів», або «релігія – це віра у надприродне» [11, с. 201].

У цьому сенсі цікавим є походження терміну «релігія» та його семантичний розвиток у європейському культурному просторі. У багатьох мовах в історичній перспективі немає слів, які б кореспондували з поняттям релігії. Багато з них пізніше запозичили цей термін із західної культури. У європейському контексті слово «religion» (*religio*), як зазначає В. Сміт, у ранніх латинських текстах переважно пов'язувалося зі специфічними культовими ритуалами та побожністю, і навіть у добу Реформації *religio* та його похідні в європейських вульгатах також позначали благочестя, поклоніння, богослужіння. Позначення цим терміном системи ідей та вірувань почалося в добу Просвітництва [18, с. 40].

Існує навіть думка, що надати таке визначення неможливо з огляду на розмаїття вірувань і культів та надзвичайну складність виділення універсальних рис для всіх них, а також різні наукові підходи до вивчення цього явища. Так, Д. Сміт пише, що

термін «релігія» створено науковцями для дослідницьких цілей, і вважає його родовим терміном другого порядку, який вживається для встановлення дисциплінарних горизонтів так само, як і терміни «мова» в лінгвістиці чи «культура» в антропології [17, с. 281-282]. Як визначення, так і дослідження релігії значною мірою зумовлено власне західною культурною і науковою традицією, які передусім спираються на моделі найвідоміших монотеїстичних релігій, зокрема християнства як свого роду «прототипу» релігії. З огляду на це Б. Сейлер зауважує, що релігія є західною фольклорною категорією, яка все ж є корисною для вивчення інших культур [15, с. VII-XVIII]. Виходячи з аналізу різних підходів до визначення релігії, Е.М. Маккінон навіть доходить висновку, що немає сутності релігії поза дискурсом про релігію, немає релігії *per se, pour soi, чи an sich* [13, с. 81].

Водночас аналіз визначень та потрактувань релігії істориками, феноменологами, соціологами релігії, антропологами, психологами-когнітивістами, культурологами дозволяє окреслити, принаймні в загальних рисах, понятійне поле релігії як культурного, суспільного явища, особливості її виокремлення з-поміж інших галузей життєдіяльності суспільства, з одного боку, а з іншого – взаємодії з ними. Так, у кластерному представленні, як його формулює Р. Андервуд, виходячи з праць В. Елстона, релігія має дев'ять основних характеристик: 1) віру у надприродних істот (богів), 2) розрізнення сакральних і профанних об'єктів, 3) ритуальні акти, сфокусовані на сакральних об'єктах, 4) моральний код, який вважається санкціонованим богами, 5) специфічні релігійні почуття, 6) молитву та інші форми комунікації з богами, 7) світобачення або загальну картину світу як цілого і місце там індивіда, 8) більш чи менш цілісну організацію життя індивіда, засновану на цьому світобаченні, 9) соціальну групу, об'єднану вищезазначеним [24, с. 17]. У свою чергу, один із найвідоміших представників функціонального підходу К. Гірц визначає релігію як «(1) систему символів, яка сприяє (2) виникненню у людей сильних, всеохопних і стійких настроїв та мотивацій, (3) формуючи уявлення про загальний порядок буття і (4) надаючи цим уявленням ореол дійсності таким чином, що (5) ці настрої і мотивації здаються єдино реальними» [1, с. 108]. За М. Спіро, релігія – це «інституція, яка утворюється культурно шаблонізованою інтеракцією з культурно поствульованими надлюдськими істотами» [21, с. 98].

А К. Алкорта та Р. Сосіс розглядають феномен релігії з погляду когнітивної психології як важливу й унікальну людську адаптаційну систему, яка визначається чотирма повторюваними рисами: системою вірувань, яка включає надприродних агентів та алогічні концепти, спільним ритуалом, розділенням священного і секулярного та особливу роллю підлітковості – привілейованого для передачі цієї системи періоду розвитку особи [6, с. 348]. Хоча специфічне вираження кожної цієї риси варіюється в різних культурах у соціоекологічно зумовлений спосіб, система вірувань і ритуал всіх релігій мають спільні структурні елементи, які максимізують засвоєння, передачу і афективне залучення учасників релігійно-ритуального дійства [6, с. 348 – 349]. Деякі дослідники вважають, що релігійна галузь є галуззю особливих почуттів та дій, які викликані релігійними об'єктами (Р. Отто, Р. Маретт).

У цілому, узагальнюючи погляди на сутність релігії та ритуалу в новітніх напрацюваннях учених антропологів, психологів, когнітивістів, можна виділити такі тези:

- релігія є адаптативною системою і навіть розглядається як побічний продукт когнітивної адаптації, обраної для «більш світських» функцій виживання [6, с. 324];
- її розвиток зумовлено адаптивно-екологічною функцією відбору для доступу та використання природних ресурсів;
- релігія в ході еволюції інституціоналізується, спираючись на фіксовану доктрину, догму (див., зокрема аналіз цих процесів у [Boyer 2001]).

Водночас у сучасній науці значну увагу приділено взаємозв'язку сакрального і секулярного, їх взаємоперехідності. Так, В. Джеймс писав про те, що релігійні почуття бувають різними: існує релігійний страх, релігійна любов, релігійна радість, але все це – природні людські почуття [12, с. 25]. Розглядаючи релігію як розширення поля соціальних відносин за межі чисто людського суспільства, де людські істоти бачать себе у залежній позиції від нелюдських, Р. Хортон доходить висновку, що немає ніяких особливих «надознак», які відрізняють релігійні відносини від світських, проте різниця між ними залежить від типу культури [11, с. 211].

Таким чином, релігійна галузь, тісно переплітаючись і взаємодіючи зі світською, включає епістемічну, соціокультурну, психокогнітивну, екологічну, економічну, комунікативну, семіотичну і власне лінгвальну складові, де визначальна роль належить *сакральному* як культурно-понятійному ядру цієї сфери та спеціальним практикам надання та комунікації сакральності, організованим як *ритуал*.

Поняття сакрального, починаючи з праці Е. Дюркгейма, вважається осердям релігії, а його дослідження привернуло неабияку увагу учених із різних галузей науки. Сакральність виступає як особлива *властивість*, якою наділяються деякі об'єкти, істоти, місця, часові проміжки. Ця властивість впливає з певних епістемічних настанов та системи релігійних уявлень про світ і реалізується в установчо-комунікативному форматі ритуалу. Так, сакральне слугує центральним елементом глибинної онтологічної категоризації у термінах *хаосу* / *космосу*, стаючи у процесі ієрофанії засобом надання смислу та упорядкування світобудови (див. праці М. Еліаде, В. Топорова). Ця властивість виявляється у протиставленні з профаним, повсякденним і включає низку понятійних компонентів, які, у свою чергу, утворюють опозиційні структури та слугують засобами категоризації картини світу. До них слід віднести передусім такі:

- трансцендентність, трансгресивність / обмеження, заборона (табу);
- непізнаваність / пізнаваність;
- неверифікованість / верифікованість;
- встановлення, упорядкування, інституція, легітимація / невстановлене, неінституціоналізоване, нелегітимне;
- енергія, сила, всемогутність / їх обмеженість або відсутність;
- цінність, вартісність / нецінність, невартісність;
- позачасовість, стабільність, традиційність / часові обмеження, плінність, змінюваність;
- всепросторовість, надпросторовість / конкретна локалізація;

- руйнація, смерть / творення, народження;
- тілесне / духовне;
- чисте (безпечне, надійне, належне) / нечисте (небезпечне, ненадійне, неналежне);
- верхове, владне, безмежне / нижнє, підкорене, обмежене.

Таким чином, релігійна сфера утворює особливу реальність, побудовану на основі категорій трансцендентності і трансгресивності та «omni»-категорій всезнання, всеприсутності, всемогутності і т.п. З психокогнітивної точки зору йдеться про формування особливого типу надприродної агентивності, психологічні механізми формування якої в різних культурах вивчали такі дослідники, як С. Етран, Д. Баррет, Д. Берінг, П. Буайє, Д. Бальбуліа, С. Гутрі т ін. [6, с. 323]. Ця особлива агентивність формується на основі онтології, «алогічної» з погляду «природних», даних у повсякденному досвіді категорій, що, з погляду П. Буайє, пов'язано передусім з когнітивним дисонансом у розумінні смерті та виявляється в ритуалах поховання [9, с. 222 – 223]. Надприродні агенти, з якими вірянин спілкується у форматі «сакрального», мають необмежені епістемічні (всезнання), буттєві (безсмертя, воскресіння, переродження), зокрема часові (усечасовість, позачасовість), просторові (усеприсутність, присутність скрізь і ніде тощо), власне агентивні (всемогутність) характеристики. У взаємодії з ними людських істот постає також проблема свободи вибору та примусу. Так, Р. Хортон вважає, що монотеїзм високою мірою пов'язано з наділенням релігійного об'єкта (божества) свободою вибору, а політеїзм пов'язано з ідеєю певного чи цілковитого підкорення богів [11, с. 209]. З огляду на це учений виділяє два типи релігійної комунікації – спільнотний, причастісний і маніпулятивний, які визначаються ступенем примусу або свободи вибору для божества. Для християнства більш властиве спільнотне, комунікативне, причастя (*communion*), ніж маніпулятивність [11, с. 212].

У релігійному світобаченні передусім відбувається трансформація онтологічних категорій «реального», профанного світу, зокрема зняття опозицій *живе / неживе, тут / скрізь, зараз / завжди* і т.п. У такий спосіб світ профанний трансресує власні обмеження і стає світом сакрального. Це перетворення включає також такі епістемічні настанови, як непізнаність, неверифікованість, віра замість знання. Одночас, слід зазначити, що сучасна наука теж дійшла висновку про існування об'єктів і явищ, які неможливі для безпосереднього спостереження і сприйняття [11, с. 207].

Трансгресивність як основна ознака сакрального виявляється, перш за все, у семантиці та модальності бажання, побажання, волевиявлення, надії. У такій перспективі надприродна агентивність може розглядатися як агентивність у чистому вигляді, енергія, потужність, спроможність, які можуть забезпечити здійснення бажання, волі. Саме їх найчастіше зустрічаємо у формулах, фіксованих виразах, які використовуються в ритуалізованих формах комунікації, зокрема у вітаннях, привітаннях, при прощанні тощо: *Good morning ! Happy Birthday ! Merry Christmas ! Have a good day !* У комунікативному плані йдеться передусім про перформативність зміни / збереження стану речей (традицій). Так, наприклад, обидва ці полюси поєднуються в ритуалі присяги, який є одночасно ритуалом переходу для суб'єкта і ритуалом фіксації надчасовості та всепросторовості певного «порядку», традиції. Це завжди звернення до майбутнього, яке і є тим «над»місцем і «над»часом здійснення

волі, бажань, надії, навіть у випадку його конкретизації та локалізації: «*I wish you wisdom and God's help in your determination that Britain should remain a country to be proud of. And, as one working couple to another, Prince Philip and I hope that on 29 March 2030 you and your wife will be celebrating your own Golden Wedding. And talking of the future, I believe that there is an air of confidence in this country of ours just now. I pray that we, people, Government and Royal Family, for we are one, can prove it to be justified and that Britain will enter the next millennium, glad, confident and a truly United Kingdom.*» [A Speech by The Queen 1997].

Важливою рисою сакрального є зняття вищезазначених опозицій, їх амбівалентність, з одного боку, та взаємозалежність, взаємовключення – з іншого. Так, інституціоналізація включає обмеження, верховенство та підкорення у структурах влади. Крім того, таке поняття як обожнення, яке також є необхідним елементом сакрального, є амбівалентним за своєю сутністю, адже воно поєднує протилежні психоемоційні стани і може бути представлено у такій структурі: обожнення як радість, захват, екстаз, довіра / обожнення як жах. Дослідник поняття сакрального Р. Отто розглядає *tremendum* (страхотливе, жакливе) як одну з основних рис *holy* (священного, божественного) у поєднанні елементів жакливого, надмогутності та енергії або невідкладності [14, с. 12 – 25]. А Р. Кайуа зазначає, що повагу, яку засвідчує сакральному людина, одночасно утворено із жаху і довіри [10, с. 13].

Власне сакралізація, як вважають чимало дослідників (див., зокрема, праці П. Буайє), відбувається в ритуалі, який забезпечує перехід від профанного світу до священного, надає особам, предметам, різноманітним об'єктам ту специфічну властивість, якою є сакральність. Як зазначалося вище, ритуал вважається необхідною складовою релігії, одним із її основних структурних елементів, коріння якого можна знайти в нелюдських, тваринних ритуалах там, де вони слугують, у нейрофізіологічному плані, своєрідною винагородою для учасників та забезпечують варту довіри комунікацію. Включення до релігійного ритуалу музики, співу і танцю інтенсифікує цю «винагороду» і розширює вплив ритуалу за межі безпосередньої ситуації ритуальної взаємодії [6, с. 348 – 349].

У цілому, антрополого-еволюціоністи вважають, що релігійна поведінка є дороговартісним сигналом для суспільного єднання (Л. Кронк, В. Айронз, Р. Сосіс та ін.), а релігійні ритуали і табу сприяють міжгруповій співпраці, що є первинною адаптативною функцією та перевагою релігії [6, с. 324; 19, с. 213]. Так, у релігійній групі зростає рівень довіри і порядності, і в результаті зменшується вартість моніторингового механізму [19, с. 213]. Таким чином, адаптивна функція релігії полягає в забезпеченні кооперації: індивіди можуть отримати чисту вигоду через колективну дію, а ритуал слугує для породження такої кооперації, задіюючи мотивувальні механізми, які надають цінності відповідним символам, що є особливо важливим для генетично неспоріднених груп [6, с. 349]. Крім того, деякі дослідники наголошують на індивідуальній вигоді від релігійного ритуалу, зокрема для ментального та фізичного здоров'я (Р. Хаммер, Р. Роджерс, К. Еллісон, Д. Левін, Д. Метьюз, П. Мерфі та ін.). Слід зазначити, що вже здавна антрополого та етіологи розглядають ритуал у ширшому плані: як форму комунікації, починаючи з тваринного світу (Е. Ліч,

Е. Уолес, Р. Раппопорт, К. Лоренц, М. Мойніхен, Н. Тінберген, Д. Макклінон, Т. Дікон, Ч. Логлін, Д. Макманус та ін.) [19, с. 214; 20, с. 265], суспільні засади релігійних практик розглядаються дослідниками одночасно і в комунікативній площині [6, с. 324].

Підсумовуючи погляди сучасних антропологічних шкіл на сутність релігії та ритуалу, можна виділити таке:

- релігійний і світський ритуал є вартісною сигнальною системою, яка зменшує можливість імітації та проникнення до групи чужаків;
- ритуал забезпечує довіру і є надійним сигналом належності до певної групи;
- ритуал (особливо релігійний) тим самим забезпечує економічну ефективність та вигоду;

– інституціоналізація релігії – письмова доктрина, кастовість, професіоналізація, висока приписовість (мораль) і ритуалізація – є явищами, тісно пов'язаними з політикою (див. праці П. Буайє, а також дослідження з політичної антропології Ж. Баландьє).

Як уже зазначалося, одним із могутніх механізмів ритуальної взаємодії є афективний, емоційний, що зумовлено актуалізацією вищезазначених атрибутів сакрального у відповідній комунікативній ситуації (особливо церемоніальній, святковій), посиленних ритмом, музикою, тілесними рухами, самим ефектом присутності, участі, залучення до ритуальної трансформації повсякденного у сакральне. Водночас дослідники зауважують, що релігійний ритуал – це комунікація не стільки з надприродним агентом, як із соціумом [9]. Проте, якщо вищезазначені соціальні, психологічні аспекти ритуальної взаємодії інтенсивніше виявляються в релігійній сфері, вони властиві також і світським ритуалам.

Таким чином, можна виділити *бенефіціарність*, як одну з визначальних соціокомунікативних ознак ритуалу, адже учасники ритуалу «отримують вигоду» від свого залучення до ритуального акту чи дійства, передусім у символічному плані, що виявляється насамперед у соціальній сфері. Слід зазначити, що основним типом ритуалу вважається ритуал жертвопринесення, детальний аналіз якого провів у своїх працях М. Мосс [4, с. 9 – 106]. Саме тут, через акт дарування, який є одночасно актом сакралізації об'єкта жертвопринесення, самого дарувальника, актом переходу життя і смерті, часто опосередкованим через заміщення неживим предметом, відбувається акт волевиявлення, бажання, звернений до надприродного агента. Цю бенефіціарність зумовлено передусім встановленням у форматі ритуальної взаємодії можливостей символічної трансгресії певного стану речей, зміни «на краще».

Слід також зауважити, що смисли, які формує і передає ритуал, наративізовано в міфі. Дослідники у цій галузі вважають, що «диференціації ритуалу і міфу передувала фаза їх архаїчного синкретизму. З міфоритуальної єдності першим виокремився ритуал, а вторинне об'єднання міфу і ритуалу було здійснено вже на стадії релігійного мислення в «літургійному» хронотопі» [2, с. 7]. Проте основні наративізовані сакральні смисли у тому чи іншому вигляді присутні у ритуальній комунікації. Таким чином, можна говорити не лише про ритуалізовані форми комунікації, а і про їх міфоритуальний характер, який може виявлятися як у безпосередній вербалізації міфу чи його елементів, так і в їх імплікації. Прикладом першого варіанту можуть слугувати

посилання на біблійні сюжети у «світських» промовах: «*At Christmas I am always struck by how the spirit of togetherness lies also at the heart of the Christmas story. A young mother and a dutiful father with their baby were joined by poor shepherds and visitors from afar. They came with their gifts to worship the Christ child. From that day on he has inspired people to commit themselves to the best interests of others.(...) I wish you all a very happy Christmas.*» [The Queen's Christmas Broadcast 2012]. Побаження веселого Різдва, у свою чергу, імплікує, шляхом референції до назви свята, відповідний міфологічний сюжет.

Таким чином, доходимо висновку про те, що у ритуалі формуються і транслюються смисли, які належать до понятійного поля «сакрального». Визначальними серед них є ідеї трансгресивності, перехідності, «чистої» агентивності, встановлення, інституціоналізації певного порядку речей, що виявляється перш за все у семантиці та модальності бажання, волевиявлення, надії. Вони комунікуються у відповідних перформативних актах, які, в свою чергу, створюють образи акторів як бенефіціантів ритуальної взаємодії. Подальшу перспективу дослідження вбачаємо в поглибленому вивченні цих семантичних та комунікативних ознак ритуалу на матеріалі англомовної лінгвокультури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гирц К. Интерпретация культур / К. Гирц. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – 560 с.
2. Давыдов И.П. Эпистема мифоритуала / И.П. Давыдов. – М.: МАКС Пресс, 2013. – 180 с.
3. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії / Е. Дюркгайм. – К.: Юніверс, 2002. – 423 с.
4. Мосс М. Социальные функции священного / М. Мосс. – СПб: Евразия, 2000 г. – 448 с.
5. *Социологический словарь* / Отв. ред. Г.В. Осипов, Л.Н. Москвичев. – М.: Норма, 2008. – 608 с.
6. Alcorta C.S. Ritual, Emotion, and Sacred Symbols. The Evolution of Religion as an Adaptive Complex / C.S. Alcorta, R. Sosis // *Human Nature* – 2005. – Vol. 16, № 4 – P. 323–359.
7. Bell C. Ritual Theory, Ritual Practice / C. Bell. – Oxford University Press, 2009. – 288 p.
8. *Between Sacred and Profane*. Researching Religion and Popular Culture / Ed. by G.Lynch. – I.B.Tauris & Co Ltd, 2007. – 224 p.
9. Boyer P. Religion explained: the evolutionary origins of religious thought / P. Boyer. – N.Y.: Basic Books, 2001. – VII, 375 p.
10. Caillouis R. L'homme et le sacré / R. Caillouis. – P.: Gallimard, 2015. – 136 p.
11. Horton R. A Definition of Religion, and its Uses / R. Horton // *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. – 1960. – Vol. 90, № 2. – P. 201–226.
12. James W. The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature / W. James. – Режим доступу від 29.08.2016 p.: <http://ebooks.adelaide.edu.au/j/james/william/varieties/varieties.zip>
13. McKinnon A.M. Sociological Definitions, Language Games, and the « Essence » of Religion / A.M. McKinnon // *Method & Theory in the Study of Religion*. – 2002. – Vol.14. – P. 61–83.
14. Otto R. The Idea of the Holy. An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational / Otto R. – L.: Oxford University Press, 1923. – XX, 240 p.
15. Saler B. Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives and Unbounded Categories / B. Saler. – N.Y., Oxford : Berghahn Books, 2000. – XVIII, 292 p.
16. Smart N. Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World's Beliefs / N. Smart. – University of California Press, 1996. – 359 p.
17. Smith J.Z. Religion, religions, religious / J.Z. Smith // *Critical Terms for Religious Studies* / Ed. by M. C. Taylor. – Chicago: University of Chicago Press, 1998. – P. 269–284.
18. Smith W.C. The Meaning and End of Religion / W. C. Smith. – Fortress Press, 1991. – 345 p.
19. Sosis R. Cooperation and Commune Longevity: A Test of the Costly Signaling Theory of Religion /

R. Sosis, E.R. Bressler // Cross-Cultural Research. – 2003. – Vol. 37, №. 2. – P. 211-239. 20. *Sosis R. Signaling, Solidarity, and the Sacred: The Evolution of Religious Behavior* / R. Sosis, C. Alcorta // Evolutionary Anthropology. – 2003a. – Vol.12. – P.264 –274. 21. *Spiro M.E. Religion : Problems of Definition and Explanation* / M.E. Spiro // Anthropological Approaches to the Study of Religion / Ed. by M. Banton. – L.: Routledge, 2004. – P.85-126. 22. *The Sacred in a Secular Age. Toward Revision in the Scientific Study of Religion* / Ed. by P.E. Hammond. – Berkeley and Los Angeles : University of California Press, 1985. – 380 p. 23. *The Secularization Debate* / Ed. by W.H. Swatos Jr., D.V.A. Olson. – Lanham etc. : Rowman & Littlefield Publishers, 2000. – 136 p. 24. *Underwood R.M. Jr. Musing of a Modern Man* / R.M. Underwood Jr. – Lulu.com, 2014. – 416 p.

ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ

1. *A Speech by The Queen on her Golden Wedding Anniversary, 20 November 1997.* – Режим доступу від 30.09.2015 р.: <http://www.royal.gov.uk/ImagesandBroadcasts/Historic%20speeches%20and%20broadcasts/GoldenWeddingspeech20November1997.aspx> 2.

The Queen's Christmas Broadcast 2012 – Режим доступу від 30.09.2015 р.: <http://www.royal.gov.uk/ImagesandBroadcasts/TheQueensChristmasBroadcasts/ChristmasBroadcasts/TextofTheQueensChristmasBroadcast2012.aspx>

Стаття надійшла до редакції 19.09.2016 р.

*Афанасьєва О.Н., к. філол. н., докторант,
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка, Київ*

КОМУНІКАТИВНА І СМЫСЛОВАЯ НАГРУЗКА РИТУАЛА В ПАРАДИГМЕ САКРАЛЬНОЕ / СЕКУЛЯРНОЕ (НА МАТЕРІАЛІ АНГЛІЗЬКОЇ ЛІНГВОКУЛЬТУРИ)

Статья посвящена определению основных смысловых компонентов понятийного поля «сакральное» и лингвокоммуникативных особенностей его передачи в ритуализованных формах общения на основе критического анализа современных исследований религии, ритуала и сакральности в общественных науках и на материале англоязычной лингвокультуры.

Ключевые слова: *ритуал, религия, сакральное, секуляризация, англоязычная лингвокультура.*

*Afnasieva O.M., PhD., Postdoctoral student
Taras Shevchenko National University of Kyiv*

COMMUNICATIVE AND SEMANTIC MEANING OF A RITUAL IN THE SACRED / SECULAR PARADIGM (BASED ON ENGLISH LINGUISTIC CULTURE)

The article is devoted to determination of basic components of meaning within the conceptual field of “sacred” as well as to linguistic and cultural features of its representation in the ritualized forms of communication based on critical analysis of the modern studies on religion, ritual and sacredness in social sciences as part of English linguistic culture.

Keywords: *ritual, religion, sacred, secularization, English linguistic culture*