

**ЛЕКСИЧНИЙ РІВЕНЬ ПОЕТИЧНОГО ТЕКСТУ:  
СОЦІОКУЛЬТУРНЕ ЗНАЧЕННЯ СЛІВ  
(НА МАТЕРІАЛІ ВІРШІВ ПАУЛЯ ЦЕЛАНА)**

*Стаття присвячена вивченню соціокультурного значення лексичних одиниць у поетичних текстах Пауля Целана.*

*Ключові слова: лексичне значення, денотативне значення, соціокультурне значення, полісемантичність.*

*The article is devoted to research of sociocultural meaning of the lexical units in poetic texts of Paul Celan.*

*Key words: lexical meaning, denotative meaning, sociocultural meaning, polysemy.*

Кожний художній текст відображає ситуацію позамовної дійсності. За це відповідальна та частина змісту слова, яка співвідносить його з реально існуючим світом, реалізує поняття мовними засобами та називається лексичним значенням [2, с. 47]. Лексичне значення слова не є статичним, воно змінюється історично, народжується, еволюціонує, вмирає; набуває різних нашарувань, породжуючи полісемантичність слова. Сукупність усіх значень слова (лексико-семантичних варіантів) утворюють його семантичну структуру. Хоча денотативний аспект значення є головним в його семантичній структурі, в художньому тексті він часто займає вторинне місце.

Оскільки саме в художньому тексті найбільше проявляються додаткові інформаційні та естетичні можливості слова, в аналізі варто враховувати його різні лексичні значення (відповідно до В.А. Кухаренко): емоційно-оціночне, експресивне, граматичне, стилістичне та соціокультурне.

У рамках статті вивчаються особливості соціокультурного значення слів у поетичному світі П. Целана. Об'єктом дослідження є такі лексеми, як "Sand (Staub)", "Stein", "Spiegel" та фітоніми "Rose" і "Baum" у поетичному контексті, вивчення специфіки яких у руслі лінгвостилістичного підходу становить актуальність обраної теми.

Соціокультурне, або *етнічне* значення лексичних одиниць неможливо не враховувати у дослідженні віршованих текстів поета, оскільки воно "покриває значення реалій" – поняття, що пов'язані з власне національною специфікою буття певного народу. Таке значення слова сприймається автоматично лише національними читачами, у власному національному контексті. Для повного розуміння соціокультурного значення лексичної одиниці іншомовними читачами необхідний пояснюючий коментар [2, с. 52].

Так, номінації "Sand (Staub)", "Stein", "Spiegel", "Rose" і "Baum" інтерпретуються крізь призму перш за все їхнього соціокультурного значення. Такі слова, за словами В. Меннінгхауса, дозволяють зробити прозорим (transparent) семантичний рухомий простір Целанового мовлення [11, с. 82]. У своїй теоретичній розвідці "Магія форми" В. Меннінгхаус пов'язує їх з поняттям "паралельних шифрів" ("parallelen Chiffren"), які є складовими взаємної комунікації Целанових віршів. Іншими словами, методично допустимою є, на думку науковця, інтерпретація одного поетичного моменту (Stelle) через пояснення іншого [11, с. 84]. Проте одна і та сама лексема може бути і полісемантичною, породжуючи таким чином багатовекторне розуміння.

Лексема "**Sand (Staub)**" натякає на арабську та єврейську традицію гадання на піску: "*mit schwärender Zehe malt er im Sand deine Braue*", "*Keine Sandkunst mehr, kein Sandbuch, keine Meister / Nichts erwürfelt. Wieviel / Stumme?*", "*Ich geh noch vors Haus zu forschen nach*

*Wasser im Sande: / leer blieb der letzte, der achtzehnte Krug*" [9, с. 32, 182, 20]. Для П. Рихла пісок у віршах П. Целана – це символ минущості [6].

В іудаїзмі "Sand (Staub)" уособлює єврейський народ: "*Unten, nach allem, wir, / zehn an der Zahl, das Sandvolk*" (число "десять" може імплікувати десять поколінь від Авраама до Ноя), "*Der Sand. Der Sand. / Vor die Zelte, die zahllosen Zelte / trägt der Sand sein Geflüster. / "Ich bin das Meer. Ich bin der Mond. / Laßt mich ein."*" (у віршовому рядку може згадуватися історичний факт виходу з Єгипту, на що натякають "намети" ("Zelte"): саме в наметах (сукках) євреї жили в пустелі сорок років; ця подія вшановується щорічно єврейською громадою на святі Суккот), "*Der letzte / reitende Sandkorn*" (остання кочівна піщинка – символ тих небагатых євреїв, яким вдалося врятуватися від гибелі в період Голокосту) [9, с. 109, 375, 112]. Біблійний текст говорить про те, що єврейський народ – пісок. Бог промовив до Якова: "Я Господь, Бог Авраама, отця твого, і Бог Ісаака; [не бійся]. Землю, на якій ти лежиш, Я дам тобі і твоєму потомству; і буде потомство твоє – як *пісок земний*" [1, с. 31]. Давід Гольдштайн пояснює шифр "пісок земний (der Staub auf der Erde)" наступним чином: "Je mehr das jüdische Volk getreten wird, desto mehr wird es sich erheben und sich zur Geltung bringen – genau wie der Staub der Erde" ("чим більше наступати на єврейський народ, тим більше він здійматиметься і боротиметься за своє визнання – точно так, як пісок земний" [переклад – Ю.Л.] [10, с. 65].

В. Меннінгхаус убачає у номінації "Sand" індикатор часу ("Sanduhr"), що нерозривно пов'язаний з мотивом "воскресіння мертвих, спалених на пісок, на біле борошно жертв Фашизму" ("Wiederbelebung der Toten, der zu "Sand", zu "weißem Mehl" verbrannten Opfer des Faschismus"); пісок як "образ часу витікає з урн" ("der [Sand] als Gestalt der Zeit aus den Urnen rinnt" [переклад – Ю.Л.] [11, с.108].

"**Stein (Камінь)**", за словами П. Рихла, один з улюблених поетичних символів, що "відзначається неабиякою асоціативною містикою – він часто оживляється і персоніфікується, може страждати і кричати" [6]: "*Wenn dieser Steine einer / verlauten ließe, / was ihn verschweigt: / hier, nahebei, / am Humpelstock dieses Alten, / tät es sich auf, als Wunde, / in die du zu tauchen hättest, / einsam, / fern meinem Schrei, dem schon mit- / behauenen, weißen*" [9, с. 280-281]. В іудаїзмі камінь асоціюється з людиною, її душею: "Душа человека есть часть самого Творца свыше, так что нет отличия между Ним и душой, но только он целое, а душа – часть Его. И уподобили это камню, отколотому от скалы, где нет отличия между камнем и скалой, кроме того, что скала – целое, а камень – часть" [3]: "*Was geschah? Der Stein trat aus dem Berge*" [9, с. 153]. Мотив фатальності існування людей, які, немов камені, котяться безперервно вниз, простежується у віршових рядках: "*O diese Halde, Geliebte, / wo wir pausenlos rollen, / wir Steine, / von Rinnsal zu Rinnsal*" [9, с. 78].

Каміння уособлює майбутні потомства Якова: "Die eine [Erklärung] lautet, daß Jakob zwölf Steine nahm, die seine künftigen Söhne und auch die Stämme Israels versinnbildlichen, um zu sehen, ob sie sich zu einem einzigen Volk vereinen würden. Der einzelne Stein, der am Morgen dalag, bestätigte seine Hoffnung" [10, с. 64-65] ("Згідно однієї [версії], Яків взяв дванадцять каменів, які уособлюють його майбутніх синів, щоб побачити, чи вони об'єднаються в єдиний народ. Єдиний камінь, який лежав вранці, підтвердив його сподівання" [переклад – Ю.Л.]). Нагромадження каменів, про що йдеться в наступних віршових рядках, сигналізує про давній єврейський звичай: "*Und die Steine, die du häufst, / die du häufst: / wohin werfen sie die Schatten, / und wie weit?*" [9, с. 76]. У пам'ять про померлих євреї несуть каміння на їхні могили. У Г. Пагутяк знаходимо подібну символіку каменю: "Стародавній звичай зносити каміння зі своєю бідою до одного місця. Тисячі й тисячі каменів, що увібрали в себе людські страждання" [5, с. 228]: "*ich lebe unter tausend weißen Steine, / [...] / Ich häufe sie auf meinem schwarzen Leinen. / Daß du vorbeikommst, wart ich hier*" [9, с. 405].

У лексемі "**Spiegel (Дзеркало)**" можемо простежити соціокультурне значення: "*Blank sind die Klingen: wer säumte im Tod nicht vor Spiegeln?*", "*Im Spiegel ist Sonntag*", "*Im Spiegel, dem mein Herz die Wolke war, / trieft noch der Tau, dem ich die Rose zog*", "*das Licht im Spiegel, leise, und für jene / Stunde bestimmt, die uns mit Traum beschenkt*" [9, с. 31, 39, 415, 417].

Талмуд мовить: "перш ніж Бог сотворив світ, він поставив перед своїми створіннями люстро, щоб вони побачили духовні страждання буття і насолоди, які згодом їм уготовані. Тоді одні прийняли страждання, а інші відмовилися, і Бог викреслив їх з книги живих" [4, с.85]. Своє життя, сповнене страждань, і бачить єврей у символі "Троянди" у Божому дзеркалі: *"die Rose / steht mit den Schatten im Spiegel, sie blutet!"* [9, с. 52]. Із дзеркалом життя поет веде свою риторичну бесіду: *"Spieglein, / ach Spieglein ihres Lebens: wer / kniete am längsten in dem Brand?"* [9, с. 390].

Чільне місце у віршованих текстах П. Целана посідає рослинна символіка. Е. Зільберман зауважує, що поет знав усе про квіти, чиї імена він вживав у своїх віршах і використовував їх не як прості метафори [12, с.173]. Справді, фітоніми функціонують у творах П. Целана як джерело не стільки метафоричного образу, а скільки містично-релігійних уявлень. Так, лексеми "Rose (Троянда)", "Baum (Дерево)" володіють соціокультурною семантикою.

**"Rose (Троянда)"** – один з найбільш уживаних міфопоетичних образів. У християнстві вона є втіленням милосердя, господньої любові, мучеництва [7, с. 185]. У християнській символіці троянда означає кров, пролиту Христом на розп'ятті. Амплітуда інтерпретацій символу троянди у ліриці Пауля Целана є досить широкою. У книзі "Зоар" троянда оспівується як символ єврейської общини. У віршах П. Целана "Троянда" символізує євреїв як жертв Голокосту: *"Auch deine Wunde, Rosa", "Ghetto-Rose", "Rosenbränden"* [9, с. 203, 154, 411]. Віршовий рядок *"Ich bin allein, ich stell die Aschenblume / ins Glas voll reifer Schwärze"* [9, с. 45] імплікує євреїв, спалених у концтаборах, від яких на землі залишився лише попіл. Пам'ять про загиблих метафоризується в образі "терну", який нерозривно пов'язаний з трояндою: *"Stille! Der Dorn dringt dir tiefer ins Herz: / er steht im Bund mit der Rose"* [9, с. 52]. У вірші "Psalm" троянди символізують трагедію всього єврейського народу: *"Ein Nichts / waren wir, sind wir, werden / wir bleiben, blühend: / die Nichts-, die / Niemandrose"* [9, с. 132]. Упродовж століть євреям довелося жити "розпорошеними у вигнанні" [7, с. 10], не маючи власної держави (аж до 1948 року), будучи Ніким на цій землі.

Лексема **"Baum (Дерево)"** функціонує у віршах П. Целана в її соціокультурному значенні: з дерева, що посадили на могилі Якова, пішло дванадцять родів (Stämme), отже дерево – це єврейський народ [10, с. 79]: *"[...] zu / Brandscheiten zer- / spaltener Grabbaum"* [9, с. 202]. "Надгробне дерево" ("Grabbaum"), розрубане на "вогняні дровини" ("Brandscheiten") уособлює єврейський народ, розкиданий по світу, переслідуваний в період Голокосту. Варто зауважити, що значення слова "Brand" ("пожежа", "горіння") перегукується з етимологією терміну "Holocaust": "holo" з грецької означає "увесь", "kaustos" – "спалений". На думку О. Пьогелера, вірш "Solve" натякає на "Untergang des osteuropäischen Judentums" ("гибель східноєвропейського єврейства" [переклад – Ю.Л.]) [12, с. 51]. Агресивна, шокуюча, болісна метафоризація єврейського народу як "Дерева", з якого "знімають кору" ("entrinden"), реалізується у рядках: *"Die Schwermutsschnellen hindurch, / am blanken / Wundenspiegel vorbei: da werden die vierzig entrindeten Lebensbäume geflößt"* [9, с. 176].

Дерево – це ще й шифр віри. Коли євреї прийшли до місця Мари, перейшовши Червоне море, то саме шматок дерева, який Мойсей кинув у воду, посолодив її, зробивши придатною для пиття. Вважають, що це дерево і була Тора, тобто "Tora ist ein Lebensbaum für den, der nach ihr greift" ("Тора – це дерево життя для того, хто хапається за неї" [переклад – Ю.Л.]) [10, с. 95]. У П. Целана "дерево" чинить опір ("bäumen"): *"Aber, / aber er bäumt sich, der Baum. Er, / auch er / steht gegen / die Pest"* [9, с. 136]. Тобто масове вбивство євреїв, яке порівнюється з чумою, є великим гріхом проти людства. До речі, вбивство – це єдиний гріх в іудаїзмі, який не можливо спокутувати [8, с. 271].

В.А. Кухаренко стверджує, що соціокультурне значення забезпечує й асоціативний простір сприйняття, і – за рахунок звертання до конкретної дійсності – наочність і достовірність світу, що зображується [2, с. 53]. З цього варто зробити висновок, що жодна лексема у віршованих текстах П. Целана не є випадковою, жодну лексему не варто розуміти

буквально. Отже, ігнорування соціокультурного значення слів часто спричиняє нерозуміння авторської думки.

### *ЛІТЕРАТУРА*

1. Біблія. Книги священного писання Старого та Нового Завітів. – К.: "Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату", 2004. – 1407 с.
1. Кухаренко В.А. Інтерпретація тексту: Учебник для студентів філологічних спеціальностей. – 3-е изд., испр. – Одеса: Латстар, 2002. – 292 с.
2. Лайтман М. Книга ЗОАР [Електронний ресурс] // Режим доступу до веб-сторінки: <http://www.litmir.net/br/?b=16564>.
3. Майрінк Г. Голем. – К.: "Український письменник", 2011. – 311 с.
4. Пагутяк Г. Сні Юлії і Германа: (роман). Кенігсберський щоденник / Галина Пагутяк. – К.: Ярославів Вал, 2011. – 304 с.
5. Рихло П. Творчість Пауля Целана як інтертекст: Дис. ... д-ра філол. наук: 10.01.04 – 2007.
6. Рихло П. Шібболет. Пошуки єврейської ідентичності в німецькомовній поезії Буковини: Наукова монографія. – Чернівці: Книги – XXI, 2008. – 304с.
7. Телушкин И., Раввин. Энциклопедия еврейской культуры. Книга вторая. Древняя традиция в современном мире / Раввин Иосиф Телушкин ; пер. с англ. Г. Порогер, С. Демин. – Ростов н/Д: Феникс ; Краснодар : Неоглори, 2010. – 494 с.
8. Celan Paul Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe/Hrsg.: Barbara Wiedemann. – Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2005. – 1000 S.
9. Goldstein David. Das Judentum und seine Legenden / Hrsg.: Neuer Kaiser Verlag – Buch und Welt. – Klagenfurt, 1990. – 144 S.
10. Menninghaus Winfried. Paul Celan. Magie der Form / Hrsg. :Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1980. – 291 S.
11. Pöggeler O. Der Stein hinterm Aug: Studien zu Celans Gedichten / Otto Pöggeler. – München: Fink, 2000.