

УДК 81–11

DOI 10.31654/2520-6966-2020-16f-101-107-117

**А. І. Бондаренко**

доктор філологічних наук, професор кафедри української мови та методики її навчання Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя

**Лінгвокультурні коди в контрастивному вимірі**

*У статті розглянуто проблему лінгвокультурної кодифікації. Уточнено поняття лінгвокультурних кодів, наведено їхню типологічну класифікацію й окреслено їх співвідношення з категорією картини світу. У контрастивному аспекті на основі принципів релятивізму й інакшості розглянуто соматичний, біоморфний, артефактний і гастронічний лінгвокультурні коди. У процесі аналізу застосовано дистрибутивний, контекстологічний, контекстуально-інтерпретаційний, дескриптивний і контрастивний методи. Пояснено, що кодифікація відбувається в лінгвокультурних площинах системи мовних знаків та її спрямовано на об'єктивацію ціннісних систем. Виявлено, що лінгвокультурні коди надаються до мовомисленневої аксіологічної специфікації фрагментів картини світу. З'ясовано, що їх реалізовано передусім у мовних одиницях таких рівнів: лексико-семантичного, фразеологічного, семантико-синтаксичного. Аргументовано, що в семантичному плані лінгвокультурні коди містять відомості, які відображають міфологічне, традиційне (стереотипне) й сучасне світосприйняття та мислення. Аналізовані коди охоплюють закорінені в мові народу уявлення про світобуття, формують систему координат, яка транслює еталони культури. Відображають обрядово-звичаєву систему, світоглядні особливості етносів, культур і субкультурних груп, впливають на поведінкові стереотипи та прийняття рішень в умовах суспільної взаємодії. Лінгвокультурні коди сформовано завдяки особливостям кліматичних умов, господарювання, практичних потреб, а також звичаїв і вірувань. Є багатовимірними, містять одночасно певний мовно-світоглядний інваріант і варіанти мовно-культурної репрезентації.*

**Ключові слова:** лінгвокультурема, лінгвокультурний код, картина світу, символ, okazionalne словосполучення, асоціативно-семантичне поле, еталони культури, культурні стереотипи, аксіологічна специфікація.

**Постановка проблеми.** Як відомо, у характеристиках лінгвокультурем дослідники враховують такі ознаки, як спрямованість на пізнання, світорозуміння та його об'єктивацію, денотацію й конотацію, а також специфічну конкретну оцінку. Мовознавці вважають, що культурну інформацію створюють такі чинники, як культурний фон, прецедентні феномени, предметно-логічна та конотативна

семантика. Усі вказані риси відбито в понятті, яке є одним із базових у мовно-культурній компетентності, а саме *код культури*, тобто лінгвокультурологічна площина системи мовних знаків. Актуальність запропонованої розвідки полягає в тому, що з погляду проблем соціокультурної компетентності та міжкультурної комунікації існує необхідність контрастивного вивчення лінгвокультурних кодів.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Типологічна система кодів перебуває в центрі уваги слов'янських дослідників Є. Бартмінського, І. Голубовської, В. Красних, В. Маслової, Л. Савченко, С. Толстої та ін. Інтерпретацію сенсорного коду лінгвокультури розглядають О. Селіванова та Т. Семашко. Біоморфне кодування є об'єктом вивчення В. Калько. Лексикографічний аспект культурних кодів у слов'янських мовах аналізує О. Левченко. Лінгвокультурний код часу окреслено в аспекті глибинних асоціативних зв'язків, які виявляє розгляд етимології слів темпоральної групи та контекстологічний аналіз стійких висловів, які містять вказані лексико-семантичні одиниці (А. Бондаренко). Проте контрастивний аспект лінгвокультурних кодів досі залишається недостатньо вивченим питанням.

**Виділення раніше не досліджених частин основної проблеми.**

Аналіз механізмів лінгвокультурного кодування здійснюють за допомогою концептуального моделювання, етимологічного, архетипного, компонентного, дистрибутивного, текстологічного, тексто-інтерпретаційного методів, а також зіставлення з кодами інших культур. У процесі контрастивного виміру важливо спиратися на певні принципи дослідження. Принцип релятивізму (Н. Трошина) визнає те, що культури всіх народів (або субкультури) є відносними, оцінюваними з погляду представника певного середовища, у якому домінують певні стереотипи, а не за допомогою універсальних підходів. Лінгвокультурні особливості формують різноманітність загальнолюдських надбань, і вже тому вони є вартісними. Дослідники як представники певного товариства самі перебувають під впливом культурних упереджень і настанов.

Принцип інакшості (Г. Алімжанова) спрямовує толерантність, тобто уникнення схвалення чи засудження, у процесі аналізу явищ, які належать до різних лінгвокультур (субкультур). Різниця у відповідниках означає, що певні поняття репрезентовано специфічно, що є цілком природним. Орієнтування на самобутність кожної культури відкриває широке поле взаємодії для досягнення комунікативної мети, порозуміння та взаємодії.

**Метою** пропонованої розвідки є висвітлення соматичного, біоморфного, артефактного й гастронімного лінгвокультурних кодів у контрастивному вимірі.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Код характеризує як систему знаків (символів) і правил транслювання відомостей, що мають етнічну, суспільно-культурну чи субкультурну специфіку. Не лише етнічні, а й релігійні, вікові та соціальні групи є носіями семантики лінгвокультурних кодів. Учені визначають, що це способи, за допомогою яких певне товариство, систематизуючи, упорядковує й оцінює предмети та явища реальності, а також **одна з основних семіотичних категорій**. Відповідно до теорії мовної відносності (Е. Сепір і Б. Ворф), культурні коди впливають на мислення та поведінку носіїв певної мови. Через коди відображено те, що існує навколо людини й у її свідомості та позасвідомому.

Дослідники зближують поняття лінгвокультурного коду та картини світу. В. Красних інтерпретує код як сітку, яку культура накидає на довкілля [4, с. 232]. С. Толстая та М. Толстой переконані в тому, що ієрархічно організовані коди, тобто вторинні знакові системи, створюють культуру, світогляд, а також картину світу певного соціуму [7, с. 7]. Необхідно зазначити, що певний лінгвокультурний код як спосіб нагромадження та передавання культурно значущої інформації про універсум у згорнутому мовно-знаковому вигляді охоплює не всю картину світу, а лише її певний фрагмент. Наприклад, лінгвокультурний код часу репрезентує темпоральний фрагмент картини світу.

Код співвіднесено з конкретними враженнями, почуттями та переживаннями, архетипними уявленнями людини, тому він формує систему координат, котра в текстах реалізує еталони культури. В. Телія характеризує код лінгвокультури як «таксономічний субстрат її текстів. Цей субстрат становить сукупність окультурених уявлень про картину світу того чи того соціуму – про природні об'єкти, артефакти, явища виокремлених у ній дій чи подій, ментофактів і властиві цим сутностям просторово-часові та якісно-кількісні зміни» [6, с. 20–21].

Коди є універсальними, але в кожній культурі мають свою специфіку. У процесі аналізу важливо брати до уваги кодову типологічну класифікацію. В. Красних розглядає коди, які, на думку дослідниці, є базовими:

а) соматичний, тобто тілесний (найбільш давній), пов'язаний із символічними функціями різних частин тіла; б) просторовий, спрямований на сегментуванням простору; в) часовий, що фіксує

уявлення абсолютного та відносного часу; г) предметний, який репрезентує артефакти, еталони метричної системи; г) біоморфний, співвіднесений із тваринними, рослинними, міфічними реаліями; д) духовний, що відображає моральні пріоритети, духовні цінності [4]. Межа між кодами невіразна, вони взаємопроникні й нині не цілком упорядковані. Дослідники вказують також на антропний, космологічний, релігійний, сенсорний, медичний, аксіологічний, міфологічний та ін. коди, які реалізовано в лінгвокультурах різних типів (безеквівалентній лексиці, символіці, фразеології й пареміології, метафорах та ін.).

Лінгвокультурний код відображає закорінені в мові уявлення про дійсність. Такі відомості вибудовують мовомисленнєву картину універсуму, специфіковану в обрядово-звичаєвій системі, віруваннях представників культурних і субкультурних груп. Код культури містить відомості про сприйняття й оцінювання матеріалізованої та неопредмеченої дійсності, яка оточує людину. Кодування уявлень про світобуття впливає на поведінкові стереотипні реакції, прийняття рішень у соціальних умовах.

Соматичний код дослідники вважають найдавнішим. За кожною частиною тіла закріплено певні функції, що не могло не вплинути на формування тілесної символіки в культурах і субкультурах. Соматизм *око* українці пов'язують із негативними емоціями, ставленням: *глянути недобрим оком, дивитися зизим оком, лихим оком, невеселим оком*; приязню, симпатією та кокетуванням: *дивитися приязним оком, накинути оком, ласим оком, очима бісики пускати*; оцінюванням суб'єкта, об'єкта чи ситуації: *обводити оком, критичним оком, свіжим оком, хазяйським оком*.

Із лексемою соматичної групи *око* пов'язані забобони, які становлять основу міфологічних уявлень. В українській міфології існує символіка *вовчого ока*, яке завдає шкоди. Зле око, що посягає на здоров'я людини, сімейний добробут, мають, за народними повір'ями, люди з чорними, а також запалими та виряченими очима. Про завдання шкоди свідчать погляди з-під брів або ж косі [1, с. 81]. Внутрішня форма російського слова *сглаз* прозора для вираження ідеї зурочення, що сягає архаїчних уявлень про енергетику людського погляду.

Своєрідну аксіологічну, прагматичну проєкцію отримує лексема *око* в субкультурних площинах. У сприйнятті членів релігійної спільноти воно пов'язане з духовними цінностями та символізує духовне прозріння, просвітлення, а також здобуття істини, що засвідчує фрагмент Біблії: *Ось воно, око Господнє, над тими, хто Його*

*боїться та, сподіваючись, благає про милість Його.* Око, уписане в трикутник, – масонський символ всеохопності Великого Архітектора Світу, який спостерігає за тим, як працюють вільні муляри.

Коди лінгвокультури пов'язано не лише з людиною, а й зі стереотипами сприйняття й оцінювання того просторового світу, який її оточує. Біоморфний код пов'язано з інформацією, точками фокусування якої є тваринні та рослинні назви, та способами її передавання. Реалізує суспільний, виховний, етичний досвід певної спільноти, а також результати емоційного осмислення. Містить відомості, які супроводжують образи тварин і рослин, що постають з огляду на культурні поведінкові реакції. Відображає наміри перенести людський, олюднений світ із його системою оцінок на образи тварин і рослин, передати в такий спосіб уявлення про добро та зло.

Інформацію про антропоморфізовану поведінку тварин охоплює зооморфний субкод. Л. Савченко вважає, що його сформовано на основі уявлень про тваринний світ за допомогою назв тварин, що постають цілісно або в окремих фрагментах і доповнюють характеристики цих істот ціннісними для культури поняттями. Дослідниця зазначає, що сутність розгляданого коду полягає в інтерпретації крізь призму уявлень про поведінку людей таких відомостей: теріологічних (лат. *theria* – звір), герпетологічних, які стосуються плазунів, орнітологічних (пов'язаних із птахами), іхтіологічних (утворених навколо риб), інсектологічних, у яких до уваги взято комах, амфібіологічних, які виникають на основі знань про земноводних [5, с. 171].

Зооморфна метафора в складі стійких висловів культурно специфічна. Паралель дика *тварина – людина* спирається на виділення ознак, які акцентує етносвідомість і про які сигналізує позасвідоме: тваринам приписують позитивні чи негативні дії, риси. Дослідниця В. Калько стверджує, що в українському паремійному фонді існує 150 формул із зоонімним компонентом *вовк*, який є найбільш міфологізованим тваринним персонажем у слов'ян. Якщо в давнину виявляли шану до вовка, то з прийняттям християнства він став уособленням зла, породженням диявола. У вербальних контекстах, які містять зоонім *вовк*, заковано уявлення про підступність, недоброзичливість, нещирість та зажерливість [3, с. 114].

Інший рольовий вимір демонструє семантичний простір зооніма *вовк* у дитячому фольклорі. Як зауважує М. Дмитренко, «у наших казках поширена тема про голодного вовка, що його зображено нерозумним, зажерливим хижакон-невдахою» [2, с. 224]. В українській усній народній творчості для дітей вовка зображено легковірним, через що він стає жертвою маніпуляцій, обману. Відповідно до

відомостей, які стосуються казкового бестіарію, вовка обдурюють менші за розміром тварини. У контекстах, які скріплює зоонім *вовк*, реалізовано уявлення про те, що агресивності, підступності та фізичній силі можна протистояти за допомогою обмірковування ситуації та гуртування слабших проти сильніших.

Якщо в уявленні національної спільноти спостерігаємо негативізацію символа вовка, то в низці культур, зокрема архаїчних, ця тварина має позитивний оцінний ореол. Символ вовка перебуває в складі асоціативно-семантичних полів прецедентних антропонімів, що відображає солідарність тварин і людей. Загальновідомою є легенда про вовчицю, яка вигодувала засновників Риму Ромула та Рема. Грецька та римська міфології репрезентують вовка як уособлення воїнської звитяги, його асоціюють із богами війни Марсом й Аресом.

Кожне лінгвокультурне товариство по-своєму наділяє елементи життєвого довкілля рольовими характеристиками. Зоосистема вітчизняного фольклору спирається на спектр етнічних стереотипів, спроектованих на тварин. У світосприйнятті українців змія уособлює підступність і небезпеку, а у фольклорі східних народів це символ мудрості та краси. У професійній субкультурі виражає медичну символіку. Якщо в національному баченні осел символізує впертість, то в культурі Каталонії, наприклад, він уособлює старанність, наполегливість і працелюбність. В Америці осел і слон є символами демократичної та республіканської партій. Загальновідомим є факт про те, що на президентських виборах у США 2008 р. популяризували таке зображення: осел, якого осідлав Б. Обама, на фінішній прямій випереджає слона, на якому їде Д. Маккейн.

Результати культурного кодування залежать від географічних координат, особливостей клімату, господарювання представників певної культури. У біоморфному коді закріплено наслідки спостереження людей не тільки за тваринами, а й рослинами, їхніми властивостями. Фітоморфний субкод (учені називають його ще й рослинним) синтезує відомості про людські риси та спосіб їхнього життя. Такі ознаки пов'язано з травою (гербологічні), деревами (дендрологічні), квітами (фітологічні), рослинністю загалом (фітоценологічні) та ін. [5, с. 172].

Фітонімні уявлення культурно специфічні. Біоморфний код, виражений у стійких утвореннях із рослинним компонентом, виявляє різнооб'єктне закріплення сенсорно-естетичних, емоційних, утилітарних та ін. оцінок. В українській лінгвокультурі естетично валентним є фітонім *мак*. Проте в стійких висловах з указаним словом

закодовано інформацію не тільки про красу (як *маків цвіт*), а й уявлення про велику кількість чогось (як *маку*), значну міру (по *саму маківку*), неадаптованість (*вскочити в мак*), несподіваність (*вискочити як козак із маку*), а також недосвідченість, брак розуму (*мак цвіте в голові*). В англійській лінгвокультурі врода викликає асоціації з трояндою (*rosebud*). Цей фітонім асоційовано також із легкістю, приємністю, втіхами, пор.: *rose colour* – «привабливий вигляд»; *life is not all roses* – «у житті не лише втіхи». У такий спосіб продуковано як конкретні, так й абстрактні поняття.

Носії різних культур мають несхожі герботологічні асоціації. В українській мовно-знаковій системі мотиватор *трава* спрямовано на смакові враження (пор.: як *трава*, тобто «несмачний») або уявлення про велику кількість чогось (як *трави*) чи байдужість: *хоч трава не росте*. У французькій лінгвокультурі траву аналогізують із емоціями: фр. *marcher sur une mauvaise herbe* («бути в поганому настрої»). В основі цього фразеологізму (букв. «ходить поганими травами») перебуває давнє уявлення про вплив рослинного оточення на людину.

Важливим для специфікації картин світу є також артефактний код, який обслуговує метрично-еталонну сферу окультуреного світу. Актуалізує інформацію про освоєння світу речей членами лінгвокультурного товариства. Низка мовних одиниць репрезентують предметний універсум у процесі формування системи мір та ваги, а також товарно-грошових відносин. Відомо, що в основу метрично-еталонної системи епохи Київської Русі було покладено таку одиницю довжини, як *лікоть*. Площу вимірювали квадратом, стороною якого був *лікоть*, об'єм – за допомогою відповідного куба, а вагу визначали за масою рідини в такому кубі.

Лінгвокультурні відомості можна видобути також із прагмонімів, пов'язаних зі світовими національними валютами. Ще в давньоруську епоху у сферу товарно-грошового обміну увійшла *гривня*. Упродовж історії слово «гривня» означало мідяну монету (дві з половиною або три копійки). Срібну монету вартістю в десять копійок називали гривеником. Аналізовані слова пов'язано зі старослов'янським *гривна*, що означало шийну прикрасу. За часів Київської Русі це був оздоблений коштовним камінням обруч у вигляді підкови, який носили на шиї. Золота гривня, наприклад, була ознакою належності до князівського роду. Так само звалися металеві медальйони (амулет-змійовики). Традиція номінувати грошові одиниці відповідно до назв коштовних прикрас існує і в інших лінгвокультурах. У чеській мові лексична одиниця на позначення

національної валюти *koruna česká* пов'язана з атрибутом влади, яким увінчували голови королівських осіб. Після розпаду Чехословаччини в 1993 р. з'явилися чеська та словацька крони.

Культурну специфіку виявляє й гастронічний код лінгвокультури, який демонструє семантико-прагматичний репертуар назв страв і продуктів, зокрема тих, які мають багатовікову історію, наприклад *меду*. У давньогрецьких міфах *мед* – це їжа богів. У субкультурі християнства символізує Слово Боже або релігійний аскетизм (Іван Предтеча харчувався в пустелі акридами та диким медом), що відображено у вербальних контекстах Біблії. Лінгвокультурема *мед* є мотиватором низки онімів: біблійонімів, прагмонімів, а також топонімів. Наприклад, Каліфорнію (США) неофіційно називають *land of Milk and Honey*.

Гастронічний код лінгвокультури спирається на різні, часто протилежні уявлення про те, що вважати придатним або непридатним для вживання, а тому цінним із погляду ресурсів для життя. Семантичне поле «їстівне» по-різному наповнено в дискурсах представників різних культурних і субкультурних товариств. Відповідно до стереотипів релігійних культур, їжа буває кошерною та некошерною (юдаїзм), халяльною та нехаляльною (іслам). Наприклад, слово *свинина* не належить до семантичної групи назв продуктів, які вживають відповідно до Тори та Корану.

Стереотипи харчування сформовано з огляду на певні географічні, кліматичні умови мешкання, а також звичаєві норми. У Тайланді прийнято вживати страви, виготовлені зі смажених і зацукрованих комах: коників, цвіркунів, шовкопрядів та водяних жуків. У деяких кантонах Швейцарії вживають страву, яку готують із м'яса котів із часниковою приправою. Лінгвокультурні особливості виявляють назви традиційних страв різних народів, в основі яких перебуває безеквівалентна лексика: *buyabes* (французький суп на основі морепродуктів), *phở* (в'єтнамський суп-локшина з яловичиною), *бьяк-лектай* (дагестанські хлібці трикутної форми, залиті халвою) та ін.

Зацікавленість культурною різноманітністю народів світу відображає гастрономічний туризм, у зв'язку з чим поширилися оказіональні словосполучення з лексикою на позначення страв і напоїв. В італійському місті Бра відбувається щорічний всесвітньовідомий *фестиваль сиру*, який триває три дні. У французькому місті Бордо святкують *фестиваль вина*. В Україні в різних регіонах проводять *фестиваль борщу*. Оказіональними та культурно репрезентативними є також синтаксичні форми *пам'ятник огірку*, *пам'ятник варенику*, *пам'ятник галушці*, *пам'ятник деруну*. У 2005 році в м. Ніжині



було поставлено перший пам'ятник овочу в Україні. Відомими також є скульптурні об'єкти, в основу назв яких покладено етнокультурно марковані глутоніми, із-поміж них і реалеми: галушці в м. Полтаві, варенику в м. Черкасах, а також у м. Глендоні (Канада), деруну в м. Коростені. Культурний сенс назв таких об'єктів можна пояснити ментальністю українців, їхнім почуттям гумору, а також національною історією. Указані глутоніми зазнали словесно-естетичної обробки у творах письменників-класиків та наших сучасників (І. Котляревського, М. Гоголя, В. Шевчука та ін.).

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Отже, у соматичному, біоморфному, артефактному та гастронімному лінгвокультурних кодах зашифровано відомості, що відображають архетипне, міфологічне, а також усталене (стереотипне, традиційне) та сучасне світосприйняття та мислення. Охоплюють не тільки когнітивні моделі світорозуміння та здобуті відомості (інтелектуальна сфера), а й почування (емотивно-психічна), а також містять сліди колективної родової пам'яті (сфера позасвідомого). Лінгвокультурні коди реалізовано в мовних одиницях основних і проміжних рівнів: лексичного, фразеологічного, семантико-синтаксичного та ін. Відображають специфіку кліматичних умов, господарювання, практичних потреб, вірувань і звичаїв, а також ієрархію цінностей. Лінгвокультурні коди надаються до мовомисленневої аксіологічної обробки та специфікації фрагментів картини світу як суб'єктивного образу об'єктивного універсуму. Члени культурних (субкультурних) товариств використовують різні способи та засоби їх репрезентації. Перспективним є також аналіз інших, окрім розглянутих, кодів мовомисленневої картини світу.

### Література

1. Войтович В. Українська міфологія. 5-те вид. Київ: Либідь, 2017. 664 с.
2. Дмитренко М. Символи українського фольклору: монографія. Київ: УЦКД, 2011. 400 с.
3. Калько В. В. Метафорична інтеграція доменів дика *тварина* – *людина* в українських прислів'ях. *Мовознавчий вісник*: збірник наукових праць. Черкаси: Вид-во Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького, 2017. Вип. 22–23. С. 110–119.
4. Красных В. В. Этнопсихолінгвістика и лингвокультуро́логия. Москва: Гнозис, 2002. 284 с.
5. Савченко Л. В. Иерархическая модель биоморфного кода культуры. *Культура народов Причерноморья*: научный журнал. Симферополь: Межвузовский центр «Крым», 2014. № 273. С. 170–172.

6. Телия В. Н. Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава. *Фразеология в контексте культуры*: сб. статей. Москва: Языки русской культуры, 1999. С. 13–24.

7. Толстой Н. И., Толстая С. М. О словаре «Славянские древности». *Славянские древности*: в 5 т. Москва: Международные отношения, 1995. Т. 1. С. 5–14.

### References

1. Dmytrenko, M. (2011). *Symvoly ukraïns'koho fol'kloru: monohrafiia* [Symbols of Ukrainian folklore: a monograph]. Kyiv: UNKCD [In Ukrainian].

2. Kal'ko, V. (2017). *Metaforychna intehraciia domeniv dyka tvaryna – liudyna v ukraïns'kyh pryslyvnyah* [Metaphorical representation of the domains wild animal – human in Ukrainian proverbs]. In *Movoznavchyi visnyk: zbirnyk naukovykh prats'*. Cherkasy: B. Hmel'nytsky National University Press. 110–119 [In Ukrainian].

3. Krasnykh, V. (2002). *Etnopsikholingvistika i lingvokulturolohiia* [Ethnopsycholinguistics and linguocultural studies]. Moscow: Gnozis [In Russian].

4. Savchenko, L. (2014). *Ierarkhicheskaia model' biomorfnoho koda kul'tury* [Hierarchical model of the biomorphic code of culture]. In *Kul'tura narodov Prichernomorya: nauchnyi zhurnal*. Simferopol: Inter-university centre «Crimea», 170–172 [In Russian].

5. Teliia, V. (1999). *Pervoocherednie zadachi i metodologicheskie problemy issledovaniia frazeologicheskogo sostava* [Priority objectives and methodological problems of phraseology study]. In *Frazeologiiia v kontekste kul'tury: sbornik statei*. Moscow: Jazyki russkoi kul'tury, 13–24 [In Russian].

6. Voitovykh, V. (2017). *Ukraïns'ka mifolohiia: vyd. 5-e* [Ukrainian mythology: 5th edition]. Kyiv: Lybid' [In Ukrainian].

7. Tolstoi, N., Tolstaiia, S. (1995). *O slovare «Slavianskie drevnosti»* [About the dictionary «Ancient Slavic culture»]. In *Slavianskiiie drevnosti*. Moscow: Mezhdunarodniie otnosheniia. Vol. 1. 5–14 [In Russian].

---

### A. Bondarenko

Doctor of Philology, Professor Department of Ukrainian Language and Teaching Methodology M. Gogol Nizhyn State University

### Linguocultural codes in their contrastive dimension

*The article examines the problem of linguocultural codification. It disambiguates the notion of a linguocultural code, offers its typological classification, and shows its links with the category of worldview. It examines the somatic, the biomorphic, the artefactual, and the gastronymic linguocultural codes based on the principles of relativism and difference. The analysis relies on the distributive, the contextological, the contextual-interpretive, the descriptive, and the contrastive methods. The author explains that the codification takes place in the linguocultural layer of the linguistic sign system and is aimed at the objectification of axiological systems. It is demonstrated that linguocultural codes are amenable to axiological specification of the fragments of worldview. It is established that*

*they are realised mainly in language units of the following levels: lexico-semantic, phraseological, and semantico-syntactic. The author argues that in semantic terms, linguocultural codes contain information which reflects the mythological, the traditional (stereotypical), and the modern worldview and thinking. These codes include beliefs about the world which have roots in the nation's language and form a system of coordinates which transmits cultural ideals. They also reflect the system of customs and traditions, the mentality of ethnicities, cultures, and subcultures, and influence behaviour stereotypes and decision making in society. The examined codes are formed as a result of climate, economy, practical needs, as well as customs and beliefs. They are multidimensional and contain a linguistic invariant as well as variants of linguistic and cultural representation.*

**Key words:** *linguocultureme, linguocultural code, worldview, symbol, occasional word combination, associative-semantic field, cultural ideals, cultural stereotypes, axiological specification.*