



Материалы  
к коллективному  
исследованию

# Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии



ИСлРАН  
1999

Российская академия наук  
Институт славяноведения

Материалы  
к коллективному  
исследованию

**Речевые и  
ментальные  
стереотипы  
в синхронии  
и диахронии**

*Ответственный редактор  
Т.М. Николаева*



ИСЛРАН  
Москва 1999

Редколлегия:  
М.В. Завьялова, Т.М. Николаева

Ответственный редактор  
*доктор филологических наук*  
Т.М. Николаева

*Работа выполнена при финансовой поддержке  
Российского фонда фундаментальных исследований  
грант № 97-06-80015*

ISBN 5-7576-0100-0

© Институт славяноведения РАН, 1999  
© Авторы, 1999

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Т.М. Николаева</b> (ИСл РАН)	
Предисловие .....	5
<b>Е.В. Вельмезова</b> (ИСл РАН)	
Семантика и символика цветоименований в заговорном тексте: стереотип и мифологема (на примерах чешских лечебных заговоров) .....	7
<b>Т.И. Вендина</b> (ИСл РАН)	
Эскизы к портрету средневекового человека (по материалам старославянского языка) .....	14
<b>А.А. Гиппиус</b> (ИСл РАН)	
Прообраз и прототип: от средневековой «типологии» к «новой хронологии» .....	29
<b>М.В. Завьялова</b> (ИСл РАН)	
Механизмы стереотипизации при билингвизме (на материале исследования ассоциаций литовско-русских билингвов) .....	39
<b>Н.Н. Запольская</b> (ИСл РАН)	
Гибридный вариант литературного языка: Слово изреченное и Слово сочиненное .....	50
<b>А.Ф. Литвина</b> (ИСл РАН)	
Использование риторической структуры для предметно-ориентированного ревьюирования биолого-медицинских статей .....	53
<b>М.В. Ляпон</b> (ИРЯ РАН)	
Текст как отпечаток психологической доминанты личности (окказионализмы М. Цветаевой) .....	56
<b>Л.Г. Невская</b> (ИСл РАН)	
Механизмы стереотипизации в фольклоре .....	61
<b>Т.М. Николаева</b> (ИСл РАН)	
Отношение <i>Я / Другой</i> в русском речевом общении: некоторые инновационные особенности .....	63

<b>Т.Н. Свешникова</b> (ИСл РАН) Восточнороманские клише с общим значением каритивности .....	68
<b>И.И. Свирида</b> (ИСл РАН) Естественный парк XVIII века: между реальностью, стереотипом и мифом .....	72
<b>И.А. Седакова</b> (ИСл РАН) Новое учение о жизни (стереотипы российской рекламы) .....	76
<b>Л.А. Софронова</b> (ИСл РАН) Эмблема как стереотип прочтения священного текста у Г. Сковороды .....	79
<b>О.Ю. Тарасов</b> (ИСл РАН) Рамка и визуальный стереотип .....	82
<b>В.Н. Телия</b> (ИЯ РАН) Деконструкция стереотипов окультуренного мировидения во фразеологических знаках .....	87
<b>В.А. Хорев</b> (ИСл РАН) Польское восстание 1830 г. и утверждение негативного стереотипа поляка в русской литературе .....	94
<b>Т.В. Цивьян</b> (ИСл РАН) «Невалоризованные» стереотипы (стереотипы, которых мы не замечаем) .....	99
<b>Г.М. Яворская</b> (ИЯ УКР. АН) Особенности моторики и этнические стереотипы: некоторые представления об украинском характере по данным украинского языка .....	104
<b>Е.С. Яковлева</b> (ИРЯ им. А.С. Пушкина) Об одном из оценочных стереотипов в древнерусском языке .....	110

## Предисловие

Публикуемый сборник небольших текстов, которые можно назвать тезисами, а можно – резюме, является Кратким путеводителем к Круглому столу, проводимому в Институте славяноведения 30 ноября – 1 декабря 1999 года.

Конференция на эту же тему была проведена в том же Институте в начале 1996 года, то есть три с половиной года тому назад.

За это время большая часть Отдела типологии и сравнительного языкознания Института работала над исследованиями по гранту, условно называемому «стереотипы». Разумеется, осуществленная работа гораздо больше того, что предлагается в этом маленьком «сборничке»: существуют написанные за эти годы и доклады, и развернутые статьи, и даже монографии.

И тогда, и теперь к Конференции-Круглому столу были привлечены коллеги, люди «со стороны», но близкие научно.

Однако эволюцию гуманитарных наук можно теперь назвать потрясающей и стремительной. Три года назад в основном шла речь об очевидных клише, цитатах, отдельных концептах и ставилась казавшаяся тогда разрешимой задача: найти те параметры, по которым можно определить, что стереотипизируется, а что – остается свободной зоной.

Жизнь дала несколько иной, но не менее важный результат.

Во-первых, как кажется, удалось действительно выйти на какую-то общую дорогу, поскольку абсолютно все прилагаемые ниже тексты связаны между собой, они пронизаны, прошиты общими нитями (недаром в них так много перекрестных ссылок) и, составляя Программу Круглого стола, я испытывала затруднения, потому что нельзя группировать докладчиков по привычному принципу: этот день – «фольклорный», а сегодня идут доклады по словообразованию, а завтра будут этнические стереотипы и так далее.

Что же их объединяет?

Это – во-вторых. Во всех текстах чувствуется страстное желание найти доступ к Человеку через язык в широком смысле слова. Приемы самые здесь разные и языковые единицы также разные. Пожалуй, различие состоит в том, что ищется подход к отдельной личности или к личности социальной – «как в синхронии, так и в диахронии».

Можно предположить, что вырисовывается какая-то новая гуманитарная дисциплина. По этому поводу часто вспоминают «гипотезу Сэпира-Уорфа». И здесь однако пора сказать о них правду: гипотеза Э. Сэпира и Б. Уорфа противоположна этой вырисовывающейся дисциплине. Дело в том, что они интересовались тем, как именно тот или иной язык влияет на поведение человека. Язык тем самым понимался как сущность «в самом себе и для себя», как бы ни разделяли Сэпира и де Соссюра. В этой же омутно мерцающей новой дисциплине одно ясно: язык создается человеком и им используется, поэтому он — ключ к человеку. И семантические исследования языковых «употреблений» также относятся в первую очередь к языку и якобы в нем таящихся загадках.

А эти загадки - в нас.

Вопрос о стереотипах теперь можно толковать иначе. Безусловно, это некие компрессированные кванты передаваемой информации, общепонятные значки, становящиеся знаками в подлинном смысле этого слова. То есть всякий стереотип есть репрезентант чего-то иного. И это иное как правило таится в духовном существе человеческой личности. Нестереотипизированные элементы речевой деятельности, можно предположить, описывают Действительность. И вот они-то и суть истинны или ложны, как учила нас логика.

Безусловно, век психоанализа не прошел даром и для нас, лингвистов. Однако, как теперь кажется, психоаналитики ищут нечто уже предсказанное и известное, «антропоцентрическое языкознание» делает удивительные находки, что видно и в докторских исследованиях последних лет, по которым я имела честь быть оппонентом, а, вероятно, и во многих других трудах, оказавшихся недоступными.

Создается впечатление, что филология стремительно движется к новому синкретизму. Недаром, имена средневековых и античных мыслителей все чаще мелькают в трудах лингвистов, возможно, удастся прочесть их по-иному. Возможно также, что уже через год высказанные в этих текстах выводы покажутся тривиальными и известными.

*Т.М. Николаева*

*Е.В. Вельмезова*

**Семантика и символика цветоименований  
в заговорном тексте:  
стереотип и мифологема  
(на примерах чешских лечебных заговоров)**

*«Цвета побуждают нас философствовать»  
(Л. Витгенштейн)*

Проблема цвета всегда занимала и продолжает занимать исследователей самых разных областей знания, в том числе и лингвистов: изучение системы цветоименований в естественных языках остается одной из интереснейших областей языкознания. Образую компактную и относительно легко выделяемую группу лексем, цветоименования представляют собой удобный – но при этом очень не простой – объект для исследований. Основные возникающие здесь трудности связаны не только со сложностью самого феномена цветовосприятия человеком<sup>1</sup>, но и с разным членением цветового спектра в естественных языках. Основание для различий в языках и культурах создает трехуровневая организация цветоименования (понятие, слово и связь, существующая между ними).

Отдельная интересная область исследований, выявляющая цветовые этнопсихологические смыслы, – язык устной народной культуры. Особенно перспективным нам представляется изучение системы цветоименований в заговорных текстах<sup>2</sup> – ведь именно заговор отражает те

---

<sup>1</sup> Например, давно уже считается установленным, что разные люди могут смотреть на один и тот же предмет и воспринимать его цвет по-разному.

<sup>2</sup> В связи с очевидной в настоящее время проблемой жанровой дифференциации исследуемого заговорно-заклинательного материала (неразвитость научного аппарата при изучении малых форм фольклора и отсутствие терминологической точности для понятий *заговор*, *заклинание*, *молитва*, *наговор* и т. д. практически во всех изучаемых традициях), введем рабочее определение заговорного текста, которое позволит нам более точно определить специфику и существенным образом ограничить объем всего потенциально доступного для изучения материала.



особенности мифопоэтического восприятия цвета, которые были утрачены произведениями многих других фольклорных жанров. Заговор относится к одним из самых архаичных жанров народного творчества – не только в том смысле, что определенные формы заговорных текстов встречаются уже в культурах древности, находящихся на ранних стадиях развития. Сам сакральный характер этих текстов препятствует их изменению во времени, ведь поменять хотя бы одно слово в заговоре означало бы для того, кто его использует, сделать недействительным *весь* текст, лишить заговор приписываемой ему магической силы. Поэтому именно исследования заговорных текстов дают нам ключ к пониманию тех архетипических смыслов, которые выявляются, в частности, и во встречающихся в них названиях цветов. Особенно показательны в этом отношении лечебные заговорные тексты, которые, наряду с любовными заговорами, скорее всего и должны были составлять основу всей системы текстов магического характера в древности<sup>3</sup>.

В настоящей работе речь пойдет о семантике цветоименований в чешских лечебных заговорах, которые практически не известны в отечественной научной традиции.

При анализе прилагательных-цветоименований, выступающих в чешских заговорах в функции атрибутов, обращает на себя внимание не только тот факт, что большинство существительных – названий болезней

*Заговором* мы будем называть вербальное произведение народного творчества, которое может существовать как в устной, так и в письменной формах. Оно часто сопровождается ритуалом и характеризуется следующими признаками:

1. предполагается, что оно имеет некую магическую силу воздействия на человека и природу (окружающий мир);
2. его практическое исполнение в большинстве случаев носит индивидуальный характер;
3. наконец, это произведение определяется как *заговор* тем, кто его использует (в действие, таким образом, вступает когнитивно-перцептивный фактор).

<sup>3</sup> Конечно, практически доказать это утверждение невозможно, однако данное логическое заключение о «древности» лечебных и любовных заговоров естественным образом вытекает из ставшего уже аксиоматическим допущения о том, что заговор – жанр, по преимуществу, индивидуальный. Так называемые «социальные» виды заговоров (магия сельскохозяйственная, метеорологическая, связанная с общественными отношениями и т. д.), по-видимому, возникли уже значительно позже.

в этих текстах сопровождаются соответствующими определениями. Интересно и то, что практически все цветоименования, встречающиеся в заговорных текстах, связаны со словами, обозначающими либо сами болезни, либо тот мир, из которого недуги появились.

Мир недугов в чешских заговорах поражает своим разноцветием<sup>4</sup>: болезнь рожа (*růže*) – возможно, по аналогии с цветком розой (*růže*): два эти существительных являются в чешском языке омонимами – может быть красной и белой, натка<sup>5</sup> и нештовицы<sup>6</sup> бывают синего цвета, и так далее: *Červená růže, modrá růže, černá růže, bílá růže, já vás nevyháním ze své moci, ale já vás vyháním s Kristovou pomocí!*<sup>7</sup> 'Красная рожа, синяя рожа, черная рожа, белая рожа, я выгоняю вас не своей силой, но я выгоняю вас с Христовой помощью!' (Průcha 1903, s. 191–192); *šla Panna Maria přes zelenou louku, potkala ji růže červená, bílá, modrá, suchá, pichlavá* 'шла Дева Мария по зеленому лугу, встретила ее рожа красная, белая, синяя, сухая, колочая' (Řepa 1930, s. 261); *ležela Panna Maria v hrobě, měla devět nešovic v sobě, nebylo jich devět, byly tři, jedna byla červená, jedna modrá, jedna byla bílá* 'лежала Дева Мария в гробу, было в ней девять нештовиц,

---

<sup>4</sup> Отметим, что и сам способ номинации болезней по характерной для них визуальной симптоматике является для славянской (в частности, для чешской) традиции одним из наиболее продуктивных: болезнь, прежде всего, «виделась» человеком. Так, в современном чешском языке есть слова *růže* 'рожа' – существительное-производное от *růžový* 'розовый' (при болезни на теле выступала характерная сыпь розового цвета); *žloutenka* 'желтуха' – образование от *žlutý* 'желтый' (заболевание легко узнавалось по приобретающей желтоватый оттенок коже) и т.д. Кроме того, названия болезней в чешском нередко представляют собой сочетания существительных с определениями – прилагательными-цветоименованиями: *červená nemoc* 'красная болезнь' (ср. русское *краснуха*), упоминаемые Й.Чижмажем 'синие и черные нештовицы' (*modrá nebo černá nešovice*) (Čižmář 1946, sv. 2, s. 59) и 'черная желтуха' (*černá žloutenka*) (там же, s. 128), 'синие нарывы' (*modrý vřed*), о которых пишет Ф. Бартош (Bartoš 1892, s. 203) и т.д.

<sup>5</sup> Наткой (*nátka*) в Чехии называли самые разнообразные заболевания. Название этой болезни восходит к глаголу *nadechnouti* 'вдохнуть', который в старочешском имел значение 'заразить'. Считалось, таким образом, что человек заболел этой болезнью, вдыхая недуг в себя.

<sup>6</sup> Чешскую лексему *nešovice* можно перевести как 'гнойный прыщ'. Это слово – производное от *nežit* (Machek 1997, s. 397): 'то, что не живет'.

<sup>7</sup> Во всех приводимых в работе чешских примерах сохраняется орфография и пунктуация оригинального источника.

не было их девять, было их три, одна была красная, одна синяя, одна была белая' (Mikolášek-Skalský 1903, s. 175). Наконец, одно из заболеваний – *leknutí* 'испуг' – сопровождается в заговорном тексте определением *devaterý* 'девяти (разных) видов' (Čižmář 1946, sv. 2, s. 152), что лишний раз подчеркивает мифопоэтическое представление о разнообразии «физического» облика болезней.

В разные цвета окрашен и тот мир, откуда болезнь приходит к человеку – и куда, как предполагается, она должна вернуться после (*post hoc ergo propter hoc!*) произнесения заговорного текста. Так, отослать болезнь можно было на море красного цвета: *Já tě nádcho zažehnávám, abys odešla na moře červený!* 'Я тебя, натка, заговариваю, чтобы ты ушла на красное море!' (Erben 1864, s. 512); святые – персонажи заговорных текстов – встречались с недугами на зеленом лугу: *Šla Panna Maria po zelené louce, potkala ji nátká* 'шла Дева Мария по зеленому лугу, встретила ее натка' (Brůna 1913, s. 140); *chodila Panenka Maria po zelené louce, potkala ji neštovice* 'ходила Дева Мария по зеленому лугу, встретила ее нештовица' (Průcha 1903, s. 154–155); *šel Pán Ježíš po zelené louce, potkal tři střelce* 'шел Господь Иисус по зеленому лугу, встретил три стрелицы'<sup>8</sup> (Křemen 1910, s. 382), и т. д.

Наконец, примечательно и то, что цвет человеческих глаз называется в чешских заговорных текстах только тогда, когда речь заходит о *вредоносном* воздействии взгляда: так, сгладить можно «черными, синими, зелеными и красными глазами»: *jest-li tě kdo uhranul / jakýma koli očima: / buď modrýma, neb zelenýma, / buď černýma, neb červenýma* 'сглазил ли тебя кто-нибудь, какими бы то ни было глазами: синими или зелеными, черными или красными' (Erben 1864, s. 510).

По-видимому, разноцветная пестрота воспринималась человеком (тем самым *homo mythopoeticus*, особенности мышления которого и отражены в заговорах) как что-то негативное – здесь мы можем говорить о своеобразном *стереотипе мифопоэтического цветовосприятия*: вспомним в этой связи и уже ставшую классической работу Л.Г. Невской о семантике *пестроты* в балто-славянском мире. Проанализировав материал того фрагмента балто-славянского словаря, который связан с концептом «пестрое», а также большую совокупность текстов, ориентированных на мифопоэтическую семантику пестроты, автор приходит к выводу о маркированности признака «пестрый» (определяемый им денотат относился в разряд предметов, обладающих совершенно особыми свой-

---

<sup>8</sup> Чешским словом *střile* называлась острая головная и зубная боль, сопровождающаяся покалыванием в ушах.

ствами): об этом свидетельствуют не только соответствующие языковые факты, но и явления духовной культуры. Так, в балто-славянском мире «пестрота» не только отражена в номинациях многих животных низшего ранга – хтонических, ритуально нечистых, амбивалентных в отношении оппозиции чистый/нечистый или находящихся в сюжете «основного мифа» в сфере противника Громовержца, – но и «связывается... с представлением о хитрости, фальши, ненадежности» (Невская 1993, с. 171).

Сопшемся здесь и на аллегорический корреспондент французского слова *mensonge* 'ложь', приводимый в каталоге Ж. Манжеара (Mangeart 1860): «Молодая уродливая женщина, искусно разодетая, одежды на ней переливчатого цвета, она вся размазана, так как стремится скрыть себя за ложной видимостью... Она так разодета, потому что утверждает то, чего нет, создает пустую видимость. Переливчатость символизирует непостоянство лжи» (цит.по: Головановская 1997, с. 110). Негативное восприятие фальши здесь также связано с символикой разноцветия, что наводит на мысль о том, что распространение отрицательной семантики *пестрого/разноцветного* выходит за рамки балто-славянского ареала. Это подтверждается и тем, что в заговорах других традиций большинство прилагательных-цветоноименований также связаны, прежде всего, с лексемами, обозначающими болезни или потенциально вредоносных для человека существ. Например, в древнегерманских заговорах упоминаются 'пурпурный яд', 'зеленый яд', 'желтый яд', 'коричневый яд', 'голубой яд', 'темный яд' (Топорова 1996, с. 65), во французских – 'белая ангина, красная ангина, пурпурная ангина, желтая ангина' (Samus 1990, N 51), 'красная язва, белая язва, серая язва, черная язва' (там же, N 63), 'багряные лихорадки' (там же, N85), 'белое бельмо, черное бельмо' (там же, N 100), 'белый жар, красный жар' (там же, N 104), 'белые колики, черные колики, красные колики' (там же, N 105), в румынских – 'ласка белая, ласка черная, ласка желтая, ласка сизая'; 'змея белая, змея черная, змея желтая, змея сивая, змея сизая' (Свешникова, Цивьян 1973, с. 237–238) и т. д.

Согласно Л.Г. Невской, «пестрота входит в парадигму преимущественно негативных признаков в оппозициях чистый/нечистый, светлый/темный, верхний мир, жизнь/нижний мир мрака и смерти. Одно из возможных объяснений негативных коннотаций пестрого связано, видимо, с тем, что балто-славянский менталитет, основанный на бинаризме представлений, считает пестроту нарушением некоего стабильного единства, устоявшегося равновесия (черного и белого, света и тьмы и под.), возвращением в хаотическое состояние, которое, в

частности, и характеризует именно время господства смерти...» (Невская 1993, с.178).

В своей работе исследовательница ссылается на следующее высказывание С.С. Аверинцева, ставящее «пестрое» в один ряд с другими представлениями и отчасти объясняющее его психологический и философский феномен: «...Страшит блистание или веселит, оно отлично от прозрачной ясности постольку, поскольку скорее заполняет кругозор собой, нежели высветляет и тем открывает его. Свойство непроницаемости объединяет “слепающий” блеск с “таинственным мраком”» (там же, с. 179).

Таким образом, в общем контексте славянской духовной культуры (а возможно, и в более широком) многоцветная пестрота мира болезней, отражаемая заговорными текстами, напрямую апеллирует к миру хаоса и смерти, что позволяет говорить как о *стереотипе* цветовосприятия, отражаемом мифопоэтическими текстами, так и о *мифологеме* цвета.

В одном из философских трактатов Л. Витгенштейн писал: «Цвета побуждают нас философствовать» (Витгенштейн 1994, с. 472). Конкретный контекст употребления, семантики и символики цветоименований в заговорных текстах (описанное выше мифопоэтическое восприятие пестрого разноцветья как чего-то сугубо негативного) лишний раз напоминает нам о том, что тот бинаризм, которым описывается так называемая архаическая (мифопоэтическая) модель мира, есть не более чем один из способов представления последней, а потому нельзя забывать о его ограниченности. В рамках жесткой системы дуальных (эквивалентных) оппозиций, традиционно описывающих мифопоэтическое мировосприятие, цвету как будто не находится места. Мы можем противопоставить лишь светлое («человеческое», позитивное) темному («чужому», негативному).

Так, признак «темный» традиционно считается атрибутом мира болезни. В частности, как «черный» и «темный» в чешских заговорах описывается locus отсылки болезни: чаще всего это *černý les* ‘черный лес’ (см. напр. Vlasáková 1906, s. 202). О реконструкции *\*bel* *\*svetř* в качестве обозначения мира живых вообще – в противоположность миру мертвых, локусу нечистой силы, атрибутом которого является темнота, – писали и Вяч.Вс. Иванов и В.Н. Топоров (Иванов, Топоров, 1983).

Тем самым описанные выше особенности мифопоэтического восприятия цвета и пестроты отражения в пределах избранного методологического бинаризма не получают, что заставляет задуматься об ограниченности последнего как описательной модели – разумеется, это нисколько не умаляет и всех ее многочисленных достоинств: простоты, изящества и удобства.

## Библиография

- Витгенштейн Л.* Философские работы Ч. I. Москва, 1994
- Головановская М.К.* Французский менталитет с точки зрения носителя русского языка. Москва, 1997
- Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Лингвистические вопросы славянского этногенеза (в связи с реконструкцией праславянских текстов) // Славянское языкознание. IX Международный съезд славистов. Москва, 1983
- Невская Л.Г.* Балто-славянское причитание. Реконструкция семантической структуры. Москва, 1993
- Свешникова Т.Н., Цивьян Т.В.* К исследованию семантики балканских фольклорных текстов // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков. Москва, 1973
- Топорова Т.В.* Язык и стиль древнегерманских заговоров. Москва, 1996
- Bartoš F.* Moravský lid. Sebrané rozpravy z oboru moravské lidovědy. Telč, 1892
- Brůna R.* Zaříkadla z Neveklovska // Český lid: Praha, 1913
- Camus D.* Paroles magiques. Secrets de guérison. Paris, 1990
- Čižmář J.* Lidové lékařství v Československu. Brno, 1946. Sv. 1–2
- Erben K.J.* Prostonárodní české písně a říkadla. Praha, 1864
- Křemen J.* Zaříkávání a čarování říčící ve Vavřinci u Uhl. Janovic // Český lid: Praha, 1910
- Machek V.* Etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1997
- Mangeart J.* Catalogue descriptif et raisonné des manuscrits de la bibliothèque de Valenciennes. Paris, 1860
- Mikolášek-Skalský V.* Zaříkávání z Písecka // Český lid: Praha, 1903
- Průcha E.* Zaříkadla v nemocech na Bernardicku // Český lid: Praha, 1903
- Řepa V.* Národopisné klasobraní z Netolicka a Písecka // Český lid: Praha, 1930
- Vlasáková J.* Zažehnavání dětí ze Žiželic n. Cidlinou // Český lid: Praha, 1906

### **“Эскизы” к портрету средневекового человека (по материалам старославянского языка)\***

В докладе излагаются предварительные итоги работы автора над созданием портрета средневекового человека, предстающего перед нами в древнейших памятниках письменности (X–XI в.) старославянского языка.

Как познать средневекового человека, как понять, “каким видел средневековый человек мир – природный и социальный, каким видел он самого себя?” Задавая эти вопросы, представляющие собой одну из самых важных и притягательных проблем современной медиевистики, крупнейший современный философ и историк А.Я. Гуревич справедливо отмечает, что историки ограничиваются, как правило, “внешним” описанием средневекового общества и культуры, однако в природу общества органично входит и человеческое сознание, поэтому “нельзя понять устройство и функционирование социального мира, абстрагируясь от многослойного мыслительного универсума” (Гуревич 1989: 5). Справедливо полагая, что “прямого пути к познанию самосознания средневекового человека у историка нет”, А.Я. Гуревич предлагает обратиться к произведениям средневековой словесности, раскрывающим тайны картины мира и общественной психологии. Однако для лингвиста таким ключом к познанию “многослойного мыслительного универсума” является язык. Не случайно от историков культуры все чаще исходит призыв “деконструировать” и заново обдумать с л о в е с н ы й состав нашего знания. (Очерки: 142), поскольку дорогу к познанию человека, его внутреннего и внешнего мира пролагает прежде всего язык. Обосновывая этот тезис, Н.Д. Арутюнова остроумно замечает: “Если Бог создал человека, то человек создал язык – величайшее свое творение. Если Бог запечатлел свой образ в человеке, то человек запечатлел свой образ в языке. Он отразил в языке все, что узнал о себе и захотел сообщить другому” (Арутюнова 1999: 3).

В этой связи, как представляется, чрезвычайно перспективным для решения поставленной нами задачи является изучение производного слова. Обращение к производному слову предполагает, с одной

стороны, выявление его внутренней формы, т. е. его своеобразного субстрата как основы духовного освоения того или иного уровня бытия, а с другой – того ментального начала, тех этнокультурных императивов, которые привели к актуализации именно этой формы, а не какой-либо иной. Думается, что словообразование дает возможность подойти к изучению этой проблемы в двух аспектах и взглянуть на человека в двух ракурсах одновременно: и как на субъекта (воспринимающего, осмысляющего и оценивающего мир), и как на объекта (который сам воспринимается и оценивается и служит объектом номинации). Предметом нашего внимания был второй аспект этой проблемы, т. е. то, как средневековый человек воспринимал и осмысливал себя как индивида (“я”) в своем сообществе людей (“я” и “мы”).

Поскольку средневековый человек для нас в известном смысле “незнакомец”, то его изучение и описание велось в соответствии с теми логически оправданными вопросами, которые мы обычно задаем собеседнику, спрашивая о незнакомом человеке: *кто он, какой он и что он делает?* В связи с этим в центре нашего внимания были производные имена трех частей речи – существительного, прилагательного и глагола, в которых так или иначе была выражена сема ‘лицо’. Эти дериваты (извлеченные из “Старославянского словаря” под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой, далее СС) являются репрезентантами переживающего я-сознание ментально-культурного пространства старославянского языка. Сознвая ограниченность материала как в количественном (словарь содержит около 10 тыс. слов), так и в качественном (и прежде всего в содержательно – тематическом) отношении, мы все-таки полагаем, что лексика, представленная в Словаре (Словарь дает исчерпывающее описание 18 древнейших памятников славянской письменности и в этом отношении его можно рассматривать как своеобразный “текст”, в котором “зашифрована социальная информация”) является продуктом смыслополагания, следствием действующего. в каждом языке (как живом, так и мертвом) законов смыслообразования, в связи с чем она позволяет выявить общие тенденции и характеристики культуры раннего средневековья и понять, каков был человек в ту далекую от нас эпоху, в чем заключалось его своеобразие и отличие от людей XX века.

Анализ материала проводился в двух направлениях, в соответствии с двумя аспектами, традиционно выделяемыми в социологии, которая, следуя еще аристотелевской традиции, рассматривает человека – субъекта деятельности и носителя сознания в двух планах – как организм и как личность. Человек как организм предстает в виде совокупности



его телесных и материальных свойств, генетически унаследованных от родителей и претерпевших лишь некоторые изменения в процессе его жизненной эволюции. Человек как личность рассматривается как социокультурный индивид, как субъект – носитель сознания и самосознания. Человек как личность включает, с одной стороны, психологические особенности, определяющие его индивидуальность (в единстве эмоционального и интеллектуального начал), а с другой – социальные, указывающие на его социальную роль и опыт деятельности в обществе.

Уже первые наблюдения над языком старославянских памятников выявили интересную особенность: центральное место в них занимает образ человека как личности, а не как тварного существа (хотя слова *личность* и нет в старославянском языке первых памятников письменности<sup>1</sup>, как нет его и в классическом греческом языке, переводы с которого осуществляли просветители Кирилл и Мефодий, однако именно личность средневекового человека раскрывается в его взглядах на жизнь, его представлениях о собственной жизни, ее ценностных императивах), причем эта закономерность отчетливо прослеживается как в имени, так и в глаголе.

Другая особенность заключается в том, что в маркировании признаков, актуализируемых в отыменных и отглагольных дериватах, прослеживается удивительная последовательность, позволяющая выделить некоторые константы средневекового сознания, а именно: и глаголы, и имена, описывая человека как существо *ф и з и ч е с к о е*, маркируют прежде всего такие признаки, которые связаны с возрастом человека и его физическим состоянием, а точнее его физической ущербностью; при описании человека как существа *с о ц и а л ь н о г о* и в именах, и в глаголах отчетливо прослеживается внимание к четырем группам – “властвующих и управляющих”, “воюющих”, “молящихся” и “трудящихся”; что касается человека *д у х о в н о г о*, то в основе его детерминации лежит такой архетип сознания средневекового человека, как Бог, поскольку вся номинация человека духовного ведется сквозь эту призму сознания.

Итак, человек как существо физическое представлен лишь двумя небольшими группами слов:

– одну из них образуют слова, характеризующие человека по его возрастному признаку (и здесь также наблюдается интересная закономерность: имена делают акцент в основном на младенческом или детском возрасте (ср. *дѣтиць* ‘ребенок’ СС, 205; *члдьце* ‘дитя’ СС, 789; *крѣмкникъ* ‘грудной ребенок’ СС, 296; *младѣнцъ* ‘младенец’

СС, 329; *младѣтъце* ‘младенец’ СС, 330; *отрокиць* ‘мальчик, дитя, отрок’ СС, 424; *дѣтъскъ* ‘детский’ СС, 205; *младѣнь* ‘младенческий, детский’ СС, 329; *отрочини* ‘отроческий’ СС, 424), а глаголы – на старческом, ср. *заматорѣти* ‘состариться’ СС, 229; *прѣстарѣти сѧ* ‘состариться’ СС, 551; *сѣстарѣти сѧ* ‘состариться’ СС, 669);

– а другую – слова, указывающие на физическую ущербность человека (ср. *маломощь* ‘калека, увечный’ СС, 321; *слѣпць* ‘слепец’ СС, 616; *хромьць* ‘хромой человек’ СС, 767). Особенно много этих имен среди прилагательных и глаголов, которые дают не только общее название больного человека (ср., *вольнь* ‘больной’ СС, 99; *волѣзньнь* 1) ‘больной’; 2) ‘болезненный’ СС, 99; *недѣжнь* ‘больной’ СС, 364; *трѣдовитъ* ‘больной’ СС, 707) или его болезненного состояния (ср. *волѣти* 1) ‘болеть’; 2) чувствовать боль СС, 99; *недѣговати* ‘болеть’ СС, 363; *разволѣти сѧ* ‘разболеться, расхвораться’ СС, 567), но и конкретизируют его через различные признаки, указывающие на различные физические недуги человека<sup>2</sup> (ср. *водьнотрѣдовитъ* ‘больной водянкой’ СС, 120; *гноинь* ‘покрытый язвами, гнойный’ СС, 171; *крѣвоточивъ* ‘страдающий кровотечением’ СС, 295; *прокаженъ* ‘прокаженный’ СС, 521; *соухоногъ* ‘сухоногий, хромой’ СС, 634; *соухоржкъ* ‘сухорукий’ СС, 634; *овоукнь* ‘помешанный, сумасшедший’ СС, 399; *сѣвивати сѧ* ‘извиваться, корчиться от боли’ СС, 639; *тѣщити* ‘извергать пену (об эпилептиках)’ СС, 716; *раславѣти* ‘быть парализованным’ СС, 575; *охрѣнжти* ‘охреть’ СС, 438). Причем среди глаголов наиболее заметную группу образуют имена, связанные со значением ‘обезуметь, сойти с ума’ (ср. *изоумѣти сѧ* ‘лишиться ума, обезуметь’ СС 257; *отъчапати сѧ* ‘помешаться’ СС, 436; *овоуати* ‘сойти с ума’ СС, 399; *овжродѣти* ‘лишиться разума’ СС, 403; *жродити сѧ* ‘лишаться рассудка’ СС, 805).

Странная, с точки зрения современного человека, ситуация, связанная с интересом к фиксации именно этих свойств человека представляется не случайной, а вполне закономерной, если вспомнить, что главным регулятивным принципом средневековья была сопричастность к Богу, калеки же и убогие считались людьми, отмеченными Богом, и следовательно, с точки зрения средневекового сознания – почитаемыми. Именно этим обстоятельством, а именно сопричастностью к Богу, и в частности, к культу Христа-младенца, объясняется, по-видимому, и интерес к фиксации названий человека в его безгрешном, младенческом состоянии<sup>3</sup>.

Что касается внешности человека, то она рисуется очень скупо – единичными глаголами (ср. *врадѣти* ‘обрастать бородой’ СС, 100) и

прилагательными со значением ‘красивый’ (ср. **благолѣпнѣ** ‘красивый, прекрасный’ СС, 88; **добрѣлицнѣ** ‘красивый’ СС, 191; **краснѣ** ‘красивый’ СС, 293), которые, что также довольно интересно, не имеют своего антонима, факт вполне объяснимый для средневекового человека, который не мог и не смел отрицательно оценивать творение рук Божьих.

Это отсутствие портрета средневекового человека в лексиконе древнейших памятников письменности объясняется не столько лексическим своеобразием этих памятников, сколько семантико-аксиологическими константами средневековья, тяготевшего к воплощению вечных истин и непреходящих ценностей.

При этом следует отметить, что каждая из рассматриваемых частей речи вносит свою “лепту” в описание средневекового человека как существа физического. Так, например, глагол, в отличие от имен, в силу своих лексико-грамматических свойств представляет человека чаще всего в динамике, а не в статике (не случайно одной из наиболее ярких тематических групп в старославянском языке является группа глаголов движения, насчитывающая более двухсот образований, ср. **ити**, **двигнѣти сѧ**, **двигати сѧ**, **ходити**, **хаждати**, **грати**, **шьствовати**, **бѣгати**, **бѣжати**, **тещи**, **ростати**, **дохати**, **плѣти**, **плавати**, **вести**, **водити**, **нести**, **носити**, **гонити**, **лѣсти**, **лазити**, **влачити**, **влѣщи** с их многочисленными производными). Причем эти глаголы не просто обозначают движение человека (однонаправленное или разнонаправленное), но и во многом конкретизируют его, что особенно хорошо видно на примере префиксальных глаголов и композитов (ср. **прѣдѣходити** ‘идти впереди, предшествовать’ СС, 540; **прѣполовити сѧ** ‘пройти половину пути’ СС, 548; **мимоити** ‘пройти мимо’ СС, 327; **прѣдѣити** ‘пойти перед кем-либо’ СС, 538; **мимоходити** ‘проходить мимо’ СС, 327 и т.д.). Это обилие глаголов движения, большая часть которых обозначала передвижение пешком, во многом объясняет наличие такого странного (с точки зрения современного человека) актуализируемого признака в прилагательных, как ‘имеющий крепкие ноги’ (ср. **благолѣпнѣ** ‘имеющий крепкие ноги’ СС, 86).

Из других, также довольно выразительных признаков, но актуализируемых уже только прилагательными можно отметить признак ‘сильный’ (ср. **силнѣ** ‘сильный, крепкий’ СС, 603; **мъногосилнѣ** ‘очень сильный, могучий’ СС, 336; **крѣпкѣ** ‘крепкий, сильный’ СС, 298; **напраснивѣ** ‘сильный, неистовый’ СС, 351) с антонимичным ему ‘бессильный или слабосильный’ (ср. **немогы** ‘немогущий, бессильный’ СС, 367; **хѣдосилѣ** ‘слабосильный’ СС, 767;

хоудосильнъ ‘слабосильный’ СС, 767), интересно, что глагол в этом случае отсылает не к физическому человеку, а к социальному (ср. **моци** ‘быть сильным, могущественным, иметь власть’ СС, 333; **оутврьдити сѧ** ‘стать сильным // опереться, положиться // отяготить’ СС, 751).

В целом, как свидетельствуют памятники письменности, чувственная, физическая природа человека не представляла особого интереса, интерес проявлялся прежде всего к оценке человека как личности социальной и духовной, “интеллигибельной”. Само мышление носило, по-видимому, дидактический характер, отсюда расположенность видеть нравственный смысл во всем – в природе, в истории, в быту (Очерки: 162) и, конечно, в человеке. Человек из объекта художественного наблюдения в античности в средневековье превращается в субъект морального выбора. Поэтому акцент в портрете средневекового человека делается на личность – личность духовную и социальную, а не физическую. Не случайно средневековье часто называют “незнакомое с портретом тысячелетие”<sup>4</sup> и первым портретом Средневековья становится портрет Христа<sup>5</sup>.

Человек как социокультурный индивид во всех частях речи старославянского языка предстает в четырех ипостасях – как существо, облеченное властью, молящееся, возделывающее свой хлеб в поте лица и как существо, воюющее, защищающее свой дом, свою веру и землю, т. е. материалы старославянского языка вносят коррективы в существующие представления о социальной структуре средневекового общества. В отличие от устоявшегося мнения о трехчастном членении общества на “сражающихся”, “молящихся” и “трудящихся”, моделирующем образец божественной Троицы (схема такого социального устройства общества восходит еще к сочинениям Псевдо-Дионисия Ареопагита, а впоследствии она широко представлена как в сочинениях средневековых авторов, так и в работах современных историков и социологов – подробнее о различных интерпретациях этой трехчленной схемы см. Гуревич 1990: 27–30; Ле Гофф 1992: 239), язык нам дает несколько иную картину, высвечивая роль и значение группы “властвующих и управляющих”. При этом каждая из частей речи (хотя и с разной степенью детализации) по-своему представляет эту группу имен. Если глаголы передают общую идею в л а с т и (ср. **власти** ‘властвовать’ СС, 118; **въцѣсарити сѧ** ‘воцариться’ СС, 159; **обладати** ‘владеть; обладать властью, править’ СС, 392; **прѣдръжати** ‘держатъ власть в своих руках’ СС, 537; **старѣишиньствовати** ‘управлять, обладать властью’ СС, 624; **сѣвласти** ‘властвовать, господствовать над кем-либо совместно с кем-либо’ СС, 640; **оустояти** ‘царствовать,

господствовать над кем-либо, управлять кем-либо, чем-либо' СС, 747; **оуцѣсарити сѧ** 'воцариться' СС, 755; **цѣсарити** 'господствовать, владычествовать' СС, 774; **четвьртовластьствовати** 'быть тетрархом' СС, 778), то имена существительные указывают в основном на те или иные административные ф у н к ц и и лица (ср. **жоупань** 'глава жупы' СС, 221; **палатини** 'сановник, придворный' СС, 441; **палатинь** 'сановник, придворный' СС, 441; **приставьникъ** 'управляющий' СС, 511; **самъчин** 'начальник' СС, 592; **строитель** 'управляющий' СС, 630; **четвьртовластьникъ** 'тетрарх' СС, 778), а прилагательные (чаще всего притяжательные) атрибутируют в основном признак п р и н а д л е ж н о с т и и конкретному государственному лицу (ср. **владычьнь** 'владыки, правителя' СС, 117; **нгемоновъ** 'правителя' СС, 246; **властельскъ** 'властелина' СС, 118; **вокводинъ** 'правителя, владыки' СС, 122; **врѣховьнь** 'верховного, высшего, главного' СС, 124; **епарьшьскъ** 'наместнический' СС, 209; **кѣнажь** 'правителя, властителя' СС, 301; **старѣишиньскъ** 'относящийся к вождю, старейшине' СС, 624; **фараоновъ** 'фараонов' СС, 757; **цѣсарьскъ** 1) 'принадлежащий владыке'; 2) 'императорский' СС, 775).

Словообразовательные средства всех трех частей речи используются не только для маркирования социального статуса лица, но и для указания на его имущественное положение, причем здесь также прослеживается интересная закономерность: чаще всего детерминируются лица социально ущербные и неравноправные, (ср. существительные **маломощь** 'бедняк' СС, 321; **проситель** 'нищий' СС, 526; **рабыни** 'рабыня, невольница, служанка' СС, 564; прилагательные: **вѣдънъ** 'бедный, убогий' СС, 106; **хоудъ** 'перен. бедный' СС, 767; **ока>>нънъ** 'бедный, обездоленный' СС, 408; **рабни** 'рабский' СС, 563; **работънъ** 1) 'рабский'; 2) 'подвластный' СС, 564; **рабынинъ** 'принадлежащий рабыне' СС, 564; глаголы: **лишати сѧ** 'терпеть лишения, нуждаться' СС, 309; **обнищати** 'обеднеть, обнищать' СС, 395; **работати** 'находиться в рабстве, быть рабом' СС, 563; **поработати** 'стать слугой' СС, 480; **слоужити** 'быть в подчинении, быть слугой' СС, 613).

Этот факт словообразовательного маркирования в основном бедняка и нищего (а не богача, хотя понятие о богатстве в старославянском языке существовало, ср. **богатити сѧ** 'богатеть, быть богатым', **богатъ** 'богатый', **богатъствие** 'богатство', СС, 95) с точки зрения средневековой идеологии является вполне закономерным, поскольку в бедности видели состояние более угодное Богу, нежели в богатстве (ср. мотивацию слов **оубогъ** 'очень бедный, нищий' СС, 722;

ооубожати 'обеднеть, обнищать' СС, 437), "преумножение же земных богатств и их накопление не получали оправдания с точки зрения богословов" (Гуревич 1984: 22; 270). Попутно обратим внимание на мотивацию лексемы **богатѣ**, проливающей свет на привычки сознания средневекового человека, для которого богатство – это дар Бога, а потому богатый человек по определению должен быть щедрым<sup>6</sup>.

В целом, однако, следует сказать, что названия человека как существа социального в старославянском языке значительно уступают названиям, характеризующим человека как существо духовное, мыслящее и страдающее. В номинации этой группы имен отчетливо прослеживается принцип оппозиции. Описание человека идет как бы "сверху вниз" – от заданной божественно предопределенной сущности к ее греховным нарушениям, поскольку личность рассматривалась прежде всего через ее отношение к Богу. В одних именах эта идея выражается эксплицитно;

– либо самой словообразовательной структурой слова (особенно ярко это идея передается именами, и прежде всего прилагательными, ср. **везбожьнѣ** 'безбожный' СС, 78; **воговорьнѣ** 'борющийся против бога' СС, 95; **воготорьнѣ** 'борющийся против бога' СС, 96; **воголюбивѣ** 'любящий бога, набожный' СС, 96; **вогозъванѣ** 'избранный богом' СС, 96; **воголѣпнѣ** 'богоугодный' СС, 96; **вогомръзъкъ** 'враждебный богу' СС, 96; **вогоносивѣ** 'носящий в себе бога' СС, 96; **вогочьствивѣ** 'чтущий бога' СС, 97; **хрьстолюбъвьнѣ** 'христолюбивый' СС, 767; **хрьстоненавидьнѣ** 'ненавидящий Христа' СС, 767); существительные: **везбожьнѣ** 'в знач. сущ. безбожник' СС, 78; **воговорьць** 'богоборец' СС, 95; **вогосварьникъ** 'богоборец' СС, 97; **воговиць** 'видящий бога' СС, 95; **воголюбьць** 'человек, любящий бога' СС, 96; **вогоносць** 'человек, носящий в себе бога' СС, 96; **вогочтьць** 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; **христоворьць** 'противник Христа' СС, 766; **христолюбьць** 'христолюбец' СС, 766) и значительно слабее глаголами (ср. **вогословествити** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97; **вогословити** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97);

– либо через систему его значений, и здесь опять ярче всего представлены прилагательные (ср. **зълочьствнѣ** 'безбожный человек' СС, 241; **неподовьнѣ** 'безбожный, бесчестный, развратный' СС, 370; **хоульнѣ** 'богохульствующий' СС, 768; **благовѣрьнѣ** 'набожный, благочестивый' СС, 85; **благочьствивѣ** 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90; **довроговѣинѣ** 'набожный, благочестивый' СС, 191; **доврочьствнѣ** 'благочестивый, набожный' СС, 192; **чьствивѣ** 'благочестивый, набожный' СС, 786; **милоствивѣ** 'набожный' СС, 326);

глаголы, ср. **благочыстовати** ‘быть набожным, благочестивым’ СС, 90; **блзнити см** ‘богохульствовать’ СС, 91; **власвимнсати** ‘богохульствовать’ СС, 117; **нечыстовати** ‘быть безбожным, нечестивым’ СС, 378; **нечыстовати** ‘быть безбожным, нечестивым’ СС, 378; **хоуловати** ‘богохульствовать’ СС, 768) и существительные (ср. **неподовьникъ** ‘безбожник’ СС, 370; **оугодьникъ** ‘тот, кто угоден богу’ СС, 726; **хоульникъ** ‘богохульник, еретик’ СС, 768).

В других именах эта идея выражается имплицитно, через обозначение тех атрибутивных признаков и символов, которые являются сопутствующими идее Христа (ср. существительные: **блаженникъ** ‘блаженный (наименование святых)’ СС, 91; **мжченикъ** ‘мученик’ СС, 343; **правдыникъ** ‘праведник’ СС, 497; **святць** ‘святой’ СС, 599; **проповѣдатель** ‘проповедник, провозвестник’ СС, 523; **свѣтитель** ‘несущий свет’ СС, 596; **страстоносць** ‘страдаец, мученик’ СС, 628; **нищелюбць** ‘любящий бедных’ СС, 381; **чловѣколюбць** ‘тот, кто любит людей’ СС, 781); прилагательные: **овлаженъ** ‘блаженный’ СС, 392; **кротостынь** ‘исполненный кротости’ СС, 295; **везгрѣшьнь** ‘безгрешный’ СС, 79; **везгнѣвьнь** ‘беззлобный’ СС, 79; **везъловниъ** ‘беззлобный, кроткий, беспорочный’ СС, 81; **трысвятць** ‘трижды святой’ СС, 705; **любовницъ** ‘любящий бедных’ СС, 316; **милосръднь** ‘милосердный, участливый’ СС, 326; глаголы: **зълострадати** ‘испытывать страдания’ СС 240; **пострадати** ‘претерпеть страдания’ СС, 486; **скръѣѣти** ‘страдать, мучиться’ СС, 608; **тжжити** ‘печалиться, страдать, мучиться’ СС, 718; **миловати** ‘проявлять милосердие, сострадание’ СС, 326; **милосръдовати** ‘проявлять милосердие, сострадание’ СС, 326; **оуцедрити** ‘смилоствиться, сжалиться, проявить сострадание, милосердие’ СС, 754 и т. д.).

В третьих – оппозитарно, через противопоставление божественного и греховного в человеке. И здесь онтологическим ключом к пониманию реальности и человека становятся категории **д о б р а и з л а**. При этом человек мыслится как существо греховное (ср. классическое изречение Григория Богослова: “Человек тварь, но он имеет повеление стать богом”), отсюда довольно многочисленная группа имен (всех трех частей речи), в которых актуализируются всевозможные прегрешения человека. Все эти имена являются своеобразной иллюстрацией диалога с Богом, который как бы спрашивает, а человек отвечает за свои перед ним прегрешения. Среди них, в частности, такие, как:

– отсутствие стыда (ср. существительные **весрамъкъ** ‘бесстыдник’ СС, 82; **вестоудьникъ** ‘бесстыдник’ СС, 82; **вестоудць** ‘бесстыдник’ СС, 82); прилагательные: ср. **весрамынь** ‘бесстыдный’ СС, 82;

**вестоудьнь** ‘бесстыдный’ СС, 82; **оукорьнь** ‘позорный, постыдный, бесчестный’ СС, 733; глаголы: **осрамляти сѧ** ‘стыдиться’ СС, 419; **посрамити сѧ** ‘устыдиться, постыдиться’ СС, 485; **стыдѣти сѧ** ‘стыдиться, совеститься’ СС, 632; **оусрамляти сѧ** ‘стыдиться’ СС, 746);

– гнев (ср. прилагательные: **гнѣвливь** ‘гневающийся, злобный’ СС, 172; **гнѣвьнь** ‘гневный, злобный’ СС, 172; глаголы: **гнѣвати сѧ** ‘сердиться, гневаться’ СС, 171; **погнѣвати сѧ** ‘разгневаться, рассердиться’ СС, 458; **прогнѣвати сѧ** ‘разгневаться, прогневаться’ СС, 519; **разгнѣвати сѧ** ‘разгневаться, рассердиться’ СС, 568; **ярити сѧ** ‘гневаться, сердиться’ СС, 797);

– похоть, разврат, прелюбодеяние (ср. существительные: **влѣдникъ** ‘развратник’ СС, 94; **люבודѣнца** ‘блудница’ СС, 316; **прѣлюבודѣи** ‘прелюбодей’ СС, 545; прилагательные: **влѣднь** прил. ‘развратный’ СС, 94; **неподовьнь** ‘развратный’ СС, 370; **поустошьнь** ‘распутный’ СС, 556; **похотьнь** ‘похотливый’ СС, 493; глаголы: **влѣдити** ‘развратничать’ СС, 93; **прѣлюבודѣяти** ‘прелюбодействовать’ СС, 545; **растылѣти** ‘развратиться, совратиться’ СС, 578);

– обжорство, ибо “все, что нарушает меру, от бесов – таков суровый приговор сурового подвижника египетской пустыни Пимена” (Аверинцев 1997: 24), ср. существительные: **великадъ** ‘обжора’ СС, 111; **ядьца** ‘обжора’ СС, 793; прилагательные: **ненасыщенъ** ‘ненасытный’ СС, 368; **несытънь** ‘жадный, ненасытный’ СС, 376; глаголы: **обѣсти сѧ** ‘объесться’ СС, 401);

– пьянство (ср. существительные: **винопивьца** ‘пьяница’ СС, 115; **пивьца** ‘пьяница’ СС, 446; **пианица** ‘пьяница’ СС, 448; прилагательные: **пианъ** ‘пьяный’ СС, 448; **шоумьнь** перен. ‘пьяный’ СС, 790); глаголы: **оупивати** ‘напиваться (допьяна)’ СС, 742; **оупити сѧ** ‘напиться (допьяна)’ СС, 742);

– зависть (ср. существительные: **завиди** ‘завистник’ СС, 224; **завистьникъ** ‘завистник’ СС, 225); прилагательные: **завидьливъ** ‘завистливый’ СС, 224; **завистьливъ** ‘завистливый’ СС, 225; глаголы: **завидѣти** ‘завидовать’ СС, 224; **рѣвновати** ‘завидовать’ СС, 587);

– злодейство (ср. существительные: **зълодѣи** ‘злодей, творящий зло’ СС, 240; **ламятель** ‘тот, кто строит козни, творит зло’ СС, 304; прилагательные: **зълобивъ** ‘причиняющий зло’ СС, 240; **зълодѣинъ** ‘злодейский’ СС, 240; **зълоекъзньнь** ‘злокозненный’ СС, 240; глаголы: **зълосътворити** ‘причинить зло’ СС 240; **зълобовати** ‘вредить, причинять зло’ СС 240; **оузловити** ‘причинить зло’ СС, 731; **лжквъновати** ‘причинять зло, строить козни’ СС, 319; **напастъствовати** ‘причинять зло, строить козни кому-либо’ СС, 350;



**проказыѣти** ‘строить козни, злоумышлять’ СС, 521);

– алчность, сребролюбие (ср. существительные: **лихоумьльн** ‘корыстолюбец’ СС, 308; **сребролюбьць** ‘сребролюбец, корыстолюбец’ СС, 677; прилагательные: ср. **любомѣньнъ** ‘корыстолюбивый, алчный’ СС, 316; **несытъ** ‘жадный, ненасытный’ СС, 376; в глаголах подобных лексем не встретилось;

– ложь, клевета, предательство, обман (ср. существительные: **лицемѣрь** ‘лицемер’ СС, 303; **лъжесъвѣдѣтель** ‘лжесвидетель’ СС, 303; **лъжипослоухъ** ‘лжесвидетель’ СС, 312; **лъстыць** ‘обманщик’ СС, 313; **прѣльстникъ** ‘обманщик, соблазнитель’ СС, 544 (< **прѣльстити** ‘обмануть, обольстить’ СС, 544); **прѣдавникъ** ‘предатель’ СС, 535; **клеветникъ** ‘клеветник’ СС, 285); прилагательные: **лъживъ** ‘лживый’ СС, 312; глаголы: **влязнити** ‘обманывать’ СС, 91; **лъстити** ‘1) обманывать; 2) лукавить, соблазнять’ СС, 313; **крадоводити** ‘обманывать, обольщать’ СС, 292; **съльгати** ‘солгать, обмануть’ СС, 656; **овръпѣтити** ‘обмануть’ СС, 398; **лъжепослоушьствовати** ‘лжесвидетельствовать’ СС, 312; **лъжесъвѣдѣтельстввати** ‘лжесвидетельствовать’ СС, 312;

– жестокость (ср. существительные: **лютыць** ‘жестокий человек’ СС, 318; **нечловѣкъ** ‘жестокосердный человек’ СС, 378; **мжчитель** ‘мучитель’ СС, 344; **томитель** ‘мучитель’ СС, 699; прилагательные: **горькъ** перен. ‘жестокий’ СС, 175; **жестосръднъ** ‘жестокосердный’ СС, 216; **тъжкосръдъ** ‘жестокосердный, бессердечный’ СС, 717; глаголы: **ожестити сѧ** ‘ожесточиться’ СС, 407; **ожесточити** ‘ожесточить’ СС, 407; **ожестѣти** ‘очерстветь’ СС, 407;

– гордыня (этот признак маркируется в основном глаголами: ср. **възносити сѧ** ‘гордиться, кичиться’ СС, 142; **величати** ‘гордиться’ СС, 110; **вельмѣдровати** ‘быть самонадеянным’ СС, 112; **надоути сѧ** ‘возгордиться’ СС, 346; **надымати сѧ** ‘перен. гордиться’ СС, 347; **разгрѣдѣти** ‘возгордиться’ СС, 569; прилагательное: **величавъ** ‘надменный, заносчивый’ СС, 110).

Кроме этих семи грехов, каждая из частей речи “вносит свои краски” в портрет средневекового человека как существа духовного. Так, если прилагательное делает акцент на вере человека (ср. **вѣрьнъ** ‘набожный’ СС, 165; **маловѣрь** ‘маловерный’ СС, 321; **невѣрьнъ** ‘неверующий’ СС, 361; **хоудовѣрьнъ** ‘недостаточно глубоко верующий’ СС, 767), то глагол – на восхвалении Бога, поэтому здесь одну из самых больших тематических групп образуют глаголы со значением ‘хвалить, превозносить’, ср. **славити** ‘восхвалять, славить, прославлять (обычно бога)’ СС, 609; **славословити** ‘славить, прославлять’ СС, 609; **хвалити**

‘хвалить, восхвалять, славить, прославлять (бога)’ СС, 760; **благословесити** ‘вознести хвалу’ СС, 88; **благословляти** ‘восхвалять’ СС, 89; **блажити** ‘восхвалять’ СС, 91; **величити** ‘превозносить, восхвалять’ СС, 110 и т. д.).

И глаголы, и имена объединяет интерес к ментальности человека, и прежде всего к его способности мыслить, постигать и понимать окружающий мир (особенно ярко эта идея передается прилагательными и глаголами), причем и здесь присутствует архетип Бога, ср.: прилагательные, ср. **богомждростьнъ** ‘мудрый как Бог’ СС, 96; **богомждръ** ‘божественно мудрый’ СС, 96; **оумьнъ** ‘умный’ СС, 740; **разоумъваа** ‘разумный, обладающий разумом’ СС, 573; **словесьнъ** ‘обладающий разумом’ СС, 611; **мысльнъ** ‘1) мыслящий, разумный; 2) духовный’ СС, 337; **безоумьнъ** ‘неразумный, безрассудный’ СС, 81; **хоудооумьнъ** ‘неразумный’ СС, 767; **бесловесьнъ** ‘перен. неразумный’ СС, 81; глаголы: **мыслити** ‘думать, мыслить, размышлять’ СС, 337; **мждровати** ‘думать, размышлять, рассуждать’ СС, 342; **съмышляти** ‘думать, рассуждать, размышлять’ СС, 659; **домыслити са** ‘понять’ СС, 194; **недомыслити** ‘не понимать’ СС, 362; **видѣти** ‘знать’ СС, 114; **вѣдѣти** ‘знать // предвидеть’ СС, 164; **навѣдѣти** ‘знать’ СС, 346; **съвѣдѣти** ‘знать, понимать’ СС, 644; **оувѣдѣти** ‘узнать, познать’ СС, 724; **познавати** ‘узнавать, познавать’ СС, 466; **оумѣти** ‘знать’ СС, 740; **разоумѣти** ‘понять, узнать, познать осознать’ СС, 573; **невѣждьствовати** ‘не знать’ СС, 361; существительные: **прѣмждръ** ‘прил. в знач. сущ. мудрец’ СС, 547; **съвѣдѣтель** ‘знаток’ СС, 643; **хытрьць** ‘1) знаток; 2) мудрец’ СС, 769 (< **хытрь** ‘искусный, умелый’ СС, 769).

Яркое своеобразие средневековой ментальности проявляется и в лексике, связанной с чувствами человека: имена и особенно глаголы говорят нам прежде всего о страданиях и мучениях человека (ср. существительные: **страстоносьць** ‘страдалец, мученик’ СС, 628; **страстотрьпьць** ‘страдалец, мученик’ СС, 628; **мженикъ** ‘мученик’ СС, 343; прилагательные: **подовьнострастьнъ** ‘страдающий, как и...’ СС, 462; **скръвьнъ** ‘печальный, скорбящий’ СС, 607; **страстьнъ** ‘несущий страдания’ СС, 628; **вестрастьнъ** прил. ‘не знающий страданий’ СС, 82; глаголы: **зълострадати** ‘испытывать страдания’ СС 240; **пострадати** ‘претерпеть страдания’ СС, 486; **скръвѣти** ‘горевать, тужить, печалиться // страдать, мучиться’ СС, 608; **страдати** ‘страдать, мучиться’ СС, 626; **трьпѣти** ‘страдать от чего либо’ СС, 705; **тжжити** ‘печалиться, тужить // страдать, мучиться’ СС, 718; **острастити** ‘причинить страдания, заставить мучиться’ СС, 421;

**мъчити** ‘мучить’ СС, 344; **скръвити** ‘мучить’ СС, 607; **съдръжати сѧ** ‘мучиться’ СС, 648; **въпечалити сѧ** ‘опечалиться’ СС, 148; **въскръвѣти** ‘опечалиться’ СС, 151; **дръселовати** ‘печалиться’ СС, 199; **жалити** ‘скорбеть’ СС, 212; **опечалити сѧ** ‘опечалиться’ СС, 414; **пожалити сѧ** ‘опечалиться’ СС, 465).

Имен, обозначающих противоположное состояние духа человека, сравнительно немного, в основном это глаголы, которые почти в три раза уступают глаголам со значением ‘страдать, печалиться и мучиться’, ср. **веселити сѧ** ‘вести веселый образ жизни, радоваться, веселиться’ СС, 112; **възвеселити сѧ** ‘обрадоваться’ СС, 131; **възрадовати сѧ** ‘возрадоваться’ СС, 136; **радовати сѧ** ‘веселиться, радоваться’ СС, 565; **сърадовати сѧ** ‘радоваться вместе с кем-либо’ СС, 667; **съликъствовати** ‘радоваться вместе с кем-либо, разделять чью-либо радость’ СС, 655). Не случайно приветствие человека в старославянском языке было связано с пожеланием ему радости, ср. **радоуѣи сѧ, радоуѣите сѧ** ‘здравствуй, здравствуйте’ СС, 565.

Имена дают нам указание и на то, что радость и веселье преломлялось в сознании средневекового человека также через отношение к Богу, ср. **боговесельнѣ** прил. ‘радующийся богу’ СС, 95. Об этом же говорит и единственное прилагательное со значением ‘счастливый’, ср. **блаженѣ** ‘счастливый, блаженный’ СС, 91, которое, как представляется, особенно характерно, поскольку оно косвенно указывает на то, что человек в своей земной жизни не может быть счастливым, это состояние известно лишь святым, блаженным людям.

Мы изложили лишь предварительные наблюдения, так сказать эскизные зарисовки к портрету средневекового человека, поэтому воздержимся пока от выводов концептуального характера. Однако сам материал говорит уже о том, что предлагаемый подход к “реконструкции” переживающего я-сознания средневекового человека оказывается чрезвычайно перспективным, т. к. благодаря уникальности языка, а именно его способности сохранять и концентрировать все многообразие человеческого опыта-знания, он позволяет проникнуть в тайны повседневной жизни средневекового человека и услышать голоса людей далекой от нас эпохи. А поскольку каждая культура, по определению Ф. Ницше, это самореализация человека, то постигая человека, и в частности его язык как средство воплощения его творческой мысли, мы можем, погружаясь на разную глубину его истории, понять общие тенденции развития его культуры.

### Цитируемая литература

- Аверинцев С. С.* Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы. Т. 1. М., 1983.
- Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
- Арутюнова Н. Д.* Логический анализ языка. Образ человека. М., 1999.
- Виноградов В. В.* Личность // Виноградов В. В. Из истории слов. М., 1994.
- Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984.
- Гуревич А. Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989.
- Гуревич А. Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
- Каган М. С.* Философская теория ценности. С-Пб, 1997.
- Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового запада. М., 1992.
- Очерки по истории мировой культуры, М., 1998.

### Примечания

\* Статья написана в рамках работ по проекту “Словообразование в старославянском языке”, получившему поддержку Российского гуманитарного научного фонда, грант № 97-04-06160.

<sup>1</sup> Интересно, что и древнерусский язык не знал слова *личность*. “В древнерусском языке, – писал В. В. Виноградов, – до XVII в. не было потребности в слове, которое соответствовало бы, хотя отдаленно, современным представлениям о личности, индивидуальности, особи. В системе древнерусского мировоззрения признаки отдельного человека определялись его отношением к Богу, общине или миру, к разным слоям общества, к власти, государству, родине, родной земле с иных точек зрения и выражались в других терминах и понятиях. Отдельные признаки личности были рассеяны по разным обозначениям и характеристикам человека, человеческой особи (*человек, людие, ср. людин, лице, душа, существо* и др.). Общественному и художественному сознанию древнерусского человека до XVII в. было чуждо понятие <...> об отдельном человеческом “я” как носителе социальных и субъективных признаков и свойств” (Виноградов, 1994, 10: *Виноградов В. В.* Личность // Виноградов В. В. Из истории слов. М., 1994.

<sup>2</sup> Собранный нами материал является прекрасной иллюстрацией тонкого наблюдения С. С. Аверинцева в отношении телесности портрета библейского

человека, ср. "...выявленное в Библии восприятие человека ничуть не менее телесно, чем античное, но только для него тело — не осанка, а боль, не жест, а трепет, не объемная пластика мускулов, а уязвляемые "потаенности недр", это тело не созерцаемо извне, но восчувствованно изнутри, и его образ складывается не из впечатлений глаз, а из вибраций человеческого нутра" (Аверинцев 1997: 62).

<sup>3</sup> Раскрывая символическое значение фигуры ребенка в христианской этике, С.С. Аверинцев пишет: "Наше восприятие притуплено двухтысячелетней привычкой, и нам нелегко восчувствовать неслышанность евангельских слов о детях: "В то время ученики приступили к Иисусу и спросили: "Кто больше в царстве небесном?" Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: "истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в царство небесное. Итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в царстве небесном" (Аверинцев, 1997: 123). Образ дитяти становится нормой человеческого существования, во многом определившей его нравственность.

<sup>4</sup> По-видимому, здесь мы сталкиваемся не только с отголосками древнегреческой традиции, для которой также было характерно отсутствие интереса к индивидуальным особенностям внешности человека (не случайно в греческом театре актеры скрывали под маской свое лицо), но и "с традициями ближневосточной учительской прозы (Библия, сирийские поучения Ахикара)... Весь этот тип прозы, его поэтика исключает "пластичность", природа или вещи упоминаются лишь по ходу сюжета и никогда не становятся объектом самоцельного описания, выражающего незаинтересованную радость глаз... Действующие в этой прозе люди, как правило, не имеют не только внешних черт, но и "характера" в античном смысле этого слова" (Аверинцев 1983: 507–508). Об этом же говорит и история древневосточного искусства, которое "ограничивало круг портретируемых лиц лишь фараонами и жрецами, тогда как масса простых людей изображалась орнаментально, сериями однотипных, безликих знаков" (Каган 1997: 94).

<sup>5</sup> Его архетипом, по-видимому, послужил плат Вероники в Лукке. Евангелист Лука, портретист Христа и Богородицы, стал в XV в. покровителем художников (Ле Гофф, 1992: 150).

<sup>6</sup> Для подтверждения другой этимологии, отсылающей к 'достоянию, доли, участи', старославянский язык материала не дает.

А.А. Гиппиус

## **ПРООБРАЗ и ПРОТОТИП: От средневековой «типологии» к «новой хронологии»**

В русском языке 20-го столетия слово *прообраз* претерпело характерную эволюцию, представляющую, помимо узко лексикографического, также известный общий интерес для изучения меняющихся механизмов «типологического» восприятия действительности и их отражения в языке. Приведем сначала соответствующий словарный материал.

1. [Даль 1882: 500–501] **ПРООБРАЗОВЫВАТЬ**, *прообразовать* или *прообразжать*, *прообразить* что, прознаменовывать, провидеть и проявлять, прознаменовывать, явить будущее знаменем, представительством, иносказанием, картиною, притчею, аллегориею. *-ся*, быть прообразовану. *Прообразовыванье, прообразованье* ср. *проображенье*, действ. по гл., предзнаменованье, проявление, иносказательное знаменье, явленье; апофеоза. <...> *Прообраз* м., проображенье, предзнаменованье, знамение будущего. || *Прообраз* и *прообразие* ср. црк. образец, пример, первообраз.

2. [Ушаков 1939: 972] **ПРООБРАЗ** (книж., торж.), образ, образец будущего. *В героях воздуха, моря и Арктики, в героях борьбы со стихиями, мы видим прообразы героев борьбы против любого врага СССР.* Молотов. *СССР – прообраз грядущего человеческого общества во всем мире.*

3. [Ожегов 1949: 684] **ПРООБРАЗ** - образ будущего. *Прообраз нового общества.*

4. [Евгеньева 1959: 684] **ПРООБРАЗ**, кн. Образ, образец будущего. *Наше отечество лучше других уже потому, что оно есть спасительный прообраз людского общества.* Л. Леонов.

5. [ССРЛЯ 1961: 1248–1249] **ПРООБРАЗ**. 1) То, что служит, послужило образцом образом для будущего. *Созданные в ходе первой русской революции Советы рабочих депутатов <...> явились прообразом Советской власти, утвердившейся в нашей*

стране в результате победы Великой Октябрьской социалистической революции. 2) лицо, послужившее автору образцом для создания литературного персонажа, прототип.

6. [Евгеньева 1983: 507–508] **ПРООБРАЗ.** 1) То, что служит, послужило образцом для чего-либо, образ будущего. *Наше отечество...* (тот же пример, что и в 4). 2) Лицо, послужившее образцом для создания литературного персонажа, прототип.

7. [Ожегов, Шведова 1992: 695] **ПРООБРАЗ.** 1) То, что служит образцом для чего-нибудь. Образ будущего. *Прообраз современного города.* 2. То же, что прототип; реальное лицо как источник для создания художественного образа, героя. *Прообраз Анны Карениной.*

В эволюции лексикографической подачи данной лексемы можно условно выделить три этапа. Первый представлен словарем В.И. Даля и отражает, так сказать, традиционное состояние русского языка в дореволюционную эпоху. Толкование Даля делает упор на иррациональный, мистический аспект толкуемого слова; центральным в нем является понятие *знамения* и его производные, встретившиеся в общей сложности 7 раз. *Прообраз*, по Далю, это в первую очередь *знамение будущего*.

На втором этапе (2–4, 30–50-е гг.) *знамение* заменяет *образ*. В словаре под редакцией Д.Н. Ушакова впервые появляется сочетание *образ будущего*, которое становится инвариантом всех последующих толкований. В чистом виде этот инвариант представлен в словаре С.И. Ожегова, тогда как в самом словаре Ушакова и воспроизводящем его толкование четырехтомном словаре под ред. А.П. Евгеньевой, он дополняется словом *образец*.

Третий этап наследует от второго обе толкующих лексемы – *образ* и *образец*, но меняет их местами: на первое место выходит уже *образец*, причем *образец будущего* превращается теперь в *образец для будущего*. Одновременно с этим словари фиксируют и появление у слова *прообраз* нового, ранее не засвидетельствованного значения «прототип» (применительно к литературным персонажам).

Общие контуры этой эволюции достаточно ясны и могут быть представлены в виде следующей цепочки: «знамение будущего» – «образ будущего» – «образец будущего» – «образец для будущего» – «то, что служит или послужило образцом для чего-либо».

Как видим, с этого лексикографического «конвейера» слово сходит в изрядно преображенном виде: «то, что служит или послужило образцом

для чего-либо» – далеко не то же самое, что «знамение будущего». Решающим в этой цепи изменений представляется переход от «образца будущего» к «образцу для будущего». Слово *образец* имеет в русском языке два значения, обозначая, с одной стороны, фрагмент, по которому можно составить представление о целом (*образцы тканей*), а с другой – модель, подлежащую воспроизведению (*образец для подражания*). Эти два значения приблизительно соответствуют значениям англ. *sample* и *pattern*. «Образец для будущего» – это очевидно «*pattern*». Что такое «образец будущего», вообще говоря, непонятно: носитель русского языка едва ли употребит такое сочетание. Однако, приводя его как пояснение к «образ будущего», авторы словаря Ушакова, видимо, имели в виду значение «*sample*» – «фрагмент будущего, явленный в настоящем». Характерно, что С.И. Ожегов вообще избегается от этого элемента толкования. Между тем составители 17-томного словаря русского языка сделали ставку именно на *образец*, трактуя его как «*pattern*» и эксплицировав это значение добавлением предлога *для*. «Образ, образец будущего» превратился таким образом в «образец, образ для будущего». Но «образ для будущего» – сочетание столь же странное как «образец будущего». Поэтому в последних двух словарях это сочетание устраняется и восстановленный «образ будущего» дополняет толкование «то, что служит (послужило) образцом для чего-либо».

Как можно заметить, последнее определение фактически соответствует понятию «прототип», включающему в себя как частный случай и значение «литературный прототип», фиксируемое новейшими словарями русского языка как второе значение слова *прообраз*. Формулировка первого, основного значения слова оказывается, следовательно, внутренне противоречивой, по сути дела уже включая в себя это второе значение. Неверным представляется, таким образом, само членение семантического поля слова. Опираясь теми же дефинициями, словарную статью следовало бы организовать иначе: «1. Образ будущего 2. То, что служит образцом для чего-либо; прототип (в частности, литературный)». Ср. построение соответствующей статьи в словаре немецкого языка: «Präfiguration. 1) Vorausdeutende Darstellung, Vorgestaltung, Vorverkörperung (z. B. im mittelalterlichen Drama). 2) Urbild» (Duden 6: 713).

С другой стороны, само сочетание «образ будущего» трудно признать адекватной формулировкой основного значения слова *прообраз*, обозначающего в действительности значительно более сложное и требующее более развернутого определения понятие. Не вдаваясь в подробный анализ содержания этого понятия, приведем вместо этого толкование соответствующего термина в большом словаре итальянского языка,



представляющееся идеальным и целиком приложимое к русскому *прообраз*: «Prefigurazione. Ciò che costituisce un' anticipazione, sia pure in forma embrionale e primitiva o attraverso immagini allusive o simboliche, di una realtà, di un fatto, di una concezione (o anche di una persona) che appariranno, esisteranno, acquisteranno caratteri definiti soltanto in un momento successivo, in un età posteriore». («То, что в зачаточной или примитивной форме или же посредством иносказательных или символических образов предвосхищает некоторую реальность, факт, понятие (а также лицо), которым предстоит явиться, осуществиться, обрести определенные черты в будущем»). Центральным в этом определении является момент *предвосхищения* в прообразе черт прообразуемого явления, в котором эти черты выступают в более совершенной, более развитой форме. Именно такое предвосхищение мы имеем в виду говоря, например, о средневековом абаке как прообразе современного компьютера. В последнее время слово *прообраз* в данном значении часто встречается в речи политиков и журналистов («Правительство, которое мы формируем, – это прообраз правительства 21 века» – выступление депутата Госдумы, август 1996 г.; «Не это ли прообраз профессиональной армии?» – об отрядах спецназа в Чечне, НТВ, 6 ноября 1999 г.)

Наряду с этим традиционным значением, слово *прообраз* в русском языке последних десятилетий употребляется также в значении «прототип», в первую очередь, применительно к литературным персонажам. Ср., например, параллельные контексты из примечаний к «Замку» Кафки: «По мнению Брода, *прообразом* Ольги Кафке послужила его вторая невеста Юлия Вахрызек...»; «Биографы считают, что *прототипом* Кламма послужил Эрнст Поллак» (Гулыга 1991: 218, 219). Существенно, однако, что синонимия *прообраз* – *прототип* не ограничивается частным значением «литературный прототип». В современном русском гуманитарном дискурсе она имеет тенденцию к более широкому распространению. Так, И.Н. Данилевский (1993: 90) пишет о «библейских прообразах летописных персонажей», имея в виду архетипическое значение библейских образов для изображения начальной истории Руси в Повести временных лет. В.В. Бычков (1989: 409) употребляет как синонимы слова *прообраз* и *первообраз*, излагая существо иконоборческих споров: «Они (иконопочитатели. – А.Г.) пытаются доказать своим противникам, что живописный образ, не имея онтологически ничего от сущности *прообраза*, но передавая лишь его внешний вид, выражает его духовную сущность». В Словаре русского языка XI–XVII вв. (Сл. XI–XVII: 202) слово *первообразие* толкуется как «прообраз, образец, оригинал», из чего также следует, что авторы словаря мыслят эти понятия как синонимичные. Даже 17-томный словарь рус-

ского языка, фиксирующий для слова *прообраз* только значение «литературный прототип», в этимологической справке в статье *прототип* сообщает, что данное слово происходит от греч. *πρωτότυπος* «прообраз».

Впрочем, если верить словарю В.И. Даля, слово *прообраз* в значении «образец, первообраз» было известно и в 19 веке, только тогда это значение было ограничено рамками церковного употребления. Однако здесь, как кажется толкование В.И. Даля есть основания подозревать в неадекватности. Дело в том, что как раз в церковном употреблении *прообраз* означал и означает нечто совершенно иное. Вот как определяет это понятие энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона (1898: 448) «ПРООБРАЗ, один из видов таинственного смысла в Свящ. Писании. П. – предызображение в лицах, событиях, священных вещах и действиях Ветхого завета того, что в Новом завете относится к лицу Иисуса Христа и основанной им церкви. При этом изображаемые в данном месте священного писания предметы, события, действия и состояния лиц имеют, с одной стороны, актуальный исторический смысл по буквальному их значению, а с другой – пророческих смысл по их прообразовательнотаинственному значению». Так, трехдневное пребывание Ионы во чреве китовом интерпретируется как прообраз крестной смерти и Воскресения Христа, а неопалимая купина – как прообраз непорочного зачатия. Полностью проигнорированное отечественной лексикографией, это значение является между тем исходным для слова *прообраз*, унаследованного русским языком из церковнославянского именно как богословский термин. Значение слова в русском литературном языке формируется в отвлечении от этого специального богословского значения и на его основе.

Как показал в классической работе Э. Ауэрбах (1938), прообразовательная интерпретация Ветхого Завета, впервые последовательно примененная в посланиях апостола Павла и с невероятной изощренностью развитая богословами александрийской школы, имела фундаментальное значение для всего средневекового христианского восприятия действительности. «Для такого понимания действительности (Ауэрбах называет его фигуральным от лат. *figura*, в точности соответствующего русскому *прообраз* – А.Г.) любое совершающееся на земле существующее “сейчас и здесь” событие означает, не в ущерб всей его конкретности, не только его, но одновременно и другое событие, которое оно или провозвещает, или же, повторением его, утверждает; связь между событиями усматривается в первую очередь не во временных или причинных отношениях между ними, но в единстве всего в пределах божественного замысла, составной частью, членами, отражениями которого являются все события: непосредственные земные взаимосвязи события имеют несравненно

меньшее значение, и знание их порою совсем излишне для истолкования происходящего» (Ауэрбах 1976, 546–547). Средневековая христианская «типология» (как иначе именуют доктрину о прообразовании и основанную на ней провиденциальную концепцию историю), образуется наложением двух рядов коррелирующих событий: ветхозаветных *прообразов* и их новозаветных *исполнений*, с одной стороны, и библейских (как ветхотак и новозаветных) и раннехристианских *прототипов*, *первообразов* и их последующих, *повторениями*, *подражаний* – с другой. Одно и то же событие Ветхого завета может быть, на разных уровнях восприятия, одновременно прообразом новозаветного события и прототипом для его «повторения» на очередном витке земной человеческой истории. Так, царь Давид, являясь прообразом грядущего Царя, мессии Христа, воспринимается вместе с тем как прототип идеального земного правителя. Прообраз и прототип оказываются, оказываются таким образом соотносены друг с другом и в то же время противопоставлены. Их объединяет момент предшествования во времени: прообраза – своему «исполнению», прототипа – его «повторению, подражанию». Но, в отличие от прообраза, прототип обладает онтологической первичностью, и, как следствие – большим, по сравнению с его последующими воспроизведениями, совершенством. Такой же «более совершенной формой» является, по отношению к прообразу (фигуре) его исполнение, которое, следовательно, может быть также понято как прототип, но только прототип, находящийся в будущем или вообще за пределами земного исторического времени, в вечности. В духе платоновского реализма Ауэрбах трактует прообраз как «подражание» этому находящемуся в будущем и до времени скрытому прототипу.

Итак, в исходной системе, какой для нашего понятия является средневековая «типология», *прообраз* и *прототип* выступают как явления по сути своей противопоставленные друг другу. Как же получилось, что *прообраз* с течением времени стал означать то же, что и *прототип*? Если бы мы имели дело со специфически русским явлением, его соблазнительно было бы объяснить фонетическими причинами: в акающем произношении *прообраз* легко может быть переосмыслен как \**праобраз*, что в точности соответствует немецкому *Urbild* и может означать лишь «прототип, первообраз, архетип». Возможно, данное обстоятельство действительно сыграло свою роль в изменении значения слова, но, скорее всего, лишь как дополнительный фактор. Дело в том, что принципиальное с богословской точки зрения противопоставление прототипа, как исходного, первоначального образца, и прообраза как предзнаменования, предвосхищения будущей реальности, последовательно проведенное в клас-

сических языках (греч. πρωτότυπον, ἀρχέτυπον vs. προέικον, προτύπος; лат. archetypum vs. figura, praefiguratio, цсл. первообразъ vs. прообразъ) выступает в сильно разрушенном виде не только в русском, но и в ряде других современных европейских языков. Так, для англ. *prefiguration* и нем. *Präfiguration* словари дают как вторые значения «Prototype» и «Urbild» (Duden 6: 713; OED 12: 347). Иначе обстоит дело в итальянском и французском, где *prefigurazione* и *prefiguration* фиксируются словарями исключительно в своем традиционном значении (Robert 7: 706; Battaglia 14: 111).

Причиной, вызвавшей частичную нейтрализацию данной оппозиции и появление у слова *прообраз* и его соответствий значения “прототип” стало, как можно думать, переосмысление порожденного средневековой богословской мыслью понятия прообразования с позиций рационализма Нового времени, жестко связывающего временное предшествование с онтологической первичностью. Для рационального подхода неприемлема идея прототипа, находящегося в будущем: из двух типологически связанных явлений он признает прототипическим более раннее, а тот факт, что более позднее демонстрирует общие структурные черты в более развитой форме, трактует как явление прогресса, поступательного совершенствования исходного образца. Акценты смещаются, и то, что ранее мыслилось как предвосхищение, предзнаменование будущей реальности, ее несовершенное подобие, начинает восприниматься как модель, по которой строится эта реальность. Переосмысленный таким образом прообраз смыкается с понятием прототипа.

Яркий пример такого переосмысления представляет трактовка словарями русского языка, изданными в советскую эпоху, «эталонного» примера на слово *прообраз* – фразы «СССР – прообраз грядущего человеческого общества во всем мире» и ее вариаций. В его исходном значении этот тезис любопытным образом перекликается с бытовавшим в средневековье и имеющимся, например, у Данте представлением, согласно которому Римская империя мыслится как прообраз, фигура царства Божия, его «конкретно земное провозвешение» (см.: Ауэрбах 1976, 202–203). Как бы ни оценивать этот параллелизм по существу, очевидно, что такое словоупотребление является вполне традиционным (особенно характерно сочетание «спасительный прообраз» у Л. Леонова, подчеркивающее квази-религиозный характер этой идеи). Так однако, обстоит дело, лишь пока данный пример иллюстрирует значение «образ будущего». Когда иллюстрируемое значение меняется на «то, что служит, послужило образцом для чего-либо», происходит разрыв с традицией. Представление о Советском Союзе как образце, по которому предстоит строить об-

щество будущего, не имеет уже ничего общего с дантовским восприятием Римской империи, которую автор «Комедии», разумеется, ни в коей мере не считал образцом для царства Божия. Трансформация этого примера отражает важнейшее преобразование в официальной советской идеологии, совершившееся в 30-е гг.: переход от мессианских идей мировой революции и представления об отмирании государства при коммунизме к имперской идее, предполагающей неизбежность основ советского общества, которое в будущем может быть лишь мультиплицировано в слегка усовершенствованном виде.

Примечательно, что объектом рационалистического переосмысления может стать и сама средневековая «типология». Так, немецкий исследователь У. Швайер, анализируя историософскую концепцию митрополита Иллариона в «Слове о законе и благодати», видит существо этой концепции в типологической модели «прототип – отображение» (*Urbild-Abbild Konzept*), вводящей Русь как христианскую державу в перспективу священной истории. При этом слова Иллариона *«вразъ же закону и благодати Агарь и Сарра»* автор понимает как *«‘Hagar und Sarah’ sind das Urbild für das Abbild ‘Gesetz und Gnade’*», поправляя своего соотечественника В. Филиппа, трактующего эту фразу прямо противоположным образом. Между тем очевидно, что прав в данном случае В. Филипп: именно Агарь и Сарра являются образом, т. е. прообразом соотношения Закона и Благодати, и отношение между этими парами принципиально иное, чем, скажем, между крещением Константина и крещением Владимира, которое У. Швайер рассматривает как аналогичное. Подмена прообраза прототипом в данном случае вносит существенную неточность в трактовку самой анализируемой концепции, не позволяя учесть принципиальной разнонаправленности образующих ее отношений между прообразами и их «исполнениями», с одной стороны и прототипами и их «повторениями» – с другой.

Заканчивая, нельзя не упомянуть еще одного своеобразного преломления средневековой «типологии». Таковым есть все основания считать популярное ныне учение о «новой хронологии» А.Т. Фоменко и Г.Н. Носовского (благодарю А.Ф. Литвину за это наблюдение). Действительно, решительное «сокращение» мировой истории путем отождествления событий и персонажей различных ее эпох обнаруживает все признаки «типологического» подхода, ориентированного не на «горизонтальные» причинно-следственные связи между событиями, но на их «вертикальные» отношения по взаимному подобию. Как и в сочинениях раннехристианских и средневековых богословов, события древней истории фактически трактуются Фоменко как прообразы более поздних со-

бытий – их «оригиналы» также находятся в будущем. Правда, эти «оригиналы» иногда называются «прообразами» («Тимур-Тамерлан-Магомет как прообраз Александра Македонского» – Носовский, Фоменко 1995: 350), но эта терминологическая уступка рационализму не затрагивает существа дела. Принципиальное же различие в подходе к истории у святых отцов и отцов «новой хронологии» – в том, что первые, проводя параллели между событиями и лицами Ветхого и Нового завета, не сомневались в реальности ветхозаветной истории: ее прообразовательное прочтение не отменяло конкретно-исторического, но наслаивалось на него как один из смыслов Священного писания. У Фоменко же подобием позднейшему событию содержание древнего события в принципе исчерпывается, что делает его «древность» мнимой, а само событие – исторической фикцией, плодом изощренной фальсификации.

С.С. Аверинцев (1997: 101), перифразируя К. Леви-Стросса, назвавшего миф «машиной для уничтожения времени», назвал богословскую «типологию» «машиной для нейтрализации времени». «Типология» Фоменко в это отношении скорее сродни мифологии.

Аверинцев 1997 — *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.

Ауэрбах 1976 — *Ауэрбах Э.* Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976.

Брокгауз-Ефрон 1898 — Новый энциклопедический словарь. Т. 25. 1898.

Бычков 1989 — Бычков В.В. Эстетика // Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М., 1989, 401–469.

Верещагин 1996 — *Верещагин Е.М.* Христианская книжность Древней Руси. М., 1996.

Гулыга 1990 — *Гулыга А.В.* Примечания // Ф. Кафка. Замок. М., 1990.

Даль — *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. 2-е изд. Т. 3, СПб., 1882.

Данилевский 1993 — *Данилевский И.Н.* Библия и Повесть временных лет: К проблеме интерпретации летописных текстов // Отечественная история, 1995, № 1, 78–93.

Евгеньева 1959 — Словарь русского языка. В 4 тт. Под ред. А.П. Евгеньевой и др. Т. 3. М., 1959

Евгеньева 1983 — Словарь русского языка. В 4 тт. 2-е изд. Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. 3. М., 1983.

Носовский, Фоменко 1995 — *Г.В. Носовский, А.Т. Фоменко*. Новая хронология и концепция древней истории Руси, Англии и Рима. Т. 1. М., МГУ, 1995.

Ожегов 1949 — *С.И. Ожегов*. Словарь русского языка. М., 1949.

Ожегов и Шведова 1992 — *С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова*. Словарь современного русского литературного языка. Т. 2. М., 1992.

Слов. XI–XVII — Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 14. М., 1988.

ССРЛЯ — Словарь современного русского литературного языка. Т. 11. М.–Л., 1961.

Ушаков 1939 — Толковый словарь русского языка. Под ред. Д.Н. Ушакова. Т. 3. М., 1939.

Auerbach 1938 — *Auerbach E.* «Figura» // *Archivum Romanicum* XII, 436–489.

Battaglia — *Battaglia S.* Grande dizionario della lingua italiana. V. 14. 1988.

Duden — *Duden.* Das grosse Wörterbuch der deutschen Sprache. Bd. 6, 1944.

OED — *The Oxford English Dictionary*, 2nd ed. Vol. XII, Oxford, 1989.

Robert — *Grand Robert de la langue française* (12-me ed.). Т. 7. Paris, 1991.

## **Механизмы стереотипизации при билингвизме (на материале исследования ассоциаций литовско-русских билингвов)**

В последнее время всесторонне обсуждается проблема взаимосвязи языка и сознания: проводятся всевозможные исследования языковой картины мира у носителей определенного языка, создаются ассоциативные словари разных языков, дающие богатый материал для изучения особенностей восприятия действительности в рамках той или иной культуры. Словом, становится актуальной высказанная еще в начале века Л.В. Щербой мысль, что «мир, который нам дан в нашем непосредственном опыте, оставаясь везде одним и тем же, постигается различным образом в различных языках, даже в тех, на которых говорят народы, представляющие собой известное единство с точки зрения культуры...». На том же тезисе построена и теория Сепира – Уорфа: во всех случаях расхождения содержательной стороны соответствующих слов различных языков различаются также и понятия у носителей этих языков. То есть можно сказать, что каждый язык формирует у его носителя определенный образ мира, представленный в языке семантической сетью понятий, характерной именно для этого языка: и ассоциативные эксперименты, и проблемы, возникающие в межкультурном общении и при переводе, доказывают это. В связи с этим возникает проблема билингвизма: как в одном сознании сочетаются две языковые системы, две картины мира, как взаимодействуют два образа действительности.

В докладе обсуждаются следующие гипотезы:

1) билингвизм представляет собой не результат перекрещивания двух монолингвистических структур, а сложный механизм с особыми взаимосвязями элементов;

2) в сознании билингва языковые связи закрепляются определенным образом в зависимости от пережитого опыта на данном языке;

3) в языковых процессах, как на первом, так и на втором языке билингва задействованы механизмы, отличные от механизмов в речи монолингва;

4) в некоторых случаях в языковых процессах на втором языке проявляется активизация правого полушария, что обусловлено рядом причин;

5) стереотипные выражения, встречающиеся в речи билингвов, могут стать показателем активизации правого полушария.

С целью подтверждения или опровержения этих гипотез был проведен ассоциативный эксперимент. В качестве испытуемых выступили



40 литовско-русских билингвов (как с родным языком – русским, так и с литовским) в возрасте от 20 до 66 лет разных профессий, а также 40 русских монолингвов в возрасте от 17 до 79 лет. Словами-стимулами являлись 60 слов, отобранных на основе ассоциативного словаря А.А. Леонтьева. Из этих 60 слов 38 – существительные, 14 – прилагательные и 8 – глаголы. Эксперимент проводился устно на двух языках (с билингвами): сначала – на первом языке, через 10 минут – на втором. Интервал в 10 минут, предположительно, является достаточным, чтобы человек мог переключиться на другой код, но недостаточным, чтобы забыть только что данные ответы и изменить настроение. Поэтому он считался оптимальным для оценки схожести ответов на двух языках (при повторении эксперимента через тот же отрезок времени на одном языке ответы, как правило, являлись идентичными). Устный способ тестирования также был выбран не случайно – при письменном варианте опроса существуют факторы, затрудняющие спонтанное реагирование: колебания в написании иноязычного слова, перекрестные ассоциации с только что написанными словами, а также со следующими по списку, большее время написания. Предположительно, написанные слова вызывают реакции другого рода, они могут быть связаны с визуальной стороной слова, буквенно-знаковой, то есть вторичной, поэтому устный вариант ассоциирования представляется более показательным и достоверным (в силу первичности звукового облика слова). Результаты оценивались по нескольким параметрам:

- 1) количество одинаковых/различных реакций на двух языках – показывает степень различия семантических полей одинаковых слов на разных языках в сознании билингва;
- 2) схожесть/различие стратегий ассоциирования – показывает степень различия способа ассоциативного мышления в разных языках;
- 3) наличие переводных эквивалентов в ассоциациях – показывает взаимовлияние языков в сознании билингва;
- 4) сравнение общих ассоциаций по группам - насколько отличаются общие ответы в группе монолингвов и билингвов;
- 5) степень стереотипизации – влияние билингвизма на количество стереотипных ответов.

#### **Оценка результатов эксперимента**

1) Прежде всего ответы испытуемых-билингвов сравнивались по схожести реакций на двух языках. Ответы большей части испытуемых на первом языке отличались от ответов на втором: в процентном соотношении количество совпадений в среднем составило 33% (при этом до 25% совпадений было в ответах 17 испытуемых; до 50% – в ответах 12 человек; свыше 50% – 12). При оценке количества совпадений важно

учитывать тактику ассоциирования, которую выбирает тестируемый: 9 из 12 человек, имеющих свыше 50% совпадений в ответах, использовали в основном антонимы, то есть наиболее автоматизированную реакцию, общую для всех языков. Только трое пользовались другой стратегией. Интересно, что условия изучения второго языка во всех трех случаях оказались различными: одна испытуемая изучила второй язык (русский) в раннем детстве и долго жила в русском окружении, возможно, на схожесть ответов в этом случае повлияло то, что сейчас она использует оба языка практически в равной степени и в одинаковых коммуникативных ситуациях. Две другие испытуемые выучили второй язык (литовский) в более позднем возрасте (одна выйдя замуж за литовца, вторая – для общения на работе) и используют его сейчас, по-видимому, в разных коммуникативных ситуациях. Эти два случая можно считать исключением, в то время как ответы остальных испытуемых в основном подтверждают тезис о влиянии условий обучения второму языку и его использования на формирование общих или отдельных семантических систем двух языков: чем меньше смешанных ситуаций общения на двух языках, тем больше различаются реакции на двух языках; и наоборот, чем чаще испытуемый использует оба языка одновременно, тем больше похожи ответы на двух языках (и тем больше возрастает доля антонимов в ответах!). Что касается способа обучения, практически все испытуемые усваивали второй язык неформальным способом, благодаря многоязычному окружению (даже учившие его сначала в школе начинали говорить только попав в соответствующие условия). Только пятеро испытуемых знают второй язык практически с рождения, однако их результаты различны в зависимости от использования языков в данный момент: довольно низкий показатель совпадений у одного из испытуемых объясняется тем, что свой родной язык он в повседневном общении практически не использует. Интересно, что показатели количества одинаковых реакций в двух языках зависят и от пола: меньше 25% совпадений у 11 женщин и только у 5 мужчин (возможно, известный факт о меньшей выраженности межполушарной асимметрии у женщин объясняет это).

Что касается семантической наполненности ответов, то реакции на двух языках зачастую были не только разными, но и противоположными, например: *желать – непостижимого* (по-русски), *осуществимого* (тот же испытуемый по-литовски); *человек – пожилой* (рус.), *молодой* (лит.); *музыка – веселая* (рус.), *грустная* (лит.). Различия в реакциях могут быть вызваны не только индивидуальными особенностями восприятия слов-стимулов, но и закрепленными за ними в разных языках различными коннотациями, например: *душа – широкая* (рус.), *хрупкая* (лит.); *жизнь – трудная*

(рус.), *змея* (лит.). В последнем примере литовская реакция вызвана, несомненно, сходством звучания (лит. *gyvūbė* ‘жизнь’, *gyvatė* ‘змея’). Подобные реакции могут быть вызваны и языковыми клише, расхожими выражениями, которые “вертятся на кончике языка” и потому легко воспроизводятся в ассоциативном эксперименте, например, *голод – не тетка* (рус.), *чума* (лит.); *душа – поэт* (рус.), *вечная* (лит.), а также стереотипами национально-культурного восприятия, например, *немецкий – фашист* (рус.), *порядок* (лит.); *верить – судьба* (рус.), *в себя* (лит.). Поскольку каждая пара подобных примеров принадлежит одному носителю языка, напрашивается вывод, что иначе, чем различными стилями мышления и, следовательно, различными наборами ассоциативных связей в сознании одного человека на разных языках, этот факт объяснить трудно.

2) Однако, как показывают результаты эксперимента, различаются не только семантические связи на разных языках в сознании одного билингва, но и тип этих связей. При анализе стратегий ассоциирования отмечается частая смена типа ассоциирования при переходе к другому языку, например, в ответах по-русски используются в основном антонимы, в ответах по-литовски – синтагматические реакции. Надо отметить, что такая резкая смена тактики встречается редко, в основном колебания наблюдаются в более близких по типу стратегиях ассоциирования – смежных и синтагматических. Как правило, если испытуемый выбирал ответы-антонимы, то он делал это и на втором языке, однако, количество антонимов в ответах на разных языках могло изменяться. Интересно, что независимо от того, каким был родной язык испытуемого, в ответах по-русски, как правило, увеличивалось количество антонимов (23 человека против 11), а в ответах по-литовски - синтагматических реакций (23 против 12). При этом количество синтагматических реакций преобладало все-таки в случае, если литовский (или русский) был вторым языком (21 против 14). Показателен также тот факт, что в ответах билингвов не обнаружилось четкого различия в ответах мужчин и женщин, как это было в эксперименте с монолингвами: монолингвы-мужчины обычно выбирают «левополушарный» тип ассоциирования (из 20 испытуемых 9 отвечали преимущественно антонимами, 7 – смежными реакциями, и только 3 дали большое количество синтагматических ответов); монолингвы-женщины, наоборот, предпочитают «правополушарный» способ реагирования (11 женщин дали больше синтагматических ответов, 5 – смежных, и 4 отвечали антонимами). В группе билингвов эти показатели равны соответственно: у мужчин – 8 (6 - на обоих языках) выбрали антонимы, 4 (3 -"-) – смежные, 12 (10 -"-) – синтагматические; у женщин – 3 – антонимы, 9 (5 – на обоих языках) – смежные, 11 (7 -"-) - синтагматические.

Интересно, что из девяти билингвов (3 женщины и 6 мужчин), выбравших главной стратегией антонимы, четверо живут в российском окружении (и возможно поэтому используют тип ассоциации, более свойственный ответам русских монолингвов), об остальных судить трудно, не исключено, что в этом случае, как и во многих других, играют роль индивидуальные различия в асимметрии полушарий. Однако, несмотря на исключения, очевиден факт изменения типа ассоциирования при переходе с языка на язык у билингвов и отличие способа ассоциаций у билингвов вообще по сравнению с монолингвами. Возможно, это является подтверждением влияния билингвизма на строение языковых связей, а значит, и на тип мышления. Вероятно, не последнюю роль играет в установлении предпочтительного типа связей и структура определенного языка: не случайно в реакциях на русском языке (как у русских, так и у литовцев) больше антонимов, а при переходе на литовский те же люди дают больше синтагматических реакций. Возможно, это связано с тем, что порядок слов в литовском языке несколько отличается от русского: сохраняется архаичная модель SOV, в которой на последнем месте оказывается предикат. Кроме того, исследователи отмечают большую флективность и синтетизм литовского языка по сравнению с русским. Из этого следует, что в литовском языке имеет место более тесная связь между словами в предложении, т.е. значение каждого слова в большей степени, чем в русском, контекстно обусловлено. Кроме того, исследователями отмечается и большая «глагольность» литовского языка.

3) Возможно, выбор стратегии ассоциирования связан и с типом билингвизма - замечено, что наибольшее количество антонимов в ответах на обоих языках прямо пропорционально количеству совпадений, что, вероятно свидетельствует о смешанном билингвизме. Это подтверждается и тем фактом, что смешение языков в эксперименте (то есть появление реакций на другом языке) отмечается только у испытуемых, имеющих большое количество совпадений между языками. Например, русская испытуемая, в ответах которой было больше половины совпадений (52%), на русские слова-стимулы отвечала сначала по-литовски, потом, поправляясь, переводила на русский, например: *opel* – *paukštis, nmiuca*; *удовольствие* – *gauti, получить* и т. д. Отмечались и гибридные варианты, например, в ответах литовки по-литовски: *golos* – *ne samas худший variantas*; *добрый* – *lyudogdas*. Интересно, что иноязычные слова вклиниваются именно в ответы на родном языке, но не наоборот, то есть языковая инерция, отсутствие контроля над переключением более свойственна речи на втором языке (что подтверждает еще раз бессознательность многих процессов, связанных со вторым языком). Эта инерция бывает на-

столько велика, что тестируемый забывает слово своего родного языка, в голове крутится только его переводной вариант. Обратный процесс наблюдался в ответах больных афазией, то есть литовцы-больные на русские слова-стимулы отвечали часто по-литовски вне зависимости от характера нарушений, наблюдались и случаи интерференции, например: *гора* – *мы с тобой пойдем šiandien* ('сегодня') *на горы; зеленый* – *tamsiai* ('темно-') *черный*. Это объяснимо, конечно, лучшей сохранностью речи на родном языке в большинстве случаев при афазии. Однако это не универсальное правило: один больной русский с диагнозом сенсорная афазия после болезни вдруг «вспомнил» когда-то давно изучаемый английский и почти на все русские слова-стимулы ответил английскими эквивалентами (или близкими по смыслу словами), утверждая, что ему легче выразиться по-английски, чем искать подходящее слово по-русски. Учитывая, что испытуемый никогда ранее не владел английским в совершенстве, а знал его только в пределах школьно-институтского (не языкового вуза) курса, этот феномен можно объяснить только компенсаторной активизацией правого полушария, что часто случается при сенсорной афазии. Участие правого полушария подтверждается еще и тем, что в группе монолингвов-русских (здоровых) оказался один испытуемый-левша, который реагировал на слова-стимулы подобным образом: неожиданно в памяти всплывали немецкие слова и выражения, заученные в далеком детстве. Видимо, наиболее автоматизированный пласт лексики – то, что остается в пассивной памяти от когда-то изучаемого языка, – и имеет особенность неожиданно всплывать в процессе эксперимента, когда по каким-либо причинам семантические связи родного языка оказываются автоматизированными в меньшей степени. Не случайно двое русских монолингвов, по их выражению «не знающие ни одного языка, кроме родного», отреагировали на слово-стимул 'имя' английским *name*, вероятно, вспомнив неожиданно самый первый и самый прочный опыт школьного обучения языку (сотни раз повторенное *What is your name*).

4) Сравнение общих реакций по группам также довольно показательно: при одинаковом наборе стереотипных реакций-антонимов есть и существенные различия в количестве и разнообразии самих ответов. Для каждого слова можно выделить комплекс семантических связей, общих во всех группах и характерных для какого-то одного языка, например, для слова-стимула *жизнь* общими в группах монолингвов и билингвов (на русском и литовском языках) были ответы *смерть* и *длинная* (только для реакций по-русски), специфической для русских монолингвов была реакция *короткая*, для билингвов по-русски – *прекрасная*, *тяжелая* и *трудная*, а по-литовски – *дорогая*; для слова-стимула *земля* общими были

реакции *небо, круглая*, специфическими для монолингвов были реакции *жизнь, планета, мать*, для билингвов по-русски – *крутится*, для билингвов по-литовски – *кормилица, теплая, поле, вода*. В этих различных ответах кроются не только разные языковые стереотипы, закрепленные за соответствующими словами, но и разные представления о мире: например, земля для литовского сознания прежде всего – почва, кормилица, для русских ближе глобальное понимание земли как планеты или стихии; гора русскими воспринимается больше метафорически (общие ответы: *мышь, Магомет*), а литовцами – как реальный объект (*вершина, подножие, дерево, крутая*); так же отвлеченно монолингвами воспринимается слово-стимул *король* (реакции *царь, карты, голый, принц*), более реально – билингвами (*президент, богатый, нищий, королевство*). Наибольшее сходство между собой имели, конечно, общие ответы билингвов по-русски и по-литовски, однако количество пересечений общих реакций монолингвов с русской частью ответов билингвов было вдвое большим, чем с литовской частью. Это еще раз доказывает зависимость речевых и ментальных стереотипов от конкретного языка.

Разным было не только количество пересечений, но и разнообразие самих общих реакций: наблюдается тенденция (хотя и не очень ярко выраженная) к снижению одинаковых ответов одним словом у билингвов и увеличению количества самих ответов, то есть коэффициент однообразия ответов больше у монолингвов, чуть меньше у билингвов, когда они говорят по-русски, и еще меньше у билингвов, когда они говорят по-литовски. Однако при подсчете коэффициента «стереотипности» реакций, то есть соотношения количества общих реакций к количеству единичных для каждого слова в каждой группе, выявилась обратная тенденция: наибольший коэффициент у билингвов, когда они говорят по-литовски, чуть меньше – у билингвов, когда они говорят по-русски, и еще меньше – у монолингвов. Что же это означает? Если общее семантическое поле слова представить в виде безграничного (поскольку оно может бесконечно расширяться) пространства с более-менее четко очерченным кругом (в который входят все повторяющиеся реакции) и ядром (в котором содержатся самые базисные и универсальные связи), то получается, что в сознании билингвов ядро семантического поля меньше, чем у монолингвов, зато круг общих понятий больше: за счет этого возрастает разнообразие повторяющихся реакций, но уменьшается количество одинаковых ответов одним словом. В группе монолингвов, наоборот, возрастает вероятность большого количества одинаковых ответов, относящихся к ядру семантического поля, и уменьшается количество самих общих ответов, зато возрастает количество индивидуальных различий. По-

видимому, более стереотипизированным можно считать все-таки сознание и речевую практику билингов: это подтверждается еще и тем, что на втором языке большинство из них дали больше стереотипных реакций, чем на родном. Кроме того, по степени стереотипизации сильно отличаются и слова-стимулы в разных языках. Можно даже составить список своеобразных «предпочтений» для каждого языка, то есть слов, имеющих более широкий (и более насыщенный) круг стереотипных реакций по отношению к периферии: для русских монолингов (по степени убывания) – *немецкий, темный, пить, воздух, грусть, луна, мягкий, сладкий, небо*; для билингов по-русски – *темный, сладкий, окно, мягкий, женщина, ночь, немецкий, солнце, луна, пить*; для билингов по-литовски – *пить, глубокий, темный, сладкий, вечер, есть, ночь, старый, имя, луна, любимый, небо, солнце, мать*. При явном сходстве этих списков интересны и различия: сильно отличаются по статусу стереотипности в литовском и русском вариантах у билингов следующие слова-стимулы: имеющие больший статус в русском (и меньший в литовском): *болезнь, мягкий, женщина, жизнь, окно, просить, лес, немецкий, добрый*; имеющие больший статус в литовском и меньший в русском: *глубокий, гора, дом, вечер, нравиться, пить, имя, земля, небо, огонь*. Трудно объяснить, чем вызваны эти различия, но очевидно, что характер семантических связей, устройство семантического поля отличаются не только в разных языках, но и в сознании отдельного человека – билингва, говорящего на этих языках, даже имеющая место некоторая интерференция языков не меняет тенденции: ответы разных людей на одном языке более похожи по содержанию, чем ответы одного человека на разных языках.

5) По-видимому, следует различать «простые» стереотипы, без которых невозможна повседневная речь (типа *лес зеленый, ребенок маленький* и т. п.) и прецедентные тексты, то есть пословицы, поговорки, метафоры, расхожие выражения, которых тоже много в ассоциативных реакциях (например, *время – деньги, орел – решка, судьба – злодейка, хлеб – насущный, голова – на плечах* и т. д.). В отличие от обычных стереотипных реакций прецедентные тексты встречаются чаще в ответах русских монолингов, в ответах билингов по-русски их немного меньше, а в ответах билингов по-литовски их значительно меньше. Отмечено, что прецедентные тексты используются чаще на втором языке, но преимущественно все же на русском. Разнообразие этих реакций тоже возрастает в ответах билингов по-русски, если русский язык – второй. По данным контрольной группы монолингов, наибольшее количество таких ответов зафиксировано у женщин и у мужчин-левшей (таких в эксперименте участвовало двое). Примеры таких реакций: *грусть – тоска меня съедает*;

*голова – моя машет ушами, словно крыльями мельница; женщина – с глазами дикой серны* (монолингв-левша); *огонь – вода и медные трубы; голова – ногам покоя не дает; последний – у попа жена* (женщина-монолингв); *время – делу, потехе – час; обида – обиды не страшась, не требуя венца; земля – в иллюминаторе* (литовцы-билингвы по-русски). По-видимому, для русской речевой практики более свойственно употребление такого рода клише, что отражается в большом количестве и разнообразии подобных ответов в группе русских монолингвов, однако характерно, что и билингвы, овладевая русским языком как вторым, с легкостью усваивают подобные штампы и воспроизводят их спонтанно. Это говорит о том, что немалую долю языковой компетенции составляет набор прецедентных текстов изучаемого языка. При этом при билингвизме возможна и интерференция (в основном заимствования в родном языке), например, в ответах билингвов по-литовски: *слава – партии; война – «Война и мир»; окно – в Париж; слово – воробей*. Интересно, что наиболее активно идет процесс заимствования таких текстов из русского в литовский, но не наоборот. В ответах билингвов по-русски встречаются только некоторые имена собственные, заимствованные из литовского или некоторые наиболее типичные для литовцев общие реакции, например: *музыка – Чюрлениса; зеленый – Жальгирус; хлеб – булка; глубокий – озеро*. Механизм возникновения и спонтанного использования таких ассоциаций трудно объяснить, однако показателен тот факт, что наиболее часто такого типа реакции встречаются у левшей и женщин (схожих меньшей асимметрией полушарий), также интересны данные афазии: в условиях грубой сенсорной афазии, когда сильно затруднено восприятие родного, не говоря уж о втором языке, больной-литовец, живший долгое время в России (в Сибири) внезапно вспоминал именно такого рода тексты, например: *слава – героям; черный – очи черные; старый – старость – не радость; ночь – темная ночь*. Однако таким же образом реагировала другая больная-русская на своем родном языке (например: *вечер – еще не вечер; человек – с большой буквы; праздник – каждый день*). Эти два случая сближает то, что и один, и второй больной долго не использовали русский язык, а момент активного общения пришелся на довольно ранний период жизни (больная русская в последнее время говорила только по-литовски). Возможно, поэтому самые автоматизированные связи, сохранившиеся в правом полушарии, всплыли в виде компенсации в тот момент, когда языковая способность в силу поражения левого полушария оказалась нарушенной.

#### Выводы

Из полученных в ходе эксперимента результатов следует прежде всего, что содержание и тип ассоциативных связей, а следовательно, и



мышление, во многом зависят от конкретного языка: по-видимому, вербализованный опыт хранится в сознании на том языке, на котором он был получен. Кроме того, большое значение имеют стереотипы, закрепленные за отдельными словами в определенном языке. Из стереотипов состоит большая часть нашей речи – мы повторяем постоянно типичные фразы, которые слышали не раз и от других людей. Из этого набора стандартных ассоциативных связей и складывается семантическое поле какого-либо слова. При обучении второму языку необходимым условием является усвоение того же набора стереотипных фраз – без них невозможна речь на языке. Знание свода грамматических правил и умение конструировать фразы еще недостаточны для того, чтобы заговорить на чужом языке. Речь начинается именно тогда, когда человек начинает повторять стереотипные фразы – клише, которые слышит от учителя или собеседника. Поэтому метод погружения имеет большую значимость: люди быстрее выучивают язык в его среде, при непосредственном общении именно потому, что есть большая возможность для подражания. Именно подражая, имитируя речь коренных носителей языка, человек учится сам бегло говорить на языке, причем происходит этот процесс в основном неосознанно, что доказывается многими приведенными выше фактами. Известно, что хранение и воспроизведение автоматизированной, клишированной языковой продукции относится к компетенции правого полушария. Поэтому не случайно идут споры по поводу большей активизации правого полушария у билингвов: очевидно, что это так. Ведь если представить процесс активного овладения языком, без участия правого полушария невозможно обойтись. И то же самое касается овладения родным языком тоже – ведь речь малыша строится именно на имитации, повторении клишированных выражений, то есть специфической функции правого полушария. И только потом, уже в школьный период, получая лингвистические знания, ребенок учится логически осмысливать, структурировать и систематизировать свой язык, то есть активизировать левое полушарие. Известно, что до определенного возраста асимметрия полушарий выражена неявно, она начинает проявляться именно в школьном возрасте и во многом благодаря «левополушарной» направленности традиционного обучения. Именно до достижения этого возраста ребенок может в совершенстве изучить иностранный язык, так как только правое полушарие способно уловить все нюансы произношения. Считается, что как бы хорошо ни владел человек вторым языком, если он выучил его в зрелом возрасте, идеально он на нем говорить все равно не сможет, так как не будет способен воспроизвести правильно интонации. И наоборот: чисто говорят на втором языке люди, хотя бы пассивно участвовавшие в

иноязычном общении в детстве, – когда позднее они начинают сознательно учить язык, они оказываются способными идеально имитировать иноязычное произношение. Только в детстве, при активном действии правого полушария, закладываются в память данные о фонетике (и предположительно, другие наименее осознаваемые языковые данные, как например, стереотипы и клише) чужого языка, равно как и родного. Если в раннем детстве развивается координированный билингвизм, и билингв в течение всей жизни активно пользуется двумя языками, можно считать, что большей активизации правого полушария не происходит: с возрастом доля участия левого полушария увеличивается как для первого, так и для второго языка. Но если второй (или первый) язык был забыт, весьма вероятно, что правое полушарие хранит его наиболее стереотипные и гештальтно-образные данные в течение всей жизни. В таком случае, естественно, при активизации забытого языка будет активизироваться и правое полушарие, отсюда и клишированные ответы, и расплывчатые представления о значениях слов. То же происходит и в случае, если билингв выучил второй язык в зрелом возрасте: правое полушарие активизируется так же, как и при обучении родному языку в детстве, но уже, конечно, в значительно меньшей степени, поскольку межполушарная асимметрия в этом возрасте обычно очень сильна. Пожалуй, немного меньше выражена она у женщин и у некоторых левшей: этим объясняется и большее количество «правополушарных» реакций в их ответах, и то, что им приписывается большая способность к изучению иностранных языков. Кроме того, существует большая вероятность индивидуальных различий: у каждого человека межполушарная асимметрия выражена в разной степени.

Итак, все-таки большая активизация правого полушария у билингвов имеет место (при выполнении условий, указанных выше, то есть, если второй язык был выучен в более позднем возрасте, этап обучения еще не очень продвинутый, если билингв находится в иноязычном окружении, учил язык неформальным способом и, к этому можно добавить, если у него есть индивидуальные склонности к этому). И это происходит именно потому, что языковая способность на втором языке, находящаяся в стадии формирования, еще не прошла полностью процесс интериоризации, как это произошло с родным языком, в этом отношении билингв как бы находится в положении ребенка, начинающего познавать мир. Возможно, именно это является основной причиной отличия «билингвистического» сознания от монолингвистического видения мира.

## Гибридный вариант литературного языка: Слово изреченное и слово сочиненное

1. Основная проблема философии языка – проблема реальной данности языковых явлений (Бахтин). Попытки адекватно разрешить эту проблему обусловили динамический подход к языку, проявившийся в разное время и в разных пространствах в понимании языка как движения, потока или среды, в которую погружен человек, которую он осваивает и в которой он действует (ср., Гумбольдт, Фослер, Гаспаров). При этом освоение литературного языка как особой среды предполагает два способа – *мнемонический*, основанный на запоминании санкционированного опытом языкового материала, и *операциональный*, основанный на языковой рефлексии.

Особый престиж мнемоническому способу освоения литературного языка придавала «фундаментально мнемоническая» конфессиональная культура, в частности, христианская культура, поскольку решение главной для верующих задачи созидания жизни по Слову Бога возможно только через запоминание → понимание Слова Бога, явленного в императивных текстах: «Первое правило в святом деле (изучения Св. Писания) предварительно узнать сии книги (Ветхого и Нового Заветов), если еще не разумением, по крайней мере памятью, затвердив их через чтение... Потом надобно всем тщанием и ревностью углубляться в познание того, о чем ясно говорят они, правила ли то жизни, или правила веры» (Августин). В свою очередь, доминантный мнемонический способ освоения литературного языка в конфессиональной культуре определил принципиально *репродуктивный* характер языковой деятельности, заключающейся в передаче из поколения в поколение изначально заданного, неизменного Слова, изреченного Богом и истолкованного избранными людьми (тексты Св. Писания и Св. Предания). Однако результатом действия механизма *репродукции* являлись не только императивные тексты закрытой структуры, фиксировавшие изреченное Слово, но и оптативные тексты открытой структуры, сопоставлявшие изреченное Слово и слово, сочиненное человеком, во все времена пытавшимся рассмотреть свою повседневную историю в сакральном контексте библейской истории. В процессе порождения открытых оптативных текстов возникали две существенные проблемы: проблема шва, поскольку изреченное Слово и сочиненное слово могли формально и семантически не совпадать, и проблема дистанции, поскольку изреченное Слово являло книжный язык, а сочи-

ненное слово было потенциально возможно как на книжном, так и на некнижном языке. При этом преодоление дистанции между изреченным Словом и сочиненным словом вводило порожденный текст в рамки *стандартного* литературного языка, тогда как сохранение дистанции между изреченным Словом и сочиненным словом переводило текст в *гибридный* вариант литературного языка. Последовательно приобретаемая легализация некнижного языка, проведенная через сочиненное слово, подготовила смену типа литературного языка, что в свою очередь свидетельствовало о смене типа культуры, о переходе от культуры конфессиональной к культуре секулярной.

Верификацией данных теоретических положений является история русской рецепции христианской культуры, данная через историю функционирования стандартного и гибридного вариантов церковнославянского (далее – цсл.) языка.

2. В языковом аспекте *Pax Slavia Orthodoxa* (Пиккио, Толстой) может рассматриваться как *Pax Slavia Slavonica*, поскольку здесь в качестве единого литературного языка выступал церковнославянский, представленный разными изводами. Русский извод цсл. языка функционировал в двух вариантах – в *стандартном* варианте, задававшем набор книжных элементов, и в *гибридном* варианте (Толстой, Успенский, Живов, Матвеев), допускавшем наряду с книжными элементами некнижные.

Традиционный *мнемонический* характер усвоения цсл. языка, основанный на заучивании образцовых конфессиональных текстов, мотивировал *репродуктивный* характер создания текстов на книжном языке.

Механизм репродукции, действовавший при создании конфессиональных текстов закрытой структуры, имевших непосредственный образец, предполагал воспроизведение заданных образцов и был основой традиционного *стандартного варианта цсл. языка*. При порождении новых текстов открытой структуры действие механизма репродукции приводило к воспроизведению лишь отдельных тематически мотивированных фрагментов образцовых текстов, элементы которых, обладая презумпцией книжности, соединялись с некнижными элементами, формируя гибридный вариант литературного языка. Таким образом, языковая гибридность носила принципиально зависимый характер и являлась производной от текстовой гибридности, сопоставившей изреченное Слово и слово сочиненное. В языковом сознании гибридный вариант, отмеченный приверженностью к маркированным книжным признакам изреченного Слова, воспринимался как допустимое отклонение от традиционного стандартного варианта, т. е. как *упрощенный вариант цсл. языка*. Поскольку механизмы порождения и восприятия текстов не являлись индивидуаль-

ными решениями книжников, а обнаруживали объективную закономерность, гибридные тексты образовывали литературно-языковую традицию, обеспечивающую стабильное положение гибридного варианта в парадигме цсл. языка.

Устойчивое бытование цсл. языка как символа православной веры препятствовало распространению в Московской Руси XVI–XVII вв. общеевропейской концепции «простых» литературных языков, поэтому компромиссная реализация идеи «простоты» выражалась лишь в функциональном переосмыслении исходного гибридного варианта цсл. языка: если в упрощенном варианте цсл. языка создание выделяло книжные элементы изреченного Слова, то переход к «простому» литературному языку вызывал закономерный интерес к некнижным элементам сочиненного слова.

Радикальная смена типа культуры в Петровскую эпоху, заключающаяся в переходе от культуры конфессиональной к культуре секулярной, мотивировала появление *стандартного варианта* «простого» русского языка, основанного на *механизме элиминации* признаков книжности, заданных гибридным вариантом «простого» языка.

3. Примером гибридного варианта литературного языка может служить язык Жития протопопа Аввакума, специфика которого традиционно интерпретируется как соединение русского и цсл. языков, имеющее стилистическую заданность. Представляется однако, что в данном случае языковая гибридность носила принципиально мнемонический и репродуктивный характер, являясь производной от гибридности субтекстов, составлявших мозаичное поле жития. Синтез книжных элементов изреченного Слова и некнижных элементов сочиненного слова декларировался самим Аввакумом: «...я им говорил от Писания и ругался их безделью». Таким образом, употребление в «простом» языке жития маркированных книжных элементов было мотивировано механизмом репродукции, прежде всего введением библейских цитат, позволявших Аввакуму отсылать читателя к известным образцам.

Примером такого бытования книжных элементов служат книжные глагольные формы прошедшего времени, реализующие грамматическую категорию лица, и сосуществующие с некнижными формами прошедшего времени, реализующими грамматическую категорию рода:

«Ну, да Бог вас простит, не диво что так зделали, и Петр апостол некогда убоялся смерти и Христа отрекся, и о сем плакася горько, таже помилован и прощен **бысть**». (Мф. 23: 69–75, Лк. 22: 56–62, Ин. 18: 25–27), «Таже осыпали нас землю. Струб на земле, и паки около земли дру-

гой струб, и паки около всех общая ограда за четырьмя замками; стражие же десятеро с человеком **стрежаху** темницу». (Деян. 12: 6).

В процессе соединения книжных глагольных элементов и некнижных могло происходить нарушение шва, приводившее к аграмматизму по категории лица: «Аз лежал в забытьи, паки **оживе**» (Лк. 15: 24).

Неопределенность собственно языковой установки Аввакума оставляет открытым вопрос о функциональном статусе языка его жития, который мог порождаться и восприниматься и как упрощенный вариант традиционного цсл. языка и как новый «простой» язык.

4. Таким образом, эволюция отношений между изначально заданным неизменным изреченным Словом Бога и изменяемым сочиненным словом человека наглядно демонстрирует эволюцию типов литературного языка и эволюцию типов культур:

**конфессиональная культура:**

а) изреченное Слово (кн. язык) + сочиненное слово (кн. язык) → стандартный вариант цсл. языка,

б) изреченное Слово (кн. язык) + сочиненное слово (некн. язык) → гибридный вариант цсл. языка;

**переход от конфессиональной культуры к секулярной культуре:**

изреченное Слово (кн. язык) + сочиненное слово (некн. язык) → гибридный вариант «простого» русского языка;

**секулярная культура:**

изреченное Слово (некн. язык) + сочиненное слово (некн. язык) → стандартный вариант русского языка.

*А.Ф. Литвина*

**Использование риторической структуры  
для предметно-ориентированного ревьюирования  
биолого-медицинских статей**

Количество публикаций в биолого-медицинской периодике в последние десятилетия очень велико и продолжает расти. Огромный объем материала делает его труднодоступным для исследователя. В то же время, на сегодняшний день полные тексты более 400 периодических изданий доступны в электронной форме, что позволяет применять компьютерную автоматизацию. В последние годы было разработано несколько таких приложений, однако большинство из них работает с резюме, а не с полными текстами. Это создает смещение в сторону такой информации, которую считает важной

автор, но не пользователь. Для исследователя предпочтительнее, чтобы предмет исследования направлял отбор информации. Смещенный отбор затрудняет также выявление непрямых связей между объектами.

Мы предлагаем подход для анализа всего корпуса биолого-медицинских статей, доступных в электронной форме. Он основан на совмещении двух методов. Первый – это система терминологического анализа. Второй – это дискурсный анализ, позволяющий проводить риторическую диагностику статей автоматически.

Нами был составлен словарь терминов и терминологических сочетаний для интересующего нас корпуса текстов. Каждый вход в словарь содержит информацию о частоте встречаемости и ссылки на все вхождения слова (или словосочетания) в текстах корпуса. Такой словарь служит одновременно полным индексом и позволяет оценивать значимость сочетаний терминов.

С другой стороны, мы провели риторический анализ представительной группы статей из широкого спектра источников. Это исследование показало, что дискурсная структура современной биолого-медицинской статьи в высокой степени стандартна, что делает возможной автоматизацию риторической диагностики. Будучи текстами с ясно определенными содержательными и риторическими целями, такие статьи используют стандартные риторические приемы для стандартных риторических задач. Мы выявили ограниченный набор типичных риторических *топосов* составляющих исследовательскую статью, а так же несколько вариантов дискурсной структуры (сценариев), представленных как последовательности *топосов*. Для каждого *топоса* мы нашли набор характерных риторических стэмп-клише. Мы также составили алгоритм для разбиения текста на последовательность риторических *топосов*, использующий стэмп-клише, позиционные свойства и сценарные характеристики.

Дискурсный анализ статей в сочетании с терминологическим индексированием позволяет осуществлять интеллигентный, предметно-направленный поиск информации, а так же выявление непрямых связей между объектами исследований. Такой анализ создает необходимый пререквизит для автоматического предметно-ориентированного ревьюирования на всем домене биолого-медицинской литературы.

Предварительный список топосов с их сценарными характеристиками.

ТОПОС	G E N	O B N L	P O S	C O N	R E P
Общий бэкграунд	+	-	+	-	-
Частный бэкграунд 1: данные по специальной проблеме, полученные из литературы.	+	+	-	+	+
Частный бэкграунд 2: данные по специальной проблеме, полученные из свежих публикаций	+	-	-	+	+
Частный бэкграунд 3: данные по специальной проблеме, полученные из предыдущих статей автора	+	-	-	+	+
Частный бэкграунд 4: данные по специальной проблеме, изложенные в этой статье	+	+	+	-	+
Частный бэкграунд 5: данные полученные из других источников	-	-	-	-	+
Общая проблема	+	-	-	-	-
Относительная проблема	+	-	-	+	+
Специфическая проблема	+	+	-	+	+
Разграничение проблемы с родственными	+	-	-	+	+
Основная проблема статьи	+	+	-	-	+
Специальная задача	+	-	-	+	+
Произведенные действия и методы	+	+	-	+	+
Метод	-	-	+	-	+
Наблюдаемый результат	+	+	-	+	+
Сопутствующий наблюдаемый результат	-	-	-	-	+
Общий вывод	+	+	+	+	-
Специальный вывод	+	+	-	+	+
Сопутствующий специальный вывод	-	-	-	-	+



Необходимые дальнейшие исследования связанные с общим выводом	+	+	+	-	+
Необходимые дальнейшие исследования связанные со специальным выводом	+	-	-	-	+
Необходимые дальнейшие исследования связанные с сопутствующим выводом	-	-	-	-	+
Гипотеза для дальнейшего исследования	+	-	-	-	+
Необоснованная гипотеза	-	-	-	-	+
Иллюстрация вывода	-	-	-	-	+
Установление тождественности объекта	-	-	+	-	+
Несогласие с другой концепцией	-	-	-	+	+

GEN включение топоса в генеральный сценарий

OBL необязательность топоса

POS фиксированность позиции топоса в статье или секции

CON сильная связанность топоса с другим топосом (если топос присутствует, то другой топос тоже должен присутствовать в определенной позиции относительно первого).

REP возможность повторения топоса в секции (в некоторых случаях один и тот же топос повторяется тандемно несколько раз)

Все эти характеристики относительны. + и – означают предпочтение, а не жесткое правило. Это в особенности важно для CON.

*Лянон М.В.*

**Текст как отпечаток  
психологической доминанты личности  
(оказионализмы М. Цветаевой)**

Данная интерпретацияokkaзиональной грамматики Цветаевой (на материале всего корпуса ее прозаических текстов, включая письма, дневниковые заметки, «Неизданные сводные тетради») является частью разрабатываемой автором более общей проблемы «Текст как отпечаток личности (лингвистический аспект)».

Мемуары, дневники, письма, эссе относятся к литературе документального типа, свободной в известной мере от литературных канонов. «Самосознание человека в этой промежуточной литературе, – пишет Л. Гинзбург, – выражается с гораздо большей непредрешенностью, независимостью от эстетических условностей. Для каждой эпохи поэтому эта промежуточная литература является мощным средством выявления еще неисследованных элементов человеческой психики». Информативная ценность такого рода источников обусловлена тем, что здесь мы имеем дело с достоверностью внутреннего опыта, которая выражена собственными словами индивида, т. е. лишена огрубленности нейтрального научного языка психолога-профессионала. Проза Цветаевой дает исследователю, работающему над воссозданием речевого портрета автора, два коррелирующих друг с другом потока информации: наблюдения над авторской техникой использования языка и собственно лингвистическое осмысление речевого почерка (первый поток) можно соотнести с той моделью себя, которую Цветаева выстраивает всем содержательным лейтмотивом своей прозы (второй поток).

Надежность информации этого второго потока обусловлена тем, что мы имеем дело с автором, который не просто склонен к самоистолкованию, но глубоко постигает «генетику» своего внутреннего мира, выступает в роли собственного психоаналитика. Такой автор может рассматриваться исследователем как своего рода информант, который сам отвечает на вопросы анкеты, касающейся собственной психической конституции, ментального модуса, принципов использования языка.

Любая тема, которой касается Цветаева, оказывается для нее точкой приложения максимума мыслительной активности, становится объектом неутолимой рефлексии. Её объект всегда окружен плотным слоем субъективного вторжения, что, с одной стороны, создает барьер при восприятии ее текста, с другой стороны, – служит импульсом для читательской рефлексии. Проза Цветаевой несет отпечаток когнитивной стратегии писателя-концептуалиста, интуитивного философа, психоаналитика и теоретика искусства. В своей прозе Цветаева проявляет себя и как интуитивный лингвист.

Грамматический мир Цветаевой представляет собой своеобразный симбиоз грамматики и словаря с нежесткими границами между языковыми категориями. Широкий диапазон неузуальных грамматических явлений в ее прозе – свидетельство высокой степени антидогматизма в отношении к языковой норме. Объектом ее рефлексии может оказаться не только отдельная лексическая единица, но также грамматическая катего-

рия, иерархия классов, внутрисистемное распределение ведущих языковых функций, категориальная семантика в целом. Аргументом этого вывода служит перечисляемый ниже ряд тенденций, выявленных в тексте:

1) «тотальное» градуирование, преодоление стереотипа в осмыслении градационных способностей частей речи («*чтобы моёе было*»; «*очень эллин*»; «*и какое наоборот!*» и т. д.); 2) перевод слова в позицию словообразовательного форманта («*необычно-долго*»; «*совершенно-прав*»; «*почти-детство*» и др.); 3) разрыв связи внутри устойчивых единиц в пределах слова и идиомы; конструирование сочетаний из элементов разрушенной идиомы («*сue-(ли?)-верия*»; «*дозарезность друг в друге*»; «*кум-за разумные последствия*»; «*сердечные дребезги*» и др.); 4) «поправки» к валентности отдельных глаголов («*живу ее жизнь*»; «*сказать свою душу*»; «*работать другую работу*»; «*Мур прочел мне в газете смерть Карела Чапека*» и др.); 5) нарушение жесткого правила словопорядка в пределах синтагмы («*глаза с – на дне – янтарем*»; «*белю потолок... чтобы не замазаться, в похуже – штангах..., и в похуже – рубашке*» и т. п.); 6) переосмысление функциональной природы предлога: предлог как образ ситуации; функциональная инверсия «предлог → имя существительное»; предлог в позиции предиката («*На кладбище я... рассеянная какая-то... гляжу либо вверх, либо вниз... но неизменно от. Отлекаюсь*»; «*Спасибо Вам сердечно <...> за то, <...> что единственный из всех за последнее время обо мне писавших удостоили, наконец, внимания суцность, – то, что над и вне*»; «*Для путешествия нужна духовная и физическая свобода от, тогда, м. б. оно – наслаждение*»; «*Поэт в душе <...> такая же неопределенность, как человек в душе. Поэт – во-первых, некто за пределы души вышедший. Поэт – из души, а не в душе (сама душа – из!)*»; «*небо – тоже сосуд, т. е. безмерное место для*» и т. п.); 7) индивидуальное использование смысловой двойственности местоимений, грамматическая трансформация местоимения 1-го лица («*Когда я думаю во времени – все невозможно, все сразу – безнадежно. А так – где-то (без где), когда-то (без когда) – о, всё будет, сбудется*»; «*Так как оно (письмо) по старой орфографии – не показывайте его чужим. Но такого письма я бы никогда не написала по новой. Вам ведь пишет старая я: молодая я, – та, 20 лет назад*»; «*Не путайте моих утренних, дневных, вечерних писем – с ночными! Все разные, все – я, но больше всего я – та, те*» и др.); 8) преодоление стереотипа в использовании союзов и их аналогов; логическая метаморфоза противительных и ограничительных отношений; 9) «разрушительно-творческое» использование феномена «модель» (три функции модели у Цветаевой: модель как генератор смысла; модель как средство редукции неактуального содержания; модель как способ реабилитации ненормативных словоупотреблений).

Последняя из перечисленных трех функций модели требует комментария (речь идет об использовании приема, актуального для автора, склонного к нетривиальному употреблению языковых единиц): «Я искушала Париж ...всячески: и некрашенностью лица, и седостью волос <...> и огромностью башмаков, и нешёлковостью и даже нешерстянностью (не говоря уже о немодности!) одежды». Заявка на словообразовательный образец, модель (именная словоформа на *-ость*, способная компактно охватить широкий круг признаков) требует конструктивной поддержки, которая создается удлинением ряда соответствующих словоформ. Этим способом автор преодолевает сопротивление лексического материала: степень узуальности параллельных образований может быть разной, но сама установка на доминанту реабилитирует любую сконструированную словоформу, как бы далеко она ни отклонялась от нормы. Вне конструктивной поддержки (если окказиональное слово единично) ощущение аномалии, очевидно, более острое (ср: «<...> какая красивая девочка! – завораживающуюсть существва»).

Рассмотрение фрагментов создаваемого Цветаевой собственного грамматического мира уже достаточно убедительно свидетельствует о том, что языковые модификации не превращаются у нее в лингвистическую игру, в эксперимент-самоцель. Самоценность ощущения свободы от власти языка здесь не главное, окказионализм для Цветаевой – не просто акт своеволия, один из способов уклониться от стандарта (от «попугайного повторения звуков»), – это прежде всего момент обретения искомого смысла, момент истины, требующей нетривиального словесного оформления («... нам ничего не дано понять иначе как через себя, всякое иное понимание, – по мнению Цветаевой, – попугайное повторение звуков»). В своей неизменной готовности к словесной метаморфозе (в том числе, – к преодолению грамматического стереотипа) она сохраняет преданность принципу «суть перекрикивает язык». Утверждение этого принципа – лейтмотив всего контекста суждений Цветаевой о феноменах «суть», «смысл» (в их отношении к речи, к языковой форме), – контекста, который можно воссоздать из ее литературных эссе, дневниковых записей и писем (Р. Гулю, А. Бахраху, К. Родзевичу, Л.О. Пастернаку и др. адресатам).

Грамматические трансформации Цветаевой, наблюдаемые в ее прозе, во-первых, убеждают в том, что антипатия к стереотипу – неотъемлемый и выразительный признак системы ее языковых предпочтений, черта, характеризующая индивидуальную авторскую стратегию текстообразования, во-вторых, – это информативный материал для изучения «ответной реакции» со стороны самого языка на попытку освободиться от его

власти. Проблема окказионализма выявляет уязвимые точки языковой системы, дает повод задуматься над причинами стабильности тех или иных ее участков. Кроме того, специальное внимание к г р а м м а т и - ч е с к о й стороне окказиональных явлений – способ преодолеть гипертрофию лексического начала («лексикона») в образе языковой личности.

Поиск внутренней логики при осмыслении особенностей цветаевского текста, как будто существующих в рассыпанном виде, приводит к выводу о смыслопорождающем феномене интровертированного типа, об особой ментальной структуре личности, особом способе субъективного посредничества между внешним миром и текстом, в конечном счете, – к выводу о мотивированности текста специфической диспозицией личности в мире. Проза Цветаевой («автопсихологическая», по выражению Л. Гинзбург) несет отпечаток явного нарушения баланса «я» и «не я». В этой оппозиции наблюдается приоритет «я» над внешним объектом, – то, что К.-Г. Юнг называет интроверсией, при которой импульсы, рождаемые внешними раздражителями, получают в сознании более подробную обработку. С этой установкой сознания Цветаевой связана и ее потребность в самоистолковании, и устремленность к постижению истины в «последней» инстанции, и тяготение к афоризму, к словесной формуле, фиксирующей закономерность, и преданность принципу «суть перекрывает язык». Отсюда и антипатия к стереотипу, проявляющаяся как антидогматизм по отношению к языковому стандарту.

Тексты Цветаевой – интересный материал для воссоздания обобщенного образа интроверсии: особенность данного автора как лингвистического объекта (и как человеческого феномена) в том, что мера ее индивидуальности, неповторимости (глубокой и бесспорной) соответствует мере ее типичности: ее ментальный модус – яркая иллюстрация типического различия, выявленного Юнгом и положенного им в основу типологии личностей. Феномен Цветаевой – убедительный аргумент неотторжимости стиля от человека, иллюстрация известной мысли Ж.Л. Бюффона «стиль – это и есть сам человек». Её проза, изучаемая интегративным методом (как корреляция психологического и речевого портрета автора), способна подтвердить важную для лингвистической теории функцию текста: его информативность для реконструкции личности автора, его когнитивной стратегии, принципов текстообразования, системы языковых предпочтений.

## Механизмы стереотипизации в фольклоре

В связи с проблемой сложения устного фольклорного текста прежде всего называют имена М. Пэрри и А. Лорда. Но для них формула – основной концепт их теории – важна в ее конструктивно-организующей роли, как технологический прием, в частности, соблюдения заданных метрических условий. Однако проблема формулы может быть рассмотрена и под семантическим углом зрения, и в генетическом аспекте. Здесь же внимание будет сосредоточено лишь на приеме повтора как имманентном свойстве фольклорного текста.

Повторение как прием организации фольклорного текста действует на всех уровнях: звуковое уподобление, грамматическое выравнивание, повторение отдельных лексем или цепи синонимов, вплоть до повторения пространственных текстовых фрагментов. См. типичный зачин севернорусского плача: *Ой, как сего дня, сего денька, Ой, сего дни, денька белова...*

Далее рассматривается особый вид повторов, состоящий в использовании семантически сближенных лексем. При таком порождении текста происходит синтез нескольких типов повтора: синонимичные лексемы заключаются в синтаксически параллельные конструкции, в которых уподобляются и другие элементы:

Ты на кого да нас *покинула*  
 На кого нас *пооставила*?  
 Ты *оставила-спокинула*  
 На желанного на батюшка.  
 Уж как наш желанной батюшка...  
 Уж он ходит по *беседушкам*.  
 Да по тихим *вечериночкам*,  
 Приберет себе молодую жену...  
 Богодана будет матушка  
*Не желанна, не ласкова,*  
*Не ласкова, не упадчива.*

При подобном использовании синонимов происходит нейтрализация видо-видовых и видо-родовых различий, вплоть до полной семантической идентификации. Семантически «удвоенный» признак служит усилению общего смысла: *я не брезгую ведь смерть да душегубица... Я не бедным не брезгую убогим.*

На следующей ступени сконденсированности смысла образуются аппозитивные конструкции, большая часть которых имеет уже формульный характер: *путь-дорога, пора-времечко, час-время, моря-океаны, ум-разум, род-племя, золото-серебро, житье-бытье, тоска-кручина* и т. д., а также такие, в которых неразрывность лексем объясняется сопряженностью денотатов типа *хлеб-соль* или тяготением к соединению противопоставленных половин единого: *отцы-матери, руки-ноги*.

Особое место в ряду языковых повторов в текстах, основанных на мифопоэтическом мировоззрении, занимает тавтология. За счет тавтологии происходит одновременно звуковое и смысловое упорядочивание текста. В чем задача такого избыточного нанизывания однокоренных слов, не несущих дополнительного смысла?: *обдождят да мелки дождики, родители спородили\отродили, что за чюдушко мне да причюдилось?* И т. д. – это случаи чистой предикации, усиленного утверждения факта существования. Механизм приема как бы намеренно моделируется в случае «я бы *почасту* туда стала *учащивать*».

Феномен *figura etymologica* с очевидностью подчеркивает особенность архаической поэтики, состоящую в обращенности на саму себя, в гармонии особого рода, раскрывающейся посредством себя самой, замыкающейся на себе: *горе горевать, песни петь, подарки дарить*. Вплоть до окказиональных неологизмов в духе общего принципа: *неделюшку неделевать, потеряшечку потерять*.

Это постоянное возвращение к себе включает объект в циклически замкнутое время. Текст при этом не развивается, а, напротив, консервируется, часто приобретая формульный характер. Таким образом сравнительно новые (реальные) тексты строятся по законам архаической поэтики. Повторение, которое в современном фольклорном тексте воспринимается как характеристический эстетический прием, может быть реконструировано в своем сакральном смысле и назначении: с его помощью конкретное событие включается в цикл отождествлений и приобретает значение бывшего всегда, вечного.

## Отношение Я / Другой в русском речевом общении: некоторые инновационные особенности

1. Занимаясь особенностями русского речевого поведения, многие исследователи уже достаточно давно обращали внимание на категорию Свой / Чужой и на различные виды ее воплощения. Между тем отношение *Свой/ Чужой* и *Я / Другой* вовсе не синонимичны ни формально, ни функционально, хотя в известном отношении и взаимозависимы. Несколько стертым в нашем современном сознании является тот примечательный факт, что русские этикетные формулы, в отличие от, например, западноевропейских, ориентированы на 2-е, а не на 1-е лицо. А именно: *Здравствуй(те)* – то есть: Ты будь здоров, а не Я сообщаю тебе о «хорошем дне»; *Пожалуйста* – это Ты меня пожалуй, а не Я тебя прошу (*Bitte*); *Спасибо* – Пусть Тебя спасет Бог, а не Я тебя благодарю. К этой давно сформировавшейся русской модели мы еще вернемся.

2. Отношение Я / Другой в речевом общении неотделимо от вопроса о вежливости. И здесь очень полезным является разделение вежливости на два полярных вида, введенное в известной монографии П. Брауна и С. Левинсона (Brown, Levinson 1987). То есть вежливость разделяется на негативную, или отрицательную (*negative politeness*) и позитивную, или положительную, (*positive politeness*). Негативная вежливость связана с очевидным для европейской ментальности желанием человека отгородиться от окружающих, хотеть, чтобы они никак не вторгались в его внутреннее «пространство», а соблюдали при контакте дистанцию. Позитивная вежливость связана с идеей открытости для коммуниканта, возможности сделать шаги в этом пространстве Другого. Метафорически речь идет как бы о двух «лицах» (*faces*): негативном и позитивном. Эта теория за десять лет разрабатывалась и дорабатывалась многократно. Так, в частности, эта дихотомия помогла Р. Бенаккьо решить вопрос о выборе вида русского глагола в императиве, когда возможны оба вида. Совершенный вид, скорее, ориентирован на негативную вежливость, несовершенный – на отношения «неформальные» (Бенаккьо 1997). Уточнению и дальнейшей разработке этой теории посвящена и более общая статья Е.А. Земской о категории вежливости в русском языке (Земская 1997). Итак, существенной для нас здесь является прямая декларация существования некоего «пространства», разделяющего коммуникантов.

3. Безусловно при контакте Я / Другой небезразличны и социальное происхождение адресата и адресанта, с одной стороны, и общность / чу-



ждость их социальных групп, с другой. Таким образом, возможно очень большое число сочетающихся парных реляций.

Поэтому, с целью ограничить себя и выбрать некую единую точку отсчета, я пошла по пути эгоцентрическому, решив рассматривать указанную систему отношений со **своей точки зрения**, то есть решила описать в качестве субъекта идиорефлексии себя – человека пожилого возраста, москвичку, то есть столичную жительницу, женщину, жену, мать и бабушку (тем самым воспринимающую разные возрастные схемы коммуникации) и в то же время лингвиста с большим стажем, включенного в разветвленную сеть профессиональных отношений.

Начиная с послевоенных лет (моего осознанного восприятия речевого поведения) до первых лет «перестройки», то есть около сорока лет, отчетливой для меня была модель: Обращение – Просьба – Благодарность. Или (в случае телефонного разговора): Налаживание канала (*Алло!*) – Разговор – Формула Прощания. Непривычной для меня была сначала и инициальная модель телефонного разговора: *Здравствуйте*, и однажды я получила замечание от более молодой женщины за отсутствие этого приветствия. Я заметила также, что поколение тинэйджеров использует модель *Аллоздравствуйте*, произносимую как одно слово. (Ценной для меня явилась и недавняя реплика Т.В. Булыгиной о различии поколений: *Да, это те, кто по телефону начинает с Здравствуйте*.)

В последнее десятилетие (или, может быть, пятнадцать лет) все чаще и все настойчивее начинает звучать стереотипизированное выражение *Извините*, которое начинает становиться и начинающим, и заканчивающим разговор. Может казаться, что это изменение не стоит внимания или не столь серьезно. Между тем, в частности, на некоторую новизну употребления этого слова обратила внимание австрийская славистка Р. Ратмайр (Rathmayr 1996). Она считает, что это новое извините является компрессией *спасибо + извините за беспокойство*. Примеры Ратмайр: *Tanja doma?... – A ona večerom budet? – Da. – Izvinite*. На вопрос об улице: *Ne mogu vam skazat', sama ne znam.* – *Izvinite* (Rathmayr 1996: 65). Потребность в «извинении» расширяется: звонящие просят их извинить за звонок вечером, за звонок утром, за звонок на дачу, за звонок домой (однажды я, не выдержав, спросила: *Домой, а не – куда?*. Звонившая ответила прекрасно: *Да, я просто так, ведь надо было как-то извиниться*).

В статье, посвященной речевому мышлению обывателя (Николаева 1999), мною были намечены три основных черты его речеповедения: 1) тенденция к укрупнению масштаба отдельного факта, 2) нелюбовь к конкретному единичному феномену, 3) нелюбовь к точной информации. К этим чертам можно добавить и 4) стремление создать зону псевдоне-

удобства, прося прощение за которые, он вторгается в пространство дистанцировавшегося ранее Другого. Происходит манипуляция негативной и позитивной вежливостью, если эту схему рассматривать в более широком аспекте.

Интерпретация этого как будто бы безобидного явления может быть троякой или, при более подробном рассмотрении, трехступенчатой.

Во-первых, это может быть скрытым воздействием английского *soгу*, которое и употребляется сейчас по функциональному полю довольно близко к *извините*. Но и такое широкое употребление *soгу* в свою очередь заменяет более раннее обращение *Sir!*, к которому оно приближается по звучанию. Возможно, *soгу* повлияло и на другие языки Европы. Так, в Италии тоже говорят о неинтеллигентности *scusi* ('извините').

Во-вторых, некоторое объяснение этому наступлению на дистанцию Другого мы находим именно в самой теории Другого (L'Autre), подробно разработанной Ж.-П. Сартром (Сартр 1997): *«Другой – это скрытая смерть моих возможностей, поскольку я переживаю эту смерть как скрытую среди мира. Со взглядом другого ситуация ускользает от меня, или... я больше не хозяин ситуации, <...>. Объективация другого была бы крушением его бытия-взгляда... Объективация другого... есть защита моего бытия, которое освобождает меня как раз от моего бытия для другого, придавая другому бытие для меня... Конечно, Другой есть условие моего нераскрытого бытия. Но он представляет собой индивидуальное и конкретное условие его. Он не втянут в мое бытие среди мира в качестве одной из его составных частей <...> с того времени, как Другой является мне в качестве объекта, его субъективность становится простым свойством рассматриваемого объекта. И тем самым я себя восстанавливаю: ибо я не могу быть объектом для объекта»* (Сартр 1997: 167–169). В переводе на более привычную для нас терминологию, это означает стремление индивида подавить личность Другого, де-субъективировать его, превратить в управляемый и предсказуемый объект. Таким образом, создается некоторая, определяемая не адресатом, а адресантом, зона обязательных потенциальных неудобств, причиняемых адресату, за которые необходимо у него попросить прощения. Кажущаяся смиренность и скромность, как представляется, являются следствием активности по превращению негативной вежливости в позитивную, то есть вторжением в «пространство» Другого. За него решается вопрос, удобно ему или неудобно, трудно или не-трудно, даже – поздно сейчас или не-поздно. Тем самым он превращается из активной Личности в пассивную. Например, *«А.Д. просил Вас позвонить ему в десять вечера. – Это уже для него поздно, я лучше утром пораньше»* и под. (Важ-

ным свидетельством предыдущего по отношению к моему поколению является раздраженная реакция на извинения за причиненные неудобства у моего аспирантского руководителя А.А. Реформатского: *«Все время теперь извиняются перед беспомощным стариком-рамолитиком!»*

Но почему эти явления привлекают к себе внимание именно в XX веке?

Ответом на это может быть третье объяснение. Это дает современная социальная психология, которая по сути и развилась только в XX веке после трудов Г. Тарда и Г.Ле Бона. Дело в том, что именно в XX веке наступает век масс, век толпы (см. соответствующие названия книг: см., например, С. Московичи. Век толп. М., 1996 (я называю российские издания в переводе), С. Московичи. Машина, творящая богов. М., 1998; Г. Лебон (вариант Ле Бон). Психология толп. М., 1999, Г Тард. Мнение и толпа. М., 1999. См. также работу З. Фрейда. Психология масс и анализ «Я». 1921. Общая идея в этих работах состоит в том, что усредненному индивиду (Обывателю – в том смысле, как это упоминалось выше) не хватает в общении некоторой энергии, *materia prima*, которую он стремится получить, вторгаясь в пространство Другой личности. В наибольшем количестве он ее получает, находясь в толпе, в которой происходит нивелировка личности и вспыхивает общая энергия коллективного бессознательного.

Почему же этой энергии стало так не хватать именно в XX веке? Несомненно это связано в свою очередь с материальным преуспеянием капиталистического мира, которое – опять-таки – опирается на протестантский постулат (поскольку большинство преуспевающих стран исповедуют протестантскую религию) об индивидуальной (а не соборной) ответственности личности за свои поступки, ибо поодиночке все будут представлять перед Высшим судом, и, – что главное для кальвинизма, – благосостояние личности, ее богатство, есть признак высшей отмеченности и признания заслуг (Московичи 1998: 261–263).

Таким образом эти две противоречащих друг другу тенденции – впитывание коллективной энергии через коллективные же встречи и неизбежное психологическое одиночество людей «рыночной экономики» и ведут к изменению этикетных формул, когда собеседнику «навязывают» некоторую зону неудобства, за которую у него же просят прощения. Сложным образом это накладывается на прежнюю русскую модель самоприношения и на совсем новую, когда для современной молодежи оказывается одним из важнейших компонентов личности «Уверенность в себе» (Шариков, Баранова 1999). Все сказанное и цитируемое относится к психологии именно городского обывателя.

4. Самопринижающийся момент, сочетающийся с экспансией в пространство дистанцирующейся личности (Р. Ратмайр считает, что для русских вообще более характерна «позитивная» модель общения – Rathmaur 1996), естественно, оказывается более сильным для провинции. Если столичный обыватель сам создает зону неудобства, которую сам же и причиняет и за которую сам же просит извинения, то провинциальная манера часто характеризуется еще и характеристикой коммуниканта и – тем самым – его **оценкой**. Беседа часто начинается со слов, *Вы, конечно, меня не помните... Вы, наверняка меня забыли, а я у вас в Институте несколько раз выступала..., Вам мое имя, конечно, ничего не говорит...* и т. д. Тем самым собеседник уже приобретает некую характеристику (или стар: память сдает, или предпочитает не-элиту не запоминать). Но, главное, провинциальная манера говорить **обязательно** включает в себя эксплицитирование себя как провинциала: *Ведь у нас в провинции... Мы, провинциалы, вероятно...* Некоторым типологическим «подарком» для меня была беседа с профессором из Лиона, который звонил мне (я была в командировке в Париже) и сказал, что придет на мой доклад, но не знает, удастся ли ему выступить: *Мы ведь провинциалы, Т.М.!* Таким образом, эта манера может быть и не только русской.

По моей концепции, эта манера должна исчезать у жителей теперь самостоятельных стран, а ранее – республик СССР.

5. Итак, были рассмотрены три стереотипа речевого поведения и – насколько можно – под них подведена социальная основа. Это:

1) условно называемая «элитарная», дистанцирующаяся манера; 2) манера обывательская; 3) манера провинциальная. Вторая и третья могут в определенных ситуациях не противоречить друг другу.

Естественно, встает вопрос том, как относятся к Другому в сельских условиях, где еще сильна соборная коллегиальность. Будет ли это четвертой манерой отношения к Другому? К сожалению, я не располагаю для этого материалом, однако могу только предположить, что здесь оппозиция Я / Другой исчезает как таковая, сливаясь с уже многократно изучавшейся оппозицией Свой/ Чужой.

#### Литература

Бенакьо 1997 – Бенакьо Р. Выражение вежливости формами повелительного склонения несовершенного и совершенного вида в русском языке // Труды аспектологического семинара филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Т. 3, М., 1997

Земская 1997 – *Земская Е.А.* Категория вежливости: общие вопросы – национально-культурная специфика русского языка // *Zeitschrift für slavische Philologie*. Bd. LYI. Heft 2. 1997

Московичи 1998 – *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998

Николаева 1999 – *Николаева Т.М.* Речевая модель «обывателя» и идеи Н.С. Трубецкого–Р.О. Якобсона об оппозициях и «валоризации» // *Поэтика. История литературы. Лингвистика. Сборник к 70-летию В.В. Иванова*, М., 1999

Сартр 1997 – *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто (Существование другого) // *От Я к Другому*. Минск, 1997

Шарииков, Баранова 1999 – *Шарииков А.В., Баранова Э.А.* О связи ценностных и массово-коммуникативных ориентаций // «Психологический журнал». Май-июнь 1999. Т. 20. № 3

Brown, Levinson 1987 – *Brown P., Levinson S.C.* Politeness. Some universals in language usage. Cambridge, 1987

Rathmayr 1996 – *Rathmayr R.* Pragmatik der Entschuldigen. Köln-Weimar-Wien, 1996

*Т.Н. Свешникова*

### **Восточнороманские клише с общим значением каритивности\***

Относительно недавно в фокусе внимания ряда исследователей вновь оказалась категория необладания (лишительности, каритивности) в языках различных типов (Иванов 1995, 5–45). Среди разнообразных видов контекстов, которые рассматривались авторами, выделяются клишированные формулы, принадлежащие различным жанрам фольклора, и прежде всего – загадке и заговору (Шиндин 1995, 148–152). Ср.: *Без ног, без рук, без рог катится с бугра; Еду, еду, – следу нету; режу, режу – крови нету; Едет из чистого поля богатырь, везет вострую саблю на плече, секет и рубит по мертвому телу... Не тече ни кровь, ни руда из эвтого мертвого тела.*

В корпусе восточнороманских фольклорных текстов, которые являются предметом рассмотрения в данной работе, выделяется своей необычностью и выразительностью тип заговора, содержащего формулы с

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (грант № 97-06-80015).

обозначением отсутствующего орудия, средства для осуществления совершаемого действия<sup>1</sup>. Приведем фрагменты этого редкого заговора:

Mătrice, mătrăgună,  
 Capră neagră te făcuși,  
 La munte te suiși,  
 Om mare te văzu,  
 Fără ochi te văzu,  
 Fără picioare aleargă,  
 Fără mîini te prinse,  
 Fără cuțit te tăie,  
 Fără foc te fripse,  
 Fără sare te sară  
 Fără gură te mîncă

[Обращение к болезни]  
 Черной козой ты стала,  
 На гору взобралась,  
 Большой человек тебя увидел,  
 Без глаз тебя узрел,  
 Без ног бежал,  
 Без рук тебя схватил,  
 Без ножа тебя зарезал,  
 Без огня тебя зажарил,  
 Без соли тебя посолил,  
 Безо рта тебя съел.

(Gorovei 1985, 352)

Приведенный текст, помимо собственно языковых особенностей, интересен и в том отношении, что он отражает, судя по всему, древний обряд жертвоприношения и ритуального пира. Один из обнаруженных нами заговоров представляет собой картину охоты и следующего за ней пира: Făr' de ogari o goniră, / Făr' de guri o chiotiră, / Făr' de puști o-mpușcară, / Făr' de cuțite-o junghiară, / Făr' de sare-o sărară, / Făr' de foc o fripsără, / Făr' de mîini o gupsără, / și făr' de guri o mîncară (Tocilescu, Țapu 1981, 239) 'Без псов ее гнали, / Безо рта кричали, / Без ружей ее застрелили, / Без ножей ее закололи, / Без соли ее посолили, / Без вертела ее вращали, / Без огня ее зажарили, / Без рук ее разорвали, / Безо рта ее съели'.

Заговор рассматриваемого типа лечит только от двух болезней: желудочные колики (mătrice) и рожистое воспаление (brîncă). Основная часть заговоров относится к первому типу.

Число этих заговоров относительно невелико, их распространение ограничено, видимо, югом Мунтении, Олтении и Молдовы.

Заговор начинается обращением к болезни - *mătrice*. Болезнь обращается в козу (черную, красную) или кошку (черную) и взбирается на гору, на вершину горы, на мост, где ее настигают пастухи, охотники, волки, псы.

Первая часть заговора (до формул необладания) имеет несколько вариантов. Кроме уже упомянутого типа, возможны следующие:

II строка: Capră roșie te făcuși (Tocilescu, Țapu 1981, 234) 'Красной козой ты стала'; (Pisică neagră te făcuși (Nour 1912, 26) 'Черной кошкой ты стала'.

III строка: In vîrf de munte te suiși (Rădulescu-Codin 1981, 575) 'На вершину горы взобралась'; Sus în munte te suiși (Tocilescu, Țapu 1981, 234) 'Вверх на гору взобралась'; In munte negru te suiși (Leon 1903, 120) 'На черную гору взобралась'; Pe pod că trecuși (Cireș, Berdan 1982, 147) 'По мосту прошла'.

IV строка: Nouă ciobani te văzură (Nour 1912, 24) 'Девять пастухов тебя увидели'; Un cioban goșu o prinde (Tocilescu, Țapu 1981, 235) 'Красный пастух ее хватает'; Ciinii ciobanilor te văzură (Ionescu, Daniil 1907, 157) 'Собаки пастухов тебя увидели'; Lupii veniră și te mîncară (Leon 1903, 120) 'Пришли волки и съели тебя'; Vînătorii mi-o aflară (Tocilescu, Țapu 1981, 239) 'Охотники мне ее нашли'; Podaru fără ochi te-a văzut (Cireș, Berdan 1982, 147) 'Перевозчик без глаз тебя увидел'; Un orb te văzu (Rădulescu-Codin 1981, 575) 'Слепой тебя увидел'.

Далее следуют формулы, ради которых и был предпринят анализ текста заговора. Они состоят из предлога *fără* 'без', имен (обозначающих части тела, орудия, оружие, средства для приготовления пищи - и некоторые виды еды или веществ, используемых в еде) и глаголов со значением действия, осуществляемого перечисленными выше орудиями, частями тела и пр. Ср. *части тела*: глаза (видеть), руки (брать, хватать, рвать, резать), ноги (бежать), рот (есть, кричать), определенный орган (выделение экскрементов); *орудия, оружие*: нож (резать, колоть), ружье (стрелять); *средства для приготовления пищи*: огонь (варить, жарить), вертел (вращать, вертеть); *некоторые виды еды или веществ, используемых в еде*: соль (солить, есть), кукурузная лепешка (есть). Приведем некоторые из этих формул:

- |      |                                   |                                       |
|------|-----------------------------------|---------------------------------------|
| I.   | <i>Fără ochi te văzură</i>        | 'Без глаз тебя увидели'               |
|      | <i>Fără mîini te-a prins</i>      | 'Без рук тебя схватил'                |
|      | <i>Fără mîini te tăiară</i>       | 'Без рук тебя зарезали'               |
|      | <i>Fără picioare alergară</i>     | 'Без ног прибежали'                   |
|      | <i>Fără gură te-a mîncat</i>      | 'Без рта тебя съел'                   |
| II.  | <i>Fără cuțit te tăiară</i>       | 'Без ножа тебя зарезали'              |
|      | <i>Făr' de cuțite-o junghiară</i> | 'Без ножей ее закололи'               |
|      | <i>Fără pușcă te-mpușcă</i>       | 'Без ружья тебя застрелил'            |
| III. | <i>Fără foc te-a fript</i>        | 'Без огня тебя зажарил'               |
|      | <i>Făr' de frigări o-nvîrtiră</i> | 'Без вертела ее вертели<br>(вращали)' |

V.	<i>Fără sare te săra</i>	‘Без соли тебя солил’
	<i>Fără sare te mîncară</i>	‘Без соли тебя съели’
	<i>Fără mălai te mîncară</i>	‘Без кукурузной лепешки тебя съели’

Тексты румынских загадок также содержат формулы с общим значением необладания (лишительности), хотя и в меньшей степени, чем русские и шире – славянские загадки. В румынских загадках можно встретить (хотя и довольно редко) клише, подобные рассмотренным выше, но основной тип словесных формул с общим значением необладания – это предложные сочетания с *fără* ‘без’ со значением отсутствия определенных частей тела у человека или животного, некоторых деталей у вещей и предметов, обязательных свойств и пр.: ср. Am un sac rotund *fără* nici un *fund* ‘Есть у меня круглый мешок без всякого дна’ (труба); La trup sînt uşor, *fără* aripi zbor, dar nu sînt nici nor ‘Легки телом, летают без крыльев, но не облака’ (хлопья снега) [Gorovei, №№ 539, 814].

#### Примечания

<sup>1</sup> Ср. аналогичные клишированные формулы в грузинских заговорах: ...на ливинском дереве / Голубь сидел на верхушке / Поднялся (я) без ног, / Снял без рук, / Изжарил без огня, / Съел безо рта (Гагулашвили 1983, 108). О вероятности их существования в испанском фольклоре говорит следующее стихотворение П. Неруды: La muerte / Como un zapato sin pie, / con un traje sin hombre, / llega a golpear con un anillo sin piedra y sin dedo, / llega a gritar sin boca, sin lengua, sin garganta ‘Смерть, как ботинок без ноги, как костюм без человека, приходит, чтобы постучать кольцом без камня и без пальца, приходит, чтобы закричать без рта, без языка, без горла...’ (Текст был предоставлен автору Ф.Б. Успенским).

#### Литература

Иванов 1995 – Вяч.Вс. Иванов. Типология лишительности (каритивности) // Этюды по типологии грамматических категорий в славянских и балканских языках. М., 1995.

Шиндин 1995 – С.Г. Шиндин. О некоторых формульных конструкциях в русских загадках // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. Тезисы конференции. М., 1995.

Гагулашвили 1983 – И.Ш. Гагулашвили. Грузинская магическая поэзия. Тбилиси, 1983.

Cireş, Berdan 1982 – L. Cireş, L. Berdan. Descîntece din Moldova. Texte inedite. Iaşi, 1982.



Gorovei 1972 – *A. Gorovei*. Cimiliturile românilor. București, 1972.

Gorovei 1985 – *A. Gorovei*. Literatură populară. II. București, 1985.

Ionescu, Daniil 1907 – *D. Ionescu, A.I. Daniil*. Culegere de descânțece din județul Romanși. I. București, 1907.

Leon 1903 – *N. Leon*. Istoria naturală medicală a poporului român. București, 1903.

Nour 1912 – *A.M. Nour*. Descânțece și vrăji din popor. Turnu-Măgurele, 1912.

Rădulescu-Codin 1986 – *C. Rădulescu-Codin*. Literatură populară I. București, 1986.

Tocilescu, Țapu 1981 – *G.G. Tocilescu, C.N. Țapu*. Materialuri folcloristice III. București, 1981.

*И.И. Свирида*

### **Естественный парк XVIII века: между реальностью, стереотипом и мифом**

Создание стереотипов, как и их разрушение, является постоянным процессом, совершающимся в истории культуры. Наряду с мифологизацией этот процесс служит одним из способов осознания действительности, однако в отличие от мифологизации, которая обогащает явление, наделяет его дополнительными смыслами и значениями, стереотип ведет к их редуцированию, а иногда и деформации.

Посредством стереотипов клишируется восприятие не только окружающей действительности, но и произведений искусства. Стереотип, говорящий прежде всего не о самом явлении, а о его отражении, раскрывает не столько то, что хотел сказать автор, сколько выступает свидетельством отношения к его произведению, средством декодирования художественного текста, не всегда способствующим его адекватному прочтению. Это видно, в частности, на примере отношения к естественным паркам XVIII в., описания которых показывают, как важно отделять само художественное явление от его позднейших интерпретаций.

В научной и популярной литературе распространилась тенденция считать так наз. естественный пейзажный английский парк романтическим. Этот парк, пришедший на смену геометричным стриженным садам эпохи барокко, в своих существенных признаках выкристаллизовался в Великобритании в первой половине XVIII в. и в Век Просвещения стал в Евро-

пе, вопреки бытующему представлению, не столько самым распространенным, сколько наиболее отвечающим духу эпохи и модным явлением.

Определение «романтический» к естественному парку начали применять уже его создатели и теоретики. Если в XVII в. выражение «готическое» трактовалось как «причудливое», то в XVIII в. оно оказалось связано с культивируемой в ту эпоху сферой чувств и начало означать «поэтическое», «романтическое». Некоторые теоретики могли разделять эти два понятия – у К.А. Ваттле («Essai sur les jardins», 1774) «поэтическим» назван парк, в котором имелись различного рода храмы, надгробные памятники, а «романтическим» тот, который украшали руины, как правило, искусственные. Любовь к ним была выражением элегических настроений, тоски по прошлому, которую можно рассматривать как эмоциональную подготовку историзма романтиков. Однако очевидно, что «романтичность» еще не могла означать романтизма как такового.

Не были связаны с романтизмом и основные особенности естественного парка. Так, сформулированное теоретиками XVIII в. требование следовать местному ландшафту отнюдь не было тождественно позднему собственно романтическому культу отечественной природы. Оно вытекало прежде всего из практических потребностей, стремления более успешно приспособить местный ландшафт для разбивки пейзажного парка.

А.Т. Болотов, считающийся одним из наиболее внимательных к этому вопросу русских садоводов XVIII в., так описывал начало своих работ в Богородицке: «Мое первое дело было обегать все обнажившиеся от снега высокие и беспорядочнейшие берега <...> и на всяком месте останавливался [я] смотреть и соображался с мыслями о том, к чему бы которое место было способнее и где бы произвести мне водные, где лесные, где луговые украшения, где обделать, сообразно с новым видом, бутры и горы, где произвести каменные осыпи, где проложить широкие <...> и где узкие <...> дороги и дорожки, где смастерить разных родов мосточки <...> разные садовые здания и отдыхальницы и прочее тому подобное» («Жизнь и приключения Андрея Болотова»).

Внимание к местной природе вытекало однако не только из экономических, но и эстетических соображений, оно было также связано с актуальным для той эпохи классицистическим требованием *biênseance*, согласно которому образы должны соответствовать местным условиям, а часть согласовываться с целым. Естественный парк был порождением еще сохранявшей в XVIII в. свою силу нормативной эстетики. Он воспроизводил «прекрасную природу», которая в отличие от геометризма предшествующего времени теперь в духе философских парадигм просвещенной эпохи была понята как «естественная». Поэтому вмешатель-

ство руки садовода должно было остаться незаметным, а растительности и общей композиции парка придавались естественные формы. Искусственно созданные, они, по словам того же Болотова, «должны были впредь иметь и в самой натуре свое существование». Таким образом, это был скомпонованный пейзаж.

Романтиков это не устраивало. Л. Семеньский полагал, что в знаменитой Зофьювке (Софиевке) С.Щ. Потоцкого «на каждом шагу можно угадать мысль магната, который классической роскошью хочет затмить природу, и еще какую природу – украинскую! <...> Отечественные чёрты совсем стёрты в этом космополитичном парке» – его программа, как и других современных парков, основывалась на просвещенческих категориях не только естественности, но и универсальности.

Пейзажный парк был далек от романтического синтеза искусств. Синтезирующей формой культуры XVIII в. выступала театральность, пронизывавшая композицию парка и парковый быт. Различные виды искусств здесь связывало не их взаимопроникновение, как в романтизме, а театральное свойство взаимоподражания. Естественный парк перестал быть делом только архитекторов, их все больше вытесняли живописцы и театральные декораторы. Основной целью в зеленых насаждениях и постройках стало подражание естественной природе, архитектуре экзотических стран, ушедшим в прошлое стилям (так наз. возрождение готическое, египетское, дорическое).

Для романтиков любая аранжировка природы была неприемлема, им в принципе должен был быть чужд топос сада как замкнутого культивированного пространства. Наивным им казался утопический аркадийский мир естественного парка, обитатели которого в пасторальных костюмах играли в естественную свободу и равенство. Возделывать свой сад в поисках счастья мог вольтеровский Кандид. Романтик хотел сохранить природу в неприкосновенности и не верил в идиллическое слияние с ней. Попадая в парк предшествующей эпохи, он не находил там себе места. Поэт Б. Залеский намеренно прозаически описывал Аркадию Радзивиллов: «После завтрака, надев на нос очки, я поспешил в рощи, любимые языческими богами и поэтами <...> Я вошел в святилище Дианы, действительно очень красивое и чистое ... в возбуждении обежал все лужайки, холмики, посетил все уголки <...> Однако <...> расколдованный <...> я без сожаления протислся с аркадийскими рощами и божествами». Ф. Глинка в Павловске «рассорился со своими глазами» перед обманками П. Гонзаго и «поспешил уйти из сей области очарований и волшебств» («Письма к другу из г. Павловска», 1815). Еще Н.М. Карамзин писал: «Вижу сад, аллеи, цветники – иду мимо их – осиновая роща для меня

привлекательнее. В деревне всякое искусство противно. Луга, леса, река, буерак, холм лучше французских и английских садов» («Деревня», 1792).

По словам Шиллера, естественный парк был «фальшивой», а по словам Пушкина – «так называемой» природой, хотя в своем восприятии романтик мог легко адаптировать парки как Просвещения, так и других эпох, естественные и регулярные. В начале XIX в. было реабилитировано наследие регулярного садоводства. «Наш вкус – эклектизм», – утверждал А. Мюссе.

Романтики любили пародировать естественный парк, как Н.В. Гоголь в описании маниловского сада, который украшала беседка с зеленым куполом и голубыми колоннами и надписью «Храм уединенного размышления», или Ю. Словацкий в описании парка и театрализованной парковой жизни («Фантазий», «Бенёвский»).

Поздняя фаза естественного парка означала все большее слияние его с окружающей средой. Эпоха романтизма совершенно иначе, чем предшественники, подошла к проблеме естественности, породив идею природных парков-заповедников, культ исторических и собственно природных ландшафтов. Знаки и значения романтики находили в самой природе, они не хотели ей подражать или воспроизводить ее формы. Она была для них самоцелью.

Вместе с тем обозначилась линия, которую можно назвать бидермайеровской – это определение, обычно не применяемое к садово-парковому искусству, напрашивается по отношению к садовым композициям 1820–1840-х гг. Именно с бидермайером, а не романтизмом можно связать их развитие в Англии, сколь бы ни было непривычным отнесение этого понятия к английской культуре. Масштабный пейзажный парк здесь оказался редуцирован, «mercilessly compressed», по словам английских исследователей, в результате чего следующее поколение получило «маленький викторианский сад» (L. Fleming, F. Gore. The English Garden. 1997). Путь к нему определил Дж.К. Лаудон, создатель и популяризатор садов при коттеджах, принадлежавший к поколению Байрона.

Романтик не ощущал себя в парковом пространстве: «И вот стою я над небесной бездной», – писал Ю. Словацкий, для которого природа приобрела космический масштаб («Кордиан»). Садово-парковые мотивы, столь характерные для живописи XVIII в., сохранились в полотнах не романтиков, а мастеров бидермайера, которые особенно любили изображать человека в маленьких садах при жилище.

Произведения садового искусства особо подвержены действию времени. Романтики застали парки просветителей в изменившемся, разросшемся виде. В «живописном беспорядке» увидел их Т. Готье, «огромный

запущенный сад» унаследовал Евгений Онегин. Чтобы воспринять естественный парк как свой, романтику следовало попасть туда при ночном освещении, как С. Гошинскому в Зофьювку, а Вяземскому в Лазенки, или, по словам Гоголя, нужно было, чтобы этот парк утратил «хлад размеренной чистоты и опрятности», а по его «по-аглицки» разбросанным клумбам «с кустами сиреней и желтых акаций», прошла бы «окончательным резцом своим природа».

В естественных парках, видами которых «оживлялась/Проказница фантазия» (Дельвиг), романтики провели детство. Однако для них природа была миром не столько внешним, сколько внутренним. Сады философов они увидели и описали сквозь свое Я, отойдя при этом от их первоначальной программы и заставив потомков смотреть на эти сады своими глазами. Для романтических героев парк перестал быть счастливым местом, романтический миф естественного парка утратил аркадийскую доминанту.

Последующая литературная традиция, изображения старых английских парков в живописи и графике акцентировали элегические, «романтические» настроения, связанные с прошлым, утраченным. Подобная тенденция была продолжена в начале XX в. В результате реалии парков XVIII в. слились с их романтической интерпретацией, очень отличной от той, которую дали паркам сами их создатели и современники (Ж. Делиль. «Сады»). Возникло устойчивое, сочетающее черты стереотипа и мифа представление о естественном парке просветителей как романтическом, который, однако, вслед за его создателями, может быть назван лишь романтическим. В своих формах и семантике этот парк с его «прекрасной» «естественной» природой был порождением эпохи Просвещения, реализовывал ее морально-философские, дидактические, эстетические постулаты, что не мешает видеть в нем одно из явлений, готовивших романтизм и романтическое восприятие природы.

*И.А. Седакова*

### **Новое учение о жизни (стереотипы российской рекламы)**

Эта работа посвящена характеристике рекламных текстов с точки зрения встречающихся в них языковых и ментальных стереотипов. В основном речь идет о рекламах, в которых эксплицируется концепт «жизнь» и используется соответствующая лексика (существительное

*жизнь* и глагол *жить*). Анализируются также и другие рекламные слоганы, которые демонстрируют стереотипы разного рода в их динамике.

Казалось бы, реклама и по своему содержанию, и по стилистике (да и вообще как явление) чужда стереотипам прошлых, советских лет. Однако социолингвистическое изучение рекламных слоганов показывает, что в них причудливым образом сочетается и старое, и новое—постперестроечное.

Переосмысление официальных идеалов жизни, смещение акцентов из сферы общественной – в сферу личную, из идеологической – в потребительскую, все это и отражается в рекламе, и одновременно насаждается ею. Российская реклама в совокупности выстраивает новое учение о жизни. Именно здесь, как представляется, и скрывается некая амбивалентность. С одной стороны, это **новое**, т. е. то, что привносит реклама (*жизнь* беззаботна, легка и мн. др., см. ниже), с другой стороны – это **учение**, а учение требует определенной дидактической стилистики. Похоже, что реклама в других, по крайней мере западных странах, не носит педагогической направленности, в ней нет или почти нет императива. Очевидно, это российская специфика, которую, как кажется, порождает инерционность советских стереотипов (привычка к директивам на уличных плакатах, осевшие где-то на подсознательном уровне призывы, публиковавшиеся в газетах к праздникам и т. д.).

Естественно, сами понятия «жизнь» и «жить» на ментальном уровне многоплановы, как полисемичны и лексемы. Рекламный слоган использует *жизнь* как «физиологическое существование», «оживление, проявление бурной деятельности, энергии» – т. е. те значения, где возможна оценка. То же самое относится и к глаголу *жить*: самыми частотными в слоганах являются значения «быть целиком занятым, поглощенным, увлеченным чем-либо», «вести какой-нибудь образ жизни» (Ожегов, Шведова ТСРЯ, с. 194–195). Семантика *жизни* как антонима *смерти*, *небытия* в рекламе неуместна, она применима лишь в социальных плакатах и роликах на тему наркотиков, алкоголизма, СПИДа. Не актуальными оказываются такие значения, как «временной отрезок от рождения до смерти», «особая форма существования материи» и пр. (Есть, правда, и исключения, например, реклама бытовой техники «На всю жизнь», но этот слоган нейтрален, он не несет какой-либо информации о стиле или образе жизни человека, речь идет о надежности и долговечности предмета.)

Поскольку оценка образа жизни во многих случаях изменились на диаметрально противоположную, реклама диктует принципы, как надо жить. Отчасти это связано с тем, что рекламные тексты «привязаны» к товарам и услугам, которых раньше (в СССР) просто не было. Расхожее

выражение советских лет «Красиво жить не запретишь» теперь стало тиражироваться. Именно «красивая», «роскошная», «удобная», «яркая», «эсклюзивная», «беззаботная», «полная» (чем-либо – пивом, едой, вещами и т. д.), «безоблачная» (этот ряд можно продолжить) жизнь – основной стереотип рекламы. Следует отметить, что жизнь, рисуемая рекламой, достаточно утопична, это мир мечты, мир надуманный и вовсе не соответствующий нынешним стандартам жизни нашего народа. Не является ли это все тем же стереотипом – некоторой трансформацией той слепой веры «в прекрасное будущее», которой в прошлом объяснялись все неурядицы и проблемы?

Представления о жизни как о борьбе, о жизни, которая «дается один раз, и прожить ее надо так, чтобы не было мучительно больно...», почерпнутые из обязательного для советского человека набора цитат, ушли в небытие. Актуальными стали другие ориентиры в жизни, иные ценности и идеалы, отнюдь не связанные с самопожертвованием, с отказом от благ и т. д. К «качественной» жизни, но бездумной, безусловно не духовной и со специфическими моральными стандартами призывают лозунги «Бери от жизни все», «Живи в удовольствие», «Наслаждайся жизнью», «Живи настоящим», «Надо жить играючи», «Живи припиваячи» (равнозначно «Наполни жизнь пивом»), «Программа для тех, кто живет в кайф».

Все это гармонирует и с другими рекламными слоганами: «Искушение вкусом», «Уступи соблазну разнообразия», явно в противовес тому спартанскому стилю, который был характерен для советской жизни на определенных этапах, и стереотипам тех лет о правильной жизни.

На языковом уровне наличие эпитета к *жизни* теперь вовсе не обязателен. *Жизнь* становится качественным словом, утверждающим, реальным, позитивным (ср. «Volvo – это жизнь», т. е. настоящая жизнь, все остальное – нет). Тот же прием используется и в разложении названия известной радиопрограммы «Ностальжи» на две части, где первая, непонятная «Носталь» в непонятном написании может читаться как *настала*, а вторая составляющая превращается в *жизнь*, которая акцентируется различными средствами (в зависимости от того, какая эта реклама – письменная или устная) и приобретает позитивные оценочные характеристики.

Если же все-таки обратиться к эпитетам, то следует отметить, что четко прослеживающийся в современном русском языке процесс изменение и содержания, и узуса некоторых слов, возникновения новых лексических сочетаний характерен и для рекламы, ср., например, слоган «Хорошая квартира для *достойной жизни*» и др.

Языковая игра и квазицитаты – частый прием сегодняшней не только разговорной, но и официальной речи, также эксплуатируется рекламой, в том числе и о «жизни». Наряду с «В жизни всегда есть место технике» (мы помним – подвигу), используется и игра слов, не имеющих «советских» аллюзий: «Полнота жизни» (магазин «Три толстяка»).

Итак, в слоганах новые постулаты укладываются в старые, испробованные императивные, декларативные конструкции, которые по форме представляют собой императив глагола в единственном числе, т. е. адресатом этого рода реклам является молодежь, «вступающая в жизнь».

Заметны также и относительно новые тенденции в российской рекламе – стремление сломать стереотип недоверия к качеству отечественных товаров («Масло отечественное. Почему нам так нравится все импортное?») и попытки утвердить чувства, например, гордости и патриотизма, но в новых параметрах. Так, тема гордости фигурирует в слоганах, рекламирующих водку и сигареты: «Сигареты “Ява” – 20 новых причин гордиться», «Есть чем гордиться». (Заметим, что последнее предложение можно прочесть и без утверждающей интонации, а наоборот, с иронией.) Возможно, в некоторых рекламных текстах срабатывает стереотип советской реальности «Догнать и перегнать» – например, в слогане «Ответный удар» (реклама сигарет «Ява»).

Интересное преломление в рекламе получает еще один идеологический стереотип советской эпохи – поиски врагов, которые уже в коммерческих стереотипах достаточно безобидны (тараканы, насморк, расстройство желудка и пр.).

*Л.А. Софронова*

### **Эмблема как стереотип прочтения священного текста у Г. Сковороды**

«Любитель священной Библии», Г. Сковорода всю жизнь искал путь проникновения в ее божественную суть. Одним из таких путей стала его собственная теория знака. Различая знак и значение, философ, который сам охотно рисовал эмблемы и подробно описывавший их в своих сочинениях, разработал теорию эмблемы, уже ставшей к тому времени двором барочной поэтики и наделенной как светскими, так и религиозными значениями.



Находясь в русле общей концепции эмблемы, Г. Сковорода указывал на ее тесную связь с символом и «иероглифом», на принципиальную неоднородность ее составляющих, на неожиданность сближения ее смыслов, на ее зрелищность. Отходя от привычных представлений об эмблеме, он подчеркивал ее знаковую природу и возможность описания через ряд смысловых оппозиций: тайное/явное, вечное/временное, внутреннее/внешнее. Эмблема, по мнению философа, отличалась тем, что она содержала тайну – она как полотном прикрывает истину. Она определяла собой вечность. Ее внешняя оболочка, которой его предшественники придавал столько значения, для Г. Сковороды ничего не значила. Потому он декларативно называет ее «мешочком», «шелухой», «коробочкой», из которых догадливый вынет истину. Не менее значимыми для философа были синтагматичность прочтения-разгадывания эмблемы, а также относительно самостоятельная позиция в тексте.

Работая с эмблемой, философ изменяет в ней также соотношение религиозного и светского. Если ранее в эмблеме религиозные значения изображались символически и к ряду непосредственных изображений относились только ангелы или десница Божия, то теперь эмблемой, или «монументом» божественного безначального начала, «символичным» миром, «плетнем образов» становится вся Библия.

В эмблеме Г. Сковорода видит схему устройства самой Библии, так как в ней собраны «небесных, земных и преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятия вечных натуры, утаенные в тлвнной так, как рисунок в красках своих» (Сковорода, 1973, 2, с. 137). Философ, свободно ориентирующийся в словаре эмблем своей эпохи, не только сам отыскивает в Библии эмблематические, или иероглифические фигуры, относя к ним людей и животных, быков, львов, орлов, но и поручает эту операцию библейским персонажам, которые сами суть не что иное как собрание символов. Они повсюду находят знаменья и образы.

Философ утверждает, что Библия состоит из воображаемых картин, т. е. знаков, передающих только «одну наружность», которую можно считать вздором, но где скрыты «сокровенные мысли», т. е. значения. Знак ни в коей мере не равен значению. Настаивая на их удаленности друг от друга и внешней несовместимости, Г. Сковорода последовательно наращивает идею их несовпадения, обвиняя Библию во лжи и призывая проникнуть в истину, за ней скрывающуюся точно так же, как это происходит в эмблеме. Ложь эта священна, ибо она – слово Божие, а не человеческое и не о человеке.

Следуя эмблематической традиции, всякий библейский эпизод философ готов представить как эмблематическое изображение, к которому он отыскивает надпись. Так, Иуда, сын Иакова, «вместо льва, образом невидимаго царя и Бога лежит, и посему-то написано: “Возлег, почти, аки лев. Кто воздвигнет его?”» (Сковорода, 1973, 1, с. 124). Эмблематичными становятся и отдельные образы, как свинья с золотым кольцом в ноздрях – оказывается, она означает вечное царствие Божие.

Г. Сковорода определяет Библию через важнейшие для него свойства эмблемы. Как эмблема содержит в себе тайну, так и Библия «тайнообразна». Как значение эмблемы загадочно, так и значения Библии, к которым творец нас тащит за ухо, только предстоит найти верующему. Если ранее надписями эмблемы становились отдельные библейские цитаты, которые Г. Сковорода называл приписанными из Библии словами, то теперь любая цитата читается как эмблема, или становится надписью иного масштаба – их следует каждому писать на сердце и в мыслях. Эмблема служит также средством выражения отношений человека с Библией.

Многообразие черт Библии передается через эмблематические обороты, материал для которых выбирается самый невероятный – так создается эмблематический эффект неожиданности, так читатель может постигать все ее совершенство. Эти обороты организованы на основании созданной философом концепции кодов культуры. Назовем только некоторые из них.

Библия – это семиглавый дракон, изблевающий «вод горьких допады», загадочный сфинкс и чистая голубица. Она – фонарь и маяк, улица и аптека, и сама есть лекарство. Также она – зверинец Божий, кит, лев и корова, сад за оградой и «будущий терновник», фонтан, светило, радуга, дом, пещера, гора, лабиринт. Библия – это и человек домовит, и блудница, и друг, и даже труп, но она же – невеста, мать и брат человеку. Также она – драгоценный камень, раковина, скрывающая в себе жемчуг. Можно проникнуть в ее суть, назвав ее крыльями, дверью, пределом, пристанью, песком, берегом, мостом, рекой и морем, рыбацкой сетью, райской пищей и магнитной стрелой. Она – позлащенная духом Божиим труба, совершеннейший и мудрейший орган, дурная и несложная дуда, сладкие гусли Божии.

Представляя Библию как эмблему, философ непременно фиксирует надпись. Библия-дом имеет надписи: «Всѣ внійдут, но не всѣ будут», «Всѣ насытятся, не всѣ насладятся» (Сковорода, 1973, 1, с. 396). Библия-варварская статуя – «Сила в немощи, цѣна в нищеть, в буйствѣ премудрость» (Сковорода, 1973, 1, с. 399). Над Библией-пещерой написано: «Гроб

живота), «Источник света», «Гора вышняя») (Сковорода, 1973, 1, с. 399).

Таким образом, Г. Сковорода нарушает границу между сакральным и светским не на периферии культурного пространства, а в самом его центре, разрушает привычный стереотип эмблемы, благодаря чему однородными становятся такие изображения, как слон и царь Давид, а также совмещаются светское и сакральное слово, а сама эмблема превращается в своеобразную формулу священного текста.

*О.Ю. Тарасов*

### **Рамка и визуальный стереотип**

Визуальный стереотип как схематизированный образ предполагает, по идее, более ясную очерченность, чем это бывает в иных случаях. На практике это означает, что роль рамочного сечения визуального стереотипа должна быть повышена. Вспомним стремящиеся к строгости геометрических фигур рекламные щиты – симулякры визуально-виртуальных миров, насыщенных мифологизированными, эротизированными и т. п. стереотипными образами «сдвинутой» реальности. Характерные для живописи и кинематографа различные техники рамочного сечения этих образов проявляют максимум агрессивности: они устремлены на захват окружающего культурного пространства, на обнаружение, отрыв и присвоение в нем некоего своего «места», которое в постмодерне и называется симулякром, то есть стереотипом, образом отсутствующей действительности, пустой формой, псевдовещью, R-пространством (пространством резервным) и т. п.

Между тем, во всех этих случаях визуальная рамка не просто очерчивает визуальный стереотип. Будучи идеальной и открытой к диалогу границей текста, рамка может «помогать» стереотипу рассказывать, его формировать, внедрять, пояснять и даже разрушать.

Игра авторского построения с рамкой привносит в формирование стереотипа субъектную форму со всем ее багажом контекстов и привязанностей. В большинстве случаев авторскому построению отвечает зрительское восприятие. Диалог здесь происходит в обоих направлениях.

Для пояснения этой мысли возьмем один из артефактов раннего русского авангарда – агитационный плакат В. Лебедева «Дядя Пров» (1920), в котором автор применил рамочное сечение житийной иконы.

В центре композиции, напоминающей средник житийной иконы, в котором помещали «портрет» святого, представлен стереотипизированное изображение деревенского капиталиста - толстого богача, о чем говорит подпись картинки: «Весом ровно семь пудов жил на свете дядя Пров». Этот визуальный стереотип своего времени (капиталист непременно должен иметь толстое тело) обрамляют картинки, которые и выстраивают сам стереотип восприятия, ведя полушутливый – полусерьезный разговор о жизненном пути главного персонажа – о внешнем благочестии, жадности, коварстве, беззаботности, внезапности революционно-го возмездия, справедливом наказании.

Перед нами традиционная визуальная (перцептивно-чувственная) рамка, присущая живописи, графике и кинематографу. Ее главная функция заключается в том, чтобы дать ориентир восприятия образа.

Но как рамка помогает образу рассказывать? И способна ли она стереотипизировать образ и внедрить его в сознание?

Если допустить, что все эти способности рамки имеют точку «смысла», то в ней пересекутся, по крайней мере, две глагольные формы – ограничивать и копировать.

Действительно, визуальная рамка в первую очередь ассоциируется с отнятием чего-либо в культурном пространстве, обретением в нем некоего своего «места» и его замыканием в своих границах. В этом смысле рамочное сечение образа является своеобразным инструментом исследования культурного пространства. Например, рама может развить физическую двумерность живописного полотна в иллюзионистическую глубину, то приближая, то удаляя изображение различными срезами. В случае нашего примера, различные сечения рамки также то удаляют, то приближают объект исследования – фигуру главного персонажа и служат тем самым его всестороннему пониманию. Иными словами, их динамика связана с операцией рассечения и фрагментирования, целью которых и является понимание того, как главная модель сконструирована.

Рамочная конструкция плаката Лебедева рассекает главный образ на отдельные части по риторическому принципу «текст в тексте». Тем самым мы получаем своего рода таблицу стереотипов, внутри которой есть центр и периферия.

Павел Флоренский был первым, кто рассмотрел художественную форму житийной иконы как метафизическую структуру и обнаружил в ней особое смысловое единство. Ее конструкцию он описал как икону в иконе в связи с движением времени в портрете. Центр композиции (средник) занимает иконный портрет святого – его «просветленный лик», а

поля занимают исторические эпизоды из жизни святого: «тут проходит последовательно вся жизнь данного лица, намеченная ее узловыми точками, определяющими основные повороты ее движения».

Средник и клейма соотносятся как центр и периферия: они тесно взаимосвязаны. Флоренский показал эту взаимосвязь с позиции зрительского восприятия: «и поля и средник показывают одно и то же, но один раз – при зрении снизу вверх, а другой раз – сверху вниз. Они относятся между собою как ноумен и феномены одной и той же сущности, причем лик средника есть начало и конец, причина и цель движения, развертывающегося в ряде житийных событий на полях». Обрамление раскрывает и поясняет смысл средника: каждая из композиций на полях обнаруживает «соответственную ей сторону личности», представленной в центре<sup>1</sup>. Иными словами, перед нами средневековый синкретизм рамы и образа, характерный и для готических алтарей XIII–XIV веков. Обрамление рассматривалось включенным в текст, как часть общего метафизического ансамбля.

Поставив проблему фундаментальной роли рамы в перспективной конструкции, Флоренский акцентировал тем самым ее значение для понимания произведения искусства. Известны его сравнение ковчега иконы с греческой нишей, наблюдения над функцией обрамления в западноевропейской живописи, пояснения «отсутствия» рамы в произведениях, построенных по принципу обратной перспективы и ее «замещения» самими художественными формами. Он же наметил проблемы особой функции рамы в организации времени и пространства, связал функцию рамы с самой идеей иконы и способами ее восприятия.

Все это в дальнейшем было развито семиотикой рамы как границы текста, открывшей новые перспективы осмысления роли рамы в интерпретации образа.

В нашем случае важен взгляд на конструкцию «текст в тексте» как на риторическое совмещение<sup>2</sup>, которое и поясняет повышенное внимание к игре с рамой, к примеру, в барокко и авангарде.

На плакате В. Лебедева рамка осмысливается включенной в текст, вследствие чего последний распадается на участки с разными культурными кодами. Конструкция рамки отсылает сознание зрителя к серьезному началу иконы, а визуальный ряд плаката – к смеховой культуре лубка и серьезной политической идеологии одновременно.

В случае ортодоксального сознания, такая рамка может только разрушить авторское построение стереотипа: выступая в роли порога или сигнала прочтения визуального ряда в заданном ключе, она вполне может быть отвергнута<sup>3</sup>.

Но сигнал может быть и принят. И тогда рамка, очерчивающая стереотип, сыграет важную роль в его уяснении зрителем. Здесь рамка очерчивает и предоставляет демонстрационное поле для стереотипа с его субъектным началом – автором и наблюдателем с их пристрастиями и точками зрения, с их опытным знанием.

В этой связи мы вправе допустить, что рассечение образа по схеме познания объекта обуславливает сетку нашего восприятия.

Между тем, видимая граница текста – его рамка – всегда принадлежит целостной структуре произведения, являясь одновременно его идеальной и открытой границей. Поэтому рамка житийной иконы (подобно любому другому инварианту) претерпевала изменения, варьировалась, переводилась в иные контексты. И здесь она отражала субъективную точку зрения автора.

С одной стороны, ее агрессивность и нацеленность на захват культурного пространства повышалась. С этой агрессивностью и подвижностью визуальной рамки и связано ее другое важное свойство – копировать, репродуцировать, заключать внутрь себя и тем самым высветлять или, наоборот, лишать яркости какой-либо объект<sup>4</sup>.

С другой стороны, – движение рамки как культурной границы направлено и вовне. Значит, она способна связывать элементы в комбинации, а отсюда – и обладать своим самостоятельным пространственным наполнением, в котором происходит постоянное движение семиозиса. Именно в этом смысле, по Ж. Деррида, рамка стремится и к присутствию, и к отсутствию одновременно<sup>5</sup>.

Перестановка рамки из одного контекста в другой сопровождается частичной потерей ею смысла и чувственного качества того пространства, где прежде она существовала. Однако перемещенная в иные системные пространства рамка в свою очередь приобретает особую чувственную оптику, способную улавливать в любом образе и вещи его как бы нейтральное и объектное бытие, которое и является отличительной чертой визуального стереотипа и клише. Стереотип – это повторение объектом самого себя. Это своего рода копия, которая частично или полностью нейтрализует качественное разнообразие оригинала.

Поэтому в нашем примере рамка и может рассматриваться специфическим инструментом, своего рода «копировальным устройством», которое присваивает образу особое объектное измерение. Последовательными смещениями она уничтожает отнесенность объекта к субъекту, нейтрализует смысловые связи между ними.

Известно, что любое изображение человека всегда набирает множество значений, присущих той или иной культуре. Поэтому человек и все, что с ним связано, в первую очередь могут служить объектами визуальной стереотипизации.

В агитационном плакате Лебедева таким объектом является человеческое Тело, а средством - измененная конструкция эмблемы: каждая из картинок плаката снабжена подписью, которая поясняет изображение. И в этом плане представляется не лишним оснований сравнение композиции нашей картинки с Иконологией Чезаре Рипы в издании Иоанна Георга Гертеля (1669–1700), по сути, реализовавшего авторскую идею этой знаменитой книги<sup>6</sup>. (Она заключалась в том, чтобы предоставить в распоряжение художников и поэтов визуальные аналогии абстрактных понятий). Гертель снабдил персонификации главных аллегорий Рипы визуальными аллюзиями на них из истории, античной мифологии и Библии, то есть тремя видами fatti – fatto storico sagro (событие из священной истории), fatto storico profano (событие из светской истории), и fatto favoloso (событие из мифологии). Поскольку последние являлись добавлениями издателя, они пояснялись прозаическими и поэтическими текстами на латинском и германском языках, которые в композиционном плане повторяли конструкцию эмблемы.

Художники, широко использовавшие подобные книги образцов в своем творчестве, превращали их в визуальные стереотипы, в которых надписи заставляли видеть, а изображения – говорить. Отсюда, надо полагать, конструкция эмблемы в различных вариантах оказалась в Новое время одной из главных моделей формирования визуальных культурных стереотипов, а различные техники ее рамочного сечения – наиболее эффективным приемом не только символического сцепления текста и изображения, но и уяснения всего объекта зрительским восприятием.

#### Примечания

<sup>1</sup> *Флоренский П.А.* Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., 1993. С. 278–281

<sup>2</sup> *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М., 1992. С. 104–122; *Успенский Б.А.* Семиотика искусства. М., 1995. С. 174–188; Проблемы культурного пограничья // Сов. Славяноведение. 1991. № 1. С. 28–55

<sup>3</sup> Например, для Флоренского игра с рамой исключена: «Изображения, выдвигающиеся за плоскость рамы; натурализм в живописи до «хочется взять рукой»; внешняя звукоподражательность в музыке; прото-

кольность в поэзии и т. п., вообще всякий подмен искусства имитацией жизни – вот преступление и против жизни, и против искусства». См.: *Флоренский П.А.* Символическое описание // Феникс. М. 1922. Кн. 1. С. 90–91

<sup>4</sup> Замечено, что именно рамка и придает изображению семиотический характер: «Искусство – это ограничение, а потому сущность картины принадлежит раме» (Г.К. Честертон)

<sup>5</sup> *Derrida J.* The Truth in Painting. Chicago and London, 1987. P. 73

<sup>6</sup> *Cesare Ripa.* Baroque and Rococo Pictorial Imagery. The 1758–60 Hertel Edition of Ripa's «Iconologia» with 200 Engraved illustrations. N.Y., 1971.

*В.Н. Телия*

### **Деконструкция стереотипов окультуренного мировидения во фразеологических знаках**

По библиографическим источникам, приведенным У. Куастхофф – автором детального аналитического обзора использования этого понятия применительно к языковым выражениям (словам и высказываниям), термин «стереотип» стал активно использоваться с конца 40-х годов, перейдя из лона «материнской» для него дисциплины в лингвистику [Quastoff 1987].

Как известно, именно в этот период началась интенсивная интеграция последней с науками когнитивного цикла. И одну из причин этой интеграции мы усматриваем не только в осознании лингвистической теорией ограниченности изучения предметной области языка «в самом себе и для себя», но более того – в стремлении постичь и сконструировать свой объект с учетом и тех ментальных структур, которые образуют в языковых сущностях самые глубинные, зачастую «подспудные», но тем не менее действенные в речетворческих стратегиях слои, которые во многом предопределяют восприятие и понимание языковых сообщений.

Из упомянутого обзора видно также, что понятие «стереотип» и по сей день не обрело четкого определения из-за его аспектуализации в частных эпистемологиях социологии, этнографии, когнитивной психологии и лингвистики. Но можно утверждать, что Вальтеру Липпману, впервые введшему это понятие в современный научный обиход, удалось выделить



в нем «общую» идею, а именно то, что стереотипы представляют собой *один из родов ментальных систем*, будучи “*pictures in our heads*”, а также указать на то, что «стереотипы *оценочны* или *иррациональны по природе*» и что они «*удовлетворяют ожидания*» [Lippman 1922; цит. по: Quastoff 1987, 785]. Основная цель данной публикации – показать на основе деструкции понятия «стереотип», что его онтология принадлежит предметной области культуры, в которой он играет роль коллективного представления и выполняет функцию культурной модели для презентации окультуренного же коллективного представления в той или иной его знаковой форме, в частности – в языковой.

В последние годы понятие «стереотип» стало достаточно широко, хотя эпистемически не отрефлексировано, употребляться в лингвистике и в этнолингвистике для обозначения самых разнообразных по знаковым формам презентации и по «протяженности» языковых сущностей – начиная от однословных наименований, фразеологизмов, прецедентных текстов, «стереотипов речевого поведения» (ярким примером которых могут служить ритуализированные диалоговые реплики-коммуникативы), а также целых текстов, «избитых» по жанро- и стилеобразующим свойствам.

«Бросающимся в глаза признаком», на основе которого языковые сущности относят к стереотипам, служит узуальная воспроизводимость в речи способов презентации тех или иных номинативных интенций и/или коммуникативных стратегий, которые как бы «заштампованы» узусом, а потому известны по содержанию и по форме как говорящему, так и слушающему. При этом «исходным» мотивом для определения языковой сущности как стереотипа может служить «привычная» воспроизводимость ее плана выражения при непереосмысляемом содержании (к стереотипам относят выражения типа *материнская ласка, загадочная русская душа* и т. п.) или обоих планов (что характерно для устойчивых по форме выражений фразеологического типа, как, например: *выносить сор из избы, женская логика, сын отечества, запачкать честь мундира, и дым отечества нам сладок и приятен* и под.).

Примерами «разброса» применения понятия «стереотип» и тех языковых сущностей, которые подводятся под это понятие, могут служить работы известного польского этнолингвиста – Е. Бартмиńskiego, а также недавно вышедшая статья столь же известного языковеда – Т.М. Николаевой.

В недавно вышедшем под редакцией Е. Бартмиńskiego «Словаре народных стереотипов и символов» [1996] под стереотипом понимается представление о предмете, устойчиво сформированное в некоторой «социальной рамке», отражающей опытное знание народа о том, чем пред-

мет является, как он выглядит, действует, как воспринимается человеком и т. п. (со ссылкой на Х. Путнам), и, как добавляет Е. Бартминьски, это представление зафиксировано в языке, через который доступно принадлежащее сообществу знание о мире (см. [Bartmiński 1996, 9]). В качестве примера автор приводит *солнце*, представление о котором в польской народной культуре воспринимается не только как источник света и тепла, но и как удовольствия, радости, счастья, как нечто живое – оно *восходит* и *заходит*, о нем говорят, что оно *золотое*, в чем выражается не только характеристика его цвета, но и субъективное отношение к нему человека [Там же].

В этом достаточно общем, как отмечает Е. Бартминьски, определении понятия «стереотип» можно с целью его деструкции выделить такие существенные для него параметры, как: (1) способ его существования в сознании (в том числе – и языковом) в виде коллективного представления; (2) это представление отображает характерное для всех членов сообщества культурно-языковое знание об объекте; (3) в представлении содержится оценка членов сообщества того, что отображается; (4) содержание представления устойчиво ассоциируется, закрепляется и воспроизводится с определенными языковыми знаками и/или их синтагматическими манифестациями.

В эту деконструкцию понятия «стереотип» следует добавить еще один параметр, оставшейся за рамками приведенного выше определения, но вытекающий из материала словаря: (5) стереотип – это всегда коллективное представление – недискретное и не структурированное «по языковым меркам».

В статье Т.М. Николаевой [1999] описан параллелизм между такими гетерогенными языковыми сущностями, как суперсегментные просодические модели и выражения типа *Велика Федора, да дура; Командовать парадом буду я; Знаешь что...* и т. п. Эти выражения Т.М. Николаева называет «речевыми стереотипами», определяя их как «отрезки высказываний (или целое высказывание), включенное в контекст представленный свободными компонентами высказывания (высказываний)» [Указ.соч., 252].

Отмечая сходство подобного речупотребления с употреблением средств просодического подчеркивания, автор ставит вопрос: «А какова их функция? Зачем люди вообще их употребляют?» По существу это вопросы о природе стереотипа вообще и о его роли в коммуникативной деятельности.

Т.М. Николаева приводит ряд признаков-параметров, способствующих, с нашей точки зрения, деконструкции понятия «стереотип» (эти параметры мы излагаем по смыслу, а не по «букве», поскольку статья

автора доступна отечественному читателю): (1) необязательность употребления (т. е. говорящий может подобрать и другой способ выразить мысль); (2) возможность существования только на фоне синтагматически нейтрального остатка, так как правильная интерпретация речевых стереотипов требует синтагматического контраста с нейтральными слоями высказывания; (3) адекватность восприятия адресатом, благодаря «слышимости» выделения или известности носителям языка как некоего «чужого слова»; (4) сообщение дополнительного смысла высказыванию, стремительное увеличение его семантической емкости; (5) наличие некоего обязательного для социума-адресата общего фонда знаний и общего культурного фона [Указ.соч., 255–259].

Нельзя не заметить, что этот последний параметр, уже вычлененный нами выше, перебрасывает, как представляется, мостик к соотношению стереотипа с коллективными представлениями.

Кроме этих специально выделенных автором признаков сходства просодических моделей и речевых стереотипов, в работе отмечены не менее важные, хотя более специфичные и часто имплицитные свойства стереотипа, а именно: (6) стереотипы «точно подмечают суть явления (иначе эти стереотипы бы не выжили)»; (7) они «не только объясняют мир, но и избавляют человека от неплотно вокруг него сформированной среды», приобщают его к «своему» социуму; (8) суперсегментная природа стереотипа служит «основному закону языковой эволюции – увеличению сообщаемой информации в единицу времени» (и мы добавили бы – способствует экономии языковых усилий). Заметим, что ряд признаков, названных Т.М. Николаевой, а именно – (2), (4), (5) корреспондирует с теми, которые были выделены Е. Бартминьским.

Все из приведенных выше признаков-параметров понятия «стереотип» обнаруживаются и при лингвокультурологическом анализе фразеологизмов. Мы не будем приводить примеры этого совпадения, поскольку нам уже неоднократно приходилось писать о них в связи со свойствами фразеологических знаков как «свернутых» в номинацию микротекстов. Напомним, однако, что при организации высказываний и текстов активизируются и «разворачиваются» по смыслу все составляющие знакомикротексты макрокомпоненты их значения: денотативный комплекс и прагматически-коннотативный комплекс, образуемый рефлексивным восприятием образно-мотивирующего основания, сохраняющегося во фразеологизмах в виде его означающего. Живое восприятие образа или уже померкшее, осознанное или скрытое в глубинах подсознания, оставляет свой след в эмоциональной оценке, в культурно-интерпретативной оценке, а также в стилистической оценке, связанной с отношением гово-

рящего/слушающего к социальным условиям употребления знака (см., например: [Телия 1966, 84–213].

Общеизвестно, что даже при различии образно-мотивирующие основания идиом и их лексико-грамматического оформления, они могут выражать некую идеографически общую идею. Как показало исследование М.Л. Ковшовой идеографического поля «труд/безделье» [1996], «особенности русского национального безделья» (если употребить недавно возникший штамп) выражаются и такими идиомами, образное основание которых включает глаголы активного физического действия, как, например, *бить баклуши/байдики, гонять собак/слона, пасти ежиков, на собаках шерсть бить, плевать в потолок и под*. Кроме того, в этих образах, как бы «выхвативших» из обиходно-бытового слоя жизни типовые для русского мировидения ситуации, запечатлена имитация бурной деятельности при никчемности ее результата. По существу же такого рода безделье – это профанация труда с целью скрыть ничего неделание или пустяшные занятия.

Сами образы, лежащие в основе идиом и играющие роль его внутренней формы, – это оязыковленные ментальные презентации «картинок» той или иной – реальной или ирреальной ситуации, всегда более конкретной, нежели значение каждой из идиом, которое они мотивируют. А возможность обобщенно-типовой интерпретации смысла этих образов-картинок указывает на то, что они суть «разноименные» презентации более глубинной ментальной структуры, чем смысл образа каждой отдельной идиомы.

Применительно к приведенным примерам такой глубинной ментальной структурой является, по нашему мнению, коллективное представление, согласно которому 'активное физическое действие должно приносить полезные (в каком-то отношении или для кого-то) плоды, а если автор профанирует достижение плодотворного результата, то такое действие «недостойно» человека'. Важно заранее подчеркнуть, что оценка «недостойно» – это уже .окультуренная составляющая коллективного представления, ибо она не является частью «модели» собственно действия, а выражает морально-этическое отношение к нему социума или личности. Заметим попутно, что оценка «недостойно» может выражать и нравственное неодобрение, если, к примеру, профанируется «высокий» смысл и результат действия.

Окультуренные коллективные представления способны стереотипически воплощаться в разные образы и мотивируемые ими языковые выражения. Таким образом, мы считаем, что все приведенные выше идиомы соотносятся со смыслом сформулированного выше стереотипа. Обратим

внимание на то, что, сам характер образов, лежащих в основе приведенных идиом, корреспондирует с «недостойным» для человека профанирующим результативный труд «пустопорожним» или «пустяшным» действием, с мелочно-праздным времяпрепровождением.

Итак, всякое культурное представление, в котором в недискретно-стереотипической форме содержится окультуренное мироосознание, представляет собой стереотип как культурную модель (см. также [Брагина 1999], которая сформировалась в той или иной лингвокультурной общности (обычно еще на этнической стадии формирования культурного самосознания).

Культура как продукт артефактивного и ментофактивного – морально-нравственного «очеловечивания» природного человека и мира – это особая система знания о мире, облеченная в ту или иную семиотическую оболочку, в том числе – и в знаки естественного языка, и именно благодаря означенности культура «говорит» с человеком и существует в непрестанном диалоге с ним.

Уже отмечалось, что культура способна воплощаться и в языковые сущности, обретая в них свое знаковое выражение, поскольку естественный язык – универсальное средство конструирования знаков для концептов «языка» культуры. Однако, как указывал в свое время Ю.С. Степанов, между предметной областью языка и предметной областью культуры как разными семиотическими системами нет прямой корреляции [Степанов, Проскурин 1993, 7]. Более того, между объемами и формами ментально-структурной презентации того содержания, которое выражается знаковыми структурами естественного языка и таксонами тезауруса («языка» культуры) нет (как общее правило) полного соответствия.

Культурно-значимая информация может быть «опознана» и отрефлексирована в значении языковых знаков любой их протяженности, в том числе – в идиомах, только опосредованно – на основе интерпретации плана содержания и/или выражения языковых знаков в содержательном пространстве «языка» культуры. В этом интерпретативном соотношении языковые знаки обретают культурно значимую функцию и способность выступать как знаки «языка» культуры, как «тела» этих знаков, совместно манифестируя культурные концепты своим планом выражения и планом содержания (подробнее см. [Телия 1996, 237; 1999]).

Что касается фразеологизмов, то инструментом их соотносительности с «языком» культуры является интерпретация их содержания с концептами культуры, а их образов – в пространстве окультуренных коллективных представлений и их моделей. Результат такой интерпретации выражается в культурной коннотации фразеологизмов, обычно передаваемый в словарях пометами типа *одобр.*, *неодобр.*, *презрит.*, *уничижит.* и под., за

которыми скрыт модус морально-нравственной «достоинства/недостойности» поступков человека – его поведения, различного рода деятельности и их результатов, а также свойств человека и т. д.

Итак, образы, мотивирующие содержание фразеологизмов-идиом, соотносятся в рефлексивно-интерпретативном режиме с недискретно-синтетичными (в смысле О.М. Фрейденберг [1997, 50–53]) коллективными представлениями, стереотипически объединяющими в себе окультуренное мироосознание как некую культурную модель, содержащую в себе морально-нравственные установки.

На основе *стереотипа как коллективного представления, синестезирующего в себе типовые en potentia ситуации и свойства* одухотворенных или одушевленных живых существ, артефактов и ментофактов, и порождаются (как в диахронии, так и в синхронии) не утрачивающие с ним ассоциации, а потому устойчиво воспроизводимые языковые сущности, обладающие всеми теми признаками и функциями стереотипа как категории символярия культуры, которые были приведены выше.

*Таким образом, мы полагаем, что стереотип как окультуренное коллективное представление соотносим с наиболее глубинными ментальными структурами сознания или «подсознания», включающими в себя как обязательную их часть морально-нравственные установки. Стереотип, даже будучи оязыковленным тем или иным образом, как бы «надлежит» над презентующими его дискретными значениями и формами языковых знаков – отдельного слова, сочетания, высказывания или текста. Стереотип как категория символярия культуры оставляет в них след в виде устойчиво воспроизводимой по смыслу и по форме рефлексивно-интерпретирующей связи с установками культуры, имплицитно или эксплицитно известными языковому сообществу (социальной группе или отдельной личности) и тем самым придает этим языковым выражениям культурно-смысловую емкость.*

Два кратких замечания в заключение:

1. При лингвокультурологическом анализе необходимо так сконструировать объект этого анализа, чтобы в него были эпистемически воплощены культурно-значимые его составляющие, в том числе – и ассоциативно-связанные в языковом знаке с символярием культуры, к которым, кроме стереотипа, принадлежат, как представляется, и такие формы осознания мира, как ритуал, эталон, символ, мифологема и под. Все они соотносимы с коллективными культурными представлениями, имеющими, однако, разные культурные модели, которые могут интерферировать в номинативных и коммуникативно-знаковых процессах.

2. Думается, что различие между языковыми и речевыми стереотипами – это различие в способах номинативной или коммуникативной презентации стереотипа в языковых сущностях.

#### Литература

*Брагина Н.Г.* Имплицитная информация и стереотипы дискурса // Имплицитность в языке и речи. М., 1999.

*Ковшова М.Л.* Культурно-национальная специфика фразеологических единиц (когнитивные аспекты). Дисс.канд.филол.наук. М., 1966.

*Николаева Т.М.* О параллелизме в функционировании речевых клише и некоторых суперсегментных просодических моделей // Фразеология в контексте культуры. М., 1999.

*Степанов Ю.С., Проскурин С.Г.* Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в период двоеверия. М., 1993.

*Телия В.Н.* Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996.

*Телия В.Н.* Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры. М., 1999.

*Фрейденберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. М., 1997.

*Bartmiński J.* O «Słowniku stereotypów i symboli ludowych» // Słownik stereotypów i symboli ludowych. Koncepcja całości i redakcja: J. Bartmiński. T.I. Kosmos. Lublin, 1996.

*Quasthoff U.* Linguistic Prejudice/Stereotypes // Sociolinguistics. An International Handbook of the Science of Language and Society. Ed. by Herausgegeben von U. Ammon, N. Dittmar, K. Mattheier. V. 1. Walter de Gruyter. Berlin. N.-Y.

*В. Хорев*

### **Польское восстание 1830 г. и утверждение негативного стереотипа поляка в русской литературе**

В русской литературе, откликнувшейся на восстание 1830 г., (это относится к публицистике, общественно-политическим, религиозным и историко-философским текстам, письмам, дневникам и воспоминаниям, а также, разумеется и к художественной литературе) доминирует идеоло-

гизированный образ Польши и поляков-врагов России, образ, который в течение многих десятилетий воздействовал на русское общественное мнение о Польше. Пальма первенства здесь принадлежит литературе, ибо из всех феноменов культуры именно литература – в силу ее эмоционального воздействия – сыграла преобладающую роль в формировании общественного сознания (по крайней мере до середины XX в., до расцвета других средств массовой коммуникации (кино, телевидения и др., которые в итоге опираются все равно на слово).

Литература сыграла решающую роль в упрочении долгоживущего общественно-исторического мифа, который генерализирует и унифицирует явления и обладает большой силой убеждения благодаря эмоциональному воздействию, удобству и легкости его восприятия. В самом деле, лаконичная, особенно поэтическая формула надолго врезается в память, превращаясь в долгоживущее расхожее клише. В русское сознание проник пушкинский «кичливый Лях», превратившись в знак мифа, существующего в обыденной психологии.

В основе этнических стереотипов лежит этноцентризм, который присущ каждому народу. Формирование же и стабилизация этнического стереотипа определяется многими факторами длительного исторического процесса.

В сложных взаимоотношениях между Россией и Польшей решающую роль играли такие факторы, как географическое соседство народов, порождавшее военно-политические конфликты, их разная конфессиональная ориентированность, разница между шляхетской демократией в Польше и державно-монархической властью в России, участие России в разделах Польши, вызвавшее антирусские национально-освободительные восстания, а вслед за ними всплеск шовинистических настроений в России. Под влиянием этих факторов в русской литературе сформировался негативный стереотип поляка. Этот стереотип не был единственным, но несмотря на все знаменательные исключения, именно он укоренился в массовом сознании и сохранился в исторической памяти поколений. В значительной степени благодаря тому, что однажды созданный художественный образ не отменяется последующим развитием литературы, а продолжает «работать» на восприятие читателя одновременно с другими, более поздними.

Так и произошло с талантливыми литературными произведениями, откликнувшимися на восстание 1830 г.

В атмосфере антипольской кампании в России появилось множество шовинистических стихотворений (верноподданнического стихотворца Николая Данилевского «Глас умирающего поляка после сражения, бывшего



под Прагою» (1831), урапатриотические произведения таких поэтов, как Иван Паршов, Николая Кириллов, Семен Стромиллов, Александр Шишков и многих других. Но дело в том, что в их ряду оказались тогда выдающиеся русские поэты – Пушкин, Жуковский, Тютчев, Лермонтов и др. Пушкинский взгляд на судьбу и будущее Польши определил отношение нескольких поколений русской интеллигенции к «польскому вопросу».

Разумеется, можно говорить о поляризации позиций в русском обществе и в литературе по отношению к восстанию 1830 г. Шовинистическому угару русского общества противостояли отдельные стихотворения и высказывания. Например, в стихотворении Александра Одоевского восстание расценивается как борьба братского народа за свободу. Оно, как и некоторые другие отклики на восстание, свидетельствует об иной, нежели преобладающая, тенденции в русской литературе того времени о Польше. Однако эта тенденция не повлияла на изменение стереотипа, овладевшего массовым сознанием. (Это относится, заметим, и к другим историческим эпохам, в которых в русской литературе появились произведения, с симпатией рисующие представителей соседнего народа.)

Скорее можно говорить об оттенках неприятия русскими литераторами польского восстания, прежде всего представителями двух идейных течений – славянофилами и западниками. Известный славянофил Алексей Хомяков в стихотворении «Ода (на польский мятеж)» (1830) рассматривал восстание как «вражды бессмысленный позор», как братоубийственную войну. В славянофильском духе были выдержаны и произведения Константина Аксакова на польскую тему – стихотворение «Отрывок из письма к Б.» (1833), драма «Освобождение Москвы в 1612 г.», его исторических трудах, а также стихотворения Федора Тютчева, в том числе «Как дочь родную на заклянье», написанное в 1831 г., в связи со взятием Варшавы (опубликовано лишь в 1879).

В нем борьба российского самодержавия с мятежной Польшей показана как борьба за сохранение целостности славянской державы, которой предопределена великая историческая миссия.

С откровенно шовинистических великорусских позиций воспринял «польский бунт» Василий Жуковский в двух своих известных стихотворениях: «Старая песня на новый лад» (1831), «Русская слава» (1831).

Наибольшее внимание исследователей закономерно привлекает отношение к восстанию Пушкина. Это ключевой момент в упрочении негативного стереотипа поляка в русской поэзии. Его интерпретация до сегодняшнего дня вызывает споры. Одни подчеркивают, что стихотворения Пушкина направлены не против польских повстанцев, а против враждебных России за-

падноевропейских политиков, стремившихся испечь каштаны на чужом огне. Другие исходят из того, что поляки для Пушкина – извечные враги России.

С точки зрения Пушкина, от того, как решится участь восставшей Варшавы, зависит судьба России, исход ее противостояния Западу. Пушкин опасался новой общеевропейской войны. «Разве вы не понимаете, что теперь время чуть ли не столь же грозное, как в 1812 г.», – говорил он гр. Е.Е. Комаровскому.

В письме П. Вяземскому (1 июня 1831 г.) Пушкин писал: «Для нас мятеж Польши есть дело семейственное, старинная, наследственная распря; мы не можем судить ее по впечатлениям европейским». Эта мысль легла в основу обращения поэта к западным политикам в стихотворении «Клеветникам России».

Вслед за Пушкиным польский мятеж расценивал как политическую интригу Запада, направленную против России, и М. Лермонтов в стихотворении «Опять народные витии...» (1834).

Направленность стихотворений Пушкина и Лермонтова против вмешательства Запада в «семейные» дела не исключило, однако, создания поэтами негативного образа польских бунтарей. В связи с популярными в России стихотворениями Пушкина, Лермонтова, Жуковского, Тютчева и др. уместно хотя бы вкратце рассмотреть механизм создания стереотипа, который детерминирует образ мышления или поведения адресата. В основе поэтического воплощения «польской темы» у названных поэтов лежит традиционная для этнического стереотипа оппозиция «мы-они». «Наше», позитивное противопоставляется «чужому», негативному (у Пушкина: «кичливый лях иль верный росс» – «Клеветникам России»). Воспроизведение традиционного противопоставления своего чужому, ориентация на публичное воздействие этого противопоставления определяет форму: ораторский монолог, прямое обращение к читателю, а также специфический набор символов, систему намеков и исторических аллюзий. Например, у Пушкина в «Клеветникам России» содержится намек на прошлые победы русского оружия.

Разрабатывая традиционный этнический стереотип в связи с восстанием 1830 г. русская политическая поэзия в ее наиболее талантливых проявлениях синтезирует публицистику и лирическое состояние, апеллирует прежде всего к убеждению, к целеустремленному идейному и эмоциональному воздействию на адресата, которому стремится внушить готовые истины автора. Эти истины преподносятся, однако, в форме насыщенного вопросами и утверждениями лирического дискурса.

Стереотип воплощается в стихе с помощью размышления, в котором своеобразно совмещаются прошлое и настоящее. Эмоциональность и

экспрессивность поэтического текста повышается и за счет «ключевых слов». Например, в «Клеветникам России» ими являются: волнение, спор, вражда, борьба, ненависть, победа.

До сих пор мы говорили о поэзии, что вполне объяснимо: первые десятилетия XIX в. – пушкинский «золотой век» русской поэзии с преобладанием в литературе стихотворных жанров. Но «польская тема», вызванная восстанием 1830 г., и в 30-е годы, и позднее нашла отражение также в прозе и драме: рассказ Владимира Даля «Подольянка» (1839), в котором повествователь явно отрицательно относится к восстанию, считая его безумным делом; многочисленные драмы с польскими сюжетами, проповедующие нехитрый тезис официальной идеологии: кровожадные поляки жаждут унижить святую Русь – А. Хомяков «Дмитрий Самозванец» (1833); А. Шишков «Лжедмитрий» (1835); Е. Розен «Россия и Баторий» (1834) и др. В трагедии В. Кюхельбекера «Прокопий Ляпунов» (1834) прославляется, например, организатор первого земского ополчения против польских интервентов в 1612 г.

Наибольшую известность получила драма Нестора Кукольника «Рука всевышнего отечество спасла» (1834). Это исключительно тенденциозное и верноподданническое произведение на тему спасения Москвы в 1612 г. от поляков, герои которого питают ненависть к «глупым ляхам». Популярность этой драмы Кукольника, которая десятилетиями не сходила со сцены, объясняется востребованностью обществом именно такой – государственной, державной идеологии.

Несмотря на все оттенки в негативном восприятии русскими литераторами восстания 1830 г., созданные в связи с ними образы Польши и поляков складываются в инвариантную, устойчивую структуру. Они отразили исторический опыт русской нации и не столько дали русскому обществу достоверные знания о соседнем народе, сколько продемонстрировали русскую этническую ментальность. В ее основе, как это видно и из подавляющего большинства откликов на восстание 1830 г., лежит идеология державности, склонность к сакрализации государства. Истоки этой державности – в исторически сложившейся особой роли государственного аппарата в России, который всегда подавлял свободолобивые стремления и права народов и отдельных личностей во имя целостности и величия державы. Идея державности насильственно прививалась русскому национальному сознанию в течение всех десяти веков российской истории, она воплотилась и в художественных произведениях, созданных в связи с польскими восстаниями, она, к сожалению, живет в русском обществе и по сей день.

### «Невалоризованные» стереотипы (стереотипы, которых мы не замечаем)

Стартовой позицией этой работы послужила последняя статья Т.М. Николаевой о речевой модели «обывателя», в какой-то мере подводящая итоги ее предыдущим исследованиям на тему<sup>1</sup>. Предлагая разделение стереотипов на речевые, коммуникативные и ментальные, автор замечает при этом, что в исследовании желательнее минимизировать пласт «случайных» фактов речеупотребления, «предполагая, что зона случайного очень мала – просто велик диапазон от сознательного до бессознательного речеговорения» [705]. Идя дальше, можно сказать, что *бессознательное речеговорение* (по крайней мере в определенной своей – не глоссолалической – части) автоматизировано. Но тогда оно должно быть построено на стереотипах, поскольку автоматически мы производим заученные, повторяющиеся, однотипные действия, которые потому и не замечаются.

Таким образом выделяется особая группа языковых стереотипов. В эту группу не входят *речевые* стереотипы, представляющие собой «всегда осознанный чужой текст» [705]. Но это и не *коммуникативные* стереотипы, «когда в одних и тех же ситуациях говорящий всегда употребляет одни и те же обороты-клише» [706], и не *ментальные*, имеющие в виду «заготовленную» и вербально клишированную реакцию [708].

Т.М. Николаева предлагает рассматривать стереотипы в рамках бинарных оппозиций Грубецкого, что естественным образом приводит к *маркированности / немаркированности*. Маркированность или валоризация соответствует «фонологизации» [708]. Все перечисленные автором виды стереотипов маркированы и, следовательно, относятся к левой части оппозиции. Нас же здесь интересует исключительно ее правая часть. *Немаркированности* можно приписывать разные смыслы. Мы, в данном случае, ориентируемся на *нейтральность*, тяготеющую к *норме*. Тогда правую часть образуют не «факты непосредственно наблюдаемой эмпирии» [709], во всяком случае, не только они. «Фонологизированными» нам представляются оба члена оппозиции, и тогда *маркирован-*

---

<sup>1</sup> Т.М. Николаева. Речевая модель «обывателя» и идеи Н.С. Грубецкого – Р.О. Якобсона об оппозициях и «валоризации» // Поэтика. История литературы. Лингвистика. Сборник к 70-летию Вячеслава Всеволодовича Иванова. М., 1999.

ность / валоризация оказывается эквивалентной суперсегментности в понимании Т.М. Николаевой [705].

Итак, наш материал – то, что в речи не замечается. Не ставя задачи определить в полном объеме область «незамечаемого» (которая естественным образом приводит к социолингвистике), ограничимся теми примерами, которые извлекаются с помощью оппозиции *свой / чужой*, в данном случае я з ы к .

Изучая иностранный язык, мы прежде всего ставим задачу научиться правильной речи, основанной на нормативной грамматике и нейтральной лексике. Здравый смысл подсказывает не начинать с паремий, сленга и т. п., поскольку любой троп содержит в себе опасность, а неосторожный уход от нейтральности может привести к самым неожиданным результатам – примеры можно привести в избытке. Однако и при внимании, осторожности, следовании правилам и т. п. ошибки неизбежны. Как представляется, они в большой степени зависят от того, что кроме правил надо владеть и теми нейтральными, немаркированными стереотипами, которые формируются на уровне семантического синтаксиса.

В самом деле, знание валентности глагола еще не обеспечивает правильности его употребления, поскольку необходимо знать, с какими лексемами в принципе может сочетаться данный глагол. Недостаточно правильно выбрать падеж или предлог – не менее важно найти подходящее (в буквальном смысле) с л о в о . Оказывается, что количество ситуаций не бесконечно, причем определяется не столько реальностью, сколько этим списком лексем в их взаимной сочетаемости – то есть тем, что можно назвать *первичными стереотипами*.

Приведем пример с глаголами *стоять* и *лежать* (*ставить* и *класть*) в бытовом, «кухонном» употреблении. Очень хорошо теоретически и практически знающая русский язык (и преподающая его) иностранка признала себя побежденной в выборе правильного варианта в типовой ситуации приготовления еды и накрывания на стол: *тарелки стоят, приборы лежат, овощи лежат, молоко стоит, мука может лежать и стоять*<sup>2</sup>, *хлеб лежит* и т. п. Убедившись, что правила и закономерности действуют лишь до определенного момента, она предложила свой, нейтрализующий вариант с глаголом *сидеть* «где у нас *сидят* тарелки».

В подобных условиях самый надежный способ – заучивание, предполагающее ограниченный список сочетающихся друг с другом лексем, т. е. заучивание стереотипов. Это немаркированные, невалори-

---

<sup>2</sup> В соответствии с классификацией частей речи, предложенной Митрофанушкой и приложенной им к *двери*.

зованные стереотипы, которые замечаются только тогда, когда они нарушаются. Вот тогда и начинается игра с валоризацией, которая в дальнейшем может «стереться», придя к тому, с чего началось – к невалоризованному стереотипу. Если для того, чтобы ускользнуть от решения задачи *стоять / лежать*, можно использовать нейтральный глагол-связку *быть* («где у нас /был/ суп»), то почему бы не применять в этих случаях глагол *сидеть*, учитывая при этом, что и он предполагает свой лексический набор, то есть свой стереотипический облик.

У Иосифа Бродского есть эссе о греческом поэте Кавафисе, поэте, которого он переводил и который значил для него чрезвычайно много<sup>3</sup>. Кавафис у Бродского начинается с языка – *чуждого*, и когда возникает проблема перевода, Бродский смело объявляет, что, теряя в переводе, как и каждый поэт, Кавафис отличается тем, что он в переводе «также и приобретает» [209]<sup>4</sup>. Способность «приобретать в переводе» Бродский объясняет тем, что Кавафис «освобождает стихи от всякого поэтического обихода – богатой образности, сравнений, метрического блеска и рифм. Это – экономия зрелости, и Кавафис прибегает к намеренно “бедным” средствам, к использованию слов в их первичных значениях, чтобы еще усилить эту экономию. Так, например, он называет изумруды “зелеными”, а тела “молодыми и красивыми”» [209]. Обращение Кавафиса к «бедным» определениям создает эффект некоей «ментальной тавтологии», которая раскрепощает воображение читателя [209].

В нашей терминологии это можно сформулировать следующим образом: Кавафис строит текст на невалоризованных стереотипах, принадлежащих уровню семантического синтаксиса в его нейтральном («нормативном») фрагменте<sup>5</sup>. Можно было бы сказать, что Кавафис – надежный учитель греческого языка для иностранцев. Он практически не прибегает к тропам, и используемые им элементарные синтаксические конструкции, проецируемые на его же словарь, составляют ту, в принципе для поэтического языка необычную, картину, когда художественный эффект достигается «минусовыми» средствами, точнее, реализуется как бы за пределами текста, в «раскрепощенном воображе-

<sup>3</sup> Здесь цитируется по изданию: *Иосиф Бродский*. На стороне Кавафиса // Иностранная литература. № 12. 1995.

<sup>4</sup> Конечно, Бродский не имеет в виду то, что переводчики «улучшают» Кавафиса.

<sup>5</sup> Аналогия – примеры из букваря: *мама мыла раму* и под. Эти примеры никак не принижают поэтику Кавафиса (и, естественно, не повышают поэтику букваря).

нии читателя». В практическом плане этим и объясняется то, что, по мнению Бродского, Кавафис не только теряет в переводе, но и приобретает. На первый взгляд, такой «нейтрально-стереотипный» текст легче адекватно перевести, подобрав соответствующие варианты в языке перевода.

Однако, необходимо сказать, что на деле с Кавафисом все обстоит гораздо сложнее. Дело в том, что аскетизм языка Кавафиса, облегчающий доступ к нему переводчика, а вслед за ним и читателя, уравновешен тонкой лингвистической игрой на минимальных сдвигах между разными вариантами греческого языка, на переходах с архаизирующей кафаревусы (письменного языка высокого стиля) на димотику (литературный язык, основанный на разговорной речи), на вкраплениях ориентализирующего александрийского диалекта. Этот уровень поэтики Кавафиса трудно оценить даже носителю языка, поскольку и здесь поэт использует тот же прием экономии средств, принципиально придерживаясь некоего нейтрализующего разные языковые варианты и стили уровня, строго выверенные отклонения от которого надо гутировать. Переводу этот особый смешанный языковой стиль практически не поддается (так, в русском архаизация с помощью церковнославянского не передает кафаревусы, просторечие не может соответствовать димотике, использование диалектных вариантов вообще немислимо) и для иноязычного читателя остается за семью печатями. Поневоле в переводе Кавафис выглядит более аскетичным, чем в подлиннике. Он приобретает в *прекрасной ясности*, но тем самым теряет в сложности.

Тем не менее, если рассматривать «случай Кавафиса» в целом, то в аспекте оппозиции *валоризованный / невалоризованный* его можно представить как своего рода *modèle exemplaire* для иллюстрации мены значений оппозитивов. «Стереотипы Кавафиса» получают высшую степень валоризации именно потому, что они остаются равными самим себе, т. е. принципиально нейтральными. Таким образом, здесь, как нам кажется, не происходит утрачивания социализации и «стирания» значимости, характерного для паремий, о чем уже говорилось: это особый поэтический прием, использованный, кстати и в русской литературе, современной Кавафису (кларизм, акмеизм).

Обратный прием – вызывающее нарушение семантического синтаксиса – характерен для поэтической техники *обериутов*, где это является первым шагом к взламыванию нормы, приводящему к «бессмыслице» (понимаемой как термин, а не как отсутствие /здравого/ смысла), ср. у Введенского в «Елке у Ивановых»: *семидесятишестилетний мальчик*,

*восьмидесятидвухлетняя девочка*<sup>6</sup>, *немало выпьем блюд, Свиной поросенок, приведите елку* и т. п. – Напоминаем, что речь идет о нарушении / разрушении не валоризованных стереотипов. То, что новые сочетания трактуются как тропы<sup>7</sup> или описывают некую *другую реальность*, становится возможным после и/или вследствие осознания этого нарушения / разрушения.

В данном случае соответствующий прием, т. е. системное применение невалоризованных стереотипов, интересует нас с точки зрения чисто лингвистической, в перспективе подступов к семантическому синтаксису, который представляется разработанным недостаточно (он в большой степени растворяется в исследованиях по лексике и семантике). Взгляд на семантический синтаксис *sub specie* представляется достаточно перспективным.

---

<sup>6</sup> Ср. такое же нарушение невалоризованных синтаксических стереотипов на поведенческом уровне: в «Сказке о потерянном времени» Е. Шварца ищут старичков и старушек, прыгающих через веревочку, играющих в классики и т. п.

<sup>7</sup> Вспомним споры о трактовке *яростного сна зеленых идей* – от грамматической правильности/неправильности, до поэтического приема; сейчас все это уже выглядит анахронизмом.



### Особенности моторики и этнические стереотипы: некоторые представления об украинском характере по данным украинского языка

Предметом анализа являются характеристики двигательной сферы человека в том виде, как они отражены в семантике некоторых прилагательных украинского языка. В качестве исходного было принято допущение о том, что этнические стереотипы, включая в себя в качестве составляющей «портретные характеристики», содержат также и представление об особенностях моторики, как существенной составляющей внешнего вида человека. Принимая во внимание, что стереотипизируются не только представления о «чужих», но и о «своих», мы сосредоточились в данном случае на втором аспекте.

В языке характеристики двигательной сферы (напр. *резвый, проворный, медлительный*), а также указания на детали внешнего вида (*белокурый, черноглазый*), возрастные характеристики, признаки телосложения (*худой, толстый, высокий, низкий*) и т. п. формируют физический аспект лингвистического представления человеческой личности [Яворская 1992]. При этом телесно-физические характеристики человека обнаруживают связь с социальными признаками (*толстый – сытый*), с признаками темперамента: *черноглазый – «страстный»* (ср. *горячий черноглазый юноша*, но не \**дряхлый черноглазый старик; живые, блестящие черные глаза*, но не \**мутные, сонные черные глаза*), и т. п. Таким образом, семантика обозначений особенностей моторики отсылает как к другим физическим признакам, в первую очередь, телосложения, так и к характеристикам темперамента, интеллекта, настроения и пр.

Этот факт находится в полном соответствии с энциклопедическим содержанием понятия моторики, которое задает определенный референциальный фон, на котором вырисовываются очертания идиоэтнической языковой концептуализации. Специалисты отмечают, что мышечная активность, определяющая характер человеческих движений, представляет собой крайне сложное явление, в котором переплетаются анатомические, нейрофизиологические и психические факторы. Существенно, что моторика человека предстает в виде некоего целостного образа, она проявляется в виде общего впечатления, которое с трудом раскладывается на отдельные признаки. Называют такие черты моторики, как быстрота движений, их энергия, ассоциированность (плавность), ритмичность, автоматизированность (заученность) и т. п. Но эти признаки даже антропологам

и медикам довольно трудно объективно определить, и, тем более, измерить. Не случайно именно клинические оценки моторики считаются наиболее содержательными (см. напр.: [Клиорин, Чтецов 1979, с.72–73]).

Еще один момент, заслуживающий быть отмеченным в этой связи, – это соотношение в моторике индивидуального и социального, и, далее, – естественного и конвенционального. С одной стороны, целостный образ двигательной сферы – это образ индивидуализированный. Если жест всегда социален, то моторика воспринимается как нечто индивидуальное и естественное. Однако «естественный» характер моторики при ближайшем рассмотрении обнаруживает явные социально-семиотические, то есть конвенционализированные, обусловленные культурой черты<sup>1</sup>. Действительно, существуют представления о *походке королевы* и о *походке моряка*<sup>2</sup>; *размахивать руками* считается неприличным; когда ребенка *одергивают*, *призывают к порядку*, то есть формулируют некую социальную норму, то наряду с *замолчи!* чаще всего можно услышать: *не вертись!* и *стой (сиди) спокойно!*, а призывая двигаться в более быстром темпе при выполнении какой-то работы или задания, часто говорят *шевелись!* или *не спи на ходу!* и т. п. Все эти «воспитательные» формулы регулируют именно сферу моторики.

Двигательные образы проникают и в этнические стереотипы, например в обыденные представления о том, что англичане сдержанны и степенны, итальянцы постоянно жестикулируют, эстонцы не только двигаются, но и говорят очень медленно и т. д., и т. п. Однако в языковой картине мира последовательно отражаются не столько внешние признаки «чужих», сколько представления о себе, зафиксированные в частности в семантике соответствующих лексем.

В украинском языке имеется ряд прилагательных, содержащих обобщенную характеристику моторики человека, а именно *моторний*, *проворний*, *меткий*. Данные прилагательные отсылают к целостной картине двигательной сферы. Подобные целостные визуальные характеристики моторики в различных языках концептуализируются и оцениваются по-разному. В украинском языке, например, нет хоть сколько-нибудь полного лексического соответствия русскому *резвый* (в значении, характеризующем моторику, движения – *резвый малыш*, а не перемещение в пространстве: [Новый 1995, с. 132]), а в русском языке отсутствуют пря-

<sup>1</sup> Показательно, что даже такой абсолютно социальный концепт, как *поведение* (ср. также *вести себя*) отсылает в конечном итоге к движению и позе, как слепку с движения – *держаться*.

<sup>2</sup> Ср. у О. Мандельштама: «...человеческая походка, или поступь [как начало всех поступков], как самый сложный вид движения, регулируемый сознанием» [Мандельштам, 1987, с. 160].

мые соответствия укр. *моторний* и *меткий*. Собственно уже тот факт, что в близкородственных языках эта сфера описывается различными по происхождению словами, может расцениваться как показатель во-первых, относительно позднего формирования такого рода понятий, и во-вторых, как свидетельство их связи с конкретной этнокультурной почвой.

Признаки моторики в самом общем виде оцениваются по темпу, а именно по градуальной шкале, задаваемой оппозицией «быстрый» – «медленный» относительно некоторого нулевого («ни быстрый» – «ни медленный») состояния. Однако в украинском языке скорость (быстрота) движений в такого рода прилагательных представлена не столько как количественный, сколько как качественный признак. Это означает, что в данном случае нормальным считается не нейтральный («ни быстрый» – «ни медленный»), а убыстренный темп движений, подобно тому как в паре *хороший* – *плохой* норма совпадает с прилагательным *хороший* (ср. [Bierwisch 1967]). Если в русском языке наряду с таким обозначением как *резвый* (с положительной оценкой быстроты движений и реакции) существует напр., прилагательное *величавый*, в котором положительно оценивается плавность и медлительность движений, то в украинском языке подобные лексемы среди специальных обозначений моторики человека отсутствуют. Так, для русск. *величавый* в переводных словарях приводятся соотвествия *величкий* (то есть «величественный», в котором подчеркивается статуарность и отсутствует динамика) и *пишний* – величественный, горделивый и несколько чванливый, заносчивый (от *тиха* – «гордость, чванство»). Ср.: «Ніде немає таких дівчат красивих, моторних, жартовливих, не пишних, як на Гончарівці» (Квитка-Основьяненко).

Вообще обращает на себя внимание тот факт, что в украинском языке семантика медлительности, замедленности двигательных реакций (с отрицательной оценкой) концептуализируется преимущественно с помощью экспрессивных субстантивов, число которых достаточно велико, напр. *вайло*, *незграба*, *тюхтій*, *вахлак*, *вахлай*, *маруда*, *макуха*, *мацатура*, и т.п. А соответствующие прилагательные (*незграбний*, *вайлуватий*, *тюхтюватий*) образуются как производные от них. Напротив, прилагательные со значением быстроты и ловкости движений образованы непосредственно от глаголов: *моторний* – от *моторити* «делать, работать, действовать» (этимологически неясное, возможно, от *мотати*, *метати* [ЕСУМ 3, с. 523]), *меткий* – «шустрый, проворный, ловкий, живой, скорый, бойкий» [Гринченко П, с. 420] от *метати*, *проворний* от *проворити* «делать, работать спешно, ловко добывать».

Особенности семантики прилагательных рассматриваемого ряда раскрываются в их сопоставлении. Все они характеризуют способность человека двигаться энергично и быстро, то есть акцентируют некую потенцию, а не актуальное движение. В наибольшей степени этот семантический признак, то есть указание на общее свойство человека, выражен в значении слова *моторний*. Это проявляется в частности, в его практически неограниченной сочетаемости с названиями лиц (*моторний хлопець, моторна дівчина, моторна молодиця, моторна Катря, моторна господиня, моторна в'язальниця*; «Пан Демид Пампушка голомозий... *моторний товстун*» (О. Льченко), и в невозможности употребляться с названиями отдельных частей тела \**моторні руки, \*моторні ноги*. В то время как другие прилагательные этого ряда допускают и такое употребление: *меткі руки, проворні руки, проворні ноги*, но в таких случаях признак актуализируется. Кроме того, *моторний* мыслится как постоянное свойство человека, не зависящее от каких бы то ни было внешних обстоятельств, подобно признакам телосложения. Это прилагательное не допускает при себе наречий с временным значением, даже таких как *завжди* «всегда». Так, с трудом можно представить себе сочетание *???він завжди моторний*, так же как нельзя сказать \**він завжди високий* или \**він завжди товстий*, в то время как прилагательное *проворний* в принципе допускает подобное употребление: «*Він завжди такий проворний*, а сьогодні нічого не виходить – все з рук випадя». В этом отношении укр. *моторний* отличается от русск. диал. *моторний*, по крайней мере, судя по примеру, который приводит Даль (где локальная ограниченность проявления признака предполагает и временную ограниченность): В людях-то *моторен*, да дома каков? (влад.) [Даль т. II, с. 358].

В связи с этим представляет интерес образование степеней сравнения у рассматриваемых слов. Так, все они допускают синтетическую сравнительную степень, то есть градацию качества. Но для прилагательного *моторний* характерно одно существенное ограничение – по степени проявления данного признака могут сравниваться разные люди, а не один и тот же человек.

Следует отметить, что слова *меткий* и *проворний*, в отличие от *моторний*, кроме общей характеристики движений могут указывать и на передвижение в пространстве. При этом человек, если он *проворний*, перемещается таким образом, что всюду поспевает: «Була Меланка *молодиця проворна*: не було того весілля, де б вона не була свашкою; на масниці волочити колодку – вона перша приводниця» (Квитка-Основьяненко). Отсюда остается лишь один шаг до того, что по-русски называется *прытливый*, поэтому качество *проворний* (в отличие от *моторний* и *мет-*

кий) может оцениваться как позитивно, так и негативно. Ср.: «Венера, не послідня шльоха, Проворна, враг її не взяв» (И. Котляревский). Кстати, для укр. *проворний* отмечается также значение «склонный к чему-либо, падкий», часто с отрицательными коннотациями (в синтаксических конструкциях с предлогами *на* и *до*): «Еней був парубок моторний і хлопець хоть куди козак, Удався на всеє зле проворний» (И. Котляревский). «А до хлопців не бійсь, проворна, – зло увернув він» (П. Мирный). Существенно, что здесь двигательная характеристика оказывается основанием для переносных значений с этической оценкой.

Но наибольший интерес представляют те употребления, где признаки моторики выступают в неразрывной связи с чертами характера, нрава и темперамента. Эта связь отчетливее всего представлена в прилагательном *моторний* – ведь данное слово, кроме всего прочего, в наибольшей степени выражает постоянный, устойчивый признак. У современного носителя украинского языка слово *моторний* вызывает устойчивые текстовые ассоциации с первой строчкой хрестоматийного произведения украинской литературы – «Энеиды» И. Котлеревского: «Еней був парубок моторний і хлопець хоть куди козак». По сути здесь мы имеем дело со «сжатием сюжета». Семантическая и аксиологическая модель употребления этого слова, заложенная в данном произведении, в определенной мере действует до настоящего времени. Если попытаться определить ведущий семантический компонент в значении данного прилагательного, то это, очевидно будет способность и готовность действовать, связанная не столько с мышечной силой, сколько с особенностями темперамента.

Слово *моторний* во всех случаях имеет ярко выраженную позитивную окраску. Человек, которого в украинском языке называют *моторний*, всегда полон жизни, хотя это отнюдь не *bon vivant*. Для него характерна открытость одновременно и жизненным впечатлениям и жизненным задачам, с которыми он активно и целенаправленно справляется. При этом характер таких задач варьируется в зависимости от определенных социальных и культурных моделей поведения. Так, если «моторность» козака (*моторний козак*) проявляется в том, что он пьет, гуляет и воюет (и все это делает хорошо), то *моторна дівчина* (*молодиця*), так же как *моторний сільський хлопець* (т.е. крестьянин, а не воин) реализуют это свойство в основном в трудовой деятельности (ср. с одной стороны, русск. *резвый* и его связь с игрой, а с другой стороны, прагматичное, но безнадежно прозаическое *расторопный*). Животным признак *моторний* приписывается исключительно редко, но характерно, что и в этих случаях речь может идти о таких «трудолюбивых» созданиях, как белочки и пчелы (*моторні білочки, моторні бджоли*).

Свойство «моторный» сопровождается признаком внешней привлекательности, красоты. В диалектах для *моторний* отмечается значение «красивый» [ЕСУМ, 3, с. 523]. Не случайно оно часто выступает рядом с позитивными портретными характеристиками и указаниями на аккуратность и даже некоторую шеголеватость внешнего облика («...вона не яка-небудь пустовійка, *дівчина роботяща, моторна, чепурна*» (О. Гончар)). Если характеристику *моторний* применяют к молодому человеку или женщине (девушке), а такие употребления преобладают, то очень часто это коннотирует сексуальную привлекательность. Напр., в ритуализованных контекстах, в ситуации сватовства: «...знов примошується мати Чайченка добрить: а моторний, а розумний, а славний!» (М. Вовчок). Следует отметить также некоторую демонстративность и вообще момент выставления этого свойства напоказ: «По дорозі жук жук, по дорозі чорний, Подивися, дівчинонько, який я моторний» (Номис).

Таким образом, семантика и коннотации рассмотренных прилагательных обнаруживают достаточно определенную связь с иерархией социальных ценностей, где во главу угла поставлено отношение к практической деятельности, и рисуют изнутри культуры некий «положительный образ», или стереотип, ее представителя/представительницы. Доминантой этого образа является ощущение полноты жизни – недаром в украинской номенклатуре разновидностей музыкальных темпов наречие *моторно* используется как соответствие для *vivo vivace*. Излишне напоминать, что речь шла не о реальности, а только о ее лингвистической картине.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Грінченко Б.* Словарь української мови. Т. 1–4. К., 1958.
- Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т.2. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1955.
- ЕСУМ – Етимологічний словник української мови. В 7 т. Т. 3. К.: Наукова думка, 1989.
- Клиорин А.И., Чтецов В.П.* Биологические проблемы учения о конституциях человека. Л.: Наука, 1979.
- Мандельштам О.* Слово и культура. М.: Советский писатель, 1987.
- Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Проспект. Москва: Русские словари. 1995.
- Яворская Г.М.* Лексико-семантическая типология в синхронии и диахронии. Киев: Наукова думка, 1992.
- Bierwisch M.* Some semantic universals of German Adjectives // Foundation of language. № 3. 1967.

### Об одном из оценочных стереотипов в древнерусском языке

0. Настоящая работа основывается на сравнении некоторых слов, выражающих оценки, с их древнерусскими аналогами. Рассматриваются такие прилагательные, как **красьнѣи** (древнерусское «красивый»), **крѣпкѣи**, **чистѣи**. Проведенное сравнение позволяет говорить об особенностях древнерусского языкового механизма оценки — наличии в сознании носителя языка некоего оценочного стереотипа, который существенно влиял на возможности употребления перечисленных слов. Кроме того, данное сравнение показывает, что с течением времени (в условиях другой языковой ситуации) возможно как переосмысление старых значений — утрата средневекового оценочного стереотипа (слова **красьнѣи**, **крѣпкѣи**), так и сохранение, консервация каких-то существенных семантических черт древнерусского слова в его современном аналоге (слово **чистѣи**). И то, и другое имеет свое объяснение. Рассмотрим последовательно каждый из случаев.

1. Итак, в древнерусском языке прилагательное **красьнѣи** значило “красивый”: о князе Борисе в житии говорится, что он *телом* был *красен*, т.е. физически красив. Важно, однако, само свойство **красивый** понималось иначе, чем в современном языке. Об этом свидетельствуют особенности употребления слова **красьнѣи**: оно могло выступать и как определение “хорошего” вообще — *милостыня красна во время скорби; жених добротою красен*, — и как синоним слов *радостный, упоительный* — *красная жизнь, красная вера Христова*, — и как эквивалент характеристик *добродетельный, праведный* — *подобает епископу непорочку быти, трезвеннику, целомудрену, красну*. Все эти примеры характеризуют древнерусский концепт **красный**.

В настоящее время для описания эстетически, этически и поведенчески “хорошего” используются разные языковые средства, а “красивое” не обязательно мыслится в терминах **добра** (как одно из обозначений “хорошего”)<sup>1</sup>.

Как и **красьнѣи**, прилагательное **крѣпкѣи** имело в древнерусском языке куда более широкие возможности применения, ср.: *крепкий кров* (“надежное убежище”), *крепким одевся оружием, словеса крепка* (“убедительные”), *разум крепок, подвиг крепок, ответ крепок обретаху, крепкий страдалец, восприял монашеское житие крепко* (“серьезно”),

<sup>1</sup> Впрочем, какие-то следы архаического концепта **красоты** можно встретить и в современном языке, например, мы говорим о нехорошем, с нашей точки зрения, поведении: *Это некрасиво; Ты поступаешь некрасиво*.

смирение крепкое, гласом крепким поюще, глад крепок, болезнь крепка...; не говоря уже о таких постоянных летописных выражениях, как *стати крепко*, *битися крепко*, *крепко на рати / на злая дела*. Эти примеры показывают, что древнерусское *крѣпкъын* было целостным названием “сильных” свойств (проявлений) предмета независимо от его конкретности / абстрактности. Сейчас же нам трудно свести воедино такие примеры, как *крепкий кофе* и *крепкое здоровье*, *крепкие мышцы* и *крепкие выражения*.

Важным свойством приведенных нами древнерусских прилагательных является их соотнесенность с идеей истинного, хорошего вообще. Именно на основе этой соотнесенности рождались такие сложные образования, как *крѣпъкодоушьк* = “мужество, стойкость”, *крѣпъкоразоуменьъ*, *крѣпъкооудержанъ* = “воздержание”. В них *крѣпъко-* выступает либо как синоним *благо-*, либо же как интенсификатор позитивного свойства, описываемого вторым корнем.

И здесь мы подходим к формулировке еще одного важного свойства ключевых концептов средневековой культуры: “красный”, “крепкий” мыслились древнерусским носителем языка не сами по себе — как обозначения независимых и объективных характеристик предмета, — но в перспективе некоторого *о б р а з ц а ; э т а л о н а*. Так, *крепкий X* — это не просто сильный X, но X, являющий *о б р а з ц о в о е* проявление силы: в Новгородской летописи, например, об одном из князей говорится, что он был *велии премудр, храбросерд и крепкорук* (последняя характеристика сообщает о сильных, умелых в бою “руках”); одно из названий оленя, согласно Срезневскому, *крепкоходимый*, т.е. “быстроногий”<sup>2</sup>. *Красный* — это не просто “красивый”, но “х о р о ш о” красивый: *красна девица* — не просто красивая, но и хорошая, милая, такая, какая нужно. Именно поэтому все наши слова в древнерусском употреблении могли быть сведены к абстрактным “добро”, “благо”.

Сказанное заставляет вспомнить хорошо известные идеи зарубежных и отечественных филологов и медиевистов о том, что характерной особенностью модели мира средневекового человека, ее непременным атрибутом было наличие больших и малых образцов и эталонов, с которыми сопоставлялись проявления и свойства конкретной вещи. Вещь, таким образом, мыслилась не сама по себе, но в перспективе некоего *э т а л о н а*. Об этом писал Р. Пиккио (см. научный обзор работ ученого в [Седакова 1992]), понятие эталонности в применении к русской устной народной культуре использует С.Е. Никитина: “Для фольклора в целом — и не только для русского, — пишет С.Е. Никитина, — характерно описание мира как идеальной нормы, стабильного

<sup>2</sup> Согласно [СРЯ], *крѣпкорукый* — это «обладающий могучей рукой, физически сильный»; *крѣпкооружный* — «хорошо вооруженный» (с. 33—34). В этих и под. случаях *крѣпко-* подчеркивает образцовость того, что названо вторым корнем.



образца” [Никитина 1993: 139]. Основным средством выражения этого “коммуникативного задания” для традиционных фольклорных жанров служат постоянные эпитеты (если *молодец*, то непременно *добрый*, если *девица*, то *красная*, *поле* всегда *чистое*, *леса* — *темные*, *море* — *синее*, *орел* — *сизый*, *ворон* — *черный* и т.д.): “Постоянные эпитеты являют предмет определенным, наделенным характерным, имманентно присущим ему признаком, постоянным и неизменным. Этот признак указывает на идеальное соответствие предмета своей природе и назначению” (там же).

Древнерусские прилагательные *красньнъи*, *крѣпкъи* позволяют говорить о более широкой области применения “эталонной оценки”: “образцовость”, “эталонность” может составлять необходимый элемент значения слова, называющего какие-то ключевые, с точки зрения носителя древнерусского языка, свойства “вещи”. — ее “силу”, “красоту” и под.

Изучение семантической эволюции слов типа *красный*, *крепкий* показывает, что с течением времени или, лучше сказать, со сменой ценностных парадигм этот семантический компонент “образцовости” либо утрачивается, либо преобразуется в безотносительное к “благову” свойство нормативности. К примеру, в словаре В.И. Даля мы видим *крепкий* и в новом, и в старом понимании, ср.: *крепколюбый*, *крепкоголовый* в значении “тупой” (ср. с приведенным ранее архаизмом *крепкодушный* = “сильный духом”) и *Крепка могила, да никто в нее не хочет* (могила не просто надежно удерживает, как бы мы поняли сейчас, но она именно х о р о ш а , о чем свидетельствует противопоставление) [Даль, II: 206—207].

2. Если концепты *крепкий* и *красный* (= “красивый”) в исторической перспективе претерпели значительные изменения, то *чистый* и до настоящего времени не утратил былого единства и каких-то существенных семантических свойств. Русский язык отличается чрезвычайно широкой областью применения слов с компонентом *чист-*: для прилагательного *чистый* словари современного русского языка выделяют около пятнадцати значений. Анализ показывает, что русский язык в существенной мере сохранил архаический концепт *чистоты* — само слово *чистый* весьма напоминает древнегреческое *καθαρός*; тот же функциональный спектр, та же тесная спаянность физического и духовного, материального и идеального, конкретного и абстрактного. (В отличие от русского языка, в английском, например, семантика *чистого*—“свободного от грязи”, *чистого*—“честного, невинного” и *чистого*—“беспримесного” в настоящее время описывается разными словами.)

В древнерусском же языке обращает на себя внимание не только словообразовательная активность форманта *чист-*, но и само направление этих образований: все они описывают д у х о в н у ю , а не бытовую сферу, ср.: *чистѣ* — чисто, праведно; *чистоучитель* — наставник праведной жизни; *чистотънъи* — чистый, очистительный, праведный; *чистодѣтель*

— праведник; **ЧИСТОВЪЗН** — чистый, безгрешный; **ЧИСТИТИСЯ** — очищаться; **ЧИСТИНА** — чистосердечие, искренность... [Срезневский, III: 1527—1528]. Характерно, что многие случаи такого “расширения” функциональных возможностей слов на *чист-* связаны с переводческой деятельностью. Сопоставление с оригиналом показывает, что этим словам могли соответствовать несколько греческих лексем: σαφέστερον — “ясно, понятно”; σεμνός — “уважаемый, достойный” (в греческом тексте “честный Авраам” при переводе был назван “чистым”); ἀπλός — “простой, безыскусный” (строки из Мф. 6:22 *Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло* еще и в церковнославянском переводе читались в соответствии с оригиналом — как **Аще оубо вѣдетъ око твое просто...**, а при переводе на русский была осуществлена унификация в соответствии с набором семантических свойств **чистого**); ἱερός — “сакральный, культовый”; ἁγνεία — “святость, чистота, целомудрие” и, конечно же, καθῆρός — ‘чистый’ в широком понимании, охватывающий все вышеперечисленные частные значения. Сама возможность установления всех этих соответствий является свидетельством того, что за формантом *чист-* (словами *чистый, чистота...*) стоит весьма важное, с точки зрения средневекового переводчика, понятие о свойстве, характеристике, “качестве” вещи, понятие, которое едва ли сводимо к привычным нам таксономическим параметрам с непременной дихотомией физического и духовного, материального и идеального. И здесь мы подходим к идее семантического инварианта слов с формантом *чист-* в духе той, которая была высказана выше в отношении прилагательных **крѣпкий** и **краснѣй** (= “красный”).

В древнерусском языке **чистота** мыслилась как одна из конкретных реализаций “хороших”, “идеальных”, требуемых — эталонных, образцовых — качеств предмета. Если **крѣпкий** в качестве “хорошего” в объекте выделяет ‘силу’, **краснѣй** — ‘привлекательность’, то для **чистого** этим “хорошим” является ‘первозданность’ вещи: ее неиспорченность, незамутненность, незагрязненность посторонним — в нешним — вмешательством. *Чистый X* — это X как он есть и как он должен быть по некоему идеальному замыслу: *чистая одежда* — свободна от грязи и пыли, *чистый лист бумаги* — неисписанный, *чистое поле, чистый путь* — это только поле и путь, без “помех” в виде деревьев или каких-либо иных “препятствий” к обзору, проезду и пр., *чистое сердце, чистое житие* естественно могут быть интерпретированы по этому же типу ‘свободы от порчи’. Как видим, при таком понимании **чистого** противопоставление “материального” и “идеального” становится несущественным.

Что же кажется тезиса об исторической преемственности значения слов с формантом *чист-*, то здесь мы ограничимся несколькими замечаниями (подробно этот вопрос обсуждается в [Яковлева, в печати]). Прежде всего эта преемственность обеспечивается текстовой поддержкой — широким употреблением слов *чистый, нечистый, чистота...* в Библии (и шире — духовной литературе). Бесспорно, именно благодаря этому сохранились важные типы употребления. Однако в церковнославянской Библии и слова *крѣпкій, крѣпость...* встречаются весьма часто — почему же это никак не влияет на их дальнейшую судьбу? Как кажется, решающее значение имеет культурная значимость той предметной сферы, которая описывается словами *чистый, чистота, нечистый*, ее место в системе ценностей языкового коллектива.

Прежде всего, *чистота* является другим названием *святости*<sup>3</sup>.

Об отождествлении *чистоты* и *святости* в языковом сознании свидетельствует и практика перевода Библии на церковнославянский: одним словом *чистѣи* могли передаваться два греческих определения *καθαρός* (собственно 'чистый', 'опрятный, незапятнанный') и *ἅγιος* ('святой, непорочный, целомудренный').

Как следствие, *чистота* соотносится с одним из важнейших образцов поведения средневекового человека, о чем можно судить и по некоторым языковым следам: во-первых *чистота* мыслится как своего рода жизненное пространство — пространство поведения, ср.: *жити в чистотѣ, ходити в чистотѣ*; во-вторых, *чистота / нечистота* в древнерусском языке могли пониматься не только, как "с о й с т в а чистого / нечистого", но и как *nomina actionis*, ср. (из [Домострой]): ... *всякая неподобная дела творит: блуд и нечистоту, и сквернословие, и срамословие, клятвоприсупление, ярость и гнев и злопамятство...* (с. 121).

То, что в древнерусском языке *чистота* понималась как одна из ипостасей добра и истины, подтверждается примерами использования этого слова в значении 'благо' — *чистолѣпно* = 'благопристойно' — и в еще более абстрактном значении, близком к интенсификатору позитивных свойств предмета — *чистосвѣтло* = 'лучезарно'<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Поскольку с очистительными обрядами как необходимым условием приближения к божеству связаны все мировые религии, это отождествление с полным основанием можно отнести к культурным универсалиям.

<sup>4</sup> В сущности, последующая модализация слов *чисто, чистый* напоминает аналогичный процесс со словами *истинно, истинный*, ср.: *истинный болван* и *истинный гений, чистая правда* и *чистая ложь*. Мы видим, что *чистый* теряет свою априорную позитивность: как и в случае со словами *крѣпкій, краснѣи*, оценочно отмеченная "образцовость" становится нейтральной нормативностью. Ср. весьма характерный

3. Итак, мы видим, что наряду с выражением конкретных оценок «красивый», «сильный», «первозданный (беспримесный)», древнерусские прилагательные **красьнъий, крѣпкий, чистъий** указывают на образцовость, эталонность соответствующих свойств, что в свою очередь наделяет эти оценки априорной позитивностью, «истинностью». Как следствие, данные прилагательные могут синонимизироваться с такими абстрактными понятиями, как «хороший», «благой». В основе этого средневекового оценочного стереотипа лежит представление о том, что окружающий человека мир — свойства и проявления предметов, поступки человека... — должен находиться в соответствии с неким предвечным Образцом. **Сила, красота, чистота** принадлежат к образцовым качествам вещи, поэтому соответствующие древнерусские прилагательные содержат в своей семантике добавочный оценочный компонент 'такой, как должно, как надо, как того требует описываемая ситуация, подходящий'.

#### Список литературы

Даль В.И. — Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. М., 1991.

Домострой — Домострой (редакция Сильвестра). М., 1991.

Никитина С.Е. 1993 — Устная народная культура и языковое сознание. М.

Седакова О.А. 1992 — Филологические проблемы славянского средневековья в работах Риккардо Пиккио // Вопросы языкознания, № 1.

СРЯ — Словарь русского языка XI—XVII вв., М.

Срезневский И.И. — Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. I — III. СПб., 1893—1913.

Яковлева Е.С., в печати — О концепте ЧИСТОТЫ в современном русском языке и в исторической перспективе // сб. Язык этики, в печати.

---

пример из В.И. Даля: *Не то вор, что чисто крадет, а то вор, что концы чисто хоронит*. Впрочем, укажем и на случай парадоксального употребления — когда *чистый* с прежним значением 'честного, бескорыстного', "святого" прилагается к духовно антагонистичному предмету: *Миллионщик имеет ту выгоду, что может видеть подлость, совершенно бескорыстную, чистую подлость, не основанную ни на каких расчетах* (Н.В. Гоголь).

**Речевые и ментальные стереотипы  
в синхронии и диахронии.**

Материалы к коллективному исследованию.

Тезисы докладов.  
Москва, 1999

Оригинал-макет – *М.И. Леньшина*

ЛР № 020935 от 9 ноября 1994 г.

---

Подписано в печать 23.11.1999. Печ. л. 6,5. Тираж 100 экз.  
Центр компьютерной полиграфии ИСЯРАН

117334 Москва, Ленинский проспект, 32-а, ritten@mail.ru

40199RU