

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ШТУДИИ Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКОГО И НЕОМИФОЛОГИЯ XX ВЕКА

Н. Д. ЧУХИМ

Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСЬКИЙ І МІФОЛОГІЧНА ШКОЛА

Для кінця нашого століття характерне збільшення інтересу до гуманітарної науки XIX—XX віків. Воно зумовлене розумінням того факту, що далеко не весь спадок того, що говорили і писали ці філософи, лінгвісти, культурологи отримало адекватний розвиток, багато що було забуто, відкинуто, невірно витлумачено. Це повністю стосується і творчості Д. М. Овсянико-Куликовського, спадщина якого представляє інтерес не лише для дослідників літератури і мови, але й для психологів, культурологів, релігієзнавців, філософів.

Хоча Д. М. Овсянико-Куликовський відомий насамперед як літературознавець, дослідник психології творчості, для фахівців у галузі індоевропеїстики, історії античної філософії, культури не можуть залишитись поза увагою його роботи, присвячені ведам, порівняльному аналізу ведійської та античної міфології. Ці роботи, написані в ранній період творчості, мають неоднозначну оцінку. Так, Н. В. Осьмаков в книзі «Психологическое направление в русском литературоведении. Д. Н. Овсянико-Куликовский» (М., 1981), вказуючи на ерудицію і добру підготовку молодого ще Овсянико-Куликовського, пише про серйозні недоліки ранніх робіт вченого, хоча не аналізує їх. Разом з тим такий відомий російський дослідник стародавніх релігій, як А. І. Введенський, в роботі «Религиозное сознание язычества: Опыт философии истории естественных религий» (М., 1902) неодноразово посилається на роботи Овсянико-Куликовського, зокрема на його аналіз культу вогню як на авторитетне дослідження.

Якщо подальші теоретичні погляди Овсянико-Куликовського сформувались під впливом О. Потебні, а також таких течій другої половини XIX ст., як позитивізм і психологізм, то його ранні роботи, безперечно, написані в дусі історико-порівняльного методу, який виникає в межах міфологічної або, як її називають на Заході, натуралістичної школи. Звичайно, Овсянико-Куликов-

ського не можна зачислити до adeptів міфологічної школи, однак без аналізу ідей останньої не буде зрозумілим ранній період його творчості, де він виступає прихильником порівняльного вивчення пам'яток культури.

Міфологічна школа, виникнувши в епоху європейського романтизму, не зводилась лише до побудови міфологічних теорій, міфологія набула в її побудовах універсального значення як джерело культури взагалі. Теоретичними основами міфологічної школи можна вважати загальні для гуманітарного знання XIX ст. принцип історизму та ідею єдності людського духу (яка в філософії Канта прийняла значення категорії трансцендентального суб'єкту). В. Гумбольдт в статті, надрукованій в 1812 році, розглядає людство як велетенську рослину, дерево, гілки якого простираються по всій землі, і висуває завдання дослідження складної проблеми спорідненості націй і їх взаємо впливів, вважаючи, що відмінність націй знаходиться саме в мові.

Через декілька років ступінь спорідненості мов була твердо доведена Боппом в відомій праці «Про систему дієвідміни санскритської мови порівняно із дієвідміною грецької, латинської, персидської і готської мов». В цій роботі була дана детальна аргументація спорідненості індоєвропейських мов, що означало народження індоєвропейської лінгвістики і порівняльного мовознавства, яке із застосуваннями принципу історизму поклато початок історико-порівняльному методу. Гегель, вся філософська система якого фактично була обґрунтуванням історичного методу, вважав встановлення лінгвістами спорідненості санскриту з грецькою, латиною та іншими мовами відкриттям нового світу.

Філософською основою міфологічної школи вважають естетику романтизму Ф. Шеллінга і братів Шлегелей. Аналізуючи природу мистецтва, Шеллінг зазначає: «Міфологія є необхідною умовою і первинним матеріалом для всякого мистецтва» [7, 105]. Згідно Ф. Шлегелю, відродження мистецтва можливе лише на основі міфотворчості. Ці ідеї розвинули гейдельберзькі романтики — Л. Арнім, К. Brentано, Й. Гьоррес і учні останніх, брати Грімм, з якими і пов'язується остаточне становлення міфологічної школи. Брати Грімм перенесли на дослідження літератури і фольклору методологію порівняльного мовознавства, зробивши спробу перейти від проблем граматичної єдності арійських мов до більш широких проблем міфології і релігії, спільних для всіх арійських племен до їх розселення.

З таким підходом ми зустрічаємось у Я. Грімма в передмові до «Рейнеке лис» (1834). Застосовуючи положення лінгвістики до історії літератури, він стверджував, що спільні риси деяких німецьких пісень і байок Езопа дають право припустити їх спільне індоєвропейське походження. Пізніше В. Грімм у третьому томі «Дитячих і сімейних казок» зробив припущення, що арійці, які переселялись з місць свого первісного житла, несли з собою зародки казок, які пізніше проростали і розквітали незалежно одна від одної в різних

етнічних центрах. Тому і дитячі німецькі казки своїми мотивами сягають часів розселення арійських народів. Застосовуючи метод порівняльного мовознавства, брати Грімм зводили подібні явища в літературі і міфології до деякого «праміфу» (за аналогією з «прамовою»). На їх думку, початкові міфологічні традиції особливо добре збереглися в народній поезії. Брати Грімм вважали міф природною і єдино можливою формою, в якій весь народ висловлює свої думки і почуття. Подібно мові міф є продуктом народної творчості, і подібно спільній правові повинна була колись існувати спільна індоєвропейська міфологія, що згодом розділилась на окремі гілки. Давньоіндоєвропейська міфологія визнавалась дуже багатого і розвиненою системою, тобто індоєвропейці мали політеїстичну релігію, яка мало чим відрізнялась від релігій окремих індоєвропейських народів історичної доби.

На Україні романтичний світогляд мав надзвичайне значення для розвитку народознавчих студій у всіх галузях. Саме в світлі романтичного ставлення до минулого історичне минуле і різні його епохи ставали факторами національної свідомості.

Протягом XIX сторіччя духовне життя слов'янських народів розвивалось під значним впливом західноєвропейського. Однак цей вплив не можна розуміти як просте запозичення. З широкою гами європейських духовних напрямків вибирались, перетворювались, переформовувались лише ті, які відповідали внутрішнім потребам емоційного та інтелектуального життя народу. Різні впливи приходили до слов'ян не одночасно, тому тут можна було зустріти рефлексію культурних явищ, які на Заході відділені десятками років чи вплетені зовсім в інший контекст. «Можна сказати, що так звані «західні впливи» викликали, розв'язували у слов'ян власну самостійну творчість, що була не лише відгуком, але й відповіддю Заходу» [7, 108].

Впливи західноєвропейського романтизму в Україні йшли як через посередництво польської та російської літератури, так і безпосередньо через живі контакти з західно- та південнослов'янськими вченими та письменниками. Сильним відгомном це відбилося на пошквалі етнографічних та фольклорних розвідок, перші публікації яких з'явилися польською та російською мовами в 1814—1820 роках (М. Цертелєв, Гр. Калиновський, М. Максимович). Розвідки Максимовича не обмежувались лише збиранням народних поезій, на основі порівняльного аналізу він зробив спробу певної реконструкції слов'янської міфології, ідентифікації казкових персонажів. Без порівняльного вивчення слов'янської міфології, без співвідношення її з віруваннями інших народів, вважав Максимович, не можна поставити її на науковий ґрунт.

Ці ідеї в подальшому були розгорнуті талановитим харківським мовознавцем Ізмаїлом Срезневським. Харківський університет став на початку віку осередком першої романтичної групи, що занесла сюди не лише компаратив-

ну лінгвістику, але й німецьку «ідеалістичну» філософію. В кінці 20-х років у Харкові утворилась ціла плеяда ентузіастів дослідників і збирачів місцевої старовини і народної поезії, основне ядро якого становив гурток університетської молоді, який отримав назву «харківського гуртка романтиків» або «харківської романтичної школи». І. Срезневський, відомий перш за все своєю збіркою «Запорожская старина», не лише публікував пісні й історичні матеріали до народних пісень, але й робив серйозні спроби дослідження слов'янської міфології в індоєвропейському контексті — «Святылища и обряды языческого богослужения древних славян, по свидетельствам современным и преданиям» (Х., 1846), «Об обожании солнца у славян» (Х., 1846).

В міфологічній школі середини ХІХ ст. сформувалось два напрямки — етимологічний (лінгвістична реконструкція міфа) і аналогічний (порівняння міфів, подібних за змістом). Найвідомішими представниками першого стали А. Кун (1812—1881) в Німеччині («Походження вогню і божественного напою», 1859; «Про стадії міфотворчості», 1873) і Макс Мюллер (1823—1900) в Англії. Кун, опираючись на думки Крейцера, що перші релігійні ідеї виникли в результаті одухотворення природи (чим і пояснюється наявність в мові символічних персоніфікацій), поєднував лінгвістичні інтереси з інтересом до історії релігії. Він не лише ототожнював етимологічний принцип з філологічним, але стверджував, що первісні характеристики і риси арійських богів пов'язані з мінливими явищами природи (так звана метеорологічна теорія). На цьому були побудовані головні праці Куна, в яких він ототожнював характерні риси первісної людини і історичного арійця («Походження вогню...»).

Учень Шеллінга і Боппа, Мюллер переселився в Англію, щоб брати участь в публікації нещодавно відкритих вед. Прекрасний знавець лінгвістики, релігії, фольклору, Мюллер прийняв сучасний йому метод позитивізму, який полягав в зведенні всіх фактів до певної системи класифікації і надавав історії рис, характерних для природничих наук. Як і позитивісти, він спочатку спостерігав окремі випадки, а потім переходив до розгляду цілого.

Вивчення вед привело Мюллера до думки, що не можна підходити до міфу як до ізольованого явища і розглядати його поза зв'язком з мовою. Досліджуючи індоєвропейську міфологію, Мюллер розробляє метод лінгвістичної палеонтології. В роботі «Порівняльна міфологія» (1859) Мюллер стверджує, що порівняльна філологія дала йому в руки могутній телескоп, за допомогою якого є можливість перенестись в епоху, коли не існувало ні санскрита, ні грецької мови, а обидві вони становили єдину арійську мову. Крім того, вона допомагає зрозуміти свідчення про ту епоху, що збереглись в сучасних мовах, і дозволяє реконструювати первісну стадію мислення, релігії, цивілізації. На його думку, порівняльна філологія не лише доводить існування цієї первісної загальноарійської епохи, але й дає дані про інтелектуальний стан арійців до їх розселення. Приймаючи ідею Й. Гердера і В. Гумбольта про єд-

ність мислення і мови, Мюллер вважав, що шляхом лінгвістичного аналізу можна реконструювати духовне життя давніх арійців, їх культуру взагалі.

Мюллер пояснює міф за допомогою мови. Поки людство не мало мови, воно не мало і богів; міф є першою спробою пояснення явищ природи за допомогою мислення, міфологія виникла з первісного поетичного і філософського розуміння всесвіту. Міфи, що уособлюють явища природи, були вже у давніх індоєвропейців, щоб довести доісторичне походження якогось індоєвропейського міфу, достатньо довести його існування у двох індоєвропейських народів, одного — з гілки південносхідної, другого — з північнозахідної. Завдання міфології є водночас завданням психології, однак оскільки душа виявляється в мові (виходячи з тези, що мова і мислення невід'ємні), то міфологічні проблеми є проблемами лінгвістичними; міф є лише своєрідним видом мови, природньою і неминучою ступінню її розвитку. Конкретизуючи ці положення, Мюллер розробляє теорію походження міфу внаслідок хвороби мови (*disease of language*), яка викладена в двотомній роботі «Внесок до науки про міфологію» (*Contribution to the science of Mythology*. — London. 1897).

Інтерес до індоєвропейської міфології був притаманний не лише західній науці. На теренах Російської імперії з'являються роботи, що свідчать про зростання зацікавленості до даної проблематики. Це робота представника міфологічної школи в Росії Вс. Міллера «Очерки арийской мифологии в связи с древней культурой» (М., 1876) (Всеволод Міллер був одним з опонентів дисертації Д. М. Овсяніко-Куликовського «Миф о соколе, принесшем цветок Сомы» на звання приват-доцента в Московському університеті), київського філософа О. М. Новицького «Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований» (К., 1860—1861) та ін.).

В межах даної проблематики і даних методологічних установ написані ранні роботи Д. М. Овсяніко-Куликовського, ідеї яких найбільш фундаментально викладені в роботі «Основы ведаизма (Культы огня и опьяняющего напитка)». Хоча назва сильно нагадує роботу А. Куна, завдання, які ставить перед собою Овсяніко-Куликовський, дещо відмінні. Вчений відмовляється від головної мети міфологічної школи — реконструкції праарійської давнини. Вважаючи існування даного періоду в розвитку індоєвропейських народів доведеним науковим фактом, Овсяніко-Куликовський ставить більш локальне завдання — через аналіз текстів Рігведи реконструювати головні ідеї та деякі міфологічні образи (зокрема образи культових богів Агни і Соми), які мають індоєвропейське походження. Овсяніко-Куликовський обґрунтовує свій інтерес до них не стільки їх індоєвропейським походженням, скільки тим місцем, яке, на його думку, вони займають в релігійній системі рігвед. «Ибо во всякой религиозной системе есть своя основная идея, к которой тяготеет все содержание религии. В иудаизме — единобожие и мессианиззм, в маздеизме (религия Зороастра) — дуализм и т. д. В ведаизме таким центральным пунктом

являється своєобразна ідея культу і теософія культових божеств — Агни і Сомы» [5, 176].

Не звертаючись до детального аналізу всієї роботи, зупинимось на одному з концептуальних положень, викладених в праці, і насамперед на розумінні культу. Зауважимо, що Овсянико-Куликовський не розрізняє поняття «релігія» і «міфологія» і фактично отожднює міфологію зі стародавніми релігіями. Центральне положення культу в ведійській релігії Овсянико-Куликовський обґрунтовує загальним характером давніх релігій, в яких поняття божества як потойбічної всемогутньої сили (як в розвинених світових релігіях — християнстві, іудаїзмі, мусульманстві) відсутнє. Тому тут відсутня і молитва в строгому розумінні слова як специфічний внутрішній релігійний досвід. На відміну від трансцендентних богів світових релігій божества стародавніх ригвед, тобто міфологічні персонажі (зокрема Індра — типовий індоєвропейський громовержець), є персоніфікацією природних явищ, що обмежує їх характер буття. Будучи імманентами світу і народжуючись разом з ним, боги, так би мовити, мають потенційну загрозу загибелі разом із світом. Тому «... бессмертие богов требует поддержки со стороны культуры. Боги бессмертны, так сказать, потенциально; посредством культуры это бессмертие, если можно так выразиться, реализуется» [5, 183].

Приймаючи ідею, що образи давніх богів сягають культу предків, Овсянико-Куликовський виказує думку щодо специфічної «первісної онтології» (термін Б. Малиновського) арійської міфології. Живий зв'язок з предками робить можливим вихід за межі феноменального світу і фактично забезпечує його єдність і цілісність. Втратити зв'язок з предками означає втратити зв'язок з цілим, частину якого вони становлять. Цим обумовлюється космічний характер культових дій і божеств, за допомогою яких він здійснюється (Агни і Сомы). Овсянико-Куликовський приходить до висновку щодо символічної тотожності культу і космосу. Порядок здійснення культу забезпечує порядок функціонування космосу, оскільки культ — це «свого рода маленький космос, в котором собраны все важнейшие стихии и силы мира» [5, 205].

Ці інтуїції Овсянико-Куликовського знаходять певні паралелі в міфологічних теоріях ХХ сторіччя. Так, ідею космосу як всесвітнього жертвоприношення висловлює О. Фрейденберг в праці «Миф и литература древности» (М., 1978). Відомий дослідник міфології Мірча Еліаде в праці «Космос и история» (М., 1987), розглядаючи проблему специфіки переживання архаїчною людиною історії, виходить з розуміння ритуалу (культу, згідно термінології Овсянико-Куликовського) як сукупності дій, спрямованих на підтримання космічного, а значить, соціального порядку.

Застосування історико-порівняльного методу в межах міфологічної школи, лінгвістичні дані, які вона брала для пояснення релігійно-міфологічних фактів, мали велике значення для порівняльного дослідження міфології, ви-

явлення культурних відмінностей. Разом з тим більшість етимологічних зближень, зроблених міфологами, були відкинуті новітнім мовознавством. Саме існування спільної індоєвропейської релігії було піддане сумніву, як і метод, запозичений з порівняльного мовознавства, оскільки еволюція мови не є точним аналогом еволюції міфу: мова — стихія більш інертна. Можливо, цим почасти пояснюється втрата інтересу Овсяніко-Куликовського до проблем індоєвропейстики. Переїзд до Харкова, знайомство з Потєбнею визначили подальший творчий шлях вченого — найвидатнішого представника школи Потєбні.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Овсяніко-Куликовський Д. Н.* Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности. — Одесса, 1884.
2. *Овсяніко-Куликовський Д. Н.* Очерк из истории мысли. — Одесса, 1887.
3. *Овсяніко-Куликовський Д. Н.* Религия индусов в эпоху вед. — Вестник Европы. — 1892.
4. *Овсяніко-Куликовський Д. Н.* Основы ведаизма // *Овсяніко-Куликовський Д. Н.* Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 6.
5. *Читєвський Д. М.* Нариси з історії філософії на Україні. — Мюнхен, 1983.
6. *Шеллинг Ф.* Философия искусства. — М., 1966.

Л. А. ЧУВПИЛО

ИНДОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКОГО

Среди богатого наследия Д. Н. Овсяніко-Куликовського заметное место занимают работы по индологической тематике. Эта сторона творчества великого ученого до сих пор остается слабо изученной и вообще крайне редко привлекает внимание исследователей. Поэтому в данной работе мы предпримем попытку проанализировать индологическое наследие Д. Н. Овсяніко-Куликовського и определить его вклад в развитие этой области научных знаний.

Индологическая подготовка ученого была достаточно основательной. Он изучал санскрит в годы учебы в Новороссийском и Санкт-Петербургском университетах под руководством виднейших санскритологов И. В. Ягича и И. И. Минаева [1, 229; 2, 51]. После окончания Новороссийского университета Д. Н. Овсяніко-Куликовський обучался в Париже у известнейших в то время филологов-ориенталистов; А. Авет-Бено (санскрит), А. Бергена (ведаизм) и Дж. Дармстера (Авеста) [2, 229—230].

Возвратившись в 1882 г. в Россию, он защищает при Московском университете для получения права приват-доцентуры небольшой этюд из области

ведийской мифологии под заглавием «Разбор мифа о соколе, принесшем цветок Сомы» [см.: 6]. Будучи вслед за тем избранным в приват-доценты историко-филологическим факультетом и советом Новороссийского университета, ученый с января 1883 г. начинает чтение лекций по санскриту и сравнительной грамматике индоевропейских языков. Здесь он создает свою первую фундаментальную работу «Культе божества Сомы в Древней Индии», которую защищает в 1885 г. в Харькове как магистерскую диссертацию [2, 52]. В том же году этот труд выходит отдельным изданием [9]. Это исследование было задумано как первая часть трилогии, посвященной исследованию экстатических культов индоевропейской древности. Вторую часть, по замыслу автора, должна была составить работа об иранском экстатическом культе Гаомы, третью — о греческом культе Диониса. Такой «сравнительный» подход при исследовании индоевропейских культов незадолго до этого применил известный московский ориенталист В. Ф. Миллер [3]. «Опыт изучения вакхических культов» был близок работе Миллера и по методологии исследования. Так же как и московский индолог, Д. Н. Овсяннико-Куликовский критически относился к популярным тогда идеям «солярно-метеорологической школы» в исследовании древней мифологии, приверженцы которой пытались рассматривать все мифологические сюжеты исключительно в связи с небесными явлениями. Вместо этого Д. Н. Овсяннико-Куликовский предпринял попытку проанализировать древние гимны «Ригведы», относящиеся к богу Соме, с социально-психологической точки зрения, считая, что язык является наилучшим отражением первобытного мышления и сознания. Анализируя сущность понятия «сомы» в гимнах, Д. Н. Овсяннико-Куликовский пришел к выводу, что это одновременно и растение сома, из которого добывался опьяняющий напиток, и сам напиток, и божество этого напитка, представленное в виде небесного жреца, его изготовлявшего. Процедура выжимания сока из растения и изготовления священного напитка, детально описанная в гимнах «Ригведы», превращалась в священнодействие с элементами таинства и мистики [см.: 5, 8—10].

Употребление напитка Сомы, вследствие его наркотическо-опьяняющих качеств, приводило древних индийцев в экстаз, который «давал могучий импульс дальнейшему развитию психической деятельности... окрылял фантазию, развязывал язык, развивал общительность, подвигал вперед поэтические, творческие и культурные инстинкты человека» [5, 24]. Однако важнейшим условием, при помощи которого Сомы приводил человека в экстаз, являлось пение гимнов в ходе соответствующего ритуального действия. При этом пение гимнов, служа причиной экстаза, одновременно выступало и как результат последнего [9, 50]. Музыка, ритуальные действия и речь жреца, поющего гимн, составляли неразрывное экстатическое единство. Речь в ведическом гимне следовала за ритмом, словно поток жидкости. Ее ритмическая функция ока-

зывала на психику архаического человека огромное воздействие, она стимулировала его мышление и воображение. Вследствие этого гимны складывались в стройную систему, возникали развитые мифологические представления и даже зачатки философского мышления. В течение столетий все это оформилось в единый комплекс представлений ведаизма [9, 126—130]. Представление о Соме как о божестве было следствием экстатического действия напитка. Благодаря вызываемому экстазу Сома считался основой бессмертия богов, и его употребление как бы приобщало людей к божеству. Поэтому Сома превращался в одно из верховных божеств, имеющих множество ипостасей. Поклонение напитку Д. Н. Овсяннико-Куликовский приравнивал к поклонению огню. «Поклоняясь огню и напитку, люди обоготворяли свои собственные изобретения, поклонились делу рук своих... Оба изобретения имели колоссальное значение на ранних ступенях общественности», — резюмировал автор [9, 23].

Таким образом, ученый, анализируя язык древних гимнов, попытался выявить важнейшие черты сознания индоариев, неизвестные аспекты их духовной деятельности, основы художественного творчества. Подобный подход был близок к методологии передовых французских антропологов и ориенталистов, хотя Д. Н. Овсяннико-Куликовский применял его значительно эффективнее, чем его бывшие учителя [13, 101—102].

Работая в Одессе, ученый выпустил еще три индологические работы. В одной из них он попытался выявить зачатки философских знаний у индийцев в эпоху вед [6, 90—120], в другой проанализировал с помощью сравнительного метода роль быка в экстатических культах древних народов [7]. Но главным его исследованием явилась защищенная в 1887 г. докторская диссертация «К истории культа огня в эпоху вед» [8]. В этой работе, полемизируя с некоторыми немецкими учеными, Д. Н. Овсяннико-Куликовский приходит к выводу, что в индоарийском культе Агни необходимо различать три священных огня: огонь домашний, или родовой, огонь общинный, или сельский и огонь союзный, т. е. принадлежавший союзу племен [8, 1—14]. О большом социальном значении этих культов у индусов свидетельствовал словарь эпитетов Агни, составленный Д. Н. Овсяннико-Куликовским, который занял 60 страниц исследования и насчитывал 831 эпитет [см.: 8, 60—120]. В конце книги автор пришел к следующему важному заключению: «Итак, в эпоху вед индусы поклонялись не одному, а трем земным огням — домашнему, общинному и союзному. Развитие культов и концепций этих трех священных огней шло в ногу с развитием самой гражданственности арийцев Семиречья и, будучи тесно связано с успехами жреческих семей, подготовляло грядущее торжество кастовых порядков» [8, 59]. Таким образом, здесь Д. Н. Овсяннико-Куликовский затронул проблему социальных основ первобытных верований, доказывая неотделимость развития культа от генезиса социальных общнос-

тей. Не исключено, что определенное влияние на формирование этой концепции могли оказать идеи французских и английских антропологов, а также популярные в те годы концепции марксизма [13, 102]. Несколько позже данная работа была издана в сокращенном виде во Франции [14, 153—179].

После перехода Д. Н. Овсяннико-Куликовского в 1888 г. в Харьковский университет [1, 230] индологическая тематика перестает доминировать в его творчестве. Тем не менее в харьковский период деятельности ученый выпускает еще три индологические работы. Две из них посвящены частным проблемам индийской мифологии и содержат прекрасные переводы текстов «Ригведы» [4, 1—17; 5, 287—306]. Третья работа «Религия индусов в эпоху вед» представляет собой научно-популярное изложение индологических взглядов ученого [11]. Здесь Д. Н. Овсяннико-Куликовский впервые дает целостную концепцию религии ведаизма, как бы подводя тем самым итог своим многолетним изысканиям.

Ведаизм, по мнению ученого, являлся такой же великой религией, как и возникшие вслед за ним брахманизм и буддизм. Считая ведаизм религиозной системой в виде комплекса религиозных представлений и соответствовавших им культовых действий, исследователь отметил, что приблизительно в 1000—800 гг. до н. э. он разложился, оказав большое влияние на брахманизм и другие более поздние религиозные направления [см.: 11, 172—173].

Для ведической религии характерен политеизм, напоминавший политеизм древних греков, почитание огромного количества божеств, отличавшихся антропоморфизмом [см.: 11, 175]. Отличительным признаком богов является бессмертие. Однако оно не обходилось без поддержки культа. Культ находился в руках людей, стало быть, люди были некоторым образом блюстителями бессмертия богов. Божество как бы ожидало от смертных подтверждения и признания своего бессмертия, как и других атрибутов. Первоисточники бессмертия — священный огонь (Агни) и священный напиток Сомы, игравшие центральную роль в религиозной системе ведаизма [11, 185—186]. Агни — основа всего культа, поскольку только с его помощью люди посылали богам свои дары, а жертвенный костер рассматривался как источник бессмертия богов, которые и достигли его благодаря Агни. Тем самым Агни выступал как связующее звено между богами и людьми. Другое такое звено — сома, так как его употребление приводит к экстазу, объединяющему человека с божеством в единое целое. Именно поэтому центральной идеей ведаизма является идея культа и теософия божеств Агни и Сомы. В целом на ранней стадии развития ведаизма экстатическое действо, вызываемое сомой и поддерживаемое с помощью ритмической речи, становится кульминацией ведического культа. Позже, по мере развития мифологической системы, канонизации гимнов и оформления сословия жрецов, единство экстатического культа разрушается и сам экстаз теряет свое значение, уступая место новым формам культовой активности [11].

Д. Н. Овсяннико-Куликовский ставил данную работу в один ряд со своими изысканиями в области психологии творчества и мысли. В 1909 г. ученый включил ее вместе с несколькими теоретическими статьями в один том собрания собственных сочинений [12], подчеркнув, что все собранные здесь труды составляют «единое идейно-философское целое» [12, 4].

Таким образом, мы можем заключить, что индологические исследования Д. Н. Овсяннико-Куликовского составляли неотъемлемую часть всего его творчества. Именно в этой области знаний он впервые выступает как серьезный, самостоятельный ученый. В его ранних индологических работах закладываются основы детально разработанного в будущем «психологического метода» исследования литературы, формируются основные положения «психологии мысли и чувства».

Вклад Д. Н. Овсяннико-Куликовского в развитие отечественной ориенталистики трудно переоценить. Разработанный ученым метод исследования духовного мира архаического человека с помощью данных языка и в наше время является одним из основных в социальной антропологии и лингвистике. Многие конкретные результаты исследований ученого до сих пор сохраняют огромную научную ценность, а некоторые выполненные им переводы ведических текстов остаются единственными и по сей день.

ЛИТЕРАТУРА

1. Историко-филологический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805—1905). — Харьков, 1908.
2. Ковалівський А. Вивчення Сходу в Харківському університеті та Харкові у XVIII—XX віках // Антологія літератур Сходу. — Харків, 1961.
3. Миллер В. Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древней культурой. — М., 1876. — Т. 1: Ашвины — Диоскуры.
4. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Ведийские этюды: Индра — vicvacarshany // Журнал Министерства Народного Просвещения. — 1891. — № 3.
5. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Ведийские этюды: Сыны Адити // Журнал Министерства Народного Просвещения. — 1892. — № 12.
6. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Зачатки философского сознания в Древней Индии // Русское богатство. — 1884. — № 7.
7. Овсяннико-Куликовский Д. Н. К вопросу о «быке» в религиозных представлениях Древнего Востока. — Одесса, 1885.
8. Овсяннико-Куликовский Д. Н. К истории культа огня у индусов в эпоху вед. — Одесса, 1887.
9. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общественности. — Одесса, 1883.
10. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Разбор мифа о соколе, принесшем цветок Сомы. — М., 1882.
11. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Религия индусов в эпоху вед. — Харьков, 1892.

12. Овсянко-Куликовский Д. Н. Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 6.: Психология мысли и чувства. Художественное творчество. Основы ведаизма.

13. Bongard-Levin G., Vigin A. The Image of India: The Study of Ancient Indian Civilization in the USSR. — Moscow, 1984.

14. Ovsianiko-Kulikovsky D. N. Les trois sacres de Rig — Vede // Revue de l'Histoire des Religions. — 1889. — V. 20

О. В. КОЗИР

Д. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСЬКИЙ І Ґ. ШКУРУПІЙ ПРО ВЕРСІЇ СИМВОЛІЧНОГО ПРОСТОРУ ВОГНЮ

Поліваріантність осмислення явищ навколишнього світу — одна з характерних рис науки і художньої творчості кінця XIX — початку XX ст. Спробуємо підтвердити цю думку шляхом співставлення однієї з робіт відомого вченого-лінгвіста Д. Овсянко-Куликовського і художніх творів українського письменника Ґео Шкурпія. У чому ж ми вибачаємо спорідненість між цими такими різними, здавалось би, постаннями? Такий аспект порівняння вважаємо доречним хоча б з тих позицій, що в обох спостерігаємо підвищений інтерес до питань психології, зацікавленість проблемами найбільш глибокого відтворення людської психіки через підвищену увагу до співвідношення свідомості, підсвідомого, несвідомого і їх взаємозв'язку. Ця психологічна пандемія співвідноситься із осмисленням феноменів, які здавна відігравали виключну роль у людському житті. Серед них на особливому місці стоїть феномен вогню.

Топос вогню осмислюється Д. Овсянко-Куликовським у книзі «К истории культа огня у индусов в эпоху Вед». Ця робота вийшла в Одесі 1887 року. Автор, вивчаючи прадавні гімни (ригведи), присвячені божеству вогню (Агні), прийшов до висновку про необхідність розрізнення трьох видів священного вогню:

- 1) Grhapatī — вогонь домашній, чи родовий;
- 2) Vīcpatī — вогонь общинний, чи сільський;
- 3) Vāisvanara — вогонь союзний, який належить союзу общин (у буквальному перекладі — той, що належить всім людям).

Ці різновиди вогню дослідник виділяє окремо, зауважуючи, що у арійців Семиріччя культ вогню розбився на три окремих культу. Біля кожного житла горів священний вогонь, який належав родині чи роду. Сім'ї групувалися в общини, і кожна община мала свій окремий вогонь, який був її патроном і служив основою суспільного культу; общини і цілі племена збиралися у великі союзи, які виникали у різні часи і в різних місцях Семиріччя через необхідність

боротися об'єднаними силами з дикими неарійськими племенами — туземцями краю, і кожного разу, коли утворювався такий союз, обов'язково утворювався особливий союзний, загальний культ, в центрі якого ставав особливий вогонь — патрон союзу. З усіх вогнів останній так відноситься до інших, як стовбур відноситься до гілок. Домашній священний вогонь обігрівав кожну родину. Його називали владикою багатств. Вважали, що Матарішван здобув його за допомогою тертя. Овсянико-Куликовський підтверджує свої здогадки великою кількістю текстів самих ведійських пам'яток: «Цей блискучий гість з'являється у кожному домі, як птах — на кожному дереві; ніяких людей він не цурається, дружній людям, у кожній общині живе він, дружній общинам» [1, 16]. У деяких гімнах вогонь порівнюють із князем, який оточений свитою (душами предків, що групувалися навколо вогню як божества домашнього і родового) [1, 25]. Вогонь виступає як володар людей, вождь общин людських [1, 27].

Вказані різновиди вогню Овсянико-Куликовський виділяє окремо, застерігаючи від змішування їх з тими, які засновувалися на ідеях «міфологічних і теософічних». Дослідник вважає, що такого роду уявлення були успадковані від іранців у глибині індосвропейської давнини і базувалися на розрізненні вогню земного і небесного, вогню сонячного і вогню блискавки. У цих уявленнях також простежується знаходження прихованого вогню в дереві, в каміні, в землі, у воді, в тілі людини і тварин.

Д. Овсянико-Куликовський досліджує давні гімни з метою не лише їхнього суто лінгвістичного аналізу (хоча, звичайно, вказує на вживання найбільш вдалих форм при перекладі із санскриту того чи іншого слова на означення різновидів вогню або вдається до осмислення часу написання того чи іншого гімну за допомогою аналізу використаних слів, що означають той чи інший різновид вогню), але й за метою поглибленого вивчення психології носіїв мови, які в своїх гімнах оспівували вогонь у різних контекстах, що пов'язані з його культом. Дослідник пише, що «особливо великим було значення священного вогню: в своєму полум'ї і димі він підносив до богів жертвоприношення людей, молитви і гімни. Так при посередництві вогню встановлюється зв'язок між людьми і богами, і цей зв'язок однаково важливий як для тих, так і для інших. Вся природа знаходиться у тісному зв'язку з культом» [1, 4]. Вчений розділяє дві лінії у формуванні культу вогню, які йшли окремо і розвивалися своїми шляхами, — це лінія індусів і лінія іранців. Хоча, звичайно, для обох цих ліній основна ідея вогню як божества була спільною.

У іранців Овсянико-Куликовський виділяє так звані професійні вогні: 1) Frobak — жерців; 2) Gushasp — воїнів; 3) Burzin-Mitro — землеробів.

Під покровительством священного вогню жрець-учитель робиться вченим і діяльним, князі, воїни стають відважними і рішучими, а землероби — більш обізнаними в своїй справі.

Особливий інтерес вчених викликає спеціальний словник, укладений Овсянико-Куликовським і названий «Епітети священного вогню». Словник поданий у кінці книги, він налічує 831 епітет Агні. Під «епітетами» дослідник розуміє будь-які художні означення, якими був наділений священний вогонь у гімнах ведійської епохи. Кожен «епітет» детально пояснюється, подається в різних перекладах. Словник може бути використаний усіма, хто цікавиться лінгвістикою, історією.

Художню інтерпретацію тієї ж ідеї — розрізнення різних видів вогню — являє собою художня творчість Гео Шкурупія. Особливої уваги з цього приводу, на нашу думку, заслуговує роман «Двері в день», написаний у другій половині 20-х років ХХ століття. Письменник наділяє уяву головного героя, Теодора Гая, надзвичайною здатністю заглиблення у якийсь об'єкт (це заглиблення дуже нагадує медитацію). Наприклад, звичайна картина із зображенням «допотопного лісу» здатна була так захопити Гая, що той «починав мріяти про побут кам'яного віку і лише шкодував, що не має «машини часу», яка б перенесла його в цей побут» [3, 85]. І ось за допомогою уяви героя відбувається перенесення у давні часи, і ми бачимо предка Теодора — юнака Гая. Він — член великої общини (орди). У житті цієї людської спільноти вогонь відігравав неабияку роль. Ми бачимо, що цей общинний вогонь був для первісних людей:

- «незмінним чинником культури»;
- «приятелем»;
- «радістю дітей та жінок»;
- захисником «від усіх звірів і хижаків»;
- носієм тепла: «його живлюча теплість і світло віками зігрівали серця людей»;
- помічником у приготуванні смачної їжі;
- засобом єднання членів общини, розвитку комунікативних можливостей її членів: «сидячи коло вогнища можна було ділитись враженнями та розповідати всяких історій»;
- традицією, що прийшла від предків і зберігалася протягом тисячоліть;
- прикметою, що «десь поруч люди» і має відбутися зустріч із членами інших общин;
- символом могутності людини і її спільності з іншими людьми [3, 89, 92].

Хоч у цьому творі ми і не побачимо змалювання родинних вогнищ, бо зображена письменником орда не мала окремих родин: «усі були рівними членами громади», й інтимні стосунки будувалися не за певними законами, а за бажанням обох сторін і були, як правило, нестійкими, та все ж у описі побуту общини він подає таку картину: «Перед кожною печерою влаштували по одному постійному вогнищу. П'ять стовпів диму весело піднялись вгору, лякаючи птахів та сповіщаючи, що тут оселилися люди. Одне з вогнищ було голов-

не, і в ньому ніколи не погасав вогонь. Це тепер було єдине контрольне джерело вогню, і коли б воно погасло, люди б зазнали багато лиха» [3, 98].

Гео Шкурупій показує нам також «вогонь союзний»: «Коли погасав огонь, доводилося позичати його в інших громад та орд. Доводилося посилати цілі експедиції і довго чекати їх...» [3, 98]. Ідея союзу з іншими общинами звучить у творі, виявляючись у прагненні об'єднання однієї орди з іншими общинами мисливців для боротьби із спільними ворогами — «степовиками».

У романі «Двері в день» Гео Шкурупій, як представник футуристичного напрямку в літературі, наділяє ідеєю руху вперед і вимріяного героя Гая-предка. Автор показує, що юнак постійно працює над вдосконаленням мисливської зброї і навіть робить винахід способу здобування вогню шляхом кресання каменя об камінь. Але Гай не наважується відразу винести своє відкриття на загальний суд, він довго експериментує і хоче поступово привчити членів общини до свого винаходу. А він дійсно був революційним, адже традиція постійного зберігання вогню, його культ жили у свідомості людей надзвичайно довго.

Культ вогню з особливою силою виявляється в іншому творі письменника — це оповідання «Злий дух». Події цього твору відбуваються в Монголії (як і в усіх інших оповіданнях цього циклу). Йдеться про традиції ламаїзму, у яких поклоніння священному вогню дійшло і до нашого часу. У 20—30-х роках у Монголії відбувається спроба знищення прадавніх традицій шляхом революційних перетворень. Герой оповідання Доржанов — чужоземець, що прийшов протиставити культурі лам інший культ, але сам він ще не здогадується про це. Бо його стихія — це боротьба, це рух уперед з метою допомоги усім обездоленним монголам. Та при цьому він не надавав належного значення їхньому культурі, за що пошлатився здоров'ям: лами жорстоко познущалися над ним, виганяючи «злого духа» розпеченим залізом. Для монголів же вогонь був живою істотою. Ось як передані у творі їхні вірування: «Огонь — молодший брат Сонця й Місяця. Не можна з розмаху кидати дрова в огонь — його можна прибити! Не можна копірсити в огні гострими речами — можна виколоти йому очі! Не можна жартувати з огнем!... Огонь — син верховного божества Есеге-Малан-Тенгері» [3, 277]. Вогонь, за уявленнями монголів, відбитими у давній легенді, принесла на землю ластівка, яка «змилосердилася над людьми», які «живились сирію їжею й мерзли взимку від холоду» [3, 276].

Виділивши і показавши на конкретних прикладах зв'язки між творчою діяльністю Овсянико-Куликовського і Гео Шкурупія, зауважимо, що обоє вони, приділяючи значну увагу підсвідомості, робили це переважно для того, щоб найбільш вдало виділити роль і значення свідомості у житті й діяльності людини. Але без зосередження на сфері несвідомого неможливий будь-який експеримент, адже уява, фантазування цілком підкорені цій сфері психіки і не можуть існувати в раціональному вимірі. Тож те, що було окреслене Овсянико-Куликовським теоретично в роботі «Наблюдательный и эксперимен-

тальний методи в искусстве», значною мірою втілює у творчості Гео Шкур-
пія, як експериментатора в галузі форми і змісту.

Спільність ідей, що стосуються інтерпретації топосу вогню є підтверд-
женням того, що і той і інший митець, приділяючи значну увагу цьому мо-
менту, змогли осмислити цю проблему всебічно. Один з них при цьому кори-
стувався давніми текстами і брав кожне окреме значення культу вогню в поле
своєї уваги, подаючи наукове пояснення. Інший же переважно користувався
раніше набутими знаннями з історії і своєю уявою і дав художню інтерпрета-
цію цього важливого в житті людини явища-символу.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Овсянко-Куликовский Д.* К истории культа огня у индусов в эпоху вед. — Одесса, 1887.
2. *Овсянко-Куликовский Д.* Литературно-критические работы: В 2-х т. — М., 1989.
3. *Шкурупій Г.* Двері в день // Шкурупій Г. Вибране. — К., 1968.

Ю. БЕЗХУТРИЙ, М. ФІЛОН

МІФОЛОГІЧНІ ВИТОКИ ОБРАЗІВ РОМАНІВ О. СТОРОЖЕНКА «МАРКО ПРОКЛЯТИЙ» І О. ІЛЬЧЕНКА «КОЗАЦЬКОМУ РОДУ НЕМА ПЕРЕВОДУ, АБО Ж МАМАЙ І ЧУЖА МОЛОДИЦЯ»

Два твори української літератури — «Марко Проклятий» Олекси Сторо-
женка і «Козацькому роду нема переводу, або ж Мамай і Чужа Молодиця»
Олександра Ільченка, — між якими лежить майже сторічна часова дистанція,
належать до прикметних явищ української літератури ХІХ—ХХ ст., що, де-
монструючи своєрідне розгортання романних сюжетних і композиційних
структур, оформлюються в певні стильові течії з властивими їм художньо-
естетичними закономірностями осмислення української дійсності.

Обидва твори сюжетно пов'язані з війнами, зокрема національно-визвольни-
ми рухами середини ХVІІ століття. І перший і другий роман маніфестують, за ве-
ликим рахунком, одну й ту саму фундаментальну опозицію — «смерть — без-
смертя», яка, виступаючи в творах у художньо оформленому вигляді, визначає їх
неодномірну смислову глибину. Нарешті, обидва романи найтіснішим чином по-
в'язані з моделюючою системою міфологічних констант української культури.
Останній факт особливо важливий для розуміння типологічних ознак романів,
оскільки, «яким великим не було б розходження між ідейними настановами ав-

торів або їх історико-побутовим матеріалом і первісним міфологічним смислом, міфологічний «смісл» повністю не «відклеюється», форма не може бути чистою формою, і традиційний сюжет, традиційна метафорика зберігають приховано на якихось рівнях традиційну семантику» [6, 278].

Очевидно, міфологічна семантика образів, зокрема заголовних, належить до формотворчих чинників, які визначають і специфіку загальної побудови творів. У цьому зв'язку важливо вказати на одну прикметну ознаку романів О. Стороженка та О. Ільченка. Композиційно твір О. Стороженка розпадається на дві частини; Марко Проклятий активно фігурує лише в першій з них, але насправді боротьба життя зі смертю становить суть роману в цілому, а сюжетні зв'язки в цьому плані якраз і корегуються образом-міфом Марка Проклятого.

Опозиція «життя — смерть» є сенсом сюжетного розвитку роману О. Ільченка і задекларована в самій назві художнього твору — «... Мамай і Чужа Молодиця». Річ у тім, що козак Мамай, чий образ в українській традиції відомий насамперед в образотворчому мистецтві [див.: 4], а в словесній творчості кореспондується з образом Запорожця в народній інтермедії, — цей образ є символом перемоги життя над смертю, врешті символом самовідчуття й самосвідомості українського народу. Антитезою йому, значить, рушієм сюжетного протистояння виступає Чужа Молодиця, шинкарка Настя-Дарина, яка є символом смерті, її парадоксальним «живим» втіленням.

Образ козака Мамаю, хоч і не так виразно, як образ Марка Проклятого, теж почасти відступає на задній план і в структурі художнього світу виступає як своєрідне тло, необхідне для розвитку окремих сюжетних ліній роману.

Образи Марка Проклятого та козака Мамаю охоплюють світ у його предметній єдності і смисловій всезагальності. Будучи культурними константами українського народного життя, вони характеризуються чітко вираженим імперативним началом; у художніх текстах вони діалектично визначають семантичні властивості романного слова, яке в цілому інформаційно й естетично не обмежується сферою художнього цілого з його ідеалізуючою функцією та ідеалотворчою спроможністю, а інтегрує смисли етноконвекціональні, загальноновідомі, але синтагматично не виражені. Водночас і самі образи Мамаю і Марка Проклятого не можуть бути пояснені «ближчими», означеними у романах міфологічними та фольклорними контекстами. Крім останніх, для формування семантики образів Мамаю та Марка Проклятого релевантними є так звані дальші культурно-історичні контексти та міфологічні опозиції. Так, скажімо, слова Марка Проклятого: «Од мене все відцуралось: і небо, і земля, і саме пекло... Мене прокляла мати, прокляв і батько з того світу — я каїн» — відображують вірування, згідно з яким найбільшим прокляттям для людини є прокляття типу: «Щоб тебе (сира, свята) земля не прийняла». Водночас О. Стороженко використовує інше міфологічне уявлення, згідно з яким після смерті грішної людини її душа повинна відроджуватись в інших образах і перебува-

ти на землі до тих пір, поки не спокутує всі гріхи. Але й цей шар української міфології не вичерпує міфологічні формотворчі витoki образу Марка Проклятого. Його розповідь про своє народження: «От мати і згадала, що як була ще в Кабарді, що таке ж саме лихо прилучилось з одною матір'ю, як ховалась вона по лісах з маленькою дитиною; так вона драла по гніздах пуцверинків, проколювала груди й давала дитинці ссати кров. На тім же товстім дереві, під котрим сиділа моя мати, неслись гайворони; от вона лазила на се дерево, драла гайворонят, розрізувала їх і годувала мене кров'ю од живої тварі; я ссав з великою хіттю й заспокоївсь» — ця розповідь експлікує фундаментальну позицію «природа — культура», в якій все, що належить до сфери «природи», протиставляється культурному світові і мислиться як дике, вороже. Порівняймо слова героя: «... породила на світ, як звіряку, в пустині і відгодувала, як вовчєня, кров'ю од живої матері... Так не дивуйся, що я не вдався у других людей і що доля моя чортова, а не чоловіча». По суті, герой може змінити модус свого існування, перейшовши від «природи» до «культури». Не випадково, скажімо, головна сюжетна лінія роману пов'язана з подіями (діями), спрямованими на пробудження душі головного героя.

Образ Марка Проклятого, як і козака Мамає, реалізуючи в романі свій текстотворчий потенціал, являє собою своєрідний генералізуючий центр, з яким пов'язані числені міфологеми, що належать до таких основних груп: «час», «простір», «персонаж», «атрибути», «мова». При цьому самі міфологеми виконують в романах сюжетотворчі функції. Це закономірно, оскільки вони належать до мови епічної сюжетики. «Мова епічної сюжетики, елементами якої є мотиви, ґрунтується на певному культурному кодї, який в свою чергу пов'язаний з формами свідомості колективу. Епічний мотив можна розглядати одночасно як конкретний елемент даної мови (курсив наш. — авт.), як знак в системі епічної мови і як кодову формулу» [7, 175].

Зв'язок міфологем-мотивів з основним образом, їх функціональну класифікацію та опис сюжетотворчих властивостей детально розглянемо в доповіді, тут обмежимося лише одним прикладом щодо образу краси-роси: «А коли б ти, козаче, побачив сю голову на повних плечах, на стройному стані, коли б вона глянула на тебе живими очима... і в той час, як гориш тим пекельним вогнем і жадоба палить твоє нутро, з неба, з самого раю, бризнула роса».

Ототожнення дівочої краси і небесної роси належить до концептуальних образів української міфології. Міфологічне значення краси-роси формує особливий, підтекстовий рівень художньої інформації, знання якої допомагає проникнути в смислову структуру окремих образів роману. В обрядово-ритуальних контекстах української культури з дівочою красою — небесною рососою пов'язане уявлення про її чистоту, незайманість, цнотливість як необхідні умови досягнення благополуччя на землі й забезпечення сімейного щастя. Дівочу красу оберігають від сокола, жайворонка — птахів, що належать до атрибутів

небесного нареченого. У романі О. Стороженка дівочу красу краде хлопець, який частково — через ретроспективні асоціативні зв'язки — осмислюється в смисловому полі міфологеми «ворон». Зіткнення різних шарів інформації максимально чітко підкреслює трагізм колізії роману.

Козак Мамай належить до тих образів української народної культури, які не піддаються одномірній, прямолінійній інтерпретації. У цілому він може бути визначений як культурний герой, сутність ознаки якого необхідно розглядати в широкому контексті історично визначених форм національної свідомості українського народу. Як відомо, культурний герой, згідно з його загальноновизнаним розумінням, належить до так званої міфічної епохи. Звідси: «образ культурного героя позначений ідеологічним синкретизмом, і від нього шлях лежить до Бога-творця такою ж мірою, як і до героя народних епічних переказів або жартівливих анекдотів» [5, 9].

Для визначення генези романного образу козака Мамає та усвідомлення його коректного тлумачення терміном «культурний герой» необхідно перебороти відносно жорстке протиставлення міфічна епоха — історична епоха та невиправдане віднесення міфотворчості до категорії минулого. Річ у тім, що міфотворчість не належить виключно до історичного минулого, а є живим, дієвим чинником народної культури. Міфотворчість не відмирає разом з міфічною епохою, вона лише змінює форми і способи свого існування; міфологічна свідомість співіснує з іншими формами свідомості, впливає на них і сама зазнає впливу, змінюється.

Витоки образу козака Мамає, експліковані в романі О. Ільченка і закорінені в народній культурі, пов'язані з надзвичайно складним комплексом світоглядних уявлень: *власне міфологічних*, узятих в їх актуальній, синхронічній площині; *фольклорно-естетичних*, що спираються на оповідні зразки усної народної творчості; *релігійних*, що постали внаслідок трансформації вихідних міфологічних архетипів. Це значить, що в основі прочитання образу козака Мамає (як і всього роману О. Ільченка) лежить усвідомлення універсального закону організації культури, в якій суміщаються «протилежно організовані семіотичні структури» (Лотман). При цьому важливими для образу козака Мамає є міфологічні уявлення. Йдеться, зокрема, про конструктивну функцію тріади «діло — слово — душа», під знаком абстрагуючого ототожнення якої може бути прочитаний відомий авторський монолог: «Оті самісінькі сто-надцять кіп чортів, що носили його по всій Україні протягом незліченної раху-би років, оті сто копанок чортів, котрі носять його на нашій вільній землі й тепер, сьогодні, зараз, котрі носитимуть його між нами й завжди, невмираку-невмирайла, поки живі є ми, поки існує на світі славний український народ, його воле-любність, працьовитість, дотепність, його гостре слово, його пісні, прислів'я та казки, що з ними з віку в вік ми ростемо від раннях дитячих літ, від перших

життєвих вражень». З певним застереженням тріаду «діло — слово — душа» можна розглядати як етнічну модифікацію тричленної міфологеми «діло — слово — думка». «Актуальність цієї тріади підтверджує увесь розвиток людської культури й мовні факти... Роль тріади діло — слово — думка, безперечно, дуже велика в становленні духовності й різних конкретних форм і сфер» [9, 27—28].

Ідеологічний синкретизм образу козака Мамає обертається тим, що його окремі атрибути та його характеристичні ознаки, які сягають до основної міфологічної тріади, осмислюються в різних площинах. Нашу увагу привернула, зокрема, така прикметна деталь: козака Мамає супроводжують соколи. Соколи — це чудесні помічники, що, як правило, в українській народній словесності належали до атрибутів фольклорного героя. У романі О. Ільченка виразно проведена лінія на підкреслення фольклорно-естетичної значимості образу соколів. Крім того, соколи репрезентують якісно іншу семіотичну площину: «— А в степу не часто й побачиш: це, синку, соколи.— І Явдоха, припавши хлопцеві до уха, прошепотіла:— Такі ж ось двійко птахів, кажуть старі люди...— і, озирнувшись, додала ще тихіше:— Вони попереджають завше про появу козака Мамає». Ця ситуація мотивується логікою розвитку сюжету, але саму зв'язку «козак Мамає — сокіл» не можна назвати ані контекстуально зумовленою, вторинною, суто фольклорною.

Для української народної культури XVII—XIX століть є присутнім мотив розпізнавання образу Запорожця. Прикметно, що зображення запорожця — козака Мамає — інколи супроводжувалось поезією «Хоч на мене дивишся, та ба не вгадаєш», один з варіантів якої вміщений у «Записках о Южной Руси» П. Куліша. Сама структура «малюнок — підпис» вводить у світ, здається, староукраїнської естетичної свідомості. З огляду на зміст поезії, можна вірогідно стверджувати, що теза, означена в «Поетиці» М. Довгалевського: «Зверни увагу: малюнок символу, або зображення, взяте в переносному розумінні, може означати різні тлумачення. По-перше, буквально. По-друге, містичне, означене трьома способами — алегорично, метафорично і апагорично» [2, 243], — належить до семіотично маркованих елементів, що шляхом екстраполяції смисла вірша на малюнок дозволяє збагнути непрофану, сакральну генетичну сутність козака Мамає в народній культурі. Здається не зайвим тут згадати такий факт: у змістовній монографії археолога Д. Шилова «Прародина ариєв» наведені канонічні образи українського козака Мамає й індійського Будди Гаутами. «Ці канони, — небезпідставно стверджує Ю. Шілов, — маніфестують свої зв'язки в українському Рахманському Великодні... і в індоарійській традиції Гандхарви, передтечі козака Мамає» [10, 737].

Соколи належать до атрибутів, які органічно пов'язані із закономірним у глибинах народної свідомості розумінням козака Мамає як носія вищої сили.

Недвозначно проведена письменником паралель між Богом-творцем і козаком-творцем приводить до того, що змістовно-концептуальна інформація динамічно інтегрує образи соколів у систему міфологічно маркованих атрибутів головного героя.

У цьому зв'язку необхідно вказати на одну важливу особливість: для тих героїв, що перебувають у силовому полі народної свідомості, — носіїв традиційної народної мудрості — соколи сповіщають про прихід козака Мамає; для тих, хто не володіє цими знаннями, сокіл — це посередник між Богом і людиною. «Щось таке скрикнула по-своєму й татарка Патима, бо ж сокіл і в них є птах священний.

Зойкнула й наша Явдоха:

— Бійтесь Бога, пане.

— Межи мною та Богом у таку святотаємну мить не потерплю нікого, навіть дурного птаха, — веломовно відповів обозний...».

Зв'язку «Бог — сокіл», як і «козак Мамає — сокіл», не можна назвати випадковою: скажімо, серед богів, атрибутом яких є сокіл, можна назвати Агні, Аш, Гора, Ра, Уш, Сокара, Ісиду.

Поза всяким сумнівом, оберегове значення козака Мамає, означене в романі О. Льченка, тісно пов'язане з глибинною міфологічною семантикою даного образу. Втім, певно, вести мову про неї можна скоріше в категоріях імпліцитного міфологізму, що приховується за більш звичними для читача епітетами головного героя — «характерник, чарівник, чаклун», які пов'язують героя із світом народних легенд та переказів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Демиденко Е. Л. Значение и функции общефольклорного образа камня // Русский фольклор. Этнографические истоки фольклорных явлений. — Л., 1987.
2. Довгалецький Митрофан. Поетика (Сад поетичний). — К., 1973.
3. Ільченко О. Козацькому роду нема переводу, або ж Мамає і Чужа молодиця. — К., 1958.
4. Марченко Т. Козаки-Мамає. — Київ — Опішне, 1991.
5. Мелетинський Е. М. Герой волшебной сказки. — М., 1958.
6. Мелетинський Е. М. Поетика мифа. — М., 1976.
7. Путилов В. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. — М., 1975.
8. Стороженко О. Твори: В 2-х т. — К., 1957. — Т. 1.
9. Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М., 1988.
10. Шилов Ю. Прародина ариев: История, обряды и мифы. — К., 1995.

МИФОЛОГЕМА О СТРОИТЕЛЬНОЙ ЖЕРТВЕ В ТВОРЧЕСТВЕ А. П. ЧЕХОВА («В овраге», «Именины»)

Анализируя повесть А. П. Чехова «В овраге», Д. Н. Овсяннико-Куликовский замечает, что «повесть Чехова не чужда символизма. Символические элементы... встречаются и в других произведениях этого... художника, и иногда в них-то, в этих элементах, и сосредоточивается главный интерес его художественных созерцаний». Критик видит в «В овраге» «некоторый символизм и в самих образах, а равно и в отдельных сценах и даже отдельных чертах картины», а также «скрытый "потенциальный" символизм» в лирических местах повести [2, 1, 497—498].

Нам же представляется, что в «В овраге» есть более глубокий символический пласт, связанный с мифологемой о строительной жертве. Напомним, что в мифологических представлениях многих народов мира существовало убеждение о необходимости жертвы при строительстве нового жилища (дома, замка, города). Люди верили, что «дом не иначе может быть выстроен, как на голову одного из тех, которые будут жить в нем», и что «ни один дом не может стоять без охраны его стен родовым пенатом» [3, 138, 219]. Поэтому в старину при постройке жилищ приносились животные и человеческие жертвы духам (божествам) для того, чтобы они не причиняли вреда обитателям и защищали строения от врагов.

В литературе нового времени мифологема о строительной жертве получает философско-этическое осмысление. Она отчетливо просматривается и за «фактиками» Ивана Карамазова, служит основой структуры рассказов А. М. Ремизова и И. А. Бунина, носящих одинаковое название «Жертва». Ее признаки обнаруживаются и за страшным бытовым фактом «В овраге».

Ладная и красивая, деловая и хваткая, Аксинья хищно следит за приумножением цыбукинского добра, до поры до времени скрывая свои тайные намерения прибрать все богатство к своим рукам. Однако, когда на ее пути возникает «препятствие» в лице маленького Никифора Анисимыча, она, не задумываясь, безжалостно обваривает его кипятком.

Младшая невестка становится «архитектором» своего благополучия «на крови» маленького мальчика: «...Все перешло в руки Аксиньи; она и продает, и покупает, и без ее согласия ничего нельзя сделать» [4, 10, 177—178].

Заметим, что победа Аксиньи «в борьбе за место под солнцем» предreshена заранее, так как в ней напрочь отсутствует духовное начало и необыкновенно развито начало плотское, восходящее к животной первозданности. Не-

даром Чехов постоянно подчеркивает наивные глаза и наивную улыбку младшей невестки. Кроме того, писатель несколько раз ассоциирует героиню со змеей: «И в этих немигающих глазах, и в маленькой голове на длинной шее, и в ее стройности было что-то змеиное; зеленая, с желтой грудью, с улыбкой, она глядела, как весной из молодой ржи глядит на прохожих гадюка, вытянувшись и подняв голову» [4, 10, 156]. Венцом такого рода зоологических характеристик становится сравнение Аксиньи с «красивым... гордым животным». Примечательно, что Липа тоже получает зоологическую характеристику, но совсем иного плана: «тонкий серебристый голосок» Липы и то, как она «глядела на солнце со своей детской улыбкой», ассоциируется у Чехова с жаворонком, — как мы помним, птичкой, оповещающей приход весны.

Мифологема о строительной жертве, может быть неосознанно включенная писателем, помогает ему раскрыть психологию возникшей в России «самобытной «буржуазии» — заводчиков и торговцев из мещан и крестьян» [4, 10, 477], показать возникновение в их среде нравственных уродов [4, 10, 446], признающих лишь одно — расчет и наживу. Вместе с тем эта мифологема как бы размыкает жесткость анализа социальной психологии в универсальный общечеловеческий план. Подтверждает такое прочтение и одна из финальных сцен повести: «...У самого пруда в кустах, за поселком и кругом в поле заливались соловьи. Чьи-то года считала кукушка... В пруде сердито, надрываясь, перекликались лягушки... Какой был шум! Казалось, что все эти твари кричали и пели нарочно, чтобы никто не спал в этот весенний вечер, чтобы все, даже сердитые лягушки, дорожили и наслаждались каждой минутой: ведь жизнь дается только один раз!

На небе светил серебристый полумесяц, было много звезд. ◊ Липа шла быстро... Она глядела на небо и думала о том, где теперь душа ее мальчика: идет ли следом за ней или носится там вверху, около звезд, и уже не думает о своей матери? О, как одиноко в поле ночью, среди этого пения, когда сам не можешь петь, среди непрерывных криков радости, когда сам не можешь радоваться, когда с неба смотрит месяц, тоже одинокий, которому все равно — весна теперь или зима, живы люди или мертвы... Когда на душе горе, то тяжело без людей. ◊

И вдруг ясно послышалась человеческая речь:

— Запрягай, Вавила!

Впереди, у самой дороги, горел костер; пламени уже не было, светились одни красные уголья. ◊

— Я в больнице была, — сказала Липа, помолчав. — Сыночек у меня там помер. Вот домой несую.

Должно быть, старику было неприятно слышать это, потому что он отошел и проговорил торопливо:

— Это ничего, милая. Божья воля... <

Старик поднял уголек, раздул — осветились только его глаза и нос, потом ... подошел с огнем к Липе и взглянул на нее; и взгляд его выражал со- страдание и нежность.

— Ты мать,— сказал он.— Всякой матери свое дите жалко.

И при этом вздохнул и покачал головой...» [4, 10, 173— 174].

Природа, рвущаяся в весеннем порыве и в то же время чуждая Липе, не может облегчить душу молодой женщины. Только встреча с живыми людьми дает ей возможность выговорить свое горе. Духовная чуткость незнакомцев, их сочувствие и сопереживание оказываются очень важными в этот момент для героини. Именно поэтому так необычно воспринимает она мужиков: «Телеги скрипели, выезжая на дорогу.

— Вы святые?— спросила Липа у старика.

— Нет. Мы из Фирсанова.

— Ты давеча взглянул на меня, а сердце мое помягчило. И парень тихий. Я и подумала: это, должно, святые» [4, 10, 174].

Ночной незатейливый разговор начинается играть в повести особую роль, так как за ним постепенно проступают мотивы, восходящие к Библии: Мать — Сын — горе Матери. Действительно, горе Матери безмерно: «Мой сыночек весь день мучился... Глядит своими глазочками и молчит, и хочет сказать и не может. < И скажи мне, бабушка, зачем маленькому перед смертью мучиться? Когда мучается большой человек, мужик или женщина, то грехи прощаются, а зачем маленькому, когда у него нет грехов? Зачем?» [4, 10, 175].

Бесхитростный рассказ Липы о мучениях сына перед смертью заставляет припомнить «фактики» Ивана Карамазова о «страданиях одних детей». Иван Карамазов объясняет отбор своих «фактиков» тем, что он хочет «обузить» тему своего разговора: «Я хотел заговорить о страдании человечества вообще, но лучше уж остановимся на страданиях одних детей. Это уменьшит размеры моей аргументации раз в десять, но лучше уж про одних детей. < ...О больших я и потому еще говорить не буду, что, кроме того, что они отвратительны и любви не заслуживают, у них есть и возмездие: они съели яблоко и познали добро и зло и стали «яко бози». Продолжают и теперь есть его. Но деточки ничего не съели и пока еще ни в чем не виноваты» [1, 14, 216]. Безусловно, такое «ограничение» темы только расширяет сферу ее воздействия, увеличивает масштаб обобщения до вселенского. И об этом прекрасно знает сам рассказчик, философ-теоретик: «В сотый раз повторяю — вопросов множество, но я взял одних деток, потому что тут неотразимо ясно то, что мне надо сказать. Слушай: если все должны страдать, чтобы страданием купить вечную гармонию, то причем тут дети...» [1, 14, 222].

Нельзя не заметить, что Никифор, «маленький ребеночек, тошенький, жаленький», невидимыми крепкими нитями связан со своим дедом, «стариком оборотливым», Цыбукиным Григорием Петровичем. И не только потому, что «у старика всегда была склонность к семейной жизни и он любил свое семейство больше всего на свете». Оба Цыбукина, и старый и малый, стали жертвами Аксиньи: один — умер, другой — практически выгнан из собственного дома и, голодный, бродит по улицам деревни.

Не выдержав ударов судьбы, старый Цыбукин теряет белую силу, начинает постепенно походить на беспомощного ребенка. «Старик Цыбукин уже не вмешивается в дела. Он не держит при себе денег, потому что никак не может отличить настоящих от фальшивых, но молчит, никому не говорит об этой своей слабости. Он стал как-то забывчив, и если не дать ему поесть, то сам он не спросит: уже привыкли обедать без него...» [4, 10, 178].

В ракурсе мифологемы о строительной жертве знаменательна и последняя встреча старика Цыбукина с Липой, матерью Никифора. «Липа и Прасковья немножко отстали, и, когда старик поравнялся с ними, Липа поклонилась низко и сказала:

— Здравствуйте, Григорий Петрович!

И мать тоже поклонилась. Старик остановился и, ничего не говоря, смотрел на обеих; губы у него дрожали и глаза были полны слез. Липа достала из узелка у матери кусок пирога с кашей и подала ему, он взял и стал есть» [4, 10, 180].

«Кроткая душа» Липы простила своим обидчикам смерть сына, а гордый Григорий Петров, «не любивший мужиков», принимает прощение от этой кроткой души.

В свете финала особую весомость приобретает философская мудрость старика из Фирсанова: «Жизнь долгая — будет еще и хорошего и дурного, всего будет. Велика матушка Россия!» [4, 10, 175].

С мифологемой о строительной жертве связаны и «Именины» Чехова. Именно ребенок помогает «купить вечную гармонию» своим несбывшимся родителям в этом чеховском рассказе.

Первые критики утверждали, что «кричащий диссонанс» (появление на свет нового человека и пошлые разговоры) «придуман автором без всякой внутренней связи между характерами действующих лиц и событиями дня именин. И нужна была г. Чехову как раз такая случайность, чтобы семейный праздник и появление на свет ребенка непременно совпали в один и тот же день...» [4, 7, 658].

Нам же представляется, что рассмотрение «Именин» сквозь призму мифологемы о строительной жертве позволяет объяснить этот «кричащий диссонанс».

Сразу необходимо заметить, что в чеховском рассказе рядом с героями, Ольгой Михайловной и Петром Дмитричем, незримо присутствует «малень-

кий человек, «который должен был родиться... месяца через два». Мысли о нем часто посещают Ольгу Михайловну, так как приятны ей. В то же время, создающие душевный комфорт, они требуют отречения от суеты и мелочности жизни, душевного равновесия и определенного эмоционального настроения. Героиня «привыкла к тому, что эти мысли приходили к ней, когда она с большой аллеи сворачивала влево на узкую тропинку; тут в густой тени слив и вишен сухие ветки царапали ей плечи и шею, паутина садилась на лицо, а в мыслях вырастал образ маленького человечка неопределенного пола, с неясными чертами, и начинало казаться, что не паутина ласково щекочет лицо и шею, а этот человек; когда же в конце тропинки показывался жидкий плетень, а за ним пузатые ульи..., когда в неподвижном... воздухе начинало пахнуть и сеном и медом и слышалось кроткое жужжанье пчел, маленький человек совсем овладевал Ольгой Михайловной. Она садилась на скамеечке около шалаша... и принималась думать» [4, 7, 167].

Однако в день именин Петра Дмитрича жене именинника не удастся думать о «маленьком человечке, несмотря на то что «обязанность непрерывно улыбаться и говорить, звон посуды, бестолковость прислуги... утомили ее до изнеможения». Ольгу Михайловну беспокоят и мысли о муже, который «увлекся своею фальшивою ролью и зашел слишком далеко»: «Ей было понятно, что Петр Дмитрич утомился, был недоволен собой и стыдился, а когда стыдятся, то прячутся прежде всего от близких и откровенничают с чужими... Но в общем все было непонятно, страшно, и Ольге Михайловне уже казалось, что Петр Дмитрич не принадлежит ей наполовину...» [5, 7, 171—172]. Поэтому, когда «она дошла до скамеечки, села и стала думать», то «в ее воображении вместо маленького человечка вставляли большие люди, от которых она только что ушла».

Ольга Михайловна начинает подробно анализировать поведение мужа за последнее время, но «бабья логика» вызывает в ее душе ревность, досаду и агрессивность, которые затем переходят в «настоящую ненависть к его шагам, неискреннему смеху и голосу». «Она решила сейчас же найти мужа и высказать ему все: гадко, без конца гадко, что он нравится чужим женщинам...; несправедливо и нечестно, что он отдает чужим то, что по праву принадлежит его жене, прячет от жены свою душу и совесть, чтобы открывать их первому встречному хорошенькому личику. Что худого сделала ему жена? В чем она провинилась? Наконец, давно уже надоело его лганье: он постоянно рисует, кокетничает, говорит не то, что думает, и старается казаться не тем, что он есть и кем ему быть должно. К чему эта ложь? Пристала ли она порядочному человеку? Если он лжет, то оскорбляет и себя и тех, кому лжет, и не уважает того, о чем лжет» [4, 7, 172].

В то же время героиня постепенно осознает, что и она не искренна с гостями, что и она вовлечена в круг лжи. «Ольга Михайловна не любила уездных чиновников. Ей не нравились их неуклюжие церемонные жены, сплетни, частые поездки в гости, лесть перед мужем, которого все они ненавидели. Теперь же, когда они пили, были сыты и не собирались уезжать, она чувствовала, что их присутствие утомительно до тоски, но, чтобы не показаться нелюбезной, она приветливо улыбнулась судебному следователю и погрозила ему пальцем. Через залу и гостиную она прошла улыбаясь и с таким видом, как будто шла приказать что-то и распорядиться. «Не дай Бог, если кто остановит!» — думала она, но сама заставила себя остановиться в гостиной, чтобы из приличия послушать молодого человека, который сидел за пианино и играл; постояв минутку, она крикнула: «Браво, браво... Жорж!» — и, хлопнув два раза в ладоши, пошла дальше» [4, 7, 172—175].

В таком состоянии Ольга Михайловна пытается уже «насильно вообразить маленького человечка», но ничего не получается. «В воображении пронеслись Григорий, Митя, Коля, лица мужиков»...

Знаменательно, что эта последняя неудачная попытка душевно настроиться на «маленького человечка» получает в рассказе точную временную координату. Ольга Михайловна «вышла и взглянула на часы: было без пяти минут шесть. И она удивилась, что время идет так медленно, и ужаснулась, что до полуночи, когда разъедутся гости, осталось еще шесть часов» [4, 7, 177]. С этого момента героиня как бы забывает о существовании «маленького человечка». Она говорит о будущих родах с Варварой, думает о смерти во время начавшихся преждевременных родов и о том, что «он родится не живой», но ребенок теперь будет восприниматься ею как нечто отстраненное.

В то же время ложь все глубже проникает в сознание героини и окрашивает окружающий ее мир в черный цвет. Так, она начинает ненавидеть «всех женщин, сидевших в лодке», так как им нравится ее муж, Петр Дмитрич. «Беспокоили ее и те люди, которые сидели с нею в лодке. Все это были обыкновенные, недурные люди, каких много, но теперь каждый из них представлялся ей необыкновенным и дурным. В каждом она видела одну только неправду. <...> Ольга Михайловна поглядывала на другие лодки, и там она видела одних только неинтересных чудаков, актеров или недалеких людей. Вспомнила она всех, кого только знала в уезде, и никак не могла вспомнить ни одного такого человека, о котором могла бы сказать или подумать хоть что-нибудь хорошее. Все, казалось ей, бездарны, бледны, недалеки, узки, фальшивы, бессердечны, все говорили не то, что думали, и делали не то, что хотели» [4, 7, 184—185].

В конце концов «досада, ненависть и гнев, которые накопились у нее в течение дня», ночью прорвались эмоциональным взрывом, приведшим к трагедии.

Во имя внешних приличий и стремления быть как все в своем уездном обществе, ради позерства и удовлетворения своего тщеславия супруги жертвуют жизнью «маленького человечка». И только тогда, когда «маленький человечек» «рождается не живой», они понимают, что настоящей семейной жизни «не нужно... ни... ценза, ни съездов... ни особых мнений, ни этих гостей, ни... приданого» [4, 7, 198], что гармоничная семейная жизнь строится, прежде всего, на бережном отношении к ребенку.

За финальной сценой рассказа вырастает мощный лирико-философский подтекст, который заставляет задуматься, правомерно ли такой страшной жертвой приобретать знание об истинном семейном счастье.

ЛИТЕРАТУРА

1. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30-ти т. — Л., 1972—1990. — Т. 14.
2. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Литературно-критические работы: В 2-х т. — М., 1989. — Т. 1.
3. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исслед. магии и религии. — М., 1980.
4. Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30-ти т. Сочинения. — М., 1983—1988.

А. РУБАН

НОВЕЛЛА Л. АНДРЕЕВА «ЧЕМОДАНОВ» В КОНТЕКСТЕ РАССУЖДЕНИЙ Д. Н. ОВСЯНИКО- КУЛИКОВСКОГО О ВОЗРОЖДЕНИИ МИФОТВОРЧЕСТВА В ИСКУССТВЕ XX ВЕКА

Поздняя проза Л. Андреева до сих пор остается наименее изученной частью его творческого наследия. Она не была по достоинству оценена дореволюционной критикой, а затем надолго выпала из сферы внимания отечественных литературоведов, априорно объявивших ее упаднической и малохудожественной. Тем важнее сегодня найти такие ракурсы исследования, которые позволили бы выявить ее истинные идейно-художественные достоинства и своеобразие. В этой связи, на наш взгляд, очень продуктивны рассуждения Д. Н. Овсяннико-Куликовского о возрождении мифотворчества в искусстве XX века вообще и в творчестве Л. Андреева, в частности.

Непосредственным поводом для этих рассуждений стала драма Андреева «Жизнь Человека» [5, 157—171]. Характеризуя ее своеобразие, ученый пришел к выводу о возрождении архаического типа образности в искусстве начала XX века: «В схематическом искусстве ... есть что-то архаизирующее,

что-то возвращающее нас к давно забытым мифам. В известном смысле можно сказать, что создание схематических (а отчасти и символических) образов в современном искусстве есть повторение, конечно в новом виде, былого «мифотворчества» [5, 159]. Овсяннико-Куликовский выделил такие основные компоненты «нового мифа»:

идея Рока, Судьбы, Фатума как сверхчеловеческой силы и связь ее с жизнью человека: «стоит только дать этому пустому слову (Рок.— *А. Р.*) и этому суеверному чувству (страху перед неведомым.— *А. Р.*) выражение в образе — и получится рецидив мифа и настроений, с ним связанных» [5, 159];

обобщенно-схематическое воссоздание человеческой жизни от рождения до смерти [5, 162—163];

обобщенно-символическое изображение человека и противостоящих ему сил: человек — «кукла», «игрушка» в руках «окаменевшей бесчеловечности, принимающей человеческий облик» [5, 161];

под схематизмом «новых мифов» скрывается «лиризм», т.е. подчеркнуто субъективное отношение автора к изображаемому, что говорит об «искренности таких текстов» [5, 167];

повышенная степень ритмичности повествования, обусловленная как его «лиричностью», так и цикличностью «старого» мифа [5, 167].

Овсяннико-Куликовский попытался понять и беспристрастно оценить неомифологию XX века. Для этого требовалось «взглянуть, хоть мельком, на мир и жизнь его (писателя-мифотворца — *А. Р.*) глазами» [5, 163]. Правда, «сделать это — очень трудно, если у вас другое зрение» [5, 163]. У ученого-позитивиста, приверженца реалистического искусства, зрение действительно было другое. Поэтому чтение «новых мифов» вызывало у него «гнетущее чувство безысходности, тщеты всяких усилий выйти из заколдованного круга, из круговорота бедствий человеческого существования, из этого предустановленного сцепления злых причин и пагубных следствий. Вот именно будить в нас это гнетущее чувство и этот суеверный страх и ставит себе целью искусство, орудующее схематическими образами, между тем как искусство реалистическое освобождает нас от этого рабства» [5, 158].

Литературоведу, живущему в конце XX века, трудно согласиться с такой оценкой произведений Андреева и неомифологии нашего столетия. В то же время многое в рассуждениях Овсяннико-Куликовского о *природе и структуре* «новых мифов» по сей день остается продуктивным. Это тем более важно, что в отечественном литературоведении проблема неомифологии XX века поставлена сравнительно недавно и нуждается во всестороннем изучении.

Современные ученые уже не сомневаются в том, что «миф не кончается ранним детством человечества, а сопровождает его и в более зрелом возрасте» [8, 137], и, подобно Овсяннико-Куликовскому, стремятся выявить *специфи-*

ку «нового мифа». Если древний миф — это «система осмысления действительности, где восприятия — восприятие времени в виде вещи, причинности в форме тождества причин и следствий — облечены в слово; миф не есть какой-то жанр» [7, 28], то новые мифы — это особая *жанровая структура*, отличающаяся многоплановостью и многозначностью [2; 3; 4; 8]. «Их «первой» сюжетно-образной художественной реальностью оказывается, как правило, современность или история. Мифологические образы и ситуации могут занимать в тексте большее (один из основных сюжетно-образных планов повествования; вставная новелла) или меньшее (отдельные символы — намеки на миф) место. В любом случае, однако, прямые отсылки к мифу (вернее — к мифам и мифологемам) играют здесь совершенно особую роль: план выражения здесь задается картинами современной или исторической жизни или историей лирического «Я», а план содержания образует соотнесение изображаемого с мифом. Миф, таким образом, получает функцию «языка», проясняющего тайный смысл происходящего» [4, 93—94].

Как показывает исследование, в последний период творчества мастерство Андреева-прозаика достигло апогея, породив разнообразные жанровые разновидности неомифологической прозы. Наиболее очевидно и в то же время своеобразно мифологическое начало проявилось в его новелле «Чемоданов» (1916). Попытаемся интерпретировать это произведение, учитывая характеристики «нового мифа», данные Овсяннико-Куликовским и современными учеными.

На первый взгляд в основе андреевской новеллы-мифа лежит конфликт, характерный для древнего мифа. Он реализуется в определенном типе сюжета, воссоздающем скитания, приключения, испытания героя Рокком (Судьбой): «...над самим Эдипом не работал Рок с таким упорством и яростью, как над его (Чемоданова — *А. Р.*) жизнью. Можно думать, что на эти тридцать лет, пока продолжалась жизнь Чемоданова, Рок бросил все другие свои занятия — так много времени, хлопот и неусыпного внимания посвятил он своему странному избраннику» [1, 248].

Однако скитания Чемоданова вызывают ассоциации не только с приключениями и испытаниями Эдипа, но и аргонавтов, и Синдбада-морехода, и других героев древних мифов и сказок. Кроме того, как показала Л. Силард [6, 278], в «Чемоданове» суггестивно присутствуют сюжетные мотивы, характерные для философской повести XVIII века. Таким образом, Андреев не воссоздавал фабулу конкретного древнего мифа, а, концентрируя в рамках одного произведения сюжетные мотивы и ситуации различных мифологий, фольклора и мировой литературы, созидал «новый миф» о человеке XX века.

Обращает на себя внимание необычная фамилия героя этого андреевского мифа, подчеркнута вынесенная в заглавие произведения. С одной стороны, она соответствует одному из законов сюжетостроения в древних мифах, за-

ключавшегося в том, что семантика имени персонажа и, следовательно, его метафорической сущности разворачивается в действие. Структура образа героя и сюжета андреевской новеллы действительно отвечает этим требованиям. «Родился Егор Егорович в одном из сибирских городов от неизвестных родителей и был в чемодане подброшен на парадное к купцу Егорову, откуда и получил свою фамилию Чемоданов» [1, 248]. Фамилия (прозвище) героя метафорична, ведь «чемодан» семантически связан с путешествием, странствием. Еще и поэтому так важен в новелле мотив странствия; герой скитается по земле не только из-за преследований Рока, но и из-за своей сущности, предначертанной Роком и определенной именем: «Начались в душе какие-то томления, какие-то прихоти и капризы, устремления вдаль — состояния, дотоле Чемоданову совершенно неведомые. Отсюда можно заключить с полной уверенностью, что Чемоданов был обманут и бездействие Рока было только кажущимся» [1, 254].

В то же время прозвище Чемоданов воспринимается как смешное и поэтому не могло бы принадлежать герою древнего мифа. Прозвучав в названии «нового мифа», оно с самого начала настраивало читателя на ироническое восприятие персонажа и событий. Такая авторская установка поддерживается всем ходом повествования. Выясняется, что сущность героя «нового мифа» не столько в стремлении к скитаниям (которые навязывает ему Рок), сколько в стремлении к покою. Это выражается и в его внешнем виде: «был он ... толстенный, кругленький и как бы сонный от избыточного питания. Впрочем, этот вид не то засыпающего, не то еще не совсем проснувшегося человека он сохранил на всю жизнь вместе с остальными качествами своими» [1, 249].

Желание покоя сказалось и в решении Чемоданова бежать обратно в приют, являющийся аналогом тюрьмы, где человек лишается свободной воли и проблемы выбора: «если тут был бунт, то совершался он во имя покорности» [1, 250]. Такого бунта против Рока не знали древние мифологии, зато он уже был однажды изображен Андреевым в пародийно-иронической философской повести «Мои записки» (1908), где герой-парадоксалист изобрел формулу «железной решетки» [6].

Как и положено в мифе, в андреевской новелле Рок представлен не как отвлеченное понятие, а как одна из главных действующих сил. В отличие же от традиционного мифа, где герой вступал в поединок, борьбу с Роком, в «Чемоданове» главный герой совершенно пассивен — он лишь игрушка, марионетка в руках Рока и добрых сил, «которые всякий раз вытаскивали Чемоданова из самой глубокой ямы, куда засаживал его Рок» [1, 252]. Именно Рок и добрые силы являются главными источниками движения и развития сюжета. Поэтому между отдельными сюжетными ситуациями и этапами развития сюжета нет внутренней взаимосвязи и взаимообусловленности. Все они

случайны, так как не вытекают друг из друга, а являются следствием воли Рока и его орудия — Случая.

Развитие такого сюжета протекает в специфическом художественном времени и пространстве. Как и в древних мифах, время в «Чемоданове» опространяется. Жизнь героя в течение тридцати лет представляется как бесконечная смена мест его пребывания: 7 лет необыкновенного счастья с приемными родителями сменяются годами жизни в приюте, в 17 лет «мы находим его в Тифлисе» [1, 250], в 21 год он оказался на флоте и т.п.

Само же качество этих пространственно-временных отрезков свидетельствует об их принадлежности быту XX века, подменившего собой бытие человека, что и отличает «новый миф» от древнего. Однако жизнь Чемоданова соотнесена не только с конкретно-исторической эпохой, но и с вечностью, в которой царит Рок. Именно на ее фоне жизнь Чемоданова оказывается мгновением «забытья» Рока [1, 257].

Таким образом, хронотоп в «Чемоданове» предстает как синтез бесконечности (бытия Рока) и конечности (жизни Чемоданова). Его отличают и традиционные для мифа цикличность, ритмичность и замкнутость. Цикличность и ритмичность проявляются в повторяющихся ситуациях (возникновение опасности и ее преодоление), когда «одно действие повторяет другое, и все они в различных формах однозначны» [7, 73]. Замкнутость же пространства проявляется в том, что, родившись в Сибири, всю жизнь колеся по свету, герой возвращается к месту своего рождения, где и погибает. Кроме того, с точки зрения вечности, он возвращается туда, откуда пришел — в небытие.

В итоге у автора и читателя «нового мифа» возникает сомнение в самом существовании и жизни героя, предстающих как сон Рока: «Да и жил ли он (Чемоданов.— А. Р.) когда-нибудь? Может быть, и жил... а может быть, все это только приснилось суровому и мрачному Року в одно из мгновений его забытья» [1, 257].

Итак, создавая «новый миф», Андреев, с одной стороны, опирался на традиции древних мифологий, возрождая их образы, мотивы и сюжетные ситуации, а с другой — демифологизировал их. Сделав главным героем своего мифа простого, «маленького» человека, он кардинально переосмыслил классическую традицию: «Многие не без основания полагают, что трагический Рок существует только для царей и героев, обыкновенные же маленькие люди находятся вне его кругозора... Однако Егор Егорович Чемоданов не был ни царем, ни героем...» [1, 248].

В то же время Андреев создал миф не только о «маленьком» человеке. Образ Чемоданова предстает как очень широкое обобщение, как один из типов современного человека. Об этом свидетельствует его безликость (даже внешняя) и фактическая безымянность (он не знает своей настоящей фами-

лии, имени и отчества, а имеет лишь прозвище), а также отсутствие принадлежности к какому-либо социальному слою.

Чемоданов прожил тридцать лет без цели и понимания смысла своей жизни. Скитания по свету не обогатили его как личность и не пробудили его самосознание. Как уже говорилось, Чемоданов — игрушка, марионетка в руках Рока, поэтому его злоключения вызывают не ужас, а смех. Это свидетельствует об ироническом отношении Андреева к герою, а следовательно, и о неприятии воссозданного типа жизни. Наличие авторской иронии (по Овсяннико-Куликовскому, субъективно-лирического отношения к изображаемому) не позволяет читателю принять представленную в «новом мифе» картину жизни человека за абсолютную истину. Напротив, с помощью смеха читатель преодолевал «гнетущее чувство безвыходности» и открывал выход из «заколдованного круга» жизни человека на путях осмысленного отношения к ней и активно-волевого поведения. Такой вывод подтверждает и контекст всего творчества Андреева.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев Л. Н. Повести и рассказы: В 2-х т. — М., 1971. — Т. 2.
2. Максимов Д. Е. О мифопоэтическом начале в лирике Блока (Предварительные замечания): Статья первая // Учен. зап. Тартуск. ун-та. — 1979. — Вып. 459. — С. 3—34.
3. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — М., 1976.
4. Минц З. Г. О некоторых «неомифологических» текстах в творчестве русских символистов // Учен. зап. Тартуск. ун-та. — 1979. — Вып. 459. — С. 76—121.
5. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Собрание сочинений. — М., 1923. — Т. 5.
6. Силард Л. «Мои записки» Л. Андреева // *Studia Slavica*. — Budapest, 1974. — Т. 20. — № 1—2; 3—4.
7. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. — М., 1978.
8. Чернышева Т. Фантастика и современное натурфилософское мифотворчество // Общественные науки. — 1985. — № 1.

ХРОНОТОП «УСЛОВНЫХ» ДРАМ

**Л. АНДРЕЕВА («Жизнь Человека»,
«Царь Голод», «Анатэма», «ОКЕАН»)
И «ИДЕЯ БЕСКОНЕЧНОГО В ИСКУССТВЕ»
Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКОГО**

Публикация или постановка каждой новой драмы Л. Андреева задевала за живое его современников и вызывала острую полемику. В ней звучали диаметрально противоположные интерпретации и оценки таких известных литераторов, как Д. С. Мережковский, А. Блок, И. Анненский, М. Горький и др. Не остался в стороне от этих дискуссий и Д. Н. Овсянико-Куликовский.

Ученый высоко оценил и точно определил тип художественного дарования Л. Андреева-прозаика, назвав его «поэтом», «лириком большой силы», «виртуозом лирической прозы, которая музыкальнее иных стихов» [5, 167].

Драматургия Л. Андреева воспринималась и оценивалась им иначе. При всем заинтересованном к ней отношении (он присутствовал не только на спектаклях, но и на чтениях драм Л. Андреева [1, 521]) и стремлении понять драматурга («взглянуть, хоть мельком, на мир и жизнь его глазами» [5, 163]) Д. Н. Овсянико-Куликовский не принял основных, с его точки зрения, отличительных особенностей драм Андреева — «пессимизма содержания и настроения» и «схематичности» образов» [5, 157]. По мнению ученого, и то и другое было «повторением, конечно в новом виде, былого «мифотворчества» [5, 159]. Поскольку же «новый миф» воспринимался Д. Н. Овсянико-Куликовским как архаизм (рецидив суеверного чувства, выраженного в символично-схематических образах), такие драмы Андреева, как «Жизнь Человека», «Черные маски», «Анатэма», «Океан» и т. п., с его точки зрения, свидетельствовали «если не об упадке таланта, то о каком-то странном извращении творчества» [5, 171].

Несмотря на это, ученый, стремившийся к объективной оценке творчества любого писателя, был вынужден признать большую силу воздействия андреевской драмы на тех, кто восприимчив к «...настоящему — психологическому пессимизму» [5, 163].

Как показало время, драматургия Андреева сохранила такую силу воздействия и в наши дни. После десятилетий забвения его драмы вновь опубликованы в полном объеме и все чаще ставятся в театре. Все это заставляет современных литературоведов и театральных критиков размышлять об идейно-художественной природе и ценности драматургии Андреева, искать наиболее адекватные спо-

собы ее интерпретации. Благодаря Ю. В. Бабичевой, В. А. Келдышу, Л. А. Иезуитовой, Ю. В. Чирве, В. Н. Чувакову, М. В. Козьменко, Е. А. Михеичевой и др. «реабилитирована» не только ранняя («К звездам», «Савва»), но и поздняя, начиная с «Жизни Человека», откровенно символично-экспрессионистическая драматургия Андреева.

В то же время даже комментаторы новейших изданий «условных» драм Андреева [1, 2], видимо, в силу инерции советского литературоведения, слишком большое значение придают социально-психологическому уровню их интерпретации. Между тем сегодня очевидно, что их основной смысл и своеобразие следует искать в глубинных пластах символично-многозначной художественной структуры.

В поисках продуктивных принципов анализа «условных» драм Андреева, на наш взгляд, могут помочь теоретико-литературные идеи Д. Н. Овсяннико-Куликовского и в первую очередь его представления о способах воплощения идеи бесконечного в искусстве [4, 126—152].

По мысли Д. Н. Овсяннико-Куликовского, человек «стоит перед бесконечным, живет на лоне бесконечного, но постигает и созерцает картину бесконечного, не иначе как противопоставляя ее себе, мысля ее в отношении к себе, создавая идеи, верования, образы...» [4, 135].

В художественных произведениях идея и ощущение бесконечного воплощаются «в форме разных приближенных величин, разных заменителей», которые их «замаскировывают» [4, 135], — образов неба, океана, леса и т. п.

На наш взгляд, изложенная концепция Д. Н. Овсяннико-Куликовского и его размышления о «новом мифотворчестве» помогают выявить специфику конфликта и всех уровней идейно-художественной структуры «условных» драм Андреева: «Жизнь Человека» (1907), «Царь Голод» (1908), «Анатэма» (1909), «Океан» (1911).

Уже Д. Н. Овсяннико-Куликовский и другие современники Андреева заметили, что в большинстве его произведений лежит конфликт «Человек и Рок». Для его воплощения в драме требовались адекватные художественные формы. Опираясь на опыт античного театра, Андреев создал новаторскую драматургическую мифопоэтику, в которой важнейшую концептуальную и структурообразующую роль играл хронотоп, способный воссоздать столкновение человеческого бытия и сознания с Роком, Судьбой, Космосом, Бесконечностью во всех их основных проявлениях.

Именно обобщенная символично-неомифологическая природа хронотопа, интерьера и свето-звукового рисунка придает глубокий философский смысл упрощенно-схематической сюжетной линии «Жизни Человека». Пришедший из тьмы и вечности небытия андреевский Человек проходит через ряд замкнутых пространств — комнат-клеток, — чтобы в финале навсегда исчезнуть в бесконечности небытия.

Все эти земные жилища Человека являются модификацией одной и той же большой серой комнаты без окон и дверей, представленной на сцене в прологе. Небольшие изменения в ее интерьере и освещении лишь подчеркивают главное — роковую непроницаемость закрытого пространства, символизирующую несвободу Человека — пленника Судьбы.

Важную роль в этой связи (как и в других драмах Андреева) играет семантически значимый образ окна. Как показали исследователи мифопоэтики, окно — это граница между малым пространством человеческого быта и безграничными просторами вселенского бытия [6, 164—185]. В драме Андреева в тех картинах (1—4), где появляются окна, они «...чернеют темнотою ночи: ни одного блика, ни одного светлого пятнышка не видно в пустых междурамных провалах [1, 203]». Мечты Человека о беспредельных просторах моря и неба обнаруживают иллюзорность его свободы, так как и там он оказывается за «...толстыми каменными стенами» [1, 199] замка в горах с видом на фиорд.

Наряду с хронотопом важную концептуальную роль в «Жизни Человека» играет система персонажей, по-своему воссоздающая взаимоотношения между Человеком и бесконечным Космосом.

Старухи-Парки, появляющиеся на сцене в первой и пятой картинах драмы (рождение и смерть Человека), призваны подчеркнуть трагическую подчиненность конечного Бесконечному.

Не вызывает сомнений и мифопоэтическая природа образа Некогого в сером со свечой в руках. Сопровождающий Человека на протяжении всей его жизни, Некто в сером, являясь одним из ликов (или, говоря словами Д. Н. Овсяннико-Куликовского, масок) Бесконечного, остается равнодушно-безучастным к его судьбе. Этот образ венчает пирамиду символических образов драмы.

В ее основании лежат персонажи, символизирующие различные временные срезы жизни Человека, — это доктор, родственники, соседи, гости, Друзья, Враги, Кабатчик, Пьяницы. Бросается в глаза отсутствие диалогов этих персонажей между собой и с главным героем. Их реплики самодостаточны и адресованы не столько собеседнику, сколько в пространство. Персонажи как бы сосуществуют в одно время, но в разных пространственных измерениях. Музыка, исполняемая на балу у Человека, в высшей точке его жизненного пути, когда ему кажется, что он овладел своей Судьбой, символически подчеркивает диссонанс между мнимым и реальным положением вещей.

Но трагическая обреченность Человека на смерть и краткосрочность его пребывания на земле все же не обесценивают совершенно Жизнь с ее Любовью, Творчеством и Памятью, а также бунт против фатальной предопределенности. Это подтверждает и контекст остальных «условных» драм Андреева, которые по первоначальному замыслу должны были составить цикл пьес о человеке и человечестве.

В следующих «условных» драмах, на наш взгляд, Л. Андреев окончательно перенес идейно-смысловые акценты с бытия человека на сферу его сознания.

Хотя большинство интерпретаторов «Царя Голода» до сих пор ограничивает его проблематику конкретно-историческими или глобальными закономерностями, нам представляется, что «голодный бунт» — всего лишь своеобразная сюжетно-фабульная ширма, за которой скрывается трагедия индивидуального и коллективного сознания, терпящего крах в поисках выхода за предначертанные Судьбой границы.

В соответствии с изменившейся художественной задачей трансформируется и структура хронотопа, закрытое пространство чередуется с открытым.

Уже в прологе именно за счет пространственной символики (Время-Звонарь, Царь Голод и Смерть беседуют на площадке старинной соборной колокольни) задается тональность и глубина неомифологического и философского уровня драмы, а звон колокола Времени и звуки рога Смерти становятся его экспрессивно-звуковым фоном. В «Царе Голоде» присутствие открытого пространства ощущается с первых же эпизодов, оно «дышит», звучит, имеет цвет. Однако колорит ночного урбанистического пейзажа, воссоздающего земные просторы, изуродованные машинной цивилизацией, предвещает не менее трагический исход коллизии, чем в «Жизни Человека» с ее закрытым пространством: «Ночь. Верхушка старинной соборной колокольни. Позади ее — ночное городское небо; внизу оно резко окрашено заревом городских уличных огней, вверху постепенно мутнеет, свинцовеет и переходит в черную, нависающую, тяжелую тьму...» [1, 232]. Последующие модификации хронотопа в «Царе Голоде» (внутренность завода-ада, стена дома, гротесково сопрягающая блеск и богатство верхнего этажа с безобразием и нищетой подвала; судейский зал и дворец) — закрытые «клетки», которые в конце концов разрушают бунтующие. Поскольку же разрушительное безумие в конце концов охватывает всех, финальный открытый хронотоп запечатлел не прорыв к гармонии космоса, а мертвую землю, покрытую трупами. Не зря последняя картина называется «Поражение голодных и ужас победителей», а «вечерняя кровавая заря», небо, снизу доверху «пылающее в красном огне — точно залито оно густою темнеющею кровью» [1, 298], предвещают очередной вселенский катаклизм (ср. «Красный смех»).

Такой хронотоп сопряжен всей символично-экспрессионистической системе образов «Царя Голода».

Как и в «Жизни Человека» мифологически маркирована группа персонажей, символизирующих Рок и Бесконечность (Время-Звонарь, Смерть, Царь Голод). Однако благодаря появлению такого амбивалентного персонажа, как Царь Голод (ср. с образами Иуды Искариота, Анагэмы), она становится более динамичной. Причем даже Время и Смерть, при всей их склонности к созер-

цательности, более активно участвуют в развитии коллизии, чем Некто в сером. Эти символично-многозначные фигуры сами воплощают ограниченность человеческих представлений о добре и зле и, кроме того, становятся символическими полюсами, между которыми обречено метаться человеческое сознание в поисках выхода из железного круга предначертаний мироустройства.

Провокатор Царь Голод резко активизирует этот процесс и в очередной раз доводит его до логического предела — бунта, кровопролития и всеобщего безумия. Тем самым он вновь демонстрирует трагические слабости человеческого сознания.

Заключительный хронотоп драмы лишь кристаллизует главную мысль писателя: в поисках «мировой гармонии» человеческое сознание обречено на бесконечное повторение одного и того же трагического сценария.

Провоцирование подобных ситуаций, характерное для всех последующих драм Андреева, демонстрирует его трагическую иронию в подходе к «вечным», «проклятым» вопросам бытия. Наиболее полно это проявилось в «Анатэме». Ирония звучит уже в первой картине драмы, как всегда задающей философский ракурс осмысления коллизии. Декорации первой картины утрированно тяжеловесны и демонстративно «символизированны»: «Сцена представляет собой пустынную, дикую местность, как бы склон некоей горы, поднимающейся в беспредельную высь. В глубине сцены, на половине горы, стоят огромные, железные, наглухо закрытые врата, знаменующие собой предел умопостигаемого мира. За железными вратами, угнетающими землю своею неимоверной тяжестью, в безмолвии и тайне, обитает начало всякого бытия» [1, 304].

Такой хронотоп накладывает иронический отпечаток и на чересчур величественного Ограждающего эти врата, и на мельтешащего Анатэму, предопределяя неразрешимость коллизии драмы.

На фоне гротескового библейского контекста в последующих картинах становится очевидной беспомощность Человека — игрушки в руках Судьбы, роль которой играет не только Анатэма (символизирующий погоню рассудка за вечно ускользающей истиной). Не случайно декорации второй картины представляют пародийный вариант охарактеризованного хронотопа первой картины, где вместо священной горы — пыльный город, вместо врат — два старых покосившихся каменных столба, вместо библейской пустыни с камнями — полуразрушенные хибары мелких торговцев.

В таком контексте трагифарсово выглядят простые смертные, т. е. Человек и Жизнь Человека, чью загадку пытается разгадать Анатэма. В то же время хронотоп этой картины включает и море, образ которого Д. Н. Овсянников Куликовский [4, 135] и современные литературоведы [6, 578] справедливо считают одной из «масок» Бесконечного Космоса.

Именно разделенные воротами город, с одной стороны, и море — с другой, становятся не только наиболее философско-символически значимыми пространственными планами, но и ее сюжетообразующими центрами-полюсами.

В «Анатэме» Андреев в полной мере использует мощный философский потенциал не закрытых (как в «Жизни Человека» и «Царе Голоде»), а открытых художественных пространств — пустыни и особенно моря, которое, на наш взгляд, становится идейно-художественным центром драмы. У моря Анатэма впервые встречает Давида, к морю отправляется Давид в поисках истины и Бога, и, наконец, у моря герой ищет спасения. В шестой, кульминационной, картине драмы концентрируются и сталкиваются все основные философски маркированные художественные пространства: «город», «пустыня», «море». Обрыв же, возникающий на пути Анатэмы и человека (его сознания) к искомому Богу и Истине (морю), становится логичным финалом произведения. Человеческий дух и спровоцировавшие его дьявольские силы бытия, совершив очередной виток столь же безнадежных, сколь и неизбежных поисков «Великого Разума вселенной» [1, 304], возвращаются к самому началу трагического пути.

В следующей драме поиск Андреевым новых художественных средств для воплощения «бесконечного» (вечных конфликтов бытия и сознания) привел его к хронотопу Океана.

Эта многозначная мифологема творения позволила художественно воссоздать пограничное состояние между Бытием и Небытием, Жизнью и Смертью, Водой (Зыбью) и Землей (Твердью) и т. п. «Океан и берег, человек и стихия, там вечная правда, правда неба и звезд, правда Океана, стихии, а на берегу человек с его мелкой правдой, с его жизнью, нравственностью, законами, и вечная борьба...», — пояснял смысл драмы Андреев [1, 521].

Хронотоп в «Океане» символизирует мироздание в его непримиримой борьбе хаотического и упорядоченного начал, а образ Океана не только определяет нравственно-философское содержание драмы, но и подчиняет себе все уровни мифопоэтики.

Значимость всех персонажей «Океана» определяется тем, насколько органично и полно они способны или не способны выразить дух Океана.

Подчинен центральному образу-символу драмы и ее хронотоп, в котором напряжение между закрытыми (замок, рыбацкие хибары и т. п.) и открытыми (Океан) планами разрешается победой Океана.

Разрушающийся, осыпавшийся в море замок, куда пытается спрятаться от себя Хаггарт, и хижина Филиппа, где Хорре пытается выкупить жизнь Хаггарта у рыбаков, являются такими же временными порождениями Океана, химерами, как и город в небе, туман, превращающий Бога в дьявола. В заключительной картине драмы стихия Океана руками пиратов разрушает рыбацкое

селение и устоявшуюся жизнь, возвращая себе то, что ей органично (Хаггарт), и отторгая все внутренне чуждое.

Таким образом, драмы, традиционно объединяемые критикой в символистско-экспрессионистический цикл, не являются однородными. Если в «Жизни Человека» преобладают вариации замкнутого хронотопа, то в «Царе Голоде» возникает парадоксально-гротесковый хронотоп, сопрягающий внешнюю открытость с внутренней безысходной замкнутостью. В «Анатэме» воплощено контрастно-ироническое чередование открытых и закрытых пространств внутри циклически замкнутого хронотопа всей драмы. В последней драме доминирует открытый хронотоп Океана, побеждающий в противостоянии с закрытым пространством Берега, Тверди. Но, как и во всех предыдущих случаях, он содержит в себе зародыш новой аналогичной коллизии, т. е. обреченность на вечную циклическую повторяемость. Как показало исследование, все виды андреевского хронотопа являются «масками» идеи бесконечного, воплощенного в философских драмах, где ставятся «вечные», неразрешимые проблемы Бытия и Сознания Человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев Л. Н. Драматические произведения: В 2-х т. — Л., 1989.
2. Андреев Л. Н. Собр. соч.: В 6-ти т. — М., 1990—1996.
3. Беззубов В. И. Леонид Андреев и традиции русского реализма. — Таллин, 1984.
4. Овсянко-Куликовский Д. Н. Собр. соч. — СПб, 1909. — Т. 6. — С. 153—171
5. Овсянко-Куликовский Д. Н. «Жизнь Человека» (Заметки о творчестве Леонида Андреева) // Овсянко-Куликовский Д. Н. Собр. соч. — М., 1923. — Т. 5. — С. 157—171.
6. Топоров В. Н. К символике окна в мифопоэтической традиции. // Балкано-славянские исследования. 1983. — М., 1984. — С. 164—185.
7. Топоров В. Н. О «поэтическом» комплексе моря и его психофизиологических основах // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. — М., 1995. — С. 575—622.

Д. В. ПЕВКО

К ПРОБЛЕМЕ СИМВОЛИЗМА В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Ю.М. Лотман отмечал, что «любая... лингво-семиотическая система ощущает свою неполноту, если не дает *своего* определения символа. Речь идет не о том, чтобы наиболее точным и полным образом описать некоторый единый во всех случаях объект, а о наличии в каждой семиотической системе струк-

турной позиции, без которой система не оказывается полной: некоторые существенные функции не получают реализации. При этом механизмы, обслуживающие эти функции, упорно именуются словом «символ», хотя и природа этих функций, и уже тем более природа механизмов, с помощью которых они реализуются, исключительно трудно сводится к какому-либо инварианту» [11, 11]. Очевидно, именно с этим связаны трудности исторического анализа символизма.

Если обратиться к немногочисленным работам, посвященным проблеме символизма в средневековой церковной литературе (византийской и древнерусской), сразу можно заметить, насколько эта проблема запутана и до сих пор мало изучена.

В. П. Адрианова-Перетц называла язык средневековой русской литературы «метафорически-символическим»: «Этим термином могут быть объединены все те поэтические приемы литературного стиля средневековья, которые построены на семантическом переносе как итоге уподобления. Метафора, символ, метафорическое сравнение и эпитет одинаково основываются на системе уподоблений, отражающих художественное сознание средневековья» [4, 10]. «Система символов» оказывается «системой метафор», и В. П. Адрианова-Перетц говорит не о символах, а о «метафорах-символах». Подобное смешение терминов вряд ли оправдано. Без семантического переноса вообще невозможно образность словесного искусства, но именно характер этой образности различен в символе и метафоре: «символ есть образ, взятый в аспекте своей знаковости» [2, 826], то есть образ, выходящий за собственные пределы, указывающий на то или другое свое инобытие [9, 439—440], в то время как метафорическая образность самодостаточна. Метафора выполняет эстетическую функцию, символ же онтологичен, стремится проникнуть в сущность своего означаемого. Именно так понимался символ в византийской эстетике, у неоплатоников и восточных отцов церкви, и именно поэтому иносказание (символическое и аллегорическое), а не метафора господствует в средневековой литературе. В статье Георгия Херобоска, помещенной в Изборнике Святослава 1073 г., собственно поэтические метафоры представлены очень скромно на фоне многочисленных символических или аллегорических образов.

Значительным шагом вперед была концепция Д. С. Лихачева, поскольку в ней впервые была показана разница между средневековым символом и метафорой. Заимствуя по инерции у Адриановой-Перетц термин «метафора-символ», Лихачев подчеркивает, что «средневековый символизм часто подменяет метафору символом. То, что мы принимаем за метафору, во многих случаях оказывается скрытым символом, рожденным поисками тайных соответствий мира материального и “духовного”» [8, 164]. Но недостаточно глубокий анализ средневековой философии приводит к ряду серьезных ошибок. Из стремления выразить в словесном или живописном образе, символе, то,

что выше слова и восприятия, возникало единство материального и духовного, «овеществление», воплощение последнего. Вряд ли можно поэтому полагать, что символизм «вносил в литературу сильную струю абстрактности» [8, 164]. Напротив, он давал возможность осмыслить идеальное в конкретных образах. Сами по себе «абстракции» богословской мысли и без символизма были предельно конкретны и индивидуальны (достаточно вспомнить христианское учение о личном и вочеловечившемся Боге). В свою очередь, вещественный, земной мир «прорастает» в духовный: они пронизаны рядами соответствий. Поэтому слова В. К. Топорова о символе коротко и ясно выражают суть любого «символизма»: «Подъязыковая» вещественная книга духовна, а «надъязыковая идея, воплощенная в материальном символе, вещественна» [14, 7]. «Понять все это сможет только тот, кто переживает конкретность и индивидуальность общего и для кого абстрактно то, что наиболее раздробленно и пестро» [10, 99].

Другой серьезный недостаток концепции Лихачева — отождествление символа и аллегии. Символ церковной литературы, по Лихачеву, — туманная аллегория, порождение «теологической учености»; символ ничего не может сообщить разуму и чувствам непосредственно, минуя «богословскую схему», систему толкований. Но все церковные жанры, насыщенные символикой, — слова, послания, проповеди, богослужебные гимны — бытовали среди широкой аудитории, а не в узком кругу богословов и явно были рассчитаны на эмоциональное воздействие, а не на интеллектуальное постижение. Более того, как объяснить, что это воздействие не ограничивается пределами одной эпохи и культуры, почему оно одинаково сильно в Византии, на Руси, в современном православии? Почему восхищался церковной поэзией А. П. Чехов, который не был ни мистиком, ни богословом («Святою ночью»)?

Если символ — действительно «снятый» миф [2, 827], он не может быть ни метафорой, ни аллегорией. Хотя архаический миф находит свое выражение в языке в метафорах, это касается только его формы, но не содержания, которое онтологично. «Ядро мифа не дано непосредственно. Миф не просто метафора или сравнение, а нечто включающее это сравнение» [7, 12]. Религиозный символизм средневековья отнюдь не является системой метафор, употребляемых только ради красного словца. Он тесно связан с мифом христианским, но сами символы не что иное, как... «снятые» языческие мифы, выведенные из тождества себе, осознанные как знаки реальности, а не сама реальность: «Яко солнце пресветлое с луною съвокуплься с Неонилою славный Терентий, родил есть звезды седмичисленные» — о мученике Терентии с женою и семью детьми [4, 30]. Если у древних египтян человек отождествлялся со светилом, светильником, его жизнь — с движением по небу, с горением, а смерть — с заходом, угасанием [15, 30], то в христианстве такой бук-

вализм недопустим, но символ «светило» постоянно употребляется по отношению к святым, причем он настолько активен в смысловом отношении, что меняются иногда даже законы природы: «Яко солнце от запад возсиял еси (!), и восточнаго града достигл еси, идеже пострадав и смертию зашед, к жизни возсиял еси и Рима светлаго постигнул еси, сего ограждая молитвами твоими» (канон мученику Вонифатию (Вънифантию), цит. по старообрядческому Великому Каноннику современного издания). Нетрудно заметить, что подобные символы явно несводимы к поэтической метафоре: только символ может развернуться в небольшой текст [11, 1]. Чтобы слово могло выступать в символическом значении, оно должно вызывать поток самых разных смысловых сцеплений. Поэтому в роли символов в архаической поэзии (и церковной, и народной поэзии средневековья) употреблялись слова, входившие в семантические ряды, связанные с древнейшими мифологическими представлениями. Неслучайность любого именованного или символизации в культуре [13, 60, 62—68] говорит о том, что слова-символы не являются конвенциональными знаками, что доказывает их неаллегоричность, независимость от какой-либо рациональной схемы.

Вот ряд символов: «Гусли божия ты явися, строим рукою параклитовою» (Путьятина Минея XI в.), «богоизбранный сопль» (Стихирарь XII в.), «труба богословия», «мудрости божия труба» (Канонник издания 1789 г., перепечатка московского издания 1652 г.). Если привести тропари полностью, очевидно, что символ разворачивается в текст, обеспечивая своей внутренней формой его единство: «Пастырский сопль богословия твоего, витийския победы трубы. яко глубины духа изыскавшу...» (там же, л. 175); «Витийская огнедохновенная, боговещанная цевница благодати, богословным дохновением и вещанием богоразумным богонарочит возшумевши, Три-составнаго Существа нам, глас возгласила есть» (л. 175 об.). Святой — музыкальный *духовой* (в большинстве случаев) инструмент, через который можно услышать глас самого Божества, потому что он звучит не благодаря обычному человеческому *дыханию*, но благодаря Святому Духу (впрочем, дыхание святого сливается с Духом: Григорий Богослов заглушил «витийския трубы», потому что глубоко взял дыхание — «глубины духа (Духа) изыскал»). Кроме того, сопель и свирель (цевница) — пастушьи инструменты, а Христос — «добрый пастырь». Эта тонкая игра смыслов не требует специальной «теологической учености» для своего понимания: она основана на общем для индоевропейских языков семантическом ряде.

Символ не только украшение речи — он помогает прикоснуться к внутреннему смыслу таких понятий, как «благодать», «жертва» и т.д. В символах проявляется суть святого как носителя благодати (свет, источник света или воды), хранителя веры и нравственных заповедей (камень, столп), защитника

верующих (стена, ограждение), обитателя рая (рай есть сад, следовательно, святой есть растение; ангелы суть растения (они постоянно связаны с растительной символикой), святой — земной ангел, значит, он «цвет прекрасный посреди тьрнии и вльчець... яко крин в юдолии мирьских» (Похвальное слово Сергию Радонежскому)) и т.д. Эти символы могут вступать в тесную связь друг с другом в самых разных сочетаниях (камень — стена, камень — источник воды, источник света (солнце, звезда) — твердь небесная («камень»)), что также объясняется их вхождением в смежные семантические ряды. Стремление к сути — причина символизма. «Принимать во внимание внешнее звучание слова, а не внутренний смысл его жаждущим божественного ведения не свойственно, но присуще людям невежественным и глупым, обращающим внимание только на способ выражения, в то время как смысл сказанного так и остается для них недоступен; таковым совсем не интересно знать значение того или иного слова, и они даже не пытаются прояснить смысл его при помощи других слов — синонимичных и более доступных их пониманию» (Дионисий Ареопagit, «Божественные имена», 4.11) [12, 42]. Именно единством внутреннего, «неизреченного» смысла символа и его означаемого объясняется средневековый «реализм». Это нормальный, естественный, единственно возможный в ту эпоху «образ жизни» символа, тем более религиозного, а отнюдь не «путь освобождения из-под власти теологии» [8, 167]. Символизм в церковной литературе неотделим от христианского мировоззрения: пока оно живо, не может идти речь о «преодолении символизма». А. Ф. Лосев в XX веке пришел к символизму и апофатизму с той же неизбежностью, что и Псевдо-Дионисий в V веке. Стиль «плетения словес» использует символы очень широко (достаточно вспомнить «Похвальное слово» из Епифаниева жития Сергия Радонежского); этот стиль представлен в произведениях последователей исихазма — Евфимия Тырновского, Киприана, Епифания Премудрого. А Д. С. Лихачев видит в этом стиле... освобождение от теологичности предшествующих веков и подъем символизма. Разумеется, ему приходится в итоге признать, что до самого XVII века древнерусские книжники не торопятся «преодолеть символизм» [8, 168—169].

Загадка — одно из самых ходовых и ключевых понятий средневековой теории символа. На этом основании С.С. Аверинцев сближал символ с кеннингом в древнегерманской поэзии [1, 142-143]. Но загадка загадке рознь: фольклорная загадка аллегорична, кеннинг эмблематичен (он не более чем традиционный заменитель существительного, отражающий его статичный признак), средневековый символ стремится выразить определенный архетип [5, 11]. Следовательно, он обладает значительно большей глубиной и полнотой смысла. Для языческой поэзии характерна как раз формульность: в греческих гимнах нанизываются эпитеты [3, 424], в древнегерманской поэзии —

эпитеты, хейти, кеннинги, и все они описывают свой предмет с точки зрения неподвижных, статичных, раз и навсегда закрепленных за ним признаков. Символы церковной поэзии отражали вечные, нетленные, благодатные качества святого, которые он «стяжал»: «Многа имена твоя, о епископе, много именитство стяжал еси, многих бо даров достоин бысть, многими благодатьми обогател еси» (Житие Стефана Пермского, «Плачеве и похвала инока спасающа»). Будучи сам «медиумом», посредником между двумя языками, земным и небесным, символ употреблялся по отношению к посредникам между двумя мирами — Христу, воплощенному Богу, Богородице, ангельским силам, святым. Он описывал *инобытие* своего означаемого, тогда как эпитет и кеннинг отражали бытие предмета, раз и навсегда заданное. Это видно даже на примере кеннингов христианской поэзии: Христос — «создатель небес и земли», «кормчий мира», «конунг небес», «повелитель монахов», «сын Марии» (Младшая Эдда). Эпитет и кеннинг не может, в отличие от символа, стать основой нового текста. Все это говорит о своеобразии символики церковной литературы и ее новизне по сравнению с предшествующими формами религиозной поэзии.

Актуальной задачей поэтики, лингвистики, культурологии является построение единой теории символа и выработка методики изучения конкретных символов, которые образуют особый универсальный код культуры. Обращение к средневековому символизму необходимо для решения этой задачи тем более, что именно в ту эпоху была весьма глубоко разработана теория символа.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1977.
2. *Аверинцев С. С.* Символ // Краткая литературная энциклопедия: В 9-ти т. — М., 1971. — Т. 1.
3. *Аверинцев С. С.* У истоков образности византийского искусства // Древнерусское искусство: Проблемы и атрибуции. — М., 1977.
4. *Адрианова-Перетц В. П.* Очерки поэтического стиля древней Руси. — М.-Л., 1947.
5. *Гуревич А. Я.* Западноевропейские видения потустороннего мира и «реализм» средних веков // Учен. зап. Тартусского ун-та. — 1977. — Вып. 411: Труды по знаковым системам. — Т. 8.
6. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — М., 1984.
7. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. — М., 1990.
8. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. — М., 1979.
9. *Лосев А. Ф.* Знак. Символ. Миф: Труды по языкознанию. — М., 1982.
10. *Лосев А. Ф.* Философия имени // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. — М., 1990.

11. Лотман Ю. М. Символ в культуре // Учен. зап. Тартусского ун-та. — 1987. — Вып. 754: Символ в системе культуры. Труды по знаковым системам. — Т. 21.
12. Мистическое богословие. — К., 1991.
13. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. — М., 1997.
14. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. — М., 1995.
15. Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. — М., 1978.

ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКОГО И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ

Г. И. ШКЛЯРЕВСКИЙ

Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИЙ: ПСИХОЛОГИЯ — НАЦИЯ — ЯЗЫК

Д. Н. Овсяннико-Куликовский в библиографической литературе характеризуется как литературовед, лингвист, историк, философ и социолог. И наиболее интересные его работы были созданы на стыке этих наук.

Фактически эти области интересов ученого условно можно объединить в комплекс «человековедение».

Овсяннико-Куликовский вводит в научный обиход понятие «общественно-психологический тип», с позиций психологии рассматривает категорию «нация», национальную психику, национальную политику, национальный и государственный языки.

Эти проблемы, закономерные и требовавшие решения в полиэтническом государстве с неравным положением языков при наличии одного государственного, живо интересовали ученого, родившегося, выросшего и работавшего в многонациональной России, на Украине — родине его предков, от которых, по его словам, получил «психическую наследственность» [6, 232].

Рассмотрение вопроса о национальных и государственных языках невозможно без уяснения основополагающего понятия, что такое нация. До сих пор существуют два направления в формировании содержания этого понятия: этническое (нация как этнос) и этатическое (фр. *etat* — государство), при котором государство рассматривается как высший результат и цель общественного, а следовательно, и этнического развития.

Овсяннико-Куликовский с полным основанием мог писать, что «тщетно будем искать... точного определения понятия национальности и раскрытия его существенных признаков» [8, 37].

«Все мы имеем национальность, и наша психика работает на ее основах, — замечает ученый и, задавая себе вопрос — что такое нация? — отвечает: — Это именно объединение социальных групп на почве общего языка, достигшего известной высоты развития и являющегося психическим основанием для коллективной умственной деятельности» [7, 26]. Думается, что эта «коллективная умственная деятельность» человеческой общности является согласием ученого с этатическим пониманием нации. Как выражались ученые-современники Овсяннико-Куликовского и жившие после него Н. Бердяев, В. Тихонов, М. Мамардашвили, нация — «сложное историческое образование, она формируется в результате кровного смешения рас и племен, многих перераспределений земель, с которыми она связывает свою судьбу, и духовно-культурного процесса, создающего неповторимый духовный мир» [2, 24]; «своего рода неформальный извечный самоутверждающий плебисцит» [10, 6]; «продукт работы конституции в теле этноса» [5, 126].

Рассматривая проблему национальной психологии, устанавливая свое понимание категории «нация», Овсяннико-Куликовский постулирует свой взгляд на роль личности, индивидуума в создании нации и национальной психологии, национального психологического склада. Ученый последовательно выступает против проявления национальной спеси, национального самолюбования: «Национальные пути мышления и действия — это те различные дороги, которые ведут в один и тот же Рим общечеловеческих идеалов», и заканчивает размышления выводом: «Ставя вопрос так, мы... приходим к решительному отрицанию всякого национализма» [7, 25]. Знаменательно единомыслие в вопросах национальной и языковой политики между Овсяннико-Куликовским и его великим современником и соотечественником естествоиспытателем и философом В. И. Вернадским, боровшимся против «национальной узости» за «мирное сожительство народов» [3, 5].

Связывая чувства радикального национализма с психологией личности и национальности, ученый подчеркивает, что национальное самосознание может осложняться национальным самочувствием [9, 32]. Если этнос не подвергается притеснениям, угнетениям, «национальное самосознание характеризуется правильностью, спокойствием, умеренностью своего психологического проявления, — пишет он и продолжает далее: Но когда национальность подвергается разного рода стеснениям... например, в форме гонения на язык, литературу, на общественные функции национальной речи... национальное самосознание омрачается специфическими очень тяжелыми чувствами национального оскорбления, обид, которые... осложняются чувствами повышенной, разгоряченной любви к ней (своей национальности. — Г. Ш.), к своему национальному языку, с одной стороны, и чувством злобы и ненависти к гонителям и насильникам — с другой... И на этой нездоровой почве развивает

ся националистическая идеология... Нередко такая идеология принимает форму «психологического комплекса»... Перед нами картина болезни национальной психики» [9, 34]. Но если нация освобождается, если «сняты цепи, упразднены все запреты... то по контрасту с прежним гнетом чувство свободы превращается в соблазн своеволия и «психического разгула», национальная приниженность переходит в национальное высокомерие... свое национальное право осложняется отрицанием чужих национальных прав... национальное самолюбование осложняется презрением к другим национальностям» [9, 6—38].

Проблемы этнической психологии и по сей день исследованы недостаточно. Только начинается изучение этнических и национальных стереотипов и установок, восстанавливается научная ценность и практическая важность явлений подсознательного.

В связи с размышлениями Овсяннико-Куликовского над особенностями национальной психологии интересен анализ украинского ученого-психолога в диаспоре А. Кульчицкого психологической «характеристики» украинцев, данный в его статье «Риси характерології українського народу» в «Енциклопедії українознавства» (Мюнхен — Нью-Йорк, 1949).

Исследователь очень близок к Овсяннико-Куликовскому в установлении основных факторов формирования национальной психологии — расовых, географических, исторических, социально-психологических. А. Кульчицкий подчеркивает, что глубинная психология комплексов персонального подсознательного (З. Фрейд, Ф. Адлер) и глубинная психология «коллективного подсознательного» (К. Юнг) с его архетипами вносят ясность в вопрос о функционировании украинской национальной психологии [4, 32].

В статье утверждается, что комплекс неполноценности свойствен всем угнетенным народам и что формирование его имело на Украине весьма благоприятную почву. Исторические обстоятельства выработали интровертивный характер психологии украинцев, склонность к сосредоточенности в себе, а не к окружающему миру. Комплекс неполноценности толкает к преувеличению своего исторического прошлого, абсолютизации вклада в мировую культуру, стремлению подчеркнуть, что человеческая цивилизация и культура основана именно этим народом и никаким другим (4, 32).

Подобные же мысли выражает в 1997 г. Чингиз Айтматов в своем выступлении на Исык-Кульском форуме [1, 5].

При наличии женского компонента в национальной психологии надкомпенсация может порицать ореол страдания, с одной стороны, и установку реактивной агрессии — с другой. Эти выводы современного психолога перекликаются с мыслями Овсяннико-Куликовского о том, что «в процессе мышления происходит непрерывный обмен продуктов между сферой сознания и сферой подсознательного», о том, что национальная психологическая подоплека мыш-

ления и действия проявляется не в сознании, а в так называемой «бессознательной сфере психики» [9, 24].

Отсюда вытекает убежденность ученого в необходимости при проведении национальной политики остерегаться подавать повод к появлению комплекса неполноценности у части граждан государства: «Национальная психика должна быть всячески ограждена от каких бы то ни было воздействий, могущих нарушить ее бессознательность» [9, 24].

Поэтому Овсяннико-Куликовский внимательно относится к проблемам функционирования в полиэтническом государстве национальных языков — «органов национальной психики» [9, 25].

Ученый считает недостаточно точными термины «родной язык» или «материнский язык» (калька с немецкого). Для Овсяннико-Куликовского органом «национальной психики» является «язык той среды, в которой человек вырос, язык, усвоенный человеком с детства и ставший необходимым органом его повседневной и его высшей мысли... язык, словарь и формы которого служат для человека незаменимым органом его мышления...» [8, 29].

Ученый утверждает, что этот язык «является орудием национального таяния личности» и не может быть навязан ей, «он неотделимое достояние и непререкаемое право личности» [9, 29].

Овсяннико-Куликовский предостерегает отождествление языка этноса — национального языка — с понятием государственного языка и пишет: «Я склонен наоборот противопоставлять эти понятия», призвание национального языка «вовсе не в том, чтобы служить языком деловых бумаг, прошений... судебных. Для этих функций нужен другой язык, так сказать деловой, технический. В странах, где население говорит на разных языках, возведение одного из них на степень государственного рассматривается как привилегия... и эта часть населения признается господствующей в стране. Это остаток или пережиток старых порядков, основанных на неравенстве, на привилегиях... При демократическом строе эти порядки подлежат упразднению... Возложение на тот или другой язык обязанности играть роль государственного приличествует тому из национальных языков, который наиболее распространен и издавна стал «общим» органом общения и культурного объединения народов, населяющих страну. Возможно раздвоение государственной роли между двумя, тремя языками... У нас на Украине возможно в будущем разделение государственной функции между двумя языками — общерусским и украинским, как, например, в Грузии — между русским и грузинским» [9, 31].

Нельзя не обратить внимание на то, что эти строки писались ученым в 1922 г., когда Украина была суверенным государством с федеративным договором с Россией.

Восстановление в памяти только некоторых фрагментов многогранного творчества Овсяннико-Куликовского убеждает нас в том, что многие из его тру-

дов не только яркие страницы отечественной науки, но и современны постановкой и решением ряда проблем.

ЛИТЕРАТУРА

1. Айтматов Ч. В ожидании прибытия XXI века // Известия. — 1998. — 10 февр.
2. Бердяев Н. Судьба России. — М., 1918.
3. Вернадский В. И. Мирное сожительство народов // Советская культура. — 1989. — 14 сент.
4. Гнатенко П. И., Павленко В. Н. Этнические установки и этнические стереотипы. — Днепропетровск, 1995.
5. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. — М., 1990.
6. Овсянико-Куликовский Д. Н. История русской интеллигенции // Овсянико-Куликовский Д. Н. Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 11.
7. Овсянико-Куликовский Д. Н. Введение в ненаписанную книгу по психологии умственного творчества // Овсянико-Куликовский Д. Н. Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 6.
8. Овсянико-Куликовский Д. Н. Психология национальности. — СПб., 1922.
9. Овсянико-Куликовский Д. Н. Воспоминания // Овсянико-Куликовский Д. Н. Литературно-критические работы: В 2-х т. — М., 1989. — Т. 2.
10. Тиликов В. А. Народ, нация, государственность // Советская культура. — 1989. — 1 июля

Т. А. КОСМЕДА

ЛІНГВОФІЛОСОФСЬКА КАТЕГОРІЯ ОЦІНКИ В СИСТЕМІ ПОГЛЯДІВ Д. М. ОВСЯНИКО- КУЛИКОВСЬКОГО

Д. М. Овсянико-Куликовський справедливо належить до класиків лінгвістики, проте його праці, як здається, в останні роки, можливо, дещо менше пригортають до себе увагу дослідників-мовознавців, хоча лінгвістична спадщина цього вченого повинна розглядатися саме під кутом зору сучасних актуальних напрямків мовознавства, як-от когнітивної лінгвістики, прагмалінгвістики, психолінгвістики тощо. Д. М. Овсянико-Куликовський залишив багато цікавих ідей, які потребують нової інтерпретації та подальшого розвитку.

Зокрема, надзвичайно цікавою є думка вченого про те, що розвиток гуманітарних наук йде тим самим шляхом, що й розвиток наук природничих. Ті відкриття, які звершуються у сфері природознавчих наук, згодом проектуються на науки гуманітарні. Дійсно, фізики знайшли елементарні частинки, з яких

складаються всі фізичні тіла. Методом компонентного аналізу мовознавці розклали значення на мікроелементи — семи. Д. М. Овсяніко-Куликовський зазначає, що у природознавстві поняття матерії вивчається (мається на увазі кінець XIX ст.) у залежності з поняттям сили. «Ця велика подія у сфері найвищої думки є підставою для наукового пізнання і науково-філософської творчості» [3, 81; переклад наш — Т. К.], що змушує мовознавців і сьогодні вести мову про силу слова та ті причини, які її породжують. Д. М. Овсяніко-Куликовський прозорливо розуміє важливість вивчення проблеми породження мовлення. Так, він запитує: чи можна вважати папугу, який промовив услід за нами, наприклад, слово *справа*, мовцем? Чи можна вважати набір звуків, поданих нам папугою, словом? На це питання дослідник відповідає заперечно. Лексема може бути «справжнім словом, тобто актом мовлення-думки, тільки у людини, яка почула це слово; у папуги і фонографа воно зовсім не слово, не акт мовлення-думки» [3, 68; переклад наш — Т. К.]. Приклад, що наведений Д. М. Овсяніко-Куликовським, вказує на ті передумови, які є необхідними для реалізації слова у процесі мовлення. Цими передумовами вважаються: 1) наявність живого людського організму з його фізіологічними умовами для членороздільного мовлення і відповідними даними нервової системи та мозку; 2) наявність людської психіки з характерним для неї розумовим розвитком, проявом якого і є мова. «Де немає цих передумов, — пише вчений, — там немає й слова» [3, 68; переклад наш. — Т. К.].

Надзвичайно важливими є рѣздуми мовознавця про те, що «для реалізації слова необхідною є наявність у людській свідомості готових категорій, за якими розрізняються і класифікуються уявлення, причому одні з них підводяться під категорію речі, інші під категорію якості, а ще інші — дії і т.д. Інакше кажучи, та складна асоціація з артикуляції, звука та уявлення або поняття підлягає особливий психічний переробці...» [3, 69; переклад наш. — Т. К.]. Як відомо, психологічний характер цієї переробки досить ясний: він зводиться до підведення більш часткового під більш загальне. Пор.: поняття *стіл* під категорію предметності. У психології це визначається як акт аперцепції, в даному конкретному випадку — це граматична аперцепція. Аперцепція пояснює також і специфіку прояву оцінки як лінгвістичної категорії. Проте це не частиномовна категорія, а категорія більш вищого надчастиномовного характеру, про що Д. М. Овсяніко-Куликовський не писав, проте підготував для цього ґрунт.

Надзвичайно актуальним для сучасного мовознавства слід вважати визначення терміну *слово*, яке наводить Д. М. Овсяніко-Куликовський. «Слово, — на його думку, — є складний психічний процес, що належить до того відділу психіки, котрий називається *думкою*, і зводиться до відомих процесів *асоціації* й *аперцепції*» [3, 69; переклад наш. — Т. К.]. Отже, папуга не може реалізувати слово, бо, за умовами його психіки, весь процес обмежується у нього

артикуляційно-звуковою асоціацією, яка сама по собі не тотожна слову. «Все психічне повинно розумітися не як стан, а як дія. Психіка активна, а не пасивна. Життя духу є психічна праця, це — робота думки, почуття й волі» [3, 70; переклад наш.— Т. К.], таким чином, *слово*, за Д. М. Овсянико-Куликовським, є *результат роботи думки, почуття й волі*, що є, як здається, неможливим без категорії оцінки. До проблем, які ще не розглядалися у мовознавстві крізь призму поглядів вченого, належить і лінгвістична інтерпретація категорії оцінки.

На думку Д. М. Овсянико-Куликовського, в основі оцінки як лінгвофілософської категорії знаходяться «сфера почуттів» та «сфера думки» [див.: 2].

Вчений веде роздуми над специфікою формування того, що згодом ми назовемо шкалою оцінки, виділяючи зокрема семи «байдуже», «присмне» — «неприсмне».

Д. М. Овсянико-Куликовський робить спробу розрізнити емоції та почуття. Пор., наприклад, судження про це Віктора Санчеса: «... Мені хотілося б провести межу між емоціями та почуттям. Почуття являють собою природну реакцію на те, що ми сприймаємо, а емоції є продукт не сприйняття, а мислення, розсудка (який у звичайної людини буває не дуже розсудливим). Почуття не надто енергомісткі, в той час як емоції бувають енергетично спустошливими.

Наші основоположні почуття — почуття горя й радості — породжуються у цьому світі самим існуванням. Наприклад, коли тіло відчуває приреченість щодо свого існування, це виявляється у формі смутку або меланхолії. Ці почуття не болісні і не призводять до значної витрати енергії... Справжня радість також породжується глибоко всередині — її неможливо викликати штучно жартами та комедійними ситуаціями, — і в основі її лежить не розсудок, а безпосереднє сприйняття чогось, що змушує нас радіти...

Емоції ж виникають у результаті мислення, а не сприйняття; вони не можуть виникнути, якщо нас не відвідують думки. На щастя, оскільки ми ставимо сприйняття лише на друге місце, наші емоції заводять нас у таке становище, при якому ми ледве здатні розумно реагувати на нашу реальність. Типові приклади емоцій — гнів, ревності, злоба, заздрості, почуття жалю до себе, депресія, що веде до самознищення. Жодна з них не може з'явитися без супроводу відповідної думки. Хто може розсердитися, не подумавши перед цим? Ніхто! Щоб розсердитися, ми повинні сказати собі, що чийсь вчинок по відношенню до нас був несправедливим, що ми заслуговуємо на краще або ще щось у цьому роді. Якщо хтось з читачів засумнівався у сказаному, хай спробує розсердитися без слів та думок» [5, 78—79; переклад наш.— Т. К.]. Д. М. Овсянико-Куликовський не вводить термін «емоції», проте змушує нас розрізнити почуття різного рівня. Так, дослідник пише: «Слід строго розрізнити самі почуття, наприклад радості, озлоблення, заздрості, жалю, смутку і т.д., та відповідні поняття або уявлення: перші — забарвлені, другі — не забарвлені...» [2, 31; переклад наш.— Т. К.]; «...почуття як таке

характеризується, по-перше, наявністю так званого *забарвлення*, яке у більшій мірі підводиться під категорії *приємного і неприємного...*» [2, 29; переклад наш. — Т. К.]. Таким чином, *почуття забарвленості* (за термінологією Д. М. Овсянико-Куликовського) відповідають терміну *почуття* (метамова, наприклад, В. Санчеса), а почуття не забарвлені (див.: Д. М. Овсянико-Куликовський) мають у деяких роботах синонім *емоції* (див.: В. Санчес). Ведучі роздуми про мовну картину світу, розгляд якої в сучасних мовознавчих роботах посів чільне місце, Д. М. Овсянико-Куликовський пише про те, що «в актах мислення, які ведуть до утворення уявлень і понять, чуттєве забарвлення будь-якого сприйняття швидко згасає, і тільки у такому згаслому, байдужому вигляді сприйняття і стає матеріалом, що придатний для створення картини світу, представленої в уявленнях та поняттях» [2, 32; переклад наш. — Т. К.]. Тим самим підкреслюється неможливість сприйняття та відтворення світу без категорії оцінки.

Особливо ретельно Д. М. Овсянико-Куликовський вивчає специфіку прояву почуттів (забарвлених і не забарвлених), їх складної гами у мові, стверджуючи, що суб'єкт може неправильно зрозуміти свої почуття, може помилитися у їх визначенні, оскільки є чимало складних і тонких почуттів, які важко піддаються точному втіленню у слові, в уяві, в понятті. Якщо йдеться про емоції, то такого роду почуття є завжди свідомими і виникають як результат оцінки певного факту, події. Д. М. Овсянико-Куликовський зазначає, що якби наші емоції, які «ми переживаємо, зберігалися і працювали у сфері несвідомого, постійно переходячи у свідомість (як це робить думка), то наше душевне життя було б такою сумішню раю та пекла, що найміцніша організація не витримала б цього безперервного з'єднання радощів, смутку, образи, злоби, любові, заздрощів, ревнощів, співчуття, страхів, відчаю, надії і т.д., і т.д.» [2, 39; переклад наш. — Т. К.].

Оскільки Д. М. Овсянико-Куликовський належить до найяскравіших представників психологічного напрямку у мовознавстві ХІХ століття, закономірним є те, що в його працях особлива увага звертається на вивчення почуттів. Так, вчений запропонував оригінальну класифікацію почуттів, яка ґрунтується, як зазначає сам автор, на «емоційному критерії». За даною класифікацією виділяються: 1) почуття «органічні» (біологічні), 2) «надорганічні», 3) «соціальні», 4) «надсоціальні». Виходячи з цієї класифікації, очевидно, емоції включатимуть почуття «надорганічні», «соціальні» та «надсоціальні». До «органічних» (або біологічних) почуттів відносяться ті, які базуються на інстинктах, на фізіологічних потребах людини (голод, спрага, ситість, статеве прагнення тощо). Ці почуття не підкоряють собі «душу», тобто особистість. Тільки при ненормальних умовах дані почуття можуть переростати в афекти. До «надорганічних» почуттів відноситься, за тезою Д. М. Овсянико-Куликовського, почуття кохання, що виникає між чоловіком та жінкою, коли з'являється відомий стан закоханості та ідеалізації пристрасті. Ці почуття підкоряють особистість, по-

ети усіх часів та народів, як відомо, зробили багато для ідеалізації кохання, представили взірці втілення цього почуття у художньому слові. Проте, як підкреслює Д. М. Овсянико-Куликовський, це почуття «приносить більше зла, ніж добра» [2, 43; переклад наш.— Т. К.]. Саме Д. М. Овсянико-Куликовський проорокує процес фемінізації, який почався у суспільстві вже в ХІХ столітті і поступово граматикується у категоріях мови, на що сьогодні вже звертають увагу вчені-мовознавці. Цей процес Д. М. Овсянико-Куликовський відносить до негативних суспільних процесів.

До почуттів соціальних належать такі, як сімейні, суспільні, правові, політичні, сфера їх прояву надзвичайно широка, а самі почуття, що виділяються в межах даної категорії, за висловом Д. М. Овсянико-Куликовського, є «різноманітними до безмежності». Вони розрізняються за інтенсивністю прояву. До «над-соціальних» почуттів дослідник відносить почуття релігійні або, точніше, «моральний імператив», тобто ті почуття, які мотивуються совістю людини, її моральністю. «Моральний імператив», як зазначає вчений,— це категорія вищого порядку, що базується не на поняттях, а на судженні.

Класифікація Д. М. Овсянико-Куликовського дає змогу розширити семантику категорії оцінки і виявити лінгвістичну форму прояву кожного з видів почуттів.

Так, традиційно у структурі лексичного значення слова виділяються семи інтелектуально- або раціонально-оцінні, емоційно-оцінні та соціально-оцінні власне психологічних почуттів, серед яких Д. М. Овсянико-Куликовський виділяє органічні та надорганічні. Оскільки первинними вважаються органічні (біологічні) почуття людини, то закономірно, що їхнім спеціальним засобом вираження, як відомо, є особливий клас слів — вигуки, що служать для вираження власне органічних почуттів, відчуттів чи душевних станів та інших емоційних реакцій на оточуючу дійсність. До речі, це перш за все первинні вигуки, як-от: *ах! ба! ого! ой! ух! тьфу!* і подібні. Такі вигуки переважно є похідними від емоційних викриків, окликів, закликів, а також різноманітних звучань, що супроводжуються рефлексами організму на зовнішнє середовище. Отже, вигук — це первинна реакція на психологічний стимул. Вигук входить до емоційної сфери мови, є характерною ознакою експресивно-емоційних актів мовлення, як, наприклад, лайка, побутова сварка, побутове заохочення, осуд і т.д.

Вигук часто є мотивованим і почуттями соціальними, до яких, наприклад, належить почуття релігійності. Пор.: *Боже! Господи! Спасе (заст.)! Создатель! Боже мій! Боже праведний! Боже правий! Господи Боже мій! Господи прости (прости Господи)! упаси Бог! Боже сохрани! Господи благослови! Господи помилуй! слава Богу!* і т.д. Названі вигуки перш за все функціонують в релігійних актах мовлення: молитвах, заклинаннях, сповідях, а також у ак-

тах мовлення, що є жанрами фольклору: заклинання, замовляння та інших. До речі, якщо первинні вигуки є, так би мовити, багатозначними, такими, що виражають різноманітні емоції, вигуки, мотивовані почуттями релігійності, вже поділяються на такі, що виражають, як правило, позитивні емоції (вони включають компонент *Боже, Господи*) або негативні (пор.: *чорта з два! чорт побері! чорт візьми! що за чорт! дідько! дідько його знає!* та інші).

Цікаво, що вигук не є номінативною одиницею мови, проте його перекладають на інші мови — точніше, вигук може мати приблизний аналог в іншій мові. Так, наприклад, у російсько-українському перекладному словнику знаходимо: «*ахти* межд. уст. *ой* (при выражении удивления и т.п. — еще), *ох* [4, 1, 27]; *ах* межд. 1. *ах, ой, ох, ай*; обл. *йой*; 2. в знач. сказ. прост. *тарах, бах, бабах, геп*: я приложился и — *ах-ах* — из обоих стволов; я приклялся и — *бабах* — з обох стволів; *ах-да!* разг. *ага! ах да, чуть не забыл рассказать; ага, мало не забув розповісти*» [4, 1, 27]. Отже, вигук може бути мотивованим і таким соціальним почуттям, як почуття національне.

Якщо згадати, що структура лексичного значення теоретично може складатися з трьох макрокомпонентів: денотативного, сигніфікативного і прагматичного, — зрозуміло, вигук належить до таких одиниць, лексичне значення яких є нульовим. Семантична оболонка вигука є, очевидно, чистою прагмемою з нульовим значенням денотативно-сигніфікативного компонента. Такий підхід дозволить послідовно і логічно виділити на всіх рівнях мови так звані «нульові» одиниці. Порівняємо: чергування звука *о* з нульовим звуком (рос. *лоб* — *лба*), виділення нульових суфіксів та нульових закінчень (*стіл*, але *стола*), спосіб словотвору для слів типу *безрогий* трактується як префіксально-суфіксальний, нульова зв'язка у складному іменному присудку (*Київ* — *столиця України*). Крім того, вигук у реченні не виконує жодної синтаксичної функції, отже також, очевидно, є нульовим членом речення. За своїми семантичними функціями вигук традиційно поділяється на три групи — це вигуки, що обслуговують сфери: 1) емоцій, почуттів та емоційних оцінок; 2) волевиявлення; 3) етикету (вибачення, привітання, побажання, подяки). Отже, деякі групи вигуків чітко закріплені за певними актами мовлення, а деякі є поліфункціональними. Однак це питання вимагає подальшого дослідження.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бацевич Ф. С., Космеда Т. А. Очерки по функциональной лексикологии. — Львов, 1997.

2. Овсянико-Куликовский Д. Н. Введение в написанную книгу по психологии умственного творчества (научно-философского и художественного) // Овсянико-Куликовский Д. Н. Литературно-критические работы: В 2-х т. — М., 1989. — Т. 1.

3. Овсяннико-Куликовский Д. Н. О значении научного языкознания для психологии мысли // Овсяннико-Куликовский Д. Н. Литературно-критические работы: В 3-х т. — М., 1989. — Т. 1.
4. Русско-украинский словарь: В 3-х т. — К., 1989.
5. Санчес В. Учение дона Карлоса. — М., 1984.

К. В. БОНДАРЬ, О. В. КОВАЛЬ

**О «ПРОТОВЕРСИИ» КОНЦЕПТУАЛЬНОГО
АНАЛИЗА В РОССИИ
(А. А. Потebня, Д. Н. Овсяннико-Куликовский)**

Анализ терминов культуры (т. н. концептуальный анализ), первоначально существовавший в рамках различных школ и направлений (версии Н. Д. Арутюновой, Ю. С. Степанова, С. Е. Никитиной. Н. И. и С. М. Толстых, А. Вежбицкой и др.), к настоящему времени обрел содержательное и методологическое единство [13]. Содержательная цельность определена спецификой и границами материала, методологическое единство воплощается не в жестких формулировках оснований анализа, а в указании тех существенных областей, на которые метод нацелен. Имея в качестве базы синтез логического и сублогического подходов [11, 14], концептуальный анализ языка ориентирует метод и группирует исследуемый материал в направлении психологических оснований культурного бессознательного, в котором концепты обнаруживают себя.

Не вызывает сомнений соотнесенность концептуального анализа с кругом проблем философии языка, что обуславливает поиск истоков изучения концептов в плане лингвофилософской ретроспекции. На наш взгляд, одним из источников современных разнообразных методик, широко объединяемых концептуальным анализом, являются лингвофилософские идеи А. А. Потebни и его последователя Д. Н. Овсяннико-Куликовского. Цель настоящей работы — обоснование связи (пусть опосредованной) этих идей с современным концептуальным анализом.

Взгляды А. А. Потebни на философские проблемы языка не являются законченной системой [14, 103], а представляют собой ряд теоретических положений, близких к сфере интересов В. Гумбольдта, Г. Штейнталя, А. Шлейхера. Лингвофилософское наследие Д. Н. Овсяннико-Куликовского вообще невелико и посвящено конкретизации и иллюстрации некоторых тезисов А. А. Потebни («А. А. Потebня как языковед-мыслитель»), а также вопросам о языке и мышлении, «отношениях языка к художественным процессам мысли» («Язык и искусство»). Как известно из собственного признания ученого, его главные

лингвистические интересы относились к «изучению эволюции синтаксических форм языка» [4, 338].

В соответствии с задачей статьи, укажем на развитие А. А. Потемной теории В. Гумбольдта о связи мышления и речи в актах говорения [8, 39]. В работе «Мысль и язык» А. А. Потемня трактует апперцептивную основу восприятия как объединение в одно целое языковой деятельности и индивидуального опыта личности с предыдущим культурным опытом народа. В данном контексте центральное место в концепции А. А. Потемни принадлежит учению о внутренней и внешней формах слова, продолженному Д. Н. Овсяннико-Куликовским. Так как, по Овсяннико-Куликовскому, «слово есть сложный психологический процесс ... сводящийся к известным процессам ассоциации и апперцепции» [5, 46], его «единственным объективным содержанием» является представление, «образ образа» — внутренняя форма [8, 131]. Мышление человека, однако, удовлетворяется только понятиями, «чистыми указаниями на мысль» [8, 117]. (В связи с этим следует заметить: поскольку концепт есть сгусток культуры в сознании носителя языка (Ю. С. Степанов), постольку он прототипически ориентирован на знаки культуры и языка (смысл и значение), удерживающие связь индивидуального сознания с действительностью.) В процессе образования понятия внутренняя форма утрачивается, но нельзя говорить о совершенной безобразности понятий. Д. Н. Овсяннико-Куликовский отмечает, что «понятия суть обобщенные образы, в которых собраны общие и существенные признаки соответствующей группы представлений» [6, 8], и такая оценка ученым сущности понятий (вносящая новизну в потемнианский подход) предвосхищает трактовку концептов Д. С. Лихачевым [2], которая, в свою очередь, является самостоятельной версией концептуального анализа. По Д. С. Лихачеву, концепт выполняет заместительную функцию, играет «подстановочную» роль в языке, скрывая за собой всю сложность и обилие словарного смысла [2, 6]. Кроме того, Д. Н. Овсяннико-Куликовский останавливается на участии языка в экономии мышления и приходит к выводу, что мышлению свойственно «стремление к возможно большему отвлечению, к устранению конкретных образов, сопутствовавших понятиям», и это «устранение конкретного» осуществляется с помощью языка [6, 11] (ср. с сублогической формулой концептуального анализа, восходящей к идее партиципации в глоссематике Л. Ельмслева и Ю. К. Лекомцева [11, 9; 1, 226—252]). Данный вывод Овсяннико-Куликовского представляет собой, по сути, обоснование одного из положений концептуального анализа, соотносясь с пониманием концептуализации как уплотнения, сгущения культурных смыслов в сознании носителей языка и культуры.

Добавим, что фундаментом современного концептуального анализа выступает этнокультурный и дискурсивный анализ; последний, в свою очередь,

позволяет реконструировать коллективное мировосприятие, способом существования которого оказывается внутренняя форма. Так предпосылки и отдаленные следствия замыкаются кругом рикошетов.

Очевидно, существует определенное совпадение позиций концептуального анализа с возможным практическим приложением теории языка А. А. Потебни и Д. Н. Овсяннико-Куликовского:

понимание концептуального анализа как семантического на широкой мифоэтнографической основе лингвистических исследований [3, 73], причем сам концепт видится одновременно культурным и языковым знаком;

концепт является ментальной субстанцией, которая строится на столкновении духовных качеств человека с объективными языковыми и когнитивными структурами; таким образом, концепт — своеобразная «идеализированная реальность» слова;

концепт создается соединением в одной языковой форме различных по структуре и признакам значений слова в соответствии с «законом топологической границы слова» (термин наш. — К. Б., О. К.), вследствие чего формируется топологическая зона концепта. Определение механизма такого соединения (подобное воссозданию внутренней формы) дает основания для понимания природы концепта и его концептуализированной области [12, 13].

Следующий фрагмент исследования продиктован материалом статьи раннего периода творчества А. А. Потебни, когда он был преимущественно психологом и философом языка, — «О доле и сродных с нею существах» (1865). Метод функционального описания отношений («доля» — «недоля») между противопоставлениями, основанный на различении позитивного и негативного по отношению к коллективу и человеку, примененный А. А. Потебней, предполагает возможную интерпретацию в духе концептуального анализа (хотя ни один из его терминов ученым не используется) (ср. в связи с этим первые научные опыты Д. Н. Овсяннико-Куликовского в области индийских мифологических представлений).

«Доля» как универсалия общеславянской культуры выявляет свою «топологическую границу» (и вместе с тем внутреннюю форму) через различные языковые (лексемные) варианты (у А. А. Потебни — «названия доли»). Элементальным структурным компонентом рассматриваемой универсалии, ее ядром, по Потебне, является значение «раздел, часть, нечто отрезанное», выявляемое в ст.-сл. *члѣсть, съчлѣстие*, русск. *участь*, серб. *злочест*, о. -слав. *Богъ*, ст. -сл. *събожие*, в. -луж. *zbožo*. русск., укр. *доля*, русск. *пай*. В расширении признаковой базы принимают участие значения «случай», «встреча», «столкновение»: серб. *срећа*, ст. -сл. *сърѣшта*, русск. *случай, притка, притча*; сюда же русск. *время* — *безвременье*, укр. *година* — *негода* как реализация оппозиции «счастье — несчастье». Выражение «судьбы» с помощью «вре-

мени, срока» А. А. Потебня устанавливает в русск., серб. *рок*, чеш., польск. *rok*; признак «толкать, гнать» отчетлив в русск. *нужда*, польск. *needza* [9, 472—477].

Этнокультурная составляющая анализа заключается в выявлении антропоморфных и зооморфных существ, стоящих за большей частью указанных названий. С опорой на данные фольклорных источников (А. Н. Афанасьев, В. И. Даль, А. Л. Метлинский, П. Н. Рыбников, В. Караджич и др.) ученый описывает черты названных персонажей, какими наделяет их народное мировосприятие: способность приходиться к человеку, встречать его («Пришла беда, растворяй ворота»), преследовать, мучить («Повесть о Горе-Злосчастии») или, наоборот, работать («Тобі твоя доля робе»), приносить или дарить что-либо («Среѣна му донесе»). Согласно этим представлениям, «доля» является двойником человека, полным его отражением, но вместе с тем и причиной его действий и состояний [9, 481].

Значительный удельный вес анализа составляет параллелизм «доли» с некоторыми другими терминами славянской культуры:

«доля» — «огонь» (отождествление печного огня с «домовым», который приносит благополучие или, наоборот, несчастье в дом; общими для «доли» и «домового» являются следующие черты: локализация за печью (*горе*, *кручина*, *нужа*, *біда*); как «долю», так и «домового» можно продать и купить; связь домашнего огня с душами предков, от которых зависит добрая/злая «доля» потомков [9, 487—490]);

«доля» — «душа» (признаки «доли» и «души» объединяют зооморфные (медведь, волк, змея, мышь) или растительные (верба, сосна) образы);

«доля» — «болезнь, смерть» (и первая, и две последние представляются материальными существами: «Щастя як трясця: на кого схоче, того и нападе»). Этим представлением обусловлены заговоры, рассчитанные на то, что болезнь оставит человека и перейдет к другому существу. А. А. Потебня считает, что «как болезни, так и женские образы доли имеют связь с богиней, которая из образа тучи стала олицетворением смерти» [9, 504];

«доля» — «Бог» (поздние источники демонстрируют сопоставление Бога и встречи доли как мифических существ или состояний («лежень лежить, а Бог для него долю держить») [9, 507]). В мире есть определенное количество счастья и несчастья, которым распоряжается Бог, давая первое или второе одному и отбирая у другого. Что касается аксиологической составляющей анализа, А. А. Потебня отмечает: «Само по себе слово доля не указывает ни на добро, ни на зло (укр. *добра*, *лиха доля*)» [9, 473] (ср. «семантический протезизм» концептов [10, 54]).

Нельзя не заметить, что исследовательская практика А. А. Потебни (хотя бы в той мере, в какой мы ее показали) релевантна для сегодняшнего изучения концептов культуры; в качестве примера приведем один из возможных путей

описания концепта «чудо» в русской (христианской) культуре, который практически полностью воспроизводит ход мысли А. А. Потебни: выявление круга номинаций (*чудъ, диво, дело, явление, знамение*) и сочетаемости (*творити, дѣлати, съдѣвати, являти, показати*); установление отношений со смежными концептами «сила», «слово», «святость»; константная положительная оценка (исходя из контекстов употребления слова *чудо* в памятниках церковнославянской письменности).

Таким образом, можно утверждать, что А. А. Потебне и Д. Н. Овсяннико-Куликовскому мы обязаны теоретической разработкой (учение о внутренней форме, эволюции понятий, отношении языка к сознанию) и практическим вкладом (один из фрагментов — разыскания А. А. Потебни о «доле») в ту область знаний, из которой на наших глазах вырастает исследовательская парадигма концептуального анализа.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Лекомцев Ю. П.* Введение в формальный язык лингвистики. — М., 1983.
2. *Лихачев Д. С.* Концептосфера русского языка // Изв. РАН. СЛЯ. — 1993. — № 1. — С. 3—9.
3. Логический анализ языка. Культурные концепты. — М., 1991.
4. *Овсяннико-Куликовский Д. Н.* Воспоминания // Овсяннико-Куликовский Д. Н. Литературно-критические работы: В 2-х т. — М., 1989. — Т. 2. — С. 305—486.
5. *Овсяннико-Куликовский Д. Н.* О значении научного языкознания для психологии мысли // Овсяннико-Куликовский Д. Н. Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 6.
6. *Овсяннико-Куликовский Д. Н.* Язык и искусство. — СПб., 1895.
7. Понятие судьбы в контексте разных культур. — М., 1994.
8. *Потебня А. А.* Мысль и язык. — К., 1993.
9. *Потебня А. А.* О доле и сродных с нею существах // Потебня А. А. Слово и миф. — М., 1989. — С. 472—516.
10. *Седакова О. А.* Тема «доли» в погребальном обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. — М., 1990. — С. 54—60.
11. *Степанов Ю. С.* Концепт «причина» и два подхода к концептуальному анализу языка — логический и сублогический // Логический анализ языка. Культурные концепты. — М., 1991. — С. 5—14.
12. *Степанов Ю. С., Проскурин С. Г.* Смена культурных парадигм и ее внутренние механизмы // Философия языка: В границах и вне границ. — Харьков, 1993. — С. 13—60.
13. *Степанов Ю. С.* Константы. Словарь русской культуры. — М., 1997.
14. *Трофимова Р. П.* К характеристике философского наследия А. А. Потебни // Философские науки. — 1985. — № 6. — С. 101—115.

ВЗГЛЯДЫ Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКОГО НА ВЗАИМОСВЯЗЬ ЯЗЫКА И МЫШЛЕНИЯ

Функциональная сущность языка определяет существование в грамматической структуре языка в качестве ее важнейших единиц слова и предложения. Основные формы человеческого мышления — понятие и суждение — неразрывно связаны со словом и предложением, которые являются формой их реализации. Д. Н. Овсянико-Куликовский подчеркивает тесную связь языка и мышления, указывая, что «весь материал представлений, образов, понятий, приобретаемых нами в течение нашей жизни и в меру нашего умственного развития, распределяется по этим рубрикам, которые являются необходимыми формами нашего мышления» [5, 3]. В форме предложений, состоящих из синтаксически организованных слов, осуществляются акты речи. Соотносительность и связь слова и предложения с мыслительной деятельностью человека, формами мышления определяют ряд сходных черт у названных языковых единиц. Предложение во всем своем структурном многообразии должно сводиться в своей членимости к определенному, качественно ограниченному числу элементарных структурных единиц, в данном случае синтаксических. Как всякая значащая структурная единица, элементарная структурная единица должна обладать специфическими формальными особенностями (план выражения) и должна быть носителем грамматического значения (план содержания). Ведущим моментом в установлении тождества синтаксических единиц является функциональная общность. Синтаксической единицей, обладающей данным признаком, является член предложения.

«Член предложения является минимальной синтаксической величиной, выделяемой в результате сегментации предложения» [7]. Это означает, что член предложения не может быть подвергнут дальнейшему делению на синтаксическом уровне. Член предложения имеет двухсторонний характер. Содержанием члена предложения является его синтаксическое значение, обычно называемое синтаксической функцией. Реализация содержания осуществляется через форму. По концепции Д. Н. Овсянико-Куликовского, «...синтаксические формы — это особая работа мысли, совершающаяся автоматически в бессознательной сфере недалеко от порога сознания, направленная на грамматические формы слов и безусловно необходимая для того, чтобы то, что дано в сознании, могло превратиться в акт рече-мысли» [5, 7]. Это замечание Д. Н. Овсянико-Куликовского, указывающее на тесную связь синтаксических категорий и мышления, подтверждается существованием значительной общности членов предложения в различных языках. Система членов предложе-

ния с присущими им синтаксическими значениями отражает, в специфическом языковом преломлении, отношения объективного мира. В силу общности этого мира для всех людей, а также общечеловеческого характера мышления система языковых единиц синтаксического уровня оказывается в значительной степени общей для различных языков.

Д. Н. Овсяннико-Куликовский считает необходимым подчеркнуть свое убеждение в неразрывной связи между грамматикой и логикой. «...Процессы и формы логической мысли, с одной стороны, и грамматической, с другой — это явления, при всем их различии, родственные, и едва ли можно сомневаться в том, что между ними есть генетическая связь» [5, 12]. Эта тесная связь, на которую указывает Д. Н. Овсяннико-Куликовский, прослеживается при анализе объектных отношений.

Семантические отношения между глаголом и его актантами, прежде всего прямым объектом, очень важны для понимания смысловой стороны предложения. Именно объект определяет характер действия, направленного на его создание, изменение, уничтожение [1]. Объектные отношения являются одними из наиболее частых отношений, представленных в языке. Тесная связь значения глагола с объектом побудила В. Г. Гака высказать мысль о том, что в индоевропейских языках переходный глагол грамматически согласуется с субъектом, вместе с тем находится в семантическом соответствии с объектом [3]. В связи с этим исследование семантики объектных отношений представляют особый интерес.

Исследуя природу категории объектности в языке, следует отметить, что объектность, как правило, находит свое грамматическое выражение на уровне словосочетания. При этом объектные отношения, охватывающие основные сферы деятельности и жизни человека, окружающей его действительности, по типу языковой оформленности подпадают под разные части речи. С другой стороны, нужно отметить, что далеко не всегда объект действия совпадает с синтаксической категорией дополнения. В рамках традиционной грамматики объект (дополнение) обычно выделяется на основе разнородных формальных и семантических критериев. При этом дополнением (объектом) обычно считается член предложения, подчиненный глаголу и стоящий в зависимом от глагола падеже. Если этот член предложения стоит в винительном падеже без предлога, то это прямое дополнение, представляющее собой объект, на который направлено действие. Если этот член предложения стоит в любом косвенном падеже (кроме винительного), то это косвенное дополнение, обозначающее предмет, в той или иной степени подверженный действию.

Недостатком такого подхода является, прежде всего, преувеличение роли формальных признаков. На этот недостаток неоднократно указывалось в лингвистической литературе. Так, Л. В. Щерба, предостерегая от «гипноза морфологических форм», выступал против отождествления членов предложения

с частями речи. Он указывал, что синтаксические категории могут выражаться и другими средствами вопреки морфологическим формам.

Л. В Щерба отмечал, что для выделения членов предложения необходим сложный, «мудреный» анализ синтаксической семантики слов и отношений между словами в предложении, анализ смысла предложения [8].

Во многих случаях традиционное определение, согласно которому дополнение обозначает лицо или предмет, над которым совершается действие, является неприемлемым. В. Н. Ярцева ссылается на пример, приводимый еще Суитом: в таком предложении, как «He fears this man — он боится этого человека», отношения выглядят как бы перевернутыми: подлежащее в именительном падеже обозначает предмет, подвергающийся воздействию, а имя в винительном падеже — источник воздействия. В связи с этим объектные отношения в данной работе рассматриваются в более широком смысле. Объект, с нашей точки зрения — это имя, испытывающее некоторое воздействие, выраженное предикатным компонентом словосочетания, то есть объект в данном случае является не грамматической, а логико-синтаксической категорией. При этом логический объект может и не совпадать с грамматическим объектом, то есть дополнением. Например, в предложениях «Я купил книгу», «Книга куплена мной», «Купленная мною книга» существительное «книга» во всех случаях будет логическим объектом, но только в первом случае это существительное станет также и грамматическим объектом. То есть под объектным словосочетанием понимается такое сочетание некоторого глагола (предиката) с некоторым объектом, на который направлено действие, выраженное предикатом. При этом и предикатный, и объектный компоненты могут быть выражены различными способами. Об этом говорит И. И. Мещанинов, указывая, что «объект действия, наличный в высказывании, получает в различных языковых системах, а иногда и в одном и том же языке далеко не однообразное выявление в строе предложения» [4].

Исследование проблемы взаимосвязи и взаимодействия семантики и структуры словосочетания в нашем случае включало поэтапное исследование грамматической структуры словосочетания, семантики его компонентов, семантики словосочетания в целом с целью построения моделей словосочетания.

Вначале была сделана попытка выделить основные грамматические конструкции со значением объектности. При этом анализировались объектные словосочетания, выбранные из научно-технических текстов. Однако оказалось, что использование одной из выделенных конструкций не означает, что в словосочетании, имеющем такую форму, обязательно присутствует объектная связь. При этом были выделены:

1) несоответствие между синтаксическим характером наблюдаемого явления и морфологическим способом его именованя; указания на форму

в смысле падежной флексии недостаточно для формальной классификации объектных отношений;

2) несоответствие объемов понятий, так как в каждом случае не предполагается совокупность всех значений падежа при любом лексическом наполнении.

Большое влияние на общее содержание словосочетания оказывает его предикативный компонент. В. Н. Ярцева указывает, что содержание отношения в группе «глагол-дополнение», взятое в семантическом аспекте, представляет собой как бы нечто производное от суммы лексических значений сочетающихся слов. Семантическая детализация идет как бы «внутри одного грамматического отношения, одной грамматической рамки в зависимости от ее лексического наполнения» [9].

Обычно каждый падеж существительного имеет одно основное значение и сложную семантическую периферию. В системе русского языка основное значение винительного падежа — это падеж объекта как такового в его противопоставляемости субъекту. Тем не менее наличие существительного в винительном падеже не достаточно для установления объектных отношений. Например, в словосочетаниях типа: «испытывать интерес», «выразить удивление», «делать приготовления» и т. п. нельзя говорить о наличии объектной связи. Эти словосочетания эквивалентны глаголам «интересоваться», «удивляться», «приготовиться» и являются их лексическими синонимами.

В таком же аспекте рассматривал подобные словосочетания и И. И. Мещанинов, указывая, что «ряд глаголов в русском языке требует по собственному своему содержанию постановки связанного с ним имени в одном из косвенных падежей... Именно эти глаголы вместе с прямым или косвенным дополнением обычно передают одно цельное понятие. Они сохраняют свое смысловое единство и вне строя предложения как обусловленное не смыслом предложения, а семантикой самого глагола... В обязательном прямом дополнении едва ли следует усматривать самостоятельно стоящее прямое дополнение» [4].

В русском языке часто употребляются предложения типа: «Ему не спится»; «Тебе не сидится на месте». Исследователи русского языка высказывали различные мнения об этих конструкциях. Какова роль выражаемого дательным падежом лица в отношении к самому действию? А. А. Потехня говорит так, как будто действие совершается не этим лицом, но для него [6]. Приняв такое толкование, мы должны были бы видеть в лице объект действия. Однако больше резона считать такое лицо субъектом, так как, несмотря на впечатление как бы независимости действия от лица, самопроизвольности, трудно говорить о том, что оно совершается не самим лицом. В. В. Виноградов определяет значение рассматриваемых конструкций как безлично-интенсивное. Он высказывает обычную точку зрения, согласно которой действие, выража-

емое в подобных предложениях, направлено на представленное формой дательного падежа лицо, которое, следовательно, «выступает в роли объекта» [2]. Таким образом, лицо, которое фактически должно быть здесь субъектом, выступает в роли объекта. Что же касается выражаемых в таких предложениях реляционных понятий, то, очевидно, можно представлять дело таким образом, что форма дательного падежа в одних из них будет передавать объект, а в других — субъект, в зависимости от изображаемого события.

Очевидно, необходима некоторая процедура, позволяющая определить наличие объектных отношений в словосочетании.

Вначале была сделана попытка сгруппировать существительные и глаголы по какому-либо признаку чисто эмпирическим путем, т. е. предполагалось, что возможно выделить ряд семантических признаков, на основе которых и возможно было бы выделить группы прежде всего существительных, чтобы в дальнейшем, рассматривая какие-то новые существительные и определив, что по данному семантическому признаку они попадают в определенную группу, мы могли бы сразу сказать, что в сочетании с данными группами глаголов мы получим объектные словосочетания. Следует отметить, что практически для всех классов сочетаемости можно найти некий признак, который характеризует этот класс сочетаемости и является общей компонентой для элементов класса. При этом даже в пределах одной и той же грамматической рамки становится возможным выделить объектное отношение и получить некоторую дополнительную информацию, которая присуща объектным отношениям. То есть эта процедура позволяет решить, присутствуют ли объектные отношения в данном словосочетании, и дает дополнительную информацию о характере действия, направленного на объект.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н. Д. Предложение и его смысл. — М., 1976.
2. Виноградов В. В. Русский язык (грамматическое учение о слове). — М., 1972.
3. Гак В. Г. К проблеме гносеологических аспектов семантики слова // Вопросы описания семантической системы языка. Ч. 1. — М., 1971. — С. 95—99.
4. Мещанинов И. И. Члены предложения и части речи. Л., 1978.
5. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Синтаксис русского языка. — Изд. 2-е. — СПб., 1912. — С. 3—12.
6. Потебня А. А. Лекции по русской грамматике, читанные в 1883/84 г. // Русск. филол. вестник. — 1904. — Т. 51.
7. Почепцов Г. Г. Конструктивный анализ структуры предложения. — К., 1971.
8. Щерба Л. В. О второстепенных членах предложения // Щерба Л. В. Избранные работы по языкознанию и фонетике. — Л., 1958. — Т. 1.
9. Collected Papers of Henry Sweet Arranged by H. C. Wyld. — Oxford, 1913.

ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ СТАТУСУ АРХАЇЗМУ В СУЧАСНІЙ МОВІ

Щодо архаїчного явища у мові в цілому, то в східнослов'янському мовознавстві існують різні погляди на його статус: 1) архаїчним називають явище, яке вийшло з ужитку; 2) архаїчним називають явище, яке збереглося в мові практично без змін із найдавніших часів.

Другий погляд репрезентує Б. Шарифулін у статті «Об архаичных элементах словообразовательной системы (типы архаичных префиксов)» [11]. Пропонуючи «з метою однозначного уявлення предмета дослідження шукати більш точне визначення поняття «архаїчний префікс», дослідник стверджує, що архаїчним можна вважати в принципі будь-який мовний елемент, який зберігся практично без змін у системі російської мови з її правового стану [11, 91—92]. Тобто, крім сучасних непродуктивних префіксів *ко-*, *ба-*, *чу-*, *ши-* (праіндоєвропейського походження) та *ша-*, *ко-*, *и-* (праслов'янського походження), до розряду архаїчних автор відносить і префікси, що є продуктивними в сучасній російській мові: *вы-*, *у-*, *пред-* (індоєвропейського походження) та *из-*, *без-* (праслов'янського походження).

Оскільки у східнослов'янській лінгвістиці все ж превалує погляд на архаїзм як на явище застаріле (а не просто старе), то, незважаючи на те що слово «архаїзм» у мові, з якої воно запозичене, означало «давній» (гр. *archaios*) і в сучасних російській та українській мовах закріпилося із значеннями «стародавній», «давній» та «застарілий» [3, 4], усе ж вважаємо, що в лінгвістиці розширення меж корпусу архаїзмів за рахунок включення до нього одиниць, не однорядних із застарілими, не сприяє «однозначному уявленню» про цей лінгвістичний об'єкт. У самого Б. Шарифуліна, мабуть, є сумніви щодо зайнятої ним позиції, оскільки певні явища він називає архаїчними тільки «в принципі», а також протиставляє архаїзмам «чисто архаїзми» (справжні архаїзми?), відносячи до перших стародавні продуктивні префікси, до других — префікси стародавні непродуктивні [11].

Щодо погляду на архаїзм як на явище застаріле, то й у цьому випадку одностайності поки що немає. Ілюструє це положення різнобічний підхід до визначення застарілої лексичної одиниці. У лексикології до складу архаїчних зараховують:

— тільки застарілі слова, які входять до пасивного загальномовного словника як самостійні лексико-семантичні одиниці [1; 6; 7; 9];

— крім вищезгаданих, слова, які зовсім вийшли з ужитку й не зрозумілі без спеціалізованих довідників [8];

— ще додаються слова, які перестали функціонувати як самостійні лексико-семантичні одиниці, проте збереглися у складі ФО [2; 5; 10].

Одиниці, які зовсім вийшли з лексичного складу мови й не входять навіть до її пасивного словника, М. Шанський пропонує називати старовинними словами [5].

В українському мовознавстві термін «старовинне» деким трактується інакше: старовинними називаються історизми, котрі «виконують номінативну функцію в текстах, предметом повідомлення яких виступають відповідні аспекти історичного минулого» [9]. Згадана дефініція стає більш «прозорою», якщо зважати на засновки, що передують її утворенню. За матеріалом підручника з української літературної мови за редакцією А. Грищенка (1993), це зауваження О. Довженка щодо існування принципової відмінності між старим і старовинним. Під останнім митець розумів те, що, будучи в свій час новим, визначало якусь головну частину синтезу своєї доби, що знаменує характер минулої давнини, її вищий прояв, і тому старовинне цікаве нам як спадкоємцям культури минулих епох [9, 161].

Щодо застарілих слів, які в сучасній мові вживаються тільки як складові фразеологічних одиниць, то до них застосовуються й інші терміни, такі як «архаїзми-некротизми» (Л. Ройзензон), «некротичні, або реліктові, елементи фразеологізму» (В. Жуков), «некротизми» (Н. Амосова та В. Жуков). Зауважимо, що архаїзми-некротизми як одиниці синхроністичного стану мови входять до розряду слів фразеологічно обмеженого вжитку, до цього ж розряду відносять і неархаїчні слова, котрі ніколи поза межами фразеологізму у відповідній мові не функціонували (наприклад: укр. *дати драла*, *гульма гуляти*, *ревма ревіти* [2]; рос. *задавать храповицкого*, *мозолить глаза* [10]).

До архаїзмів із високим ступенем застарілості, услід за М. Шанським, Р. Поповим, В. Жуковим, Л. Скрипник, відносимо слова фразеологічно обмеженого вжитку, які колись функціонували в мові як самостійні лексичні одиниці. У сучасній українській мові це такі лексико-семантичні одиниці, як *вирва* — «джгут» (*у три вирви*), *жак* — «учень колишніх навчальних закладів» (*битий жак*), *здавати* — «кудавати, робити вигляд» (*здавати стоту*), *собаки* — «насіння череди» (*вішати собак*), *ханьки* — «губи» (*розпустити ханьки*), а також *баки* — «очі» (*забивати баки*, *вибавити баки*), *барки* — «плечі» (*вхотити/брати за барки*), *крот* — «раз» (*сто крот болячок*) та ін. Останні три фразеологічні компоненти маркуються в Словнику української мови (1970—1980) як слово фразеологічно обмеженого вжитку, інші — ні.

До архаїзмів цього розряду відносимо також ряд фразеологічних компонентів, які не увійшли до реєстру академічного Словника української мови. Це такі одиниці, як *вопіючий* — «той, що кричить» (*глас вопіючого в пустелі*); *круг* — «коло» (*на круги своя*); *несть* — «нема» (*несть числа*); *стезя*—

«стежка» (*іти/піти своєю стежею, стати на стежю війни*), чаяння — «сподівання» (*паче чаяння*). До грамагічних архаїзмів фразеологічно обмеженого вжитку відносно не відображені у вищезгаданому словнику застарілі грамагічні форми: *Бозі* — форма М. в. ім. *Бог (спочити в Бозі)*; *ви* — форма З. в. мн. особового займ. *ти (іду на ви)*; *сеє, тес, онес [оноє]* — фонетично відозміннені форми давньоукраїнських членних вказівних займенників (*і сеє, і тес, і онес [оноє]*); *язицех* — фонетично видозмінена форма М. в. мн. ім. *язик* «народ» (*притча во язицех*).

Сучасна українська фраземіка містить й інші архаїзми — слова фразеологічно обмеженого вжитку, які в українській мові функціонували як самостійні лексичні одиниці, але первісне їх значення поки що остаточно не встановлене (наприклад: *баглаї, байдики, відкоша, гамуз, чос (джос), дутель, коміть, кондачок, ляд, пантелик, цуга*). Такі слова відносно до гіпотетичних архаїзмів. До цього ж розряду відносно й ряд слів іншомовного походження, позафразеологічне значення яких встановлене, проте вільне функціонування їх в українській мові не засвідчене (наприклад: *баи, бельмес, брудершафт, галай-балай, цугундер*).]

ЛІТЕРАТУРА

1;6, 4;9

1. Ганич Д. І., Олійник І. С. Словник лінгвістичних термінів. — К., 1985. — С. 20—21.
2. Скрипник Л. Г. Фразеологія української мови. — К., 1973. — С. 105—107.
3. Словарь русского языка: В 4-х т. — М., 1981. — Т. 1. — С. 47.
4. Словник української мови: В 10-ти т. — К., 1970—1980. — Т. 1. — С. 64.
5. Современный русский литературный язык / Под ред. Н. М. Шанского. — Л., 1988. — С. 63—68.
6. Современный русский язык. Лексика и фразеология / Под ред. Л. А. Лисиченко. — К., 1993. — С. 93.
7. Современный русский язык. Лексикология. — Минск., 1990. — С. 123—125.
8. Сучасна українська літературна мова: В 5-ти кн. / За заг. ред. І. К. Білодіда. — К., 1969—1972. — Кн. 4.: Лексика і фразеологія. — С. 231—243.
9. Сучасна українська літературна мова / За ред. А. П. Грищенко. — К., 1993. — С. 160—162.
10. Шанский Н. М. Фразеология современного русского языка. — М., 1985.
11. Шарифулин Б. Я. Об архаичных элементах словообразовательной системы (типы архаичных префиксов) // Вопросы слово- и формообразования в индоевропейских языках. — Томск, 1988. — С. 90—99.

ПОНЯТИЕ ЗНАЧЕНИЯ В КОНЦЕПЦИИ Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКОГО И СОВРЕМЕННЫЕ СЕМАНТИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ

Положение дел в современном («постструктуралистском») языкознании можно с некоторой долей условности охарактеризовать как «новый виток психологизма» («психологизма» в широком смысле слова, имея в виду не только возникновение собственно психолингвистики, но и — прежде всего — заметное влияние идей формальной логики и аналитической философии). Лингвистика нашего времени уже утратила свою «чистоту», она не сосредоточена лишь на описании языковых форм и их абстрактных «значений», отвлеченных от конкретного носителя языка и его речемыслительной деятельности. Теперь, в эпоху антропоцентризма и прагматики, наука о языке вынуждена глубже проникать во внутренний мир субъекта высказывания, погружаться в стихию его познавательных процессов, учитывая при этом общие принципы и социокультурные условия коммуникативного взаимодействия, — вновь стало ясно: только изучение экстралингвистических факторов подобного рода способно по-настоящему объяснить (!) сами «факты языка».

Мы говорим именно о «новом витке психологизма», поскольку аналогичная ситуация наблюдалась и в сфере метаязыковых исследований конца XIX — начала XX в. Яркий пример тому — филологическое наследие Д. Н. Овсянико-Куликовского и, в первую очередь, те из его работ, в которых содержатся общетеоретические рассуждения о природе, внутреннем устройстве и функциях языка. Методологические установки, которые мы сегодня назвали бы «когнитивистскими», серьезная разработка проблемы «язык и мышление» с опорой на прочный (лингво)философский фундамент и тонкие психологические наблюдения — все это, конечно, сближает работы выдающегося представителя Харьковской лингвистической школы с «объяснительным» языкознанием последних лет, более того — позволяет воспринимать их содержание как нечто в высшей степени актуальное, не утратившее своей эвристической ценности и в настоящий момент...

С целью подтверждения вышесказанного мы рассмотрим (хотя бы в общих чертах) представление Овсянико-Куликовского о значении слова — как один из самых важных и существенных моментов его теории «умственного творчества». Целостным и наиболее полным выражением этой теории является статья 1902 г. «Наблюдательный и экспериментальный методы в искусстве» [цит. по: 4, 61—125], в которой исследователь развивает учение А. А. Потебни о «поэтическом» и «прозаическом» мышлении.

1. Начнем с того, что *слово* в указанной работе понимается достаточно традиционно — как синтаксически самостоятельная двусторонняя единица языка, соединяющая в себе «форму» и «содержание»: в структуре слова противопоставляются «словесная оболочка», которую образуют звуковая, грамматическая и «синтаксическая» «формы», и собственно *значение* (представление, понятие), на которое «символически указывают» «формальные элементы» слова.

(Мы оставляем в стороне анализ «поэтических», «художественных» элементов «речи-мысли» типа «душегрейка» или «железный характер». По определению автора, «поэтические» слова (и выражения) — это «те, в которых, кроме перечисленных выше частей, есть еще одна часть, именно особый образ или особое представление, отличное от того, которое составляет лексическое значение слова» [4, 89—90]. Функция этого дополнительного содержательного элемента, в котором легко угадывается «внутренняя форма» А. А. Потебни, — быть средством, «способом» выражения лексического значения, его «рисунком».)

2. Перечислим основные черты лингвистической концепции Овсянико-Куликовского — как они проявлены в его представлениях о слове в целом: по-аспектная экспликация этих особенностей позволит сопоставить их с теоретическими позициями других авторов.

1) *Значение* — неотъемлемая составная *часть* слова. Иная точка зрения по данному вопросу возникла чуть позже — в логико-математических работах Р. Карнапа — и до сих пор не получила широкого признания. Она сводится к тому, что языковые выражения (и в том числе словесные знаки) являются односторонними (!) «материальными» сущностями, а следовательно, значение (как нечто «идеальное») не входит в структуру знаков языка [2, 167—169].

Далее — хотя Овсянико-Куликовский и говорит об особом психологическом (!) статусе «формальных элементов» слова [4, 84—87], он ни разу не упоминает о грамматическом (морфологическом, словоизменительном) или синтаксическом «значении», потому что для него 2) *значение* — это всегда *лексическое значение слова*, причем 3) *лексическое значение определяется как «отражательная ментальная сущность»* (выражаясь современным научным языком), соотносимая с теми или иными психическими явлениями в сознании говорящего (и слушающего). Такого рода подход, который был характерен именно для лингвистических исследований данного периода (и в особенности для отечественного языкознания), Л. М. Васильев называет «субстанциональным» и противопоставляет его «реляционному» подходу, интерпретирующему значение как «отношение знака (к чему-л.): а) к объекту внеязыковой действительности (денотату, референту); т.е. так называемое «денотативное значение»; б) к понятию («сигнификативное значение»); в) к усло-

виям акта речи и его участникам («прагматическое значение»); г) к сфере или ситуации употребления слова («стилистическое значение»); д) к другим языковым знакам («структурное значение») и т.д. [1, 67—72]. (Попутно отметим, что реляционная трактовка значения, разившись из идей Ч. Пирса и Ч. Морриса, с течением времени прочно утвердилась в семиотике и структурной лингвистике (первоначально западной) и заметно потеснила субстанциональный подход, однако не смогла изжить его полностью, что привело к нежелательной двусмысленности терминов. Об одном из способов решения этой проблемы — четком разграничении понятий «значение», «значимость», «функция» — см. [1, 73—81].)

3. Аспекты (1) — (3) явным образом не исчерпывают всего своеобразия лингвосемиотической теории Овсяннико-Куликовского — они составляют лишь ее фундамент, концептуальную основу. Более важной (а значит, и наиболее интересной в плане изучения) особенностью оказывается соотношение «сугубо лингвистического» термина (*лексическое*) значение с «общенаучными» (психологическими по своей природе) категориями *представление, понятие, образ*. Это соотношение, конкретизирующее субстанциональный подход к значению слова, осуществляется в рамках тщательного «психолингвистического» анализа речемыслительной деятельности, занимающего центральное положение в структуре рассматриваемой статьи.

Автор различает три основные «формы» мышления — одну «низшую» (деятельность обыденного сознания) и две «высшие» (с одной стороны, искусство, художественное творчество, а с другой — наука и философия). Характерные особенности этих «форм» как раз и обнаруживаются (в первую очередь!) в специфике тех «элементов мысли», которые им присущи как таковым. Элементами «обывательского» мышления являются конкретные образы и более абстрактные представления, которые хотя и близки к отвлеченным схемам логических понятий, вместе с тем заметно отличаются от них: «При обычной быстроте речи-мысли такой конкретный образ едва-едва успевает обозначиться в сознании и, промелькнув, исчезает как тень, оставляя после себя род символического указания на соответствующее понятие. Кажущаяся отвлеченность этих понятий есть не что иное, как беглость и неясность конкретных представлений» [4, 63]. Процессы обыденного мышления видятся Овсяннико-Куликовским как «смесь прозы и поэзии», как изначально нерасчлененное, синкретическое единство образных («поэтических») элементов и «нехудожественных» («прозаических») понятий, не связанных с конкретными образами. «Высшие формы мысли», т.е. научно-философское мышление и художественное творчество, он рассматривает как усиление и развитие одного из этих двух начал (в ущерб другому): «...искусственно усиливая отвлеченность [обиходного] понятия и устраняя все образное в нем, мы доходим до тех широких — наукообразных — понятий, которые уже пригодны для пользова-

ния ими в научном исследовании и подлежат дальнейшей — философской — обработке. Введенные в «лабораторию» научных изысканий или в систему философского умозрения, эти понятия перерабатываются так, что перестают быть обыденными и являются крайним и высшим выражением «прозы мышления». Идя в противоположном направлении, т.е. усиливая образность, и притом так, чтобы она могла распространяться на все содержание понятия, мы получаем *типичность*, мы возводим понятие на степень художественного образа; это и есть «поэзия мысли». Следов., *поэзия и проза* в их высшем выражении, т.е. первая — как искусство, вторая — как наука и философия, это — антиподы, но они сближаются и рождаются в том отношении, что обе, только каждая по-своему, преследуют общее, а не частное и являются выражением познавательных теоретических стремлений человечества. И этим они и отличаются от своих элементов, данных в обыденном мышлении, где «проза» и «поэзия» одинаково являются актами мысли, направленными по преимуществу на частное, на конкретное, на индивидуальное и преследующими ближайшие задачи жизни» [4, 102—103].

Конечно, Овсяннико-Куликовский исследует и другие (преимущественно индивидуально-психологические) особенности обыденного, художественного и научно-философского мышления. Мы же ограничимся выделенными свойствами, но, уточняя сказанное, сделаем одно существенное замечание, непосредственно относящееся к нашей теме: оно в какой-то мере оправдывает столь значительное по объему цитирование. Дело в том, что а) исходной лингвофилософской посылкой анализируемой концепции является признание *неразрывной (!) связи языковой и мыслительной деятельности* (например: «...человеческая мысль, чтобы быть нормальной и функционировать правильно, должна быть словесною» [4, 87]), а значит, по выражению автора, б) «наше мышление орудует не “чистыми” понятиями и представлениями, а понятиями-словами и представлениями-словами; следов., и образы, входящие в психологический состав или “механизм” понятий и представлений, суть не просто образы, а образы-слова. Выделение понятия, представления, образа из слова — это только искусственная операция, к которой прибегают исследователи процессов мышления (психологи, логики) “для упрощения задачи”» [4, 84]. Детальное рассмотрение одного из основных фрагментов теории «умственного творчества», представленное в предыдущем абзаце, было осуществлено с единственной целью — наполнить конкретным содержанием высказывания типа (б), проиллюстрировать наше утверждение о том, что главной отличительной особенностью субстанционального подхода Овсяннико-Куликовского является 4) *функционально-психологическая интерпретация лексического значения* — в зависимости от того, в какой функциональной сфере используется слово, его лексическим значением будет а) конкретный образ и/или конкретное представление, б) «типичный образ» или в) отвлеченное понятие. Обратной стороной аспекта (4) является в целом нехарактерное для языкознания

второй половины XX века 5) *отсутствие противопоставлений*: а) «лексическое значение / логическое понятие» и б) «системное значение / речевой смысл».

4. В современной лингвистике господствует признание оппозиции (5а): считается, что «...значение шире понятия, т.к. включает в себя оценочный и ряд др. компонентов; значение уже понятия в том смысле, что включает лишь различит. черты объектов, а понятия охватывают их более глубокие и существенные свойства» [2, 262]. Однако некоторые (очень немногие) ученые не соглашались с такой позицией. К примеру, М. В. Никитин прямо указывает на то, что, во-первых, человек не образует о «вещи» понятий двоякого рода — одно «обиходное», а другое — «ученое»: у него есть «единое» понятие, глубина и содержательность которого обусловлены его опытом данной «вещи», содержанием и характером его деятельности [3, 44]. А во-вторых, «значения словесных знаков — те же понятия, но понятия, связанные знаком», просто мы «...рассматриваем эти единицы в разных направлениях и с разными целями: в одном случае нас интересует, что они отражают, в другом — как их выражают» [3, 46; подробнее см.: с. 42—49].

Даже на основе того, что было отмечено в п. 3, легко заметить принципиальное тождество (или, по крайней мере, близость) высказываний Д. Н. Овсяннико-Куликовского и М. В. Никитина. Совпадение двух точек зрения будет еще более явным, если мы затронем аспект (5б).

В лингвистических работах оппозиция «значение/смысл» — так же как и противопоставление (5а) — возникает в связи с проблемой разграничения языкового и неязыкового знания [см.: 1, 81—90]: в большинстве случаев *лексическое значение слова* (его «понятийное ядро», «сигнификат») до сих пор определяется как «*виртуальная*» семантическая сущность — иерархически организованная совокупность смысловых элементов (сем), строго ограниченный набор которых обусловлен парадигматически (положением слова в системе языка); поэтому *смысл слова* понимается как результат «*актуализации*» лексического значения в речи (в высказывании, в тексте), как результат взаимодействия (соединения) языковой семантики и конситуативной информации. Подобные определения являются «пережитками структурализма», настаивавшего на приоритетном описании внутренней системы («структуры») языка [2, 496—497]. В сфере лексико-семантических исследований принятие установок такого рода приводит к возникновению ряда методологических проблем, в числе которых — чрезвычайно важный (особенно для лексикографической практики) вопрос о том, какие «актуализации» слова считать самостоятельными языковыми «значениями», а какие — речевыми «смыслами».

Семантическая теория М. В. Никитина [3] в какой-то мере снимает указанные проблемы, поскольку позволяет вообще отказаться от противопоставления «значений» и «смыслов».

Семиологический базис концепции [3, 12—17] — это «односторонняя» интерпретация знака (см. выше — п. 2): «...знаки нельзя считать носителями значений в том смысле, что значения не заключены в них, не составляют часть материального тела знака. Более точно то представление, что знаки не несут и не передают значения (это метафоры) от одного человека другому, а индуцируют тождественные или сходные значения, возбуждают аналогичные информационные процессы в двух сознаниях» [3, 16]. Последнее высказывание демонстрирует еще две существенные особенности общесемиотической позиции автора — субстанциональный подход к значению и понимание значения как «факта индивидуального сознания», привязанного к конкретной (!) коммуникативной ситуации.

Отсюда — уже упомянутое отождествление лексических значений и понятий и нетривиальные представления о структуре значения. Вычленив в когнитивном аспекте лексического значения «контенсиональный» компонент (контенсионал — это приблизительно то же, что «содержание» понятия в логике), М. В. Никитин — в отличие от устоявшейся точки зрения — подчеркивает его *вероятностный*, «стохастический» характер: он различает не только стабильное ядро обязательных семантических признаков («*интенционал*»), но также «*импликационал*» значения, т.е. те признаки, наличие или отсутствие которых с различной степенью вероятности предполагается (имплицитируется) интенциональными семами [3, 49—66]. Ср. также оригинальное понимание терминов «денотативное» и «сигнификативное» значение [3, 30—33] и не совсем обычный — «динамический» — подход к проблемам «семантической структуры» «многозначного» слова [3, 66—73]...

Итак, сравнительный методологический анализ, предложенный нами в этой работе, выявляет определенные характерные черты представлений Д. Н. Овсянико-Куликовского о лексическом значении слова. Аспекты (1) — (3) сближают рассмотренный подход с традиционной (для современного языкознания) точкой зрения, однако (4) и (5), составляющие самую яркую, индивидуальную особенность концепции, в максимальной степени противопоставляют ее тем взглядам, которые господствуют и в настоящий момент. Впрочем, широкая популярность, общепризнанность тех или иных взглядов не всегда свидетельствует о высшей степени их адекватности и/или продуктивности, что подтверждается, если сравнить их с «вероятностной» теорией значения М. В. Никитина. И именно «индивидуальные» моменты лингвесемиотических концепций Овсянико-Куликовского и Никитина обнаруживают между собой глубинное тождество. Этому не может помешать полярность двусторонней/односторонней трактовки (словесных) знаков и несовпадение методов анализа, отражающих *психолого-лингвистический* подход к значению слова у Овсянико-Куликовского и *логико-лингвистический* — у М. В. Никитина. Недостаточная «лингвистическая релевантность» высказываний Овсяни-

ко-Куликовского (следствие преувеличенного психологизма) может восприниматься современной лингвистикой как «ущербность», но она объясняется (и оправдывается) общей направленностью теории «умственного творчества», потенциальное значение которой (для филологии в целом) трудно переоценить.

ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев Л. М. Современная лингвистическая семантика. — М., 1990.
2. Лингвистический энциклопедический словарь. — М., 1990.
3. Никитин М. В. Основы лингвистической теории значения. — М., 1988.
4. Овсянко-Куликовский Д. Н. Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 6.

Т. И. ГОНЧАРОВА

АНТИНОМИЯ ЯЗЫКОВЫХ И РЕЧЕВЫХ ЗНАКОВ

Антиномия языковой статики и речевой динамики вторичной картины мира является составной частью глобальной антиномии «неуловимого духа» и слов «как опоры для достижения того, что выходит за их рамки» [3, 349], антиномии несопоставимо «более емкого по объему и многомерного по структурной организации плана содержания» в пределах языковой знаковой системы и не имеющего «однозначного соответствия плана выражения» [8, 79].

По-видимому, языковые и речевые знаки в первую очередь должны противопоставляться как узуальные и окказиональные; иными словами, как стереотипные оценочные представления, системой языковых средств предназначенные для выражения определенной идеи, и эталоны, созданные специально, *ad hoc*, выходящие за рамки стандарта.

Проявление антиномии языковых и речевых эталонов, очевидно, основано на асимметрии левого и правого полушарий мозга. При этом вторичная номинация подчиняется тем же закономерностям, что и первичная.

Правое полушарие как бы отключает сцепление с конкретными реалиями внешнего мира, выводя из множества их разновидностей некоторое усредненное языковое представление.

Левое же, напротив, максимально используя тенденции визуализации, стремится представить предметы объективной действительности во всей их многокрасочности [4].

Образность языка, так же как стилистическая и экспрессивно-характерологическая значимость отдельных его элементов, постоянно используется писателями.

Среди образных средств языка Д. Н. Овсяннико-Куликовский особо выделяет метафору, справедливо считая ее кратчайшим и удобнейшим путем к установлению и выражению новых понятий, но этот удобнейший и кратчайший путь в то же время оказывается и поэтическим, художественным, образным [6, 91].

Еще Аристотель отмечал индивидуальный характер метафор: «Но особенно важно быть искусным в метафорах, т. к. только этому одному нельзя научиться у других; эта способность служит признаком таланта. Ведь создавать хорошие метафоры значит подмечать сходство» [1, 176].

По мнению Абрама Терца (А. Д. Синявского), в первую очередь выделившего зооморфные метафоры, «в искусстве слова таится возможность фантазировать средствами речи, вглядываясь в темноту какого-нибудь предмета до тех пор, пока у него не появится удивленная мордочка. Все эти личики, когти, крылья, хвосты, языки, мелькающие в вещах... пуще всего привлекают... в метафоре, способной обратить серый тетрадный лист в струящийся звероподобный орнамент» [1, 583].

Д. Н. Овсяннико-Куликовский замечает, что художник, в отличие от обыкновенного человека, зачастую дорожит самими образами [6, 66].

Как считает Е. М. Вольф, ценностная картина мира объективируется в тезаурусе «языковой личности» как носителе определенного национально-культурного стереотипа, но она может «смещаться» в конкретной языковой личности [2]. Диалектическая взаимосвязь между обществом и индивидом все время колеблется то в сторону здравого смысла и морали, подчиняющей интересы индивидуума интересам общества, то в сторону интересов индивидуума и его личностных пристрастий. По этой причине возникают противоречия между объективной и субъективной оценкой, и тогда возможно, что *кляча* окажется «хорошей» *лошадью*, подобно тому, как в определенных контекстуальных же условиях *стреляный воробей* может оцениваться как «опытный человек» (и это «хорошо»), а в других — как «ловкач» (и это «плохо») [9].

В орбиту действия субъективной модальности вовлекается не только квазистереотипное, эталонное сравнение, но и его источник. Иными словами, в зависимости от индивидуального опыта, накопленного субъектом к моменту речи, его характера, вкуса и т. д. начинает субъективизироваться содержание двух знаков. Человек может придавать знакам только те характеристики, которые, по словам А. А. Леонтьева, «отражают, в сущности, лишь отношение этого человека к чувственному образу» [5, 60].

Мысль А. А. Леонтьева подтверждается рассуждениями персонажа И. Герасимова из «Пробела в календаре»: «Он сумел определить это новое ее свойство. *Кошачья вкрадчивость* — вот что это такое. Он усмехнулся — подобные определения всегда условны и слишком субъективны: если ему пе-

рестала нравиться ее походка, то кому-нибудь она может оказаться по душе и ничего кошачьего он в этом не увидит». Добавим, что могут найтись ценители и *кошачьей походки* (к примеру, особые любители этих животных), хотя в системе русских визуальных представлений вкрадчивость походки оценивается как отрицательный признак [4, 52]. Высказанное замечание подкрепляется также антонимическими расхождениями в эмоциональной модальности, связанной с представлениями о *коровьих глазах* в есенинской индивидуальной картине мира и русской общенациональной шкале оценок [4, 54]. Так, в системе эстетических представлений Сергея Есенина, трогательно-нежно относящегося к животным, *коровьи глаза* ассоциативно связываются с глазами любимой женщины: «И сейчас еще, когда женщина мне нравится, мне кажется, что у нее *коровьи* глаза. Такие большие, безумные, печальные. Вот как у Айседоры» (И. Одоевцева).

Выражение «*бараний* взгляд» символизирует обычно тупость, глупость (ср. смотрит как *баран* на новые ворота). Л. Толстой использует эпитет *бараны* при описании глаз для создания положительного образа: «Но главную прелесть ее лица составляли карие, *бараны*, добрые, правдивые глаза».

Сравнение человека с *собакой* в определенном контексте чаще всего воспринимается как оскорбительное. Тем неожиданнее оказывается выбор А. Чеховым этого образа для ласкового обращения к жене: «Умница моя, голубка, радость, *собака*, будь здорова и весела». «Оля, милая, собака...». Положительный эффект усиливается в данном случае еще и потому, что обращение *собака* стоит в одном ряду с привычными ласкательными эпитетами «умница», «голубка», «радость», «милая». Приведенный пример указывает на то, что при выборе образа животного с целью экспрессии значительную роль играет его личная значимость как для автора, так и для адресата. Заметим, что положительные ассоциации, связанные с образом собаки в индивидуальном творчестве, довольно часты и разнообразны:

Полет ее *собачьих* глаз,

Огромных, грустных и прекрасных

(М. Волошин)

«Молодая дама с *милым бульдожьим* лицом оказалась впоследствии ваниной сестрой, Евгенией Евгеньевной» (В. Набоков).

Многие авторы, стремясь придать языку своих произведений больше образности, неповторимой индивидуальности, используют в качестве метафор неожиданные зооморфизмы, основываясь не на коллективном, а на собственном видении картины мира. При этом могут быть задействованы как мотивированные, так и немотивированные метафоры и сравнения.

Например, Н. Гумилев в одном из своих стихотворений употребляет образ *тигрицы* для создания непривычного, индивидуально-образного сравнения:

Страстная, как юная тигрица,
Нежная, как лебедь сонных вод,
В темной спальне ждет императрица,
Ждет, дрожа, того, кто не придет.

Часто выбор объекта сравнения зависит от того, насколько хорошо автор изучил поведение определенного животного. Ср. глубоко индивидуализированный образ *нервы* у Е. Евтушенко:

Вся любопытная, как *нерпочка*,
Кося глазами из-под шапки,
Меня учительница-нечочка,
Смеясь обыгрывала в шашки.

(Е. Евтушенко)

Вздрогнешь — будто бы у *нервы*,
У нее кричат глаза.

(Е. Евтушенко)

Иногда индивидуально-образные метафоры и сравнения могут быть построены на основе общего, коллективного представления о животном: «Правда, даме все это неизвестно, и, *по птичьему своему уму*, она ничего такого не понимает» (М. Алданов). По-видимому, сравнение *птичий ум* возникло по аналогии с коллективным представлением *куриные мозги*, относящимся к чело- веку недалекому, глупому. «Благо еще, что был он в таком отделе, где не приходилось с булавками во рту *хариусом виться* вокруг беспокойного господина в исчерченном мелом пиджаке» (В. Набоков). Автор не воспользовался привычным сравнением *витья вьюном*, а нашел собственное сравнение, эффект которого возникает за счет редкости, экзотичности источника. В приведенном примере контекст указывает на признак, по которому происходило уподобление *хариусу*. По-видимому, и данный пример строится на основе родовых, тематических групп, ассоциативно соотносясь с ними. В связи с этим можно сказать, что подтверждается мысль о том, что речевые эквиваленты, т. е. слова со слабым кодированием, существуют как бы на фоне ассоциации по аналогии к словам сильного кодирования, т. е. языковым знакам.

Аналоговая контекстная ассоциация постоянно отсылает к сильно кодируемым членам самых разнообразных группировок лексико-семантической системы языка — тематических, лексико-семантических, антонимических, синонимических.

Кроме того, как уже отмечалось, в речевой коммуникации непрерывно взаимодействуют две диалектически взаимосвязанные тенденции человеческой психики — визуализация чувственного опыта и сигнификативная функция абстрагирующей работы мысли [4, 55].

Выбор автором текста экспрессивных средств в значительной мере определяется представлением об адресате, в которое включаются на основе эмпирического опыта, знаний автора те свойства и качества личности адресата, для воздействия на которые лучше подойдут определенные образы: «Я вовсе не называл Вас *змеенышем*, как Вы пишете. Вы *змея*, а не *змееныш*, *громдная змея*. Разве это не лестно?» (А. Чехов). В приведенном примере обыгрывается величина животного. Контекст указывает на то, что, вопреки общепринятому представлению о *змее*, данное сравнение несет в себе положительную окраску.

Ср. также: «Попробуйте сравнить женщину с *кошкой* или *собакой* — она наверняка обидится. Но если вы сравните ее с *волчицей*, она сочтет, что вы по достоинству оценили ее внутреннюю сущность, и поблагодарит за комплимент» (К. Коллен). Подобное сравнение невозможно применить к любой женщине. По-видимому, автор фельетона, из которого взята приведенная цитата, имеет целостное сложившееся впечатление о тех личностных свойствах адресата, которые он подразумевает, говоря о возможности и даже желательности сравнения женщины с *волчицей*.

Экспрессивные средства специально создаются автором с определенной целью — сильнее воздействовать на читателя. В одном из рассказов В. Набокова встречается, на первый взгляд, индивидуальное, придуманное только им сравнение: «Надо вам сказать, что отец мой пил, *как старый кит*». Действительно, для носителя русского языка такой окказионализм необычен, читатель выделяет его из системы привычных зооморфизмов. На самом же деле это сравнение традиционно в английском языке, а В. Набоков одинаково свободно писал на двух языках, и, переведя данное выражение дословно на русский язык, он тем самым создал индивидуальную метафору.

По необычной, оригинальной модели строятся следующие сравнения. Их неповторимость вызвана сопоставлением мира звуков со зрительными образами, невидимого, психического мира с видимым, физическим: «Милда слегка картавила, ее низкий теплый голос, каждое слово в ее устах казались осязаемыми, уютными и милыми, *как только вылупившийся цыпленок*» (И. Авижус). «Мне кажется, что душа моя ссохлась, превратилась в *маленькую, злую собачку*» (А. Чехов).

Использование экспрессивных языковых средств в тексте зависит и от значимости для автора коммуникативной цели. Чем важнее личностная значимость достижения этой цели, тем интенсивнее обращение автора к экспрессивным средствам и тем активнее работа его воображения.

Таким образом, можно сделать вывод, что индивидуально-образные метафоры имеют очень важное значение, обогащая язык и придавая ему разнообразные эмоционально-экспрессивные оттенки.

Разница между языковыми и речевыми эталонами заключается лишь в различной степени привычности, стереотипности, стандартности средств номин-

нации и их уникальности, неповторимости, единственности по отношению к данной ситуации. Впрочем, между теми и другими не существует четкой демаркационной линии.

Естественно, что индивидуально-образные сравнения обладают национальной спецификой в наименьшей степени, ибо при их возникновении ведущую роль играет творческое воображение авторов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Поэтика // Античные теории языка и стиля. — М., 1936.
2. Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки. — М., 1985.
3. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. — М., 1985.
4. Каминьски В., Сукаленко Н. Антиномия языковых и речевых знаков // Актуальные вопросы русского языка и литературы. — Познань, 1996. — С. 49—57.
5. Леонтьев А. А. Психолингвистический аспект языкового значения // Принципы и методы семантических исследований. — М., 1976. — С. 46—73.
6. Овсянко-Куликовский Д. Н. Психология мысли и чувства. Художественное творчество. Основы ведаизма // Овсянко-Куликовский Д. Н. Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 4.
7. Терц Абрам (А. Синявский). Голос из хора // Терц Абрам. Собр. соч.: В 2-х т. — М., 1992. — Т. 1.
8. Уфимцева А. А. Лексическое значение. — М., 1986.
9. Шибутани Т. Социальная психология. — М., 1969.

М. В. ЛИХИНИН

РОЛЬ ЭТАЛОНОВ «БЛИЖАЙШЕЙ СРЕДЫ» В ЭТНОЦЕНТРИЧЕСКИХ ОЦЕНКАХ

Введение «культурологического измерения» естественного языка, рассмотрение его «извне, с точки зрения того, что он дает системам, в которые входит в качестве подсистемы, — культурам, социальным системам, системам мнений и т. д. [3, 269] — становится основой современных социокультурных исследований. В них языковое действие, ситуация познания одного из объектов мира как знака и человек как субъект познания (его намерения, моментальный срез его внутреннего мира и т. д.) рассматриваются в своей совокупности. Антрополог и культуролог К. Леви-Стросс рассматривает язык «как фундамент, предназначенный для установления на его основе структур, иногда и более сложных, но аналогичного ему типа». По-видимому, речь идет о «знаковости» как типологическом признаке языка и культуры, которые «являются двумя параллельными разновидностями деятельности» [5, 65—67], причем феномен культуры осознается как «адаптивно-адаптирующий меха-

низм, взаимодействующий, в свою очередь, с языковыми/речевыми и этическими (психо-биосоциальными) механизмами» [10, 180].

Иными словами, анализ и описание фрагментов вербального и невербального поведения в рамках триады «этнос (народ) — язык — культура» позволяет судить не только о поверхностных, но и о глубинных структурах («архетипах»), которые управляют ментальным и нементальным поведением представителей тех или иных лингвокультурных общностей и формируют у этих представителей определенные «картины мира».

Ментальность понимается нами как «способ видения мира, отнюдь не идентичный идеологии, имеющий дело с продуманными системами мысли... и логически не выявленный». Это «не философские, научные или эстетические системы, а тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоций, от латентных привычек и приемов сознания» [2, 59]. Таким образом, современное понимание ментальности оказывается логически выводимым из рассуждений Д. Н. Овсянико-Куликовского о неизбежной статичности, относительной временной стабильности социально обусловленных «эталонов “ближайшей среды”», влияющих на характер само- и самооценок человека как представителя определенного этноса: «Мыслитель», живущий в душе каждого из нас, большею частью закрепощен текущею жизнью, и когда он обнаруживается, то ему трудно выйти из рамок этой жизни. Он привык мыслить по шаблонам, установившимся в ближайшей среде, в которой человек вращается, с которою он сроднился... И невольно его мысль руководствуется в своих суждениях этими интересами. Отсюда преобладание суждений о других по себе, взгляд на людей вообще, обоснованный на знании той разновидности человека, которая дана в ближайшей среде» [8, 72].

Так, например, представление о ясности, доступности изложения для представителей разных этносов ассоциируется прежде всего с родным языком, что находит отражение в их идиоматике. Ср. например:

«Русским языком говорить — (иносказ.) ясно, понятно, истинно;

Deutsch mit einem sprechen, или Deutsch und gut — понятно, ясно, правильно, истинно;

Parler francais — ясно, откровенно;

Latine loqui, или Romane loqui — говорить ясно, открыто, честно, по-римски» [6, 9, 207—208].

И, напротив, все непонятное, недоступное пониманию связывается с чуждой культурой, в частности, языком:

«Китайская (татарская) грамота — (иносказ.) неразборчивое, непонятное писание;

C'est du hout allemand, или C'est pour moi de l'hebreu;

It's Greek to me, или It's double Dutch to me» [6, 2, 429].

Подход в оценке «чужих» как выходящих за рамки привычных представлений о понятии «человек» иногда может быть крайне социологизированным (в своей экстремальной форме — даже идеологизированным). Однако зачастую использование этнонимов и их производных как маркированных выразителей негативной оценки может быть неосознанным. Такое использование как этнонимов (*nationality words*), так и других слов, обозначающих различные социальные группировки (религиозные деноминации, политические движения или идеи и т. п.), становится возможным вследствие определенного (иногда довольно значительного) несоответствия между их концептуальным и ассоциативным (эмоциональным) значениями, а также благодаря тому, что «коннотации и эмоциональное значение в целом имеют тенденцию варьироваться от одного человека к другому», от одной такой социальной группировки к другой [13, 43]. Интересный пример приводит С. Хаякава в книге «*Language in Thought and Action*»: «Известный американский социолог африканского происхождения в юности путешествовал автостопом далеко от дома, в тех районах США, где негра можно встретить чрезвычайно редко. Он подружился с чрезвычайно доброжелательной белой семьей, мужем и женой, которые накормили его и предоставили ему место дня ночлега в своем доме. Тем не менее, они продолжали называть его «маленький ниггер» («*little nigger*») — факт, который глубоко обижал его, даже несмотря на то что он был очень признателен им за их доброту. Наконец он набрался смелости попросить хозяина дома больше не употреблять по отношению к нему «это оскорбительное прозвище».

— Но кто же оскорбляет тебя, сынок? — спросил хозяин участливо.

— Вы, сэр — этим прозвищем, которым вы всегда меня называете.

— Каким прозвищем?

— Ну... вы знаете...

— Но я, по-моему, никак не обзываю тебя.

— Я имею в виду то, что вы называете меня «ниггер».

— Но что же в этом оскорбительного: ты ведь ниггер, не так ли?» [12, 67—70].

В чем же причина непонимания в таком щекотливом вопросе? Действительно, как пишет Д. Н. Овсяннико-Куликовский, для каждой расовой или этнической группы понятие «человек» ассоциируется прежде всего со «своим» социальным окружением: «Когда я держу в мысли, например, понятие «человека», я отнюдь не мыслю отвлеченной схемы, под которую подводятся все люди, которые только существуют на земном шаре, я представляю себе известный, более или менее конкретный образ, под который не подойдут, например, негры или краснокожие» [8, 62]. Вполне очевидно, что белый человек употреблял слово «ниггер» без учета его негативных коннотаций: он употреблял слово

«ниггер» (nigger) исключительно в качестве синонима «негр» (negro). Но для негра прозвище «ниггер» обладало устойчивыми коннотациями как бранное слово, используемое белыми в отношении негров. Следовательно, для него оно было символом расовой ненависти и угнетения.

В современных этнолингвистических исследованиях существование «интерсубъективно проводимых различий в артикуляциях мира» [9, 386] признается как бесспорный факт. С этой точки зрения «воспринимаемые объекты — суть знаки, а придаваемый им смысл — истинная или ложная информация о них» [9, 383], отражающая культурно-обусловленные представления человека о действительности и о себе в ней, т. е. сложившуюся в сознании систему концептов. Образы сознания — это те единицы, из которых строятся национально-культурные (равно как и выделяемые Овсяннико-Куликовским «узкие... более или менее неизменные... классовые, сословные, профессиональные») структуры сознания.

«Освоение» какого-либо понятия человеком на уровне ментальных представлений закрепляется в языке и отражается, следовательно, в структуре того, что в современной социо- и этнолингвистике получило название «тезаурус личности». И. И. Болотов ставит параметры тезауруса индивида в зависимость от объективных (принадлежность к определенному государству, нации, классу; имущественное положение, образование и профессия; моральные, политические и эстетические взгляды и т. п.) и субъективных (особенности индивидуальной психики, индивидуальные склонности) факторов. На них, в свою очередь, влияют параметры места и времени деятельности индивида, коллектива. Конструктивной единицей, т. е. единицей, в которой производится оценка тезауруса, Болотов считает социальное поле, объединяющее чисто лингвистические (языковые знаки) и экстралингвистические элементы.

Социальное поле «национальность» и средства его вербализации в национальных языках являются одним из наиболее традиционных объектов эмоциональной реакции, в том числе и отрицательной, так как «поступки человека определенной нации влияют на отношение ко всей нации» и, кроме того, определяющим фактором в межнациональных отношениях на каждом определенном временном отрезке выступают «традиционные ассоциации (чаще всего ложные)» наций друг о друге [1, 18].

Д. Н. Овсяннико-Куликовский, отмечая неизбежность эмоционального неприятия всего «чужого» («последней гранью субъективности является национальность и раса: человек не в силах понять чужую национальную складку, не способен сочувствовать представителям чужой расы...»), единственным способом преодоления подобной неприязни считал изучение «на личном опыте» чужой национальности или расы, «непосредственное соприкосновение с людьми», погружение «в обиход их жизни» [8, 74].

Как отмечает С. В. Оболенская, «возникновение коллективных представлений друг о друге — чрезвычайно сложный и противоречивый процесс. Удивительная устойчивость никогда не затухающего в сознании человека представления о «своих» и «чужих», инстинктивное отталкивание всего чужого как непонятого и неприемлемого» [7, 160] — явление перманентное. Более того, с этим основным, определяющим стереотипом в отношении к другим народам связываются и другие устойчивые представления, характеризующие действительные или мнимые черты национального характера. Так, с точки зрения образа, нашедшего отражение и закрепленного в обыденной КМ многих европейских (в т. ч. русского) языков, француз, например, отличается легкомыслием, англичанин — деловит и флегматичен, немец — расчетлив и педантичен и т. д. — таких расхожих, но весьма условных характеристик можно привести множество. Тем не менее, «основная и сохраняющаяся часть представлений народов друг о друге», по мнению Оболенской, «неоднозначна и окрашена не только в белый и черные тона» [7].

Инонациональный наблюдатель, носитель другой культуры, традиций, всегда склонен смотреть на чужую культуру, язык, национальные особенности с позиций превосходства, и поэтому одну и ту же черту психологического склада, свойственную и своему и чужому этносу, он может расценивать по-разному. Так, например, большую популярность у зарубежного англоязычного читателя получила в последнее время книга американского исследователя М. Ричмонда «From 'Nyet' to 'Da': Understanding Russians». Являясь практическим пособием по «выживанию» для иностранцев (и американцев в особенности) в условиях не только иного языка и иной культуры, но и мышления, менталитета русских, совершенно отличного от американской и европейской традиции, данная книга, помимо частых ссылок на «таинственность русской души», в целом опирается на тезис об «аморфности, неоформленности, нечеткости, медлительности, а зачастую и бесцельности, присущих не только мышлению, логике, но и многим поступкам русских» [14, 87], а следовательно, и их национальному характеру (ментальности).

Как считает Н. В. Уфимцева, «выявленные в различных экспериментах образы сознания носителей русской культуры (так же как и любой другой) являются не чем иным, как отражением в их сознании архетипов данной культуры, которые в конечном счете и определяют не только структуру сознания личности как члена данной нации, но и определяют восприятие ее окружающей действительности, в том числе другой культуры как чужой» [1, 249].

Возможны различные способы выявления специфики образов сознания, в том числе языкового, носителей той или иной культуры. Она может быть сформулирована как результат сознательного самоанализа, а может быть след-

ствием специально организованных экспериментальных исследований. А. А. Залевская полагает, что содержание «культурного знака» удобно исследовать при помощи методики свободного ассоциативного эксперимента, поскольку реакция на стимул (которая рассматривается как его значение) обусловлена для каждого данного слова индивида. Содержание «культурного знака» приобретает «путем суммирования и пропорционального представления элементов кодового поведения индивидов, входящих в культурологически гомогенные группы» [4, 11].

«Ассоциативно-культурологический профиль» носителей тех или иных языков, совпадения и различия в ассоциативных КМ, по-видимому, и является экспликацией привычных типов поведения, преследующих цель экономии вербальных (и невербальных) средств общения. И, по мнению А. А. Залевской, «выявление различий в ассоциативных КМ можно рассматривать как выявление одного из элементов национально-культурной специфики речевого поведения» [4, 12].

Нами был проведен «заданный» ассоциативный эксперимент (анкетирование) среди студентов 4 курса филологического факультета, целью которого было: 1) проверить действенность закрепленных в обыденном сознании русских (и, следовательно, отраженных в языке) устойчивых ассоциаций с различными типами национальных характеров; 2) кроме того, если реакция на стимул обнаруживает отклонение от ассоциативной нормы, попытаться исследовать социально-психологические механизмы и мотивацию выявленных нарушений. Естественно, квалифицировать ответ как нормативный/ненормативный можно лишь с привлечением фоновых знаний по этому вопросу. Отметим, что признак «частотность» в этом случае не является релевантным, т. к. формирование (или, точнее, «оформление») национальных стереотипов — процесс одномоментный, и низкая частотность реакции (ассоциации) может быть свидетельством, например, начальных этапов формирования представлений об определенном народе.

Далее мы предлагаем наиболее интересные из полученных результатов анкетирования, свидетельствующих о влиянии эталонов «ближайшей среды» на этноцентричность оценки:

1. Особенно интересными нам показались примеры, в которых можно проследить не столько нарушение, сколько складывающееся на глазах изменение стереотипов или такой сдвиг акцентов восприятия национального характера, который «отправляет» бывшую смысловую доминанту на периферию значения. Например, наряду с ассоциациями «англичанин — судья (финансист)», встречаются реакции «англичанин — учитель»; ассоциации «араб — ювелир (студент, террорист)», «китаец — массажист», «татарин — железнодорожник», «испанец — телохранитель», «украинец — проповедник»

также можно отнести к «новым» и даже приблизительно датировать их появление «постсоветским» периодом, причем эти ассоциации с точки зрения психологической мотивации возникновения можно разделить на две группы:

а) сложившиеся в результате изменения социально-экономических условий: («араб — студент», «китаец — массажист», «татарин — железнодорожник», «француз — косметолог», «поляк — мелкий торговец»);

б) сложившиеся под влиянием mass media, особенно телевидения (телепроповеди, сериалы, американские боевики и т. д.): («испанец — телохранитель», «араб — террорист (торговец наркотиками)», «украинец — проповедник», «африканец — боксер», «чеченец — бандит, террорист»).

На наш взгляд, эти стереотипы можно отнести даже не собственно к русско-му взгляду на черты характера других народов, а к экс-советскому вообще.

2. Т. М. Николаева, рассматривая роль качественных прилагательных в формировании картины мира, отмечает, что «при характеристике существенными являются представления о мире» (т. е. «особенности своего перцептивного аппарата»), существует установка на «позитивную норму, отклонения от которой маркируются». Поэтому, как показали результаты анкетирования, «положительные» качества приписываются национальностям, традиционно относимым к «положительно» оцениваемым обыденным сознанием. Так, например, «русский» характеризуется как «добрый, щедрый, трудолюбивый» — наряду с адекватной самооценкой, включающей и отрицательную характеристику: «дурак, ленивый, но мудрый и находчивый, если надо»; «немец» — «чистоплотный, умный, экономный, аккуратный»; «англичанин» — «респектабельный, аккуратный, остроумный, благородный»; «француз» — «любовельный, с изысканным вкусом, элегантен, обаятельный».

Отрицательное же отношение к какой-либо национальности проявляется и при выборе для нас прилагательных-характеристик, например: «еврей» — «хитрый, неопрятный, жадный», но «умен и практичен»; «араб» — «нагл, глуп, хитер», но «вынослив, жизнерадостен»; «цыган» — «хитрый, изворотливый, бездельник»; «татарин» — «агрессивен, не выдержан, ревнив»; наряду с объективными бытовыми характеристиками: «богатый и многодетный», «чукча» — «глуп, ограничен, необразован» и совсем уж анекдотичное: «таежный образ мысли (?) и жизни», «унылые песни».

Как правило, отвечающие относились к нейтральной оценке или затруднялись оценить однозначно национальности, в восприятии которых соединяются положительная и отрицательная оценка: с одной стороны — следование «универсальным предпочтениям» («китаец» — «трудолюбив», «украинец» — «доброжелателен», «еврей» — «умен»), а с другой — отклонения от них («китаец» — «хитрый», «украинец» — «толстый, ленивый, глупый», «еврей» — «жадный, подлый»).

Итак, как свидетельствуют примеры этноцентрических оценок, ставших предметом нашего анализа, в сфере культуры и межнациональной коммуникации (как разновидности межкультурной) существуют универсалии, следование которым составляет идеал любой нации, а отклонения квалифицируются как аномалия и подвергаются оценке. Однако характеристика национальной специфики «Другого» со «Своей» позиции имеет субъективный характер, поэтому место какой-либо этнической группы на шкале «норма — аномалия» не фиксировано и определяется точкой зрения оценивающего субъекта.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Болотов В. И.* Эмоциональность текста в аспектах языковой и неязыковой вариативности. — Ташкент, 1981.
2. *Гуревич А. Я.* Изучение ментальностей. Социальная история и поиски исторического синтеза // Советская этнография. — 1988. — № 6. — С. 16.
3. *Демьянков В. З.* Доминирующие лингвистические теории в к. XX в. // Язык и наука конца XX века. — М., 1995. — С. 239—320.
4. *Залевская А. А.* О влиянии культурно-национальных особенностей на процесс идентификации слова при его восприятии // Материалы Всесоюз. симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации. Ч. 1. — М., 1975. — С. 74—79.
5. *Левин-Стросс К.* Структурная антропология. — М., 1985.
6. *Михельсон М. М.* Русская мысль и речь, свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний // Михельсон М. М. Собр. соч.: В 2-х т. — СПб., 1894.
7. *Оболенская С. В.* Образ немца в русской народной культуре XVIII—XIX вв. // Одиссей. — М., 1991. — С. 160—185.
8. *Овсяннико-Куликовский Д. Н.* Психология мысли и чувства, художественное творчество. Основы ведаизма // Овсяннико-Куликовский Д. Н. Собр. соч.: В 9-ти т. — СПб., 1909. — Т. 6.
9. *Павиленис Р. И.* Понимание речи и философия языка // НЗЛ. — Вып. IX. Лингвостилистика. — М., 1980. — С. 380—388.
10. *Сепир Э.* Язык. — М., 1934.
11. *Уфимцева Н. И.* Русские глазами русских // Язык-система. Язык-текст. Язык-способность. — М., 1995.
12. *Nayakawa S. I.* Language in Thought and Action. Fourth edition. — New York, 1978.
13. *Leech G. N.* Semantics. The Study of Meaning. Second edition. — London, 1990.
14. *Richmond M.* From 'Nyet' to 'Da': Understanding Russians. — New York, 1992.

ЗАПОЗИЧЕННЯ ІНШОМОВНИХ СЛІВ ЯК МОВОТВОРЧІСТЬ

(У світлі ідей Д. Овсянико-Куликовського
та О. Потебні про творчий характер мови)

Сучасна теорія мовних контактів розглядає процес запозичення як один із активів творчості у мові. Кожне запозичення, відбулося воно усним чи письмовим шляхом, на початковому етапі завжди залежить від білінгва, людини, яка володіє двома мовами і починає вживати це запозичене слово [1, 18]. У мові окремих двомовців кожна інновація виникає спонтанно. Якщо аналогічна мовна ситуація повторюється, ця інновація виникає заново. І тільки внаслідок частого повторення у мовленні багатьох індивідів запозичені слова стають звичними, закріплюються у мові і починають передаватися іншим членам цього колективу, в тому числі й одномовним. Таким чином носії мови не механічно переносять іншомовне слово до рідної мови, а створюють новий мовний знак за іншомовною моделлю. Перш ніж увійти до нової мовної системи та закріпитися у мові-одержувачі, запозичення повинно пройти крізь свідомість людини, крізь її мислення.

Динамічне розуміння мови як творчості у вітчизняному мовознавстві бере початок від праць О. О. Потебні, зокрема в його етюдів «Мысль и язык» (1892 р.). Саме такий підхід до мови О. Потебні привертає увагу Д. Овсянико-Куликовського у праці «А. А. Потебня как языковед-мыслитель» (1893 р.). У ній дослідник намагається розкрити сутність філософсько-психологічних поглядів О. Потебні та розвинути його ідеї про творчий характер мови. Він зазначає, що ідеї, висловлені О. Потебнею у названій праці, лягли в основу всіх його наступних праць. О. Потебня розуміє мову як творчу силу. Мова для нього — це засіб не виражати вже готову думку, а створювати її. Вона не відображення побудованого світогляду, а складова його діяльності [4, 173]. Д. Овсянико-Куликовський, погоджуючись з цим положенням, додає, що мова ніколи не стоїть на місці. Вона рухається і розвивається, створюючи все нові та досконаліші форми думки [3, 13]. Мовлення є процесом психіки, і слово — окремий акт думки. Людина під час свого мовлення створює по краплинах нові уявлення, нові значення. Вона і не здогадується, що, говорячи, приєднує свою індивідуальну роботу думки до роботи думок мільйонів.

Д. Овсянико-Куликовський заперечує думку Шлейхера про те, що творчий період мови закінчився задовго до початку історичного життя людства і останнє вступило у зрілий вік, вже маючи готову мову, з розвинутим організмом мовлення, якому вже нікуди було йти далі. Він підкреслює заслугу О. По-

тебні, який довів зв'язок між еволюцією нових мов та розвитком мислительної діяльності передових народів, зробив очевидним, що творча робота мови стосовно думки не припинилася, а тільки вступила у нову фазу.

О. Потебня та Д. Овсянико-Куликовський наголошують на тому, що суб'єктивний зміст думки мовця та думки слухача завжди різні. Думка мовця в жодному разі не може перейти у свідомість слухача з усіма уявленнями та саме з тим засобом їх сполучення, який мав місце у свідомості мовця. Слова, сказані одним, тільки спонукають до роботи думку іншого. Овсянико-Куликовський зазначає, що ці положення стосуються і запозичення у мові. Він підкреслює думку Потебні про те, що запозичення іншомовного слова, літературної форми, наукових прийомів тощо є особливим родом творчості [3, 15].

Таким чином, ще О. Потебня заклав підвалини сучасної теорії запозичень. Він довів, що процес запозичення — це не копіювання іншомовного слова, а активне відтворення його силами й засобами мови, яка запозичує. Дійсно, слово запозичується не як повне, закінчене, граматично оформлене, а лише як більш-менш безформений уривок лексичного матеріалу, що набуває нової оформленості лише в системі і за допомогою засобів іншої мови, мови-одержувача [7, 235]. Оскільки цей процес завжди починається у мові білінгва, то відбувається творче сприйняття запозичення у свідомості людини.

Освоєння, пристосування іншомовного слова до мови-одержувача, є багатоплановим явищем і може бути представлене у вигляді комплексу окремих аспектів єдиного процесу. Так, ознаки освоєння можуть бути: формальні, тобто пристосування запозичень до системи мови-одержувача з максимальним зближенням їх фонетичної, графічної і граматичної характеристики, та функціональні, до яких відносяться різні аспекти лексико-семантичних змін і словотворчої активності запозичень у мові-одержувачі.

У процесі запозичення можна виділити два етапи. Перший етап включає зміни, які відбуваються в іншомовних словах під час їх входження у мову-одержувач. Так, характерною рисою першого етапу в освоєнні семантичної структури багатозначного іншомовного слова слід вважати запозичення його в одному із значень. Типовим в освоєнні морфологічної структури запозичення є опрощення, тобто втрата морфемної членованості. Мовцєві, звичайно, важко виділити корінь та афікси в іншомовному слові, не знаючи його внутрішньої форми. Через втрату чи затемнення внутрішньої форми відбувається опрощення і у питомих словах української мови, на що вказували О. Потебня і Д. Овсянико-Куликовський.

Другий етап охоплює перетворення, які мають місце під час подальшого розвитку іншомовного слова у мові-одержувачі. На лексичному рівні цей етап характеризується поступовим збагаченням семантики, розвитком нових значень, розширенням сфери вживання; на словотвірному рівні — набуттям похідності, морфемної членованості [2, 127].

Творчий характер процесу запозичення найбільш виявляється під час лексико-семантичного освоєння іншомовного слова. Лексико-семантична система мови-одержувача визначає долю запозичення, пристосовуючи його смисловою структуру до своїх потреб. Показовими є дослідження так званих міжмовних омонімів чи аналогізмів, оскільки тут має місце утворення різних смислових структур у слів, запозичених декількома мовами з однієї мови-джерела. Наприклад, французьке слово *bagage* під час запозичення його німецькою мовою скоротило свою смисловою структуру. З чотирьох значень, які слово мало у французькій мові, у німецьку увійшли значення «багаж — спаковані для перевезення речі» та «обоз» (військ.). Через пуристичні тенденції обидва значення були витіснені німецькими синонімами *Reisegepäck* та *Troß*. Однак запозичене слово розвинуло на основі метафоричного переносу нове експресивно-пейоративне значення, якого немає у французькій мові: *Gesindel, Pack* — набрід, потолоч [8, 70]. Українська мова це слово запозичила у значенні «багаж — речі пасажирів, спаковані для перевезення різними видами транспорту». Пізніше на основі метафоричного переносу розвинулося значення «запас відомостей з певної галузі знань, які має хто-небудь» (перен.) [6, 78]. Доказом підпорядкування смислової структури іншомовного слова лексико-семантичній системі української мови є, наприклад, запозичення з німецької мови — *mittel* та *blind*. У німецькій мові ці слова загальноновживані і мають значення: *mittel* — середній, *blind* — сліпий. В українській мові під час запозичення на основі метафоричного переносу вони набули термінологічних значень, яких потребувала українська друкарська термінологія: «мітель — друкарський шрифт, середній між цицера і терцією, кегль якого дорівнює 14 пунктам (≈5,25 мм)» [5, 550], «блінт — плоске безколірне тиснення (напис, зображення) на книжкових політурках» [5, 123]. Тому можна говорити не тільки про творчий характер процесу запозичення, а й про його національну специфіку. Як зазначав Д. Овсянико-Куликовський, мова створює ту національну та особисту атмосферу або стихію мислення, у якій людині зручно мислити. Вона завжди мислить силами та засобами певної мови: француз — французької, німець — німецької, українець — української тощо [3, 16]. Тому запозичення у декількох мовах з однієї мови може істотно відрізнятись як в оформленні, так і в значеннях.

Слід додати, що під час освоєння іншомовне слово не тільки зазнає впливу мови, яка запозичує, а й само впливає на неї. Лексичне запозичення може впливати на фонетичну, граматичну, лексико-семантичну чи словотвірну системи мови-одержувача. Із запозичених слів виділяються нові фонемі, морфемі тощо. Відомо, що поява нової категорії слів в українській мові — невідмінюваних іменників — є наслідком запозичення невідмінюваних іншомовних слів. На лексико-семантичному рівні запозичення стимулюють розвиток питомих

слів, розширюють функції лексико-семантичної системи, утворюють нові синонімічні ряди.

Психологічна теорія мови як творчої сили, розроблена О. Потебнею та розвинута Д. Овсянико-Куликовським, дала змогу по-новому підійти до проблеми запозичення, розглядаючи цей процес як мовотворчість.

ЛІТЕРАТУРА

1. Жлуктенко Ю. О. Мовні контакти. Проблеми інтерлінгвістики. — К., 1966.
2. Князева Г. Ю. Понятие ассимиляции заимствований и методика ее исследования // Лингвистика и методика в высшей школе. — Вып. 5. — М., 1970. — С.124—130.
3. Овсянико-Куликовский Д. Н. А. А. Потебня как языковед-мыслитель. — К., 1893.
4. Потебня А. А. Мысль и язык. — 2-е изд. — Харьков, 1892.
5. Словник іншомовних слів / За ред. О. С. Мельничука. — 2-е вид. випр. і доп. — К., 1985.
6. Словник української мови. — В 10 т. — К., 1970. — Т. 1.
7. Смирницкий А. И. Лексикология английского языка. — М., 1956.
8. Чернышева И. И. Лексические заимствования в лексико-семантической системе (На материале немецкого языка) // Лингвистика и методика в высшей школе. — Вып. 5. — 1970. — С. 68—73.

Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИЙ О МЕТОДОЛОГИИ И МЕТОДИКЕ СРАВНИТЕЛЬНО- ИСТОРИЧЕСКОГО И ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКОВ

Л. Л. КИТОВА

ЗАСТОСУВАННЯ МЕТОДІВ ПОРІВНЯЛЬНОГО МОВознавства ПРИ ДОСЛІДЖЕННІ ГРАФІКИ ТА ОРФОГРАФІЇ ГАЛИЦЬКО-ВОЛИНСЬКОГО ЛІТОПІСУ

Відзначаючи 145-річчя з дня народження Д. М. Овсянико-Куликовського, видатного представника харківської лінгвістичної школи, оцінюючи його внесок у розвиток вітчизняного мовознавства, не можна не відмітити, крім лінгвістичних досягнень ученого, його величезний вплив як непересічної особистості, того жертвовного ставлення до науки, без якого неможливий справжній учений і яке сам Д. М. Овсянико-Куликовський називав «інтелектуальною радістю буття».

Відомо, що істина — відносно явище, і з часом те, що здавалося незаперечним фактом, піддається сумнівам, розвінчується, замінюється новими твердженнями. Філологія — не виняток. Тож відстань, яка відділяє нас від часу наукових досліджень Д. М. Овсянико-Куликовського, робить свою справу. Але, незважаючи на це, звернення до наукової спадщини вченого не тільки збагачує суто лінгвістично, а й примушує більш пильно придивитися до тих засад, на яких ґрунтується і сучасне мовознавство, і світосприйняття взагалі.

З цієї точки зору хочеться привернути увагу до статті Д. М. Овсянико-Куликовського «Горизонты будущего и грани прошлого» [6], написаної в 1909 - році, ідеї якої з усією повнотою осягаємо, можливо, тільки зараз. Аналізуючи суспільну свідомість як психолог, Д. М. Овсянико-Куликовський зауважує, що багатовікове релігійне виховання сформувало релігійну форму мислення і ставлення до всіх без винятку явищ. Як зазначає вчений, «на цьому ґрунті... сформувався особливий людський тип, який характеризувався прагненням воло-

діти «істиною». Така психологічна релігійність є особливою, явно архаїчною будовою розуму, яка відрізняється тим, що погляд чи переконання людини перетворюються на догми, що ці догми заволодівають свідомістю, підкорюють волю... друга відмінність типу — це зменшення критичної сили і втрата внутрішньої свободи, замість чого людина дістає рятівну ілюзію повної свободи волі» [6, 177]. Через це будь-яка ідея, що не має ніякого відношення до релігії, сприймається як релігійна і перетворюється на утопію. Саме цим зумовлене «те ідеологічне підґрунтя думки, яким відрізняється наша інтелігенція» [6, 184]. Необхідною умовою наукового і суспільного поступу називав учений перехід від релігійності в ставленні до наукових проблем до протилежної їй будови психіки. «У царині мислення архаїчними та утопічними є ті засоби, які йдуть врозріз з розвитком раціонального і критичного мислення і перетворюють явища і переконання на «абсолютні істини» і догми» [6, 182].

Аналізуючи стан сучасного українського мовознавства, через панування такого комуністично-релігійного мислення, довгі роки відірваного від досягнень світової науки, не можна не звернути уваги на слова Д. М. Овсянико-Куликовського, сказані майже століття тому, які сьогодні залишаються нам дороговказом: «Наші найближчі обрії визначаються відповіддю на питання: знаходимося ми вже на шляху прогресивного розвитку... чи тільки збираємося вступати на цей шлях і — поки що — топчемося на одному місці — вироджуємося?» [6, 187]. Будемо сподіватися, що ми нарешті «відчуємо під ногами твердий ґрунт незаперечного і прискореного прогресу, і обрії майбутнього окресляться в тумані, що застилає нашу путь...» [6, 188]. В останні роки українське мовознавство отримало можливість звільнитися від ґрат догматичної ідеології. З нових позицій розглядаються проблеми мовознавства, у тому числі історичного. Але набутий поколіннями вчених досвід не відкидається, об'єктивно оцінюється і служить подальшому розвитку лінгвістики. В історичному мовознавстві актуальними залишаються порівняльно-історичні дослідження, яким велику увагу приділяв Д. М. Овсянико-Куликовський, усі представники Харківської лінгвістичної школи. Досвід цей тим більше цінний для українського мовознавства, в цій школі особливе місце займають питання історії східнослов'янських мов, і української зокрема. Досвід Д. М. Овсянико-Куликовського — історика мови, його ретельність висновків, вивчення мови в широкому культурному і історичному контексті філолога, увага з боку вченого до найменших дрібниць у мові підтверджують необхідність вузьконаправлених характерологічних досліджень, з яких складається загальна картина розвитку мови. Так, порівняння графіки та орфографії Галицько-Волинського літопису за списками XV—XVIII століть, а саме вживання в списках надрядкових знаків, дає матеріал для більш об'єктивного аналізу того явища історії мови східних слов'ян, яке називають другим південнослов'янським впливом.

Термін, обґрунтований О. Соболевським [9, 3—4], зафіксував зовнішні ознаки цього явища та закріпив думку про наявність безпосереднього впливу, викликаного зовнішніми, екстралінгвістичними причинами та спрямованого на штучне зближення східнослов'янської та південнослов'янської писемних мов.

Протилежна точка зору пов'язана з іменем Л. Жукової, яка вважала, що другого південнослов'янського впливу як такого не було взагалі [5, 167].

Автохтонним процесом називає другий південнослов'янський вплив американський славіст Ворт [3, 222—223].

Дослідження цієї проблеми, здійснені в останні роки, у тій чи іншій мірі збігаються з тією чи іншою точкою зору. Так, І. Чепіга наводить приклади з Пересопницького Євангелія, які, на думку автора, є доказом існування цього впливу [8, 245—248]. Л. Гнатенко, досліджуючи особливості орфографії писемних пам'яток староукраїнської мови, зокрема позначення голосних, зазначає, що вплив цей обмежився орфографією, і вводить до вживаного терміна обмеження «графіко-орфографічний» [8, 249—252]. Але, наводячи приклади, що свідчать про архаїзацію письма східних слов'ян, зближення його орфографічної системи з письмом південних слов'ян, дослідники зупиняються на зовнішніх ознаках, а причинами явища називають прояви загальнокультурних стосунків між південними та східними слов'янами — тобто залишаються на рівні порівняльного мовознавства. Застосування зіставно-типологічного методу для аналізу фактів може допомогти зрозуміти сутність процесу.

Однією з характерних ознак так званого другого південнослов'янського впливу вважають уживання надрядкових знаків. Зіставлення використання діакритичних знаків у різних за часом написання списках Галицько-Волинського літопису дає цікаві результати.

Система надрядкових знаків Єрмолаєвського списку кінця XVII — початку XVIII ст. (далі — ЄС) порівнювалася з Іпатіївським першої чверті XV ст. (далі ІС) та Хлебніковським XVI ст. (далі ХС) списками. Результати порівняння списків цінні й тому, що вважається, що ІС та ХС були вірогідними протографами ЄС.

Аналіз показав значні розбіжності у використанні надрядкових знаків у списках. У ІС, ранньому за походженням, надрядкових знаків, за винятком титла в різних його функціях, дуже мало. У ХС та ЄС, написаних пізніше, діакритичних знаків набагато більше, у чому можна було б побачити ознаки другого південнослов'янського впливу. Однак за логікою мало б бути навпаки: тексти, написані ближче до початку явища, мали б містити більший набір ознак цього впливу.

Подальше зіставлення принципів уживання діакритичних знаків у ХС та ЄС показало, що організовані вони по-різному, що свідчить про орієнтацію переписувача не на копіювання, а на переосмислення, систематизацію за власними принципами відомих графічних засобів.

За своїм складом системи діакритичних знаків у ЄС та ХС відрізняються мало: в обох списках використано оксію, варію, оксію з псіллою, камору, кендему, титло, паєрик. Крім цих знаків, у ХС є ще довга (лонга). Та схожість систем надрядкових знаків залишається тільки зовнішньою — їх внутрішня організація базується на різних принципах.

Так, у ЄС надрядкові знаки виконують такі функції:

1. Оксія позначає початок слова та наголос.
2. Варія позначає кінець слова або наголос.
3. Оксія з псіллою вживається, головним чином, на початку слова або складу над неприкритим голосним. Іноді в цій функції використано камору.
4. Камора в більшості випадків ставиться над ненаголошеним голосним на початку слова, у тому числі й фонетичного.
5. Іссо застосовується послідовно для позначення Й нескладового.
6. Подвійну варію (кендему) вжито як скорочення Й у кінці слова.
7. Титло позначає скорочення або цифрове значення букви.
8. Паєрик ставиться замість Ъ та Ь або над групами приголосних.

У ХС значення титла та паєрика збігаються з ЄС, інші ж надрядкові знаки організовані по-іншому. Оксія ставиться непослідовно, до того ж у багатьох випадках в одному слові знаходимо дві оксії, тому невідомо, чи позначає вона в такому випадку саме наголос. Варія та довга (лонга) вказують на кінцевий склад слова. Іссо непослідовно перемежається з каморою над голосним, що починає слово, незалежно від наголосу. Камора ставиться також над голосними після м'яких приголосних, а іссо — над нейотованими Е, А та над Ю. Кендемою відмічено односкладові слова та Ъ.

Не повністю відповідають системи діакритичних знаків ЄС та ХС тогочасним граматикам та стародруковій традиції.

Не торкаючись питання іктусового значення надрядкових знаків, оскільки воно є окремою й досить складною проблемою, зазначимо, що, не зважаючи на всі відмінності, у пам'ятках простежується тенденція до впорядкування діакритичних знаків відносно слова. На цю їх функцію вказував І. Огієнко: «Ці значки дуже часто або найчастіше фонетичних акцентів не означають, це тільки графічні зазначки початку або кінця слова, а часом відрізнєння одновзвучних граматичних форм... З найдавнішого часу для ліпшого читання непереривного письма (*scriptura continua*) оксія і варія зазначають початок або кінець слова (але не акцент), як то було і в письменстві грецькім» [7, 277]. Відчутна незручність читання суцільно написаного тексту спричинила, відповідно до закону мовної економії, пошук засобів позначення меж слова, і в цій функції були використані відомі з грецького письма надрядкові знаки. Коли ж було винайдено інший, більш економічний засіб — принцип позиції, необхідність у спеціальних позначках відпала.

З огляду на це можна пояснити логіку розвитку традицій ужитку діакритичних знаків у східнослов'янській писемності: від старших рукописів без діакритичних знаків, коли їх необхідність ще не усвідомлювалася (але про них знали, їх бачили в грецьких оригіналах та болгарських рукописах), до пам'яток з тим чи іншим ступенем їх систематизації (не копіюванням!) і далі перехід до рукописів з відокремленим написанням слів з поступовою втратою надрядкових знаків на позначення межі слова через відсутність необхідності в цьому. Отже, деяку архаїзацію писемної мови східних слов'ян у зазначений період можна вважати не наслідком зовнішніх причин, а результатом усвідомлення необхідності нормалізації власної графічної системи. Поштовхом до встановлення графічної норми були саме внутрішні об'єктивні причини, а не волонтаристське бажання наслідувати південнослов'янську орфографію. Те, що для внутрішніх потреб були використані вже відомі з інших мов засоби, пояснюється законом мовної економії. Можна вважати, що повторилася ситуація, зафіксована чорноризцем Храбром, але тепер на іншому рівні: використовувані «без устроения» прийоми оформлення письмового тексту почали вимагати обробки — зіставно-типологічного дослідження, метою якого було нормування писемної мови східних слов'ян, формування власних правил графіки та орфографії.

Таким чином, можна вважати, що так званий другий південнослов'янський вплив був явищем внутрішнього характеру, етапом становлення графіко-орфографічної норми писемної мови східних слов'ян, і цей етап — закономірний процес розвитку мови, незалежний від зовнішніх причин. Деяка архаїзація орфографії письма того часу повністю відповідає загальній логіці реформ орфографії будь-якої мови: коли традиційна або територіально обмежена орфографія мови входить у протиріччя з мовною практикою, ця невідповідність ліквідується реформами, у процесі обговорення яких висувуються різні принципи організації орфографії, у тому числі обґрунтовується цінність традиційного принципу, який зберігає архаїчні написання. Думка середньовічних східнослов'янських лінгвістів про «більшу правильність» архаїчних написань і направила реформу графіко-орфографічної системи у відповідне псевдокласичне русло. Але цей принцип нормалізації графіки та орфографії виявився непродуктивним, не підтриманим мовною практикою, через що штучні нововведення з часом зникають.

Учені харківської лінгвістичної школи, і серед них Д. М. Овсяннико-Куликовський, поглибивши методику порівняльно-історичних досліджень, наполягали на вивченні історії слова в зв'язку з історією народу. Застосування цього принципу допомагає сучасним дослідникам зрозуміти сутність багатьох мовних явищ.

Питання історії мови останнім часом все більше привертають увагу науковців. Пожвавилася і набуло нового змісту дослідження пам'яток писемності. Але стан справ в історичному мовознавстві не задовольняє потреб у новому надійному фактичному матеріалі, необхідному для здійснення узагальнюючих теоретичних досліджень історії української мови, інших слов'янських мов. Проблеми історичного мовознавства, зумовлені характером досліджуваного матеріалу, ускладнюються й станом сучасного мовознавства, яке не дійшло одностайної думки щодо багатьох базових лінгвістичних понять, у той час як вузьконаправлені характерологічні дослідження, які є камінчиками в мозаїці лінгвістики, можуть проводитися успішніше за умови розвитку наукового апарату відповідної галузі. Стосовно цього знаходимо цікаву думку в Д. М. Овсянико-Куликовського. У роботі «О значении научного языкознания для психологии мысли» [6] він, аналізуючи психологічний механізм функціонування слова, зазначає, що робота думки здійснюється на свідомому та підсвідомому рівнях. Робота на підсвідомому рівні вимагає набагато менших зусиль, але здійснюється за умови засвоєння певних вихідних елементів, якими користуються автоматично, не зосереджуючи на них уваги. Таке автоматичне користування, за висловом Д. М. Овсянико-Куликовського, економить наше мислення, вивільнює увагу для опанування чогось нового. Як приклад — штудіювання правил граматики, після засвоєння яких увага на них уже не концентрується, а може бути спрямована на щось інше. Таким засобом економії енергії мислення в філології має стати розвинутий науковий апарат, загальноприйняті терміносистеми для різних рівнів мови. Відсутність чітких однозначних термінів ускладнює працю філолога.

Аналіз графіки та орфографії, який є одним з аспектів дослідження пам'яток писемності, досі здійснюється з позицій, які відображають уявлення про місце графіки та орфографії в системі мови. Потрібно зауважити, що ще й досі графіку та орфографію вважають прикладними дисциплінами, які потрібні лише для того, щоб переводити усне мовлення в писемну форму. Як зауважив Х. Ульдалль у роботі «Речь и письмо», «матерія з чорнила не привернула такої уваги з боку лінгвістів, яку вони щедро приділяли матерії з повітря» [1, 41]. Тому графіка і орфографія не розглядаються як рівень мови, і навіть саме поняття орфографії різними вченими визначається по-різному: від вузького розуміння орфографії як системи правил, які регулюють написання слів (Л. В. Щерба), до включення в орфографію всіх розділових знаків і далі — усіх засобів графічної передачі тексту (А. Н. Гвоздев).

Не дійшли лінгвісти одностайної думки й щодо співвідношення усної та писемної мови. Стосовно цієї проблеми висловлюються протилежні думки — від отожднення усної та писемної мови до обґрунтування їх повної автономності. Вивченню законів функціонування писемної мови, її відношення до ус-

ного мовлення присвячений напрямок у лінгвістиці, який ще не має загально-визнаної назви і іменується різними термінами — граматиологія, графістика, графеміка [1; 2; 4].

У кінці XIX — на початку XX століття історична граматика базувалася на тому, що писемні пам'ятки фіксують усне мовлення певного періоду і на цій основі можливе відновлення усної мови доби. Дослідження в галузі графеміки доводять, що зв'язки між явищами звукової та писемної мов на рівні форми виявляють зовсім не прості та взаємно однозначні кореспонденції, а писемна мова має власні засоби їх організації, які в багатьох випадках відрізняються від засобів і законів організації звукової мови. Додає проблем і невирішеність питання про літературну мову в її відношенні до писемної мови, до діалектів тощо.

Заслуговує на увагу спроба І. Гельба створити терміносистему для науки, яка вивчає письмо. У його розумінні проблема письма виділяється з семіотики як одна зі знакових систем. Письмо в широкому розумінні є цариною вивчення граматиології, а співвідношенням власне письма і мови займається граматиологія. Епіграфіка та палеографія є теж розділами граматиології і вивчають формальні аспекти письма. Дуже цікаву різницю вбачає вчений у термінах «лінгвістика» і «філологія». За Гельбом, лінгвістика займається вивченням мови за усними джерелами, а філологія частіше має справу з писемними.

Пропонуючи своє бачення науки про письмо, І. Гельб зауважує, що робота по створенню теорії письма нелегка, адже вимагає не тільки врахування величезної кількості фактів, а й точного типологічного мислення для їх структурної класифікації.

Повертаючись до праць Д. М. Овсянико-Куликовського в галузі історичного мовознавства, до його порівняльної методики, коли до порівняння залучалися поряд з слов'янськими класичні мови і санскрит, інші мови, можна сказати, що в своїх наукових пошуках і орієнтирах учений передбачав сучасний стан науки про розвиток мови, яка виходить зараз на новий рівень: виникає тенденція до зближення типологічного мовознавства з історичним, які тепер доповнюють одне одного. Типологічні дослідження повинні бути необхідним продовженням порівняльно-історичних досліджень, їхнім природним синтезом.

Відаючи данину видатному представникові харківської лінгвістичної школи, ще раз згадаємо про силу впливу непересічної особистості, справжнього вченого, який у служінні науці бачив сенс життя. Слова, сказані Д. М. Овсянико-Куликовським про людину науки, безперечно стосуються і його самого: «Ідеальний тип ученого зустрічається рідко, та коли він зустрічається, тоді ми бачимо ясно, що висока гідність мислення йде поруч з моральною чистотою, з чуйністю, з невблаганністю категоричного імператива моральності».

ЛИТЕРАТУРА

1. *Амирова Т. А.* К истории и теории графем. — М., 1977.
2. *Волков А. А.* Грамматология. Семиотика письменной речи. — М., 1982.
3. *Ворт Д. (Worth).* Так называемое «второе южнославянское влияние» в истории русского литературного языка // IX Международный съезд славистов. — М., 1983.
4. *Гельб И. Е.* Опыт изучения письма. (Основы грамматики). — М., 1982.
5. *Жукова Л. П.* Гречизация и архаизация русского письма II половины XV — I-й половины XVI в. (Об ошибочности понятия «второе южнославянское влияние») // Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. — М., 1987.
6. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Литературно-критические работы.: В 2-х т. — М., 1989. — Т. 1.
7. *Огієнко І.* Акцентні значки в наших писаних пам'ятках // Рідна мова. — 1937. — № 6.
8. Пам'ятки писемності східнослов'янськими мовами XI—XVII століть. — К., 1995.
9. *Соболевский А. И.* Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках (Речь, читанная на годовичном акте Археологического института, 8 мая 1894 г. проф. А. И. Соболевским). — СПб., 1894.

В. А. БАБАЯНЦ

СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СЕМАНТИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА РУССКИХ И НЕМЕЦКИХ ПОСЛОВИЦ (группа добро/зло)

Широко известный среди специалистов, опередивший по метафизике своего синтаксиса время, Д. Н. Овсянко-Куликовский является, помимо этого, одним из виднейших русских литературоведов.

Вся сознательная жизнь его прошла под знаком науки, в непрерывном труде, столь же неутомимом, как и многостороннем. Круг интересов ученого вовсе не исчерпывался литературоведением — он был еще лингвистом, мифологом, историком культуры, психологом. Впрочем, четко разграничить эти направления довольно трудно: Овсянко-Куликовский сознательно увязывал их, стремясь построить историю литературы и культурологию на почве психологических изысканий.

Он основательно изучал труды своего учителя А. А. Потебни по философии и психологии языка, выделяя из них «Мысль и язык», «Из записок по русской грамматике».

В своей книге «Мысль и язык» А. А. Потебня подчеркивал исключительное значение сравнительно-исторического изучения языков, отметив при этом тесную, неразрывную связь исторического языкознания со сравнительным.

Исключительный интерес для науки представляют его наблюдения над употреблением в древнерусском языке и фольклоре бессубъектных (безличных) оборотов, в числе которых рассматриваются и случаи с «несогласованным сказуемым» при подлежащем в именительном падеже. В таком капитальном труде, как «Из записок по русской грамматике», А. А. Потенция не только рассмотрел основные структурные типы безличных предложений, но и предложил свое решение вопроса об их происхождении. По его мнению, основной путь от личных предложений к безличным — это утрата субъекта в личных предложениях или его превращение в творительный действующего лица, что позволяло на определенном этапе предполагать за объектом неизвестный субъект.

Подобно своему учителю, Овсяннико-Куликовский начал свою научную деятельность в области лингвистики. Так, в работе «Синтаксис русского языка» уже имеет место анализ своеобразия форм косвенных падежей и их функциональной сближенности с подлежащим двусоставного предложения. Он обратил внимание на особенность связи дательного падежа в предложениях «Мне думается», «Ему здесь хорошо живется», определив ее как «зависимость от общего характера предложения, от свойств оборота» [5].

В предложениях такого типа дательный падеж выступает средством выражения субъекта суждения, т.е. семантическим субъектом.

Вопрос семантического субъекта и способы его выражения в русском языке рассматривались многими исследователями (Т. Б. Алисова, Н. Д. Арутюнова, Т. А. Бертагаев, С. Д. Кацнельсон, С. И. Кокорина и др.).

Он не похож на подлежащее, формально это косвенный падеж имени. С семантической же точки зрения это тоже подлежащее «определяемое».

Соотнесение такого «определяемого» в косвенном падеже с подлежащим встречается еще у Ф. И. Буслаева, который отмечал синонимический параллелизм следующих конструкций: «Мне хочется» — «Я хочу»; «Его громом убило» — «Его гром убил»; «Наехало гостей» — «Гости наехали». «В логическом отношении,— писал Ф. И. Буслаев,— можно назвать в безличном предложении подлежащим дательный падеж, означающий отношение к лицу, например, “Мне хочется”» [4].

Таким образом, если понимать под семантическим субъектом носителя предикативно выраженного признака (при нейтральном словопорядке), семантический субъект в русском языке может быть представлен любым косвенным падежом.

Выражение семантического субъекта косвенным падежом, в особенности дательным, широко представлено в русских и немецких пословицах:

«Чужому миль да не век с ним жить» [Сим., л. 374, с. 154];

«Доброму везде добро» [Сим., л. 337, с. 93];

«Jedem Narren gefällt seine kappe» [Dü I. 819];

«Jedem vögel gefällt sein Nest» [K 6328].

Дательный субъекта выполняет типизирующую функцию, будучи фактом не столько парадигматики, сколько синтагматики, участвует в реализации предикативных отношений предложения, многопланово представляя грамматическую категорию лица, структурирует ряд личного субъекта; он семантически связан с предикатным компонентом. В то же время дательный субъекта — независимый компонент предложения: он не поставлен в форму, а ему приписан признак, он соотнесен с ним. Дательный субъекта — «среда действия, не безучастная к действию» [6].

«Роль дательного как конструктивного элемента так называемых безличных и инфинитивных предложений в выражении их модальной характеристики трудно переоценить прежде всего потому, что только в сочетании с дательным субъекта выявляются у инфинитивных конструкций модальные значения, признаваемые исследователями в качестве их отличительного признака» [2]:

«Богатство добыть и братство забыть» [Сим., л. 353, с. 118];

«Закон преступить — во тьму поступить» [Сим., л. 347, с. 107];

«Лгать — людей обегать» [Сим., л. 354, с. 117];

«Sagen und tun ist zweierlei» [K 5161];

«Raten ist leichter als helfen» [Dü II.237];

«Es ist schwer stehlen, wo der Wirt ein Dieb ist» [Bi 3559];

«Tadeln ist leicht, besser machen ist schwer» [K 5814].

Сопоставительный анализ и описание пословичного фонда русского и немецкого народов являются весьма актуальными и направлены на то, чтобы заполнить имеющийся вакуум в области этнолингвистики.

Будучи одним из древнейших жанров фольклора, пословицы, издавна привлекая к себе внимание собирателей и ученых как предмет изучения фольклористики, этнографии, лексикографии, лишь недавно стали объектом внимания лингвистики, о чем свидетельствуют работы, посвященные их лингвистическому изучению.

В лингвистической литературе нет работ, специально посвященных компаративистике семантического потенциала, субъекту паремиологического состава в русском и немецком языках.

При всей своей видимой простоте и элементарности, пословицы оказываются весьма сложными фольклорными, языковыми, логическими, поэтическими смысловыми образованиями. Однако удивителен тот факт, что, привлекая к себе внимание, пословица никогда не имела однозначного определения и трактуется по-разному.

Арчер Тейлор, американский профессор, начинает свою книгу о пословице «The Proverb» со следующего пессимистического заявления: «Определение пословицы слишком трудно, чтобы браться за такую задачу... О том, является ли данное предложение пословицей или нет, говорят нам какие-то

неуловимые признаки. Поэтому никакое определение не поможет нам с уверенностью сказать, имеем ли мы в данном случае дело с пословицей».

Немецкие источники дают свое определение пословицы: «Was ist Sprichwort? Ein Sprichwort ist ein im Volke entstandener und im Volksmunde lebender, in knapper Form ausgesprochener Erfahrungssatz (Alte Liebe rostet nicht), oder es ist ein Urteil, eine Meinung, die belehren, mahnen oder warnen will (Ein Sperling in der Hand ist besser als eine Taube auf dem Dach) [7].

Исходя из формы пословицы видно, что большей частью она не исчерпывает разнообразные и часто различные возможности какой-либо эмпирической области, а дает лишь обобщение какого-нибудь конкретного единичного случая, подводя под него совокупность ассоциативно связанных:

«Jung gefreit hat niemand gereut» [K 3220]. — Рано женишься — не пожалеешь.

«Jung gefreit hat oft gereut» [K 1584]. — Скорая женитьба — видимая беда.

Наша задача показать, с одной стороны, формальную незакрепленность генерализации смысла высказывания (на примере пословиц) и, с другой — показать присущую народному разговорному языку (русскому и немецкому) «подвижность» субъектного значения, достаточно часто развивающегося в объектной по семантико-грамматическому статусу словоформе.

Семантическое пространство пословицы существует, во-первых, в том фрагменте действительности, на который указывает пословичное клише, во-вторых, содержит ситуацию, с помощью которой говорящий определяет свое отношение к высказыванию, в третьих, пословица включает в себя образную основу, которая закодирована в истории, культуре, быте этноса, создавшего паремию:

«Будет и на нашей улице праздник» [7];

«Не убить бобра — не видать добра» [7];

«Пуганый француз и от козы бежит» [7].

Образной основой здесь являются события, имевшие место в определенный период — кулачные бои улицы на улице, распространение бобров в Древней Руси, бегство наполеоновской армии в 1812 году из России.

То же мы видим и в немецких пословицах:

«Alle Wege führen nach Rom» [L 739];

«Besser ein gesunder Bauer als ein kranker Kaiser» [K 536].

Секрет совершенства пословиц — прежде всего в их синтаксической организации. Емкость и структурно-синтаксическая завершенность, парадоксальность, сочетание универсального/индивидуального, структурно-синтаксическое значение вневременности, не допускающее вопросов «Кто?», «Когда?», «Где?» к носителю предикативного признака, — все это в совокупности выделяет вопрос о субъектной семантике пословиц в число ключевых и требует всестороннего анализа.

Анализируя способы представления личного обобщенного субъекта в поговорках, мы подчеркнули тот факт, что «семантические процессы, лежащие в основе сжимания рассказа в поговорку, связанные с нейтрализацией времени, вида, числа, лица действия (процесса) или состояния, с лексическими переносами имен и глаголов по подобию, обусловлены, в первую очередь, денотативно-коннотативными преобразованиями в структуре разового предложения» [3]:

«Доброму везде добро» [Сим., л.337, с. 93];

«Dem Glücklichen schlägt keine Stunde» [L 328];

«Gegessen Brot ist bald vergessen» [K 733].

Немецкая и русская поговорки, являясь предложениями языков, относящихся к одной языковой семье, обнаруживают комплексность, присущую индоевропейскому предложению. Афористичность, эвфоническая и интонационная оформленность, которая всегда производна от обобщенного смысла, позволяют в общем-то минимальному тексту поговорки восприниматься глобально, имплицитно содержать более широкую информацию, опирающуюся на сеть ассоциативных связей экстралингвистического плана.

Одним из важнейших средств выражения внутренней формы поговорки является персонификация, имеющая место как в немецком, так и в русском языках, причем в последнем для выражения абстрактных действий имя собственное используется намного чаще, чем в немецком:

«Федот, да не тот» [7, 25];

«Всяк Еремей про себя разумей» [7, 25];

«Андрей всех мудрей» [7, 25];

«Иван пожал, Иван и пожрал» [7, 25];

«Nach Martini (11. Nov.) scherzt der Winter nicht» [Bi 2461];

«Was Häschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr» [K 2614].

Более характерно для немецких поговорок употребление в качестве субъекта неопределенно-личного местоимения 3 л. ед. ч. «man», передаваемого в русском языке 3 л. мн. ч.:

«Man soll den Wagen nicht vor das Pferd spannen» [K 6398]. — С хвоста хомут не надевают.

«Man soll nicht jubeln, ehe man über den Graben ist» [K 2401]. — Не поймав, курицы не щиплют.

«Man schlägt den Sack und meint den Esel» [Dü 11. 270]. — Кошку бьют, а невестке наветку дают.

Анализируя способ представления поговорок как долженствования, обязательности, неизбежности, необходимости и т.д., можно обнаружить определенное безразличие к форме главного или главных членов, ибо возведенная в ранг стандарта ситуация, при условии переноса или при отсутствии такового, есть эталон, норматив поведенческого, жизненно-ситуативного или мо-

рально-этического, нравственно-эстетического планов, т.е. «универсальное добро» или «универсальное зло»:

«Жить тихо от люде лихо, Жить моторно от люде укорно» [Сим., л. 342, с. 96];

«Долго спать — долгъ наспать» [Сим., л. 374, с. 148];

«Guter Grub, guter Dank» [К 2433];

«Unrecht Gut gedeihet nicht» [К 2475];

«Unrech Gut tut nicht Gut» [К 2477].

Подводя итог рассмотрению проблем, обозначенных названием статьи, следует подчеркнуть, что в ней нашли свое отражение лишь некоторые способы выражения семантического субъекта в русских и немецких пословицах. Это персонификация, более присущая русскому пословичному тексту, и широко представленный в паремиях двух языков семантический субъект в форме косвенных падежей, преимущественно дательного, на особенности которого, как уже отмечалось в начале выступления, обратил внимание в своей работе «Синтаксис русского языка» выдающийся ученый Дмитрий Николаевич Овсянико-Куликовский.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Сим.— Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч., XVII—XIX столетия. Собрал и подготовил к печати П. Симони.— Вып. I—II.— СПб., 1899.

Bi — Binder W. Sprichwörtenschatz der deutschen Nation.— Stuttgart 1837.

Dü — Düringsfeld Ida v., und Reinsberg-Düringsfeld, O. v., Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen, vergleichend zusammengestellt. I. 2.— Leipzig, 1870—1875.

K — Körte W. Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Deutschen.— Leipzig, 1837; 2 Aufl., 1861.

L — Lipperheide, Er. v., Sprichwörterbuch.— Berlin, 1907.

ЛИТЕРАТУРА

1. Виноградов В. В. Из истории изучения русского синтаксиса. — М., 1958.
2. Ефанова Л. П. Семантика и формы личного субъекта в русском языке XVII века. — Ставрополь, 1994.
3. Ефанова Л. П. Субъектная семантика пословиц и поговорок. — Вестник Ставроп. ун-та. — Вып. 10. — 1997. — С. 103.
4. Кокорина С. И. О семантическом субъекте и особенностях его выражения в русском языке. — М., 1979.
5. Овсянико-Куликовский Д. Н. Синтаксис русского языка. — СПб, 1912.
6. Потемкина А. А. Из записок по русской грамматике. — М., 1968. — Т. 3.
7. Graff A. E. 6000 deutsche und russische Sprichwörter. VEB MAX NIEMEYER VERLAG. — Halle (Saale), 1960. — S. 10, 17, 18.