



АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА

КУЛЬТУРНЫЕ
КОНЦЕПТЫ



ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ

ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ
ЯЗЫКА
КУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ



МОСКВА
"НАУКА"
1991

Редколлегия:

член-корреспондент АН СССР *Н.Д. Арутюнова* (отв. редактор)
доктор философских наук *В.В. Петров*
кандидат филологических наук *Н.К. Рябцева*
(отв. секретарь)
доктор философских наук *В.А. Смирнов*

Рецензенты:

кандидат филологических наук *А.Н. Баранов*
доктор филологических наук *В.И. Постовалова*

редактор издательства *В.С. Матюхина*

Логический анализ языка. Культурные концепты. — М.:
Л 69 Наука, 1991. — 204 с.

ISBN 5-02-011055-8

Книга посвящена лингвистическим, логическим и философским проблемам изучения понятий, общих для научных теорий и обыденного сознания, таких, как "правда", "свобода", "память", "долг", "милосердие" и др. Анализ осуществлен на материале современных и древних языков, принадлежащих разным ареалам и типам культуры.

Для широкого круга лингвистов, философов, логиков, психологов, социологов, интересующихся проблемами естественного языка, структурой сознания и мыслительных процессов.

Л 4602000000—250 577—91 II полугодие
042(02)—91

ББК 81

Logical Analysis of Language. Cultural Concepts.

The book explores linguistic, logical and philosophical problems concerning concepts common to scientific theories and common sense, in particular, "truth", "freedom", "memory", "duty", "charity", etc. The authors examine contemporary and ancient language data of diverse cultural types and areas.

Meant for linguists, philosophers, logicians and psychologists interested in problems of natural language and structure of mentality.

ОТ РЕДАКТОРА

Вниманию читателей предлагается серия небольших статей, посвященных анализу культурных концептов. Они отражают содержание докладов, прочитанных 28—30 мая 1990 г. на конференции, организованной проблемной группой "Логический анализ естественного языка". В книгу включены также близкие по тематике доклады, сделанные на совещании по вопросам модальности в декабре 1989 г.

Человек живет в контексте культуры. Она является для него "второй реальностью". Он создал ее, и она стала для него объектом познания. Природа познается извне, культура — изнутри. Ее познание рефлексивно. Чтобы в нем разобраться, нужно проанализировать метаязык культуры, и прежде всего ее ключевые термины, такие, как "истина" и "творчество", "долг" и "судьба", "добро" и "зло", "закон" и "порядок", "красота" и "свобода". Эти понятия существуют в любом языке и актуальны для каждого человека. Немногие, однако, могут раскрыть их содержание, и вряд ли двое сделают это согласно. Вместе с тем нет философского сочинения, в котором бы эти концепты не получали различных интерпретаций. Можно также найти немало проницательных их толкований в художественных текстах разных жанров. Мировоззренческие понятия личностны и социальны, национально специфичны и общечеловечны. Они живут в контекстах разных типов сознания — обыденном, художественном и научном. Это делает их предметом изучения культурологов, историков религий, антропологов, философов и социологов.

В настоящем сборнике сделан шаг к их лингвистическому анализу — синхронному и историческому. Нужда в нем определяется тем, что каждое понятие "говорит" особым языком. Такой "частный язык" располагает характерным для него синтаксисом, своим — ограниченным и устойчивым — лексиконом, основанным на образах и аналогиях, своей фразеологией, риторикой и шаблонами, своей областью референции для каждого термина. Такого рода язык и открывает доступ к соответствующему понятию.

Данными описания "частных языков" для интерпретации концептов пользовались многие философы. Лингвисты обращались к ним реже. Между тем лингвисты могут более профессионально разрабатывать его методику, определить ее возможности.

В чем состоят первые итоги и перспективы таких исследований? Один из результатов заключается в предварительном определении семантической модели главных мировоззренческих понятий, реализуемой в их "языке". Ключ к ней дают: 1) набор атрибутов,

указывающих на принадлежность к тому или другому концептуальному полю, 2) определения, обусловленные местом в системе ценностей, 3) указания на функции в жизни человека. Третий компонент вносит основной вклад в формирование "частных языков". Эти "языки" хорошо приспособлены к интерпретации взаимодействия человека и концепта. Последний становится как бы "контрагентом" людей. Люди постоянно взаимодействуют друг с другом и с природой, но они осмысляют это взаимодействие через свои отношения с отвлеченными понятиями, получающими символическую значимость: *человек борется за свободу и справедливость, ищет истину, служит ей, жертвует собой ради общего блага, стремится к добру и борется с судьбой, которая обманывает его или оправдывает его надежды.*

В ходе изучения мировоззренческих концептов выяснилось (или по крайней мере наглядно подтвердилось), что они так тесно взаимосвязаны, что их интерпретация скоро замыкается кругом рикошетов. Это говорит о необходимости более четкой их инвентаризации, распределения по категориям (или полям), оценки принципов классификации, отделения первичных понятий от производных, определения их иерархии. Полезно также рассмотреть типы их дефиниций. Таковы возможные направления исследований в этой области.

Ю. С. Степанов

КОНЦЕПТ "ПРИЧИНА" И ДВА ПОДХОДА К КОНЦЕПТУАЛЬНОМУ АНАЛИЗУ ЯЗЫКА — ЛОГИЧЕСКИЙ И СУБЛОГИЧЕСКИЙ

1. История логического анализа языка в Европе восходит к трудам Аристотеля и стоиков. На протяжении всего этого многовекового пути концепты "причина" и "цель" остаются непреходящим притягательным центром для исследователей. Подводя краткие итоги этого пути до 50-х годов нашего века, В. Краевский предложил классифицировать концепции причинности по термам, между которыми устанавливают это отношение [7]. Лингвист легко заметит, что этот подход аналогичен дистрибутивному анализу в дескриптивной лингвистике, когда собственное содержание термина (слова) определяется через его окружение. Таким образом выявляются следующие главные концепции:

- (1) *Вещь* есть причина *вещи* (Аристотель).
- (2) *Вещь* есть причина *события* (Аристотель, Фома Аквинский).
- (3) *Свойство* есть причина *события* (Галилей, Ньютон).
- (4) *Свойство* есть причина *свойства* (Гоббс, Локк).
- (5) *Состояние* есть причина *состояния* (Лаплас, современная физика).
- (6) *Событие* есть причина *события* (Юм, современные философы).

Приведем вслед за В. Краевским несколько примеров. Концепция (1), в соответствии с которой одна вещь рассматривается как причина другой вещи, представлена у Аристотеля (Метафизика, кн. V, гл. II): отец — причина ребенка; скульптор — причина скульптуры и т.п. Под эту же концепцию можно подвести и другой вид причин, указанный Аристотелем: содержимое вещи, материал, из которого она сделана: медь — причина скульптуры, серебро — причина чаши. У Аристотеля указываются еще два вида причин — форма в отношении к материи; целевая причина (которая будет затронута нами ниже). "Человек" как причина чего-либо, что выделено у Аристотеля под общим концептом "вещь", в последующем историческом развитии концепта причины как раз не рассматривается как типичный вид причин. Но в аристотелевском понимании "человека как причины" содержится существенный понятийный компонент — "действующая причина". Этот компонент был выделен позднее, в средневековой схоластике, и в том или ином виде сохраняется в понятии причины и в наши дни.

Концепция (2) "вещь — причина события" представлена уже в античном мире, в частности тоже у Аристотеля. Мы находим ее и у Фомы Аквинского, Гольбаха, Гегеля, Гербарта, Зигварта, Виндельбанда и мн. др. Некоторые немецкие философы обосновывали эту концепцию этимологически, т.е. с современной точки зрения на путях концептуального анализа языка: они указывали, что немецкое слово *Ursache* 'причина' буквально значит 'прапредмет', 'правещь', а *Wirkung* значит одновременно и 'последствие, результат', и 'действие'.

Концепция (5) "состояние — причина состояния" в классическом виде выступает в космогонической теории П.С.Лапласа, который в своем "Опыте философии теории вероятностей" (1814) писал, что настоящее состояние Вселенной есть следствие ее предыдущего состояния и причина последующего. Однако в наши дни, как отмечают многие исследователи, сам вопрос о "причине состояния" кажется чем-то странным, идущим вразрез как с привычками разговорной речи, так и с языком науки. Мы, как и физики, спрашиваем скорее о причине изменения состояния, т.е. о причине события, чем о причине самого состояния. Понятно, что концепция (6) "событие — причина события" как в физике, так и в философии вышла на первый план. Она имеет классического представителя в лице Д.Юма, а в наши дни ее развивает Г.Х. фон Вригт. Последнему, в частности, удалось связать в рамках единой логико-философской концепции каузальные объяснения с телеологическими, т.е. понятие "причина" — с понятием "целевая причина" ("Это случилось для того, чтобы произошло то") [5, 70 и след., 116 и след.].

Проведенный краткий обзор позволяет тем не менее выявить отчетливую эволюцию в понимании концепта "причина": 1) "разноименные" категории, между которыми устанавливается это отношение, сменяются "одноименными", и 2) статический подход сменяется динамическим: понятие "событие" выходит на первый план.

2. Современный логический анализ языка достиг большой тонкости, в частности, а может быть в особенности, в понимании категории причины. По знаменательному стечению обстоятельств, в том самом (1967) году, когда на русском языке была опубликована упомянутая итоговая работа В.Краевского, в США вышло исследование З.Вендлера [17] (рус. пер. [4]), ознаменовавшая новый этап. В известной мере работа З.Вендлера явилась ответом на одноименную статью Д.Дэвидсона [15].

Однако если Д.Дэвидсон все еще считает, что именно события имеют причины, то в концепции З.Вендлера категория причины соединяется с концептом "факт" и анализ переносится на этот последний:

(7) *Факт* есть причина события.

Соединенные усилия разных исследователей (среди которых следует особо выделить специальную работу Н.Д.Арутюновой [1]) показали, что "факт (его значение) есть способ анализа событий действительности, имеющего своей целью выделение в них таких

сторон, которые релевантны с точки зрения семантики текста" [там же, 162]; «ключ к пониманию „факта“ следует искать не в независимой от языка действительности, не в положении дел или событиях, а в суждении о действительности» [там же, 157].

Отметим несколько характерных черт концепции (7) "факт есть причина события": 1) во-первых, от "одноименных" термов снова перешли к "разноименным", или "несимметричным". По остроумному определению З.Вендлера, отношение причины оканчивается неким "мезальянсом" между полнокровным событием и худосочным фактом; 2) во-вторых, анализ теперь не ограничивается рассмотрением окружения — двух термов, между которыми помещается отношение "причина"; подлинное новшество З.Вендлера заключается в том, что от анализа того, что имеет причину, он переходит к самой "причине".

Новый взгляд звучит как афоризм: причины — это факты, а не события. Если бы причины, подобно следствиям, были событиями, остроумно замечает З.Вендлер, то тогда почему же нельзя даже вообразить, чтобы причины "происходили" или "имели место"; чтобы они "в определенное время начались, столько-то длились и внезапно закончились"; их нельзя "наблюдать" или "выслушивать", нельзя "записать на магнитофон"; они не бывают ни "медленными", ни "быстрыми", ни "внезапными", ни "продолжительными" и т.п.? (Следует обратить внимание на одно обстоятельство, которое, если его не разъяснить, может стать причиной недоразумений. В одном месте З.Вендлер проводит такое рассуждение: в суде показания принадлежат свидетелям, мнение — судье, приговор — присяжным, но факты судебного дела не принадлежат никому, они предшествуют всем подобным мнениям. Таким образом, по смыслу этого рассуждения, в теории З.Вендлера факты "помещаются не в языке, а в мире". З.Вендлер следует здесь за Б.Расселом. «Все, что имеется во Вселенной, — писал Рассел, — я называю "фактом". Солнце — факт; переход Цезаря через Рубикон был фактом; если у меня болит зуб, то моя зубная боль есть факт. Если я что-нибудь утверждаю, то акт моего утверждения есть факт, и если мое утверждение истинно, то имеется факт, в силу которого оно является истинным, однако этого факта нет, если оно ложно... Факты есть то, что делает утверждения истинными или ложными» [9, 177]. Нужно, однако, помнить, что в контексте концепции Б.Рассела "факт" уже как бы заранее предопределен наложением языковой сетки на мир. Поэтому категория "факт" в некотором смысле совпадает с категорией "истинная пропозиция". Факты принадлежат одновременно и миру, и языку.)

Итак, поскольку сама категория факта мыслится лишь в отношении к какому-либо языку, то ясно, что и концепт причины в новой системе взглядов предстает как релятивизованный. Однако концепт причины теперь релятивизован не только относительно систем наблюдения или эксперимента, — такая релятивизация категории причинности в онтологическом смысле давно

уже произведена в современной физике, — он релятивизован относительно системы языка. Следует говорить теперь, что причина — есть отношение, связывающее факт с событием в условиях правильного употребления данного языка. (Выражаясь более строго: факты есть референционно истинные пропозиции, в условиях, обеспечивающих их референционную прозрачность; такие условия создаются фиксированной системой какого-либо языка или "подъязыка" естественного языка¹) Нет концепта причины вне данного языка.

С концептом "причина", благодаря его соотнесению с релятивизованным относительно языка концептом "факт", произошло то же, что произошло ранее с концептами "аналитическое суждение" и "синтетическое суждение": в отличие от кантовского подхода, мы знаем теперь, что о высказывании, взятом вне той или иной фиксированной семантической системы, бессмысленным оказывается вопрос, является ли оно аналитическим или синтетическим [11, 358].

Точно так же бессмысленно спрашивать, является ли данное нечто причиной данного события, вне рамок какого-либо языка, в которых сохраняется коррелятивность факта (излагающего причину) пучку "референционно эквивалентных истинных пропозиций, в условиях, обеспечивающих их референционную прозрачность". На этом пути устраняются противоречия такого типа, как: что является причиной трагедии Эдипа: (1) "то, что Эдип женился на Иокасте" или (2) "то, что Эдип женился на своей матери"?

В "мире Эдипа" (соответственно в языке, описывающем этот мир) причиной является (1), в то время как пропозиция (2) в этом мире и в этом языке вообще лишена смысла. Напротив, в "мире Софокла" (автора трагедии) и "нашем мире", которые применительно к данной ситуации являются миром полного знания, причиной трагедии Эдипа является (2). Трагедия Эдипа разыгрывается в тот момент, когда Эдип внезапно переходит от одного мира к другому.

3. "Сублогический" анализ — это то же самое, что семиотический анализ, или, вернее, ранее название последнего. Это название было введено Л.Ельмслевом в его знаменитой работе "Категория падежей" (1935—1937) [16] и использовалось Э.Бенвенистом (так он назвал свою статью о системе предлогов в латинском языке [2]²) и Ю.К.Лекомцевым [8]. В данной статье мы вернемся к термину "сублогический" анализ, потому что он, во-первых, возвращает нас к истокам и основам и, во-вторых, отчетливо соединяет этот тип анализа с "логическим" и вместе

¹Сказанное является модификацией определения З.Вендлера 1967 г. [4, 272—273].

²*Benveniste E. Le système sublogique des prépositions en latin // Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague. 1949. Vol. 5: Recherches structurales.* Редактируя перевод этой статьи для русского издания 1974 г., я заменил термин "сублогический" термином "логический" как по той причине, что первый требовал бы длинного комментария, так и потому, что к моменту издания русского перевода сам Э.Бенвенист уже не употреблял этого термина, его заменил общепринятый термин "семиотический".

с тем — в рамках общности — противопоставляет их. На наш взгляд, синтез того и другого должен быть ближайшей целью.

В глоссематике Л.Ельмслева и, шире, в Копенгагенской школе (так как сходные положения развивал также В.Брёндаль в своем основополагающем исследовании "Теория предлогов" [14]) основным типом противопоставления языковых сущностей избирается партиципация, или партиципативное противопоставление, характерное для существующих в действительности естественных языков. Оно отличается от логического противопоставления контрадикторности, которое в общем виде можно представить формулой $A / \text{не-}A$ (где косая черта — знак противопоставления). В отличие от последнего партиципативное противопоставление описывается формулой $A / A + \text{не-}A$. Примером такого противопоставления может служить противопоставление лексем "женщина"/"человек", имеющееся в разных языках. Логические противопоставления разделяются далее на 1) контрарные, в которых противопоставляются полярные термины без отрицания, например "черный"/"белый" (по Ельмслеву, их формула a/b), и 2) контрадикторные — с отрицанием, например "черный"/"не-черный" (по Ельмслеvu, в которых противопоставляются какой-либо определенный термин, с одной стороны, и полярный по отношению к нему + нейтральный термин — с другой; формула $a/b + c$)³. Партиципативные противопоставления в глоссематике также далее разделяются на 1) простые партиципативные ($a/a + b + c$), 2) контрарно-партиципативные ($a + b + c/a + b + c$) (выделен термин, являющийся основным в члене, входящем в противопоставление), 3) контрадикторно-партиципативные ($a + b + c/a + b + c$) [8, 93—94]. Кроме того, в глоссематике вводится понятие "семантическая зона", каковых три — положительная, нейтральная и отрицательная. Например, при анализе падежных значений Ельмслев интерпретирует эти зоны соответственно как "приближение" (положительная) — "покой" (нейтральная) — "удаление" (отрицательная). Наложение зон на типы партиципации позволяет в единой сетке понятий описать различные семантические противопоставления, существующие как в лексике, так и в грамматике естественных языков.

Последнее особенно важно, так как если "логический" анализ оперирует материалом высказываний и, в меньшей степени, лексем, то "сублогический" анализ обращен в первую очередь на грамматическую семантику. По этой причине, а также потому, что партиципация составляет как бы субстрат логических отношений ("подложена под них"), и был введен термин "сублогический".

Некоторые очень важные преобразования в современной логике пошли таким путем, можно сказать — "ельмслевовским". Еще в 1910 г. Н.А.Васильев показал, что при описании суждений (имеется в

³По нашему мнению, последнее развернутое описание Ельмслева относится, скорее, не к контрадикторному, более простому, отношению, а к контрарному. На элементарном уровне все эти типы противопоставлений еще недостаточно изучены. См. также ниже о логике Н.А.Васильева.

виду классическая схема "логического квадрата") может быть устранено как раз отношение контрадикторности и все отношения между суждениями (описываемые с помощью логического квадрата) могут быть сведены к отношению контрарности. А это как раз то отношение, которое оказывается наиболее "сильным" и в теории Ельмслева. Поступив таким образом, Н.А.Васильев далее показал, что из четырех типов суждений, описываемых логическим квадратом — это $A : E :: I : O$ (где A и E стоят в отношении контрарности, а I подчинено A , так же как O подчинено E), — суждения типа I и O являются по существу одним типом. Таким образом, две нижние вершины квадрата на схеме Васильева соединились, и получился треугольник. Васильев назвал его "логическим треугольником". Логическому треугольнику соответствует закон "исключенного четвертого", в то время как логическому квадрату — закон "исключенного третьего". Таким образом, Н.А.Васильев заложил по существу основы новой логики, которую он назвал воображаемой логикой или неаристотелевой логикой.

На этой основе Н.А.Васильев перешел к рассмотрению суждений. "Суждения распадаются на суждения о понятиях (правила) и на суждения о фактах. Эти виды суждений имеют каждый свою особую формальную логику. Так, для суждений о понятии имеют силу треугольник противоположностей и закон исключенного четвертого, для суждений о факте — квадрат противоположностей и закон исключенного третьего" [3, 52].

"Воображаемая логика есть логика, свободная от закона противоречия" [3, 59]. Закон же противоречия, рассуждает далее Васильев, выражает несовместимость утверждения и отрицания: A не может быть $не-A$. "Но когда мы спросим себя: а что же такое отрицание, то отрицание мы можем определить только так: отрицание это то, что несовместимо с утверждением" [там же]. Так, красное мы называем отрицанием синего и говорим "Красный предмет — не синий", потому что красное несовместимо с синим. Если же нет несовместимости, то не может быть и отрицания. Когда мы мыслим не красное, то мыслим синее, белое, желтое и т.д., — все то, что несовместимо с красным, но не мыслим сухое. Поэтому сухое не может быть отрицанием красного.

Здесь Васильев высказывает очень глубокую мысль, не получившую развития в логике лингвистического исследования. В самом деле, последовательное применение отрицания (т.е. дихотомический принцип) возможно только в некоторой однородной семантической области, например в области цвета, отдельно — в области звука, в области фонем и т.д. Именно при таком ограничении положительное и отрицательное суждения несовместимы ("Это — красное" и "Это — не красное"), а суждения с предикатами из разных областей бессмысленны ("Это — не красное, а сухое").

Васильев продолжает: "Так как закон противоречия есть следствие из определения отрицания, то строить логику, свободную от закона противоречия, — это значит строить логику, где не было бы нашего отрицания, сводящегося на несовместимость" [там же, 62].

Очень огрубляя, для того чтобы избежать здесь слишком подробного изложения воображаемой логики Васильева, сразу скажем, что "логика, где нет нашего отрицания, сводящегося на несовместимость", — это и есть ельмслевская "логика партиципации" с ее основным противопоставлением $A / A + \text{не-}A$.

Точнее, конечно, было бы сказать, что на основании, постулируемом Н.А.Васильевым, возможны несколько или даже много логик. Сам Н.А.Васильев развивает свою логику в одном направлении, Л.Ельмслев в другом (ничего не зная о логике Васильева). В.А.Смирнов указывает, что Н.А.Васильева уместно считать одним из предшественников неклассической логики наряду с Л.Брауэром, работа которого о недостоверности закона исключенного третьего вышла в свет почти одновременно с работой Васильева в 1908 г., и наряду с Я.Лукасевичем, исследование которого, приведшее к идее многозначных логик, появилось в том же 1910 г., что и первая статья Васильева [9].

Все идеи, упомянутые нами здесь, высказанные разными исследователями и образующие очевидный комплекс, были в той или иной степени применены и к анализу понятия причины, о чем пойдет речь ниже.

Что касается "логического квадрата", то он оказался очень действенной схематизацией и для лингвистики — см. об этом специальный раздел в нашей работе [13, § 5]; о применении этой схемы к логическому анализу категорий "знания" и "мнения" — работу М.А.Дмитровской [6, 16].

4. "Сублогический" подход был весьма удачно применен к анализу латинских предлогов, выражающих причину, в упомянутой выше статье Э.Бенвениста (далее мы ссылаемся на ее русский перевод [2]).

Бенвенист констатирует несообразности в толковании значения предлога *prae* у разных исследователей. В пространственном значении этот предлог значит 'перед'. Если считать (как делают К.Бругман и др.), что причинное значение этого слова возникает из более конкретного пространственного, то мы приходим, как считает Бенвенист, к явному парадоксу. В самом деле, тогда *prae laetitia lacrimae prosiliunt mihi* (Plaut. Stich. 446) 'от радости у меня выступают слезы' должно было бы значить букв. 'перед радостью слезы выступают...', т.е. не "радость причина слез", а, наоборот, "слезы причина радости". Бенвенист, констатировав парадокс, отвергает все умозаключение Бругмана и строит свой анализ в другой методике — "сублогического" подхода в смысле Ельмслева.

Бенвенист очерчивает некоторое "поле" употреблений двух близких по значению и по форме предлогов — *prae* и *pro*. Далее он констатирует общую для обоих предлогов семантику и их дифференциальный признак. Общее — "впереди, в передней части какого-либо пространства"; дифференциальный признак у *pro* "с отрывом от остальной части этого пространства", т.е. именно 'перед', у *prae* "без отрыва от остальной части пространства (объект понимается как непрерывный)", т.е. "на краю, на пределе данного пространства". Именно это значение объясняет и все случаи типа

prae laetitia "от радости", "на пределе радости", и все случаи сравнительного значения (ранее казавшиеся исключениями) типа фразы из Цезаря: *Gallis prae magnitudine corporum suorum brevis nostris contemptui est* (B.G. II, 30, 4) 'у галлов (по причине) по сравнению с их высоким станом наш маленький рост вызывает презрение'. Причем при сравнении предлог *prae* присоединяется к тому из двух слов, которое выражает более высокую степень чего-либо по сравнению с другим. Ср. еще: *prae te pithecius est* 'по сравнению с тобой (она) — обезьяна'.

Таким образом, значение причины у предлога *prae*, по Бенвенисту, действительно является отвлечением от его первоначального значения, но и первоначальное значение и отвлечение — иного свойства, чем в толковании К.Бругмана. Причинное употребление этого предлога подчиняется жестким условиям: 1) при причинном *prae* всегда выступает слово, обозначающее какое-то чувство (радость, страх, ужас, печаль, усталость), т.е. отвлечение происходит от пространственного значения сначала в область чувств и уже в этой области — к значению причины; 2) это чувство воздействует всегда на субъект глагольного действия, т.е. причина и результат заключены в одном и том же человеке, в субъекте, так сохраняется признак "непрерывности", присущий и пространственному значению; 3) предлог *prae* в этих условиях выражает всегда только "крайнюю причину, предел" чувства (что свойственно и пространственному значению); 3) отсюда естественным образом происходит отвлечение к сфере сравнения, причем при предлоге ставится имя предмета или свойства, соответствующего большей из двух сравниваемых величин.

Э.Бенвенист обратил также внимание еще на одну существенную особенность предлога *prae* в причинном значении: он означает причину только в сфере чувств. Но Бенвенист не указал другой, не менее важной, особенности этого предлога: он обозначает всегда препятствующую причину и употребляется поэтому обычно в отрицательных предложениях (см. об этом у С.И.Соболевского [12, § 627]).

Итак, если учитывать причинные предлоги, то в латинском языке мы имеем следующее поле причинности:

1) *prae*: причина, лежащая в сфере чувств и являющаяся причиной препятствующей (предикат — с отрицанием): *prae lacrimis loqui non possum* 'от слез не могу говорить';

2) *pro*: только в сложении *propter* (*pro* + *p(e)* + *ter*), где *pe* — усилительная частица, *ter* — суффикс наречия-предлога; причина может относиться как к материальной, так и к духовной сфере: *propter frigora frumenta in agris matura non erant* 'по причине холодов хлеба в полях не были зрелые'; *propter tuum in me amorem confidit* 'благодаря твоей любви ко мне он доверяет';

3) *ob*: в прямом значении 'перед', в значении причины в ограниченном круге сочетаний — *ob metum* 'из страха', *ob eam rem* 'по этой причине', *ob eam causam* 'то же'; иногда имеет значение

"целевой причины" (соотв. рус. *ради*) — *ob rem* 'ради дела, в интересах дела';

4) *causā*: в разных сферах, поскольку само слово означает 'причина' и тем самым хранит ясную внутреннюю форму; также в роли "целевой причины" — *commodi sui causā* 'ради своей выгоды';

5) *gratiā*: в значении целевой причины; поскольку само слово значит 'милость', то сфера употребления обычно "люди" или отвлеченные моральные понятия; пересекается с *causā*: *commodi sui gratiā* (*causā*);

6) *ergō*: обычно в сфере абстрактных моральных понятий, поэтому в нерасчлененном значении причины и "целевой причины": *nominis ergō* 'ради (доброго) имени', *victoriae ergō* 'ради победы'; естественно, пересекается с *causā* и *gratiā*;

7) *ab*: в исходном значении — исходная точка, позднее — активная сила, агенс глагольного действия; наконец, вводит агенса при пассивном обороте; следующие три группы примеров соответствуют, в общем, этим хронологическим пластам значений *ab*: 1) *doleo ab animo*, *doleo ab oculis*, *doleo ab aegritudine* (Plaut. Ci. 60) 'я страдаю от боли в душе (букв. 'из-за, от души'), от глаз, от недуга'; 2) *calescit (anima) primum ab ipso spiritu* (Cic. Nat. deor. 2, 138) 'воздух разогревается сначала от самого дыхания'; 3) *superamur a bestiis* (Cic. Fi. 2, 111) 'мы превзойдены животными'.

Таким образом, "сублогический" анализ приводит к следующему выводу. В латинском языке "поле причинности", обслуживаемое несколькими предлогами, распадается на несколько почти не пересекающихся семантических сфер, которые естественно уподобить предметным областям, или областям определения функции причинности; каждая из этих областей обслуживается, в общем, одним каким-либо предлогом⁴, который столь же естественно уподобить способу выражения функции причинности, или ф у н к т о р у.

Примечательным фактом является здесь распадение, казалось бы, единой сферы причинности на несколько предметных областей. Неожиданным следствием этого наблюдения оказывается то, что представление лингвистов, будто категория причинности развивается путем абстракции в следующем порядке — "пространство (место)" — "время" — "причина", не соответствует данным языка. Верным является (по крайней мере для истории латинского языка) то, что категория причины возникает (возможно, одновременно и параллельно) в нескольких различных предметных областях путем абстракций различного типа в каждой из этих областей. (Мы видели, сколь сложна и сколь своеобразна абстракция, приводящая к причинному значению предлога *prae*.)

Это явление естественно сопоставить с результатом, полученным на путях "логического" анализа: причины — это не события, а факты, коррелятивные не всему универсуму языка, а каждый раз какому-либо

⁴Группу синонимичных и действующих в одной предметной области предлогов *causā*, *gratiā*, *ergō* следует считать семантически одним предлогом в трех разных лексических формах.

фрагменту ("подязыку"), ограниченному определенными логико-лингвистическими условиями (см. выше). Таким образом, по крайней мере применительно к концепту причины, происходит синтез "логического" и "сублогического" подходов. Но такой синтез кажется возможным и желательным и во всех других случаях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988.
2. Бенвенист Э. Логические основы системы предлогов в латинском языке // Бенвенист Э. Общая лингвистика: Пер. с фр. М., 1974.
3. Васильев Н.А. Воображаемая логика: Избранные труды. М., 1989.
4. Вендлер З. Причинные отношения: Пер. с англ. // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1986. Вып. 18: Логический анализ естественного языка.
5. Вригт Г.Х. фон. Объяснение и понимание // Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования: Избранные труды: Пер. с англ. М., 1986.
6. Дмитриевская М.А. Знание и мнение: образ мира, образ человека // Логический анализ языка: Знание и мнение. М., 1988.
7. Краевский В. Проблема онтологической категории причины и следствия: Пер. с польск. // Закон. Необходимость. Вероятность. М., 1967.
8. Лекомцев Ю.К. Основные положения глоссематики // ВЯ. 1962. № 4.
9. Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы: Пер. с англ. М., 1957.
10. Смирнов В.А. Предисловие // Васильев Н.А. Воображаемая логика: Избранные труды. М., 1989.
11. Смирнова Е.Д. К проблеме аналитического и синтетического // Философские вопросы современной формальной логики. М., 1962.
12. Соболевский С.И. Грамматика латинского языка. М., 1948. I: Теоретическая часть.
13. Степанов Ю.С. Методы и принципы современной лингвистики. М., 1975.
14. Brøndal V. Théorie des prépositions: Introduction à une sémantique rationnelle. Copenhague, 1950.
15. Davidson D. Causal relations // The Journal of Philosophy. 1967. Vol. 21.
16. Hjelmslev L. La catégorie des cas: Etude de grammaire générale // Acta Jutlandica. 1935. (1). VII; 1937 (2). IX.
17. Vendler Z. Causal relations // The Journal of Philosophy. 1967. Vol. 21.

Т.В.Булыгина, А.Д.Шмелев

КОНЦЕПТ ДОЛГА В ПОЛЕ ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ

Понятию долга посвящены многочисленные философские и морально-этические сочинения, ставящие своей целью показать, в чем состоит долг человека, и убедить читателя выполнять этот долг. Предметом нашей статьи является наивно-языковое представление о долге, реконструируемое из употребления соответствующего существительного в русском языке.

Чтобы определить место долга в поле долженствования, рассмотрим строение этого поля. Русские высказывания со значением долженствования можно подразделить на два класса в соответствии с общим разграничением эпистемической и онтологической модальности. Речь идет об эпистемическом и онтологическом долженствовании.

Высказывания со значением эпистемического долженствования выражают гипотезы относительно ситуации, о которой у говорящего нет непосредственной информации. Показателями эпистемического

долженствования обычно служат вводные слова типа *должно быть, наверно, несомненно*. Их выбор зависит от того, считает ли говорящий косвенные данные, на основании которых он высказывает гипотезу, достаточными для уверенного заключения (ср. [4]). Значение эпистемического долженствования описывается скорее при помощи прагматических категорий, чем средствами модальной логики.

Высказывания онтологического долженствования говорят о ситуациях, в которых имеет место то или иное "долженствование", а именно: если соответствующая пропозиция истинна во всех "случаях", релевантных для данной ситуации, то истинным оказывается и суждение онтологического долженствования.

В зависимости от того, как определяется множество релевантных случаев, можно различать два вида онтологического долженствования: алетическое и деонтическое. Алетическое долженствование связано с объективными потенциями реального мира, деонтическое — с нормативным и ненормативным поведением. Алетическое долженствование можно рассматривать как аналог логической необходимости. Однако отличие состоит в том, что естественязыковое суждение алетического долженствования, как правило, предполагает истинность соответствующей пропозиции не во всех теоретически возможных "случаях", а лишь в "закономерных" (особенно это касается таких показателей, как лексема *должен*). Поэтому возможны такие высказывания, как *Стакан должен был разбиться при падении, но чудом остался цел*. При формально логическом понимании долженствования данное высказывание было бы противоречивым: *должен был разбиться* означало бы 'не мог не разбиться'. В силу указанного свойства лексемы *должен* во многих случаях содержащие ее высказывания прагматически близки высказываниям эпистемического долженствования: *При падении с такой высоты стакан должен был разбиться* \approx 'скорее всего, разбился'. Отличие высказываний алетического долженствования с лексемой *должен* от высказываний эпистемического долженствования отчетливо проявляется лишь в тех случаях, когда речь идет о чем-то достоверно известном говорящему, о математической истине или аналитическом суждении: *Так и должно было случиться; Если это равнобедренный треугольник, его медиана должна совпасть с высотой; Какая же это кружка? У кружки должна быть ручка* (на функционирование лексемы *должен* как показателя аналитической необходимости в примерах последнего типа обратили внимание И.М.Кобозева, Н.И.Лауфер [2]). В подобных случаях показатели эпистемического долженствования, разумеется, неуместны.

В большей степени близки значению логической необходимости такие показатели алетического долженствования, как *необходимо, неизбежно, обязательно, непременно, с необходимостью*. Каждый из этих показателей характеризуется определенными особенностями языкового поведения. Слово *необходимо* обычно используется в позиции предиката и подчиняет инфинитив или придаточное, вводимое союзом *чтобы* (наречное употребление *необходимо* встречается в основном в логико-математическом жаргоне). Для слова *неизбежно*

в равной степени характерны предикативное и наречное употребление; для слова *обязательно* более характерно наречное употребление, а для *непрерывно* оно единственно возможное. В наречном употреблении рассматриваемые показатели свободно сочетаются с гномическими предикатами, с предикатами сослагательного (кроме *неизбежно*) и повелительного наклонения, а также будущего времени, для указания же на алетическую необходимость в прошлом может использоваться сочетание этих показателей с оператором *должен был*: *Он неизбежно придет; Он неизбежно должен был приехать*, но не: **Он неизбежно приехал* (впрочем, у Пушкина встретилось: *И то, что дозволяешь нежно, и то, что запрещаешь мне, все впечатлелось неизбежно в моей сердечной глубине*; однако подобное употребление представляется устаревшим).

Понятие долга принадлежит сфере деонтического долженствования. Различие между алетическим и деонтическим долженствованием может быть продемонстрировано на примере двух интерпретаций предложения *Учителям должны повысить жалованье*. При алетической интерпретации высказывание может пониматься как сообщение о том, что принято решение о повышении жалованья учителям, так что при закономерном развитии событий жалованье будет повышено. При деонтической интерпретации высказывание сообщает, что, по оценке говорящего, учителям выплачивают слишком низкое жалованье и следует его повысить. Любопытно, что указанная неоднозначность разрешается в контексте глаголов пропозициональной установки: *Я знаю, что учителям должны повысить жалованье* (алетическое понимание); *Я считаю, что учителям должны повысить жалованье* (деонтическое понимание).

В следующем примере¹ иронический эффект возникает из-за того, что алетическое долженствование выдается за деонтическое: *Он — царский министр и поэтому обязан быть глуп, туп, бессловесен и пуглив, — а Риттих нарушил весь кодекс* (А.Солженицын). Закономерность, состоящая в том, что министр неизбежно бывает глуп и т.д., представлена здесь как норма, записанная в некоем "кодексе".

Рассмотрим параметры, позволяющие уточнить место понятия "долг" среди других показателей деонтического долженствования.

Прежде всего показатели долженствования различаются с точки зрения наличия/отсутствия цели, определяющей долженствование. Так, наличие цели — вырастить детей "настоящими разбойниками" — определяет долженствование в известном высказывании из пьесы Е.Шварца: *Детей надо баловать — тогда они вырастут настоящими разбойниками*². Данное разграничение представляет собою частный случай общего разграничения условного и безусловного долженствования. Например, слово *необходимо* функционирует как показатель условного долженствования (необходимо для чего?),

¹Этот пример упоминается также в [2].

²Комический эффект возникает здесь вследствие того, что необходимость стремиться к достижению указанной цели является далеко не очевидной.

а неизбежно — безусловного. В полном соответствии с "внутренней формой" необходимо указывает на условие, которое нельзя обойти, двигаясь к намеченной цели, а неизбежно — на невозможность избежать чего-то независимо от поставленной цели (ср.: *В коллективной научной работе разговоры не только неизбежны, но и необходимы* — И. Грекова). Не случайно говорят о необходимых условиях, но о неизбежных последствиях.

В высказываниях со значением условного долженствования стираются грани между разными видами модальности. Так, суждение об условии, необходимом для достижения некоторой цели, можно рассматривать как предписание лицам, ставящим перед собою эту цель, так что совмещается алетическая и деонтическая модальность³ (*Если хочешь быть здоров, надо закаляться*). Высказывание типа *Надо быть исключительной душой, чтобы совершить такое преступление перед отечественной литературой* (Н. Глазков) сообщает об алетическом долженствовании, но в ситуации, когда известно, что "преступление" совершено, оно прагматически эквивалентно высказыванию эпистемического долженствования (*≈ Она, несомненно, исключительная дура, раз совершила такое преступление*).

Долг выражает безусловное долженствование, не предполагая посторонней утилитарной цели, ср.: *Чтобы похудеть, необходимо соблюдать диету*; *Если ты хочешь похудеть, ты должна соблюдать диету*, но не: **Если ты хочешь похудеть, твой долг соблюдать диету*. Поэтому долг остается всецело в сфере деонтической модальности, веление долга — всегда этическая прескрипция, которой подчиняются из внутренних побуждений, не преследуя какой-либо цели и не ожидая вознаграждения. Исполнение долга само по себе дает чувство нравственного удовлетворения (ср.: *с сознанием выполненного долга*).

Большинство видов деонтического долженствования возникает с течением времени — в результате специального акта, устанавливающего норму. Подобные нормы Г.Х. фон Вригт называл позитивными нормами. Для выявления разновидностей позитивных норм полезным может оказаться семантический анализ наименований актов, их устанавливающих (*приказ, распоряжение, предписание, команда, повеление* и т.п.). В частности, можно различать персонцентрические и социоцентрические предписания (ср. различие слов *велено* и *положено*). Характерен диалог, приводимый в книге Е. Боннэр "Постскрипtum": *Дело ваше к рассмотрению я принять не могу. — Почему? — Не могу. — Тогда дайте письменный мотивированный отказ, ведь это положено, так написано в кодексе. — Положено, но я не дам мотивированного отказа, не могу. — ...Скажите, а вам на высоком уровне приказали не принимать моего заявления в суд к рассмотрению? Здесь положено, но не могу фактически означает 'положено, но не велено'.*

³Ср. понятия технической нормы и гипотетического императива у Г.Х. фон Вригта [1, 320—334].

Временной статус моральных норм несколько иной [1, 302]. Даже если они возникают в результате какого-либо специального акта (например, дается заповедь), они мыслятся как существующие изначально. В частности, это касается понятия "долг": долг существует априори, независимо от воли его носителя или посторонних лиц.

Обращает на себя внимание межличностный характер долга, проявляющийся в наличии у слова *долг* валентности как для носителя долга (чей долг?), так и для тех, кому выгодно или угодно то, что требуется долгом (долг перед кем?). В зависимости от заполнения второй валентности выявляются разные аспекты долга; при этом вторая валентность факультативна, ее заполнение может быть контекстным (*долг христианина* = долг перед Богом; *гражданский долг* = долг перед родиной⁴; *по долгу дружбы* = по долгу перед другом), может вообще не иметь места: *Я только девочка. Мой долг / до брачного венца / не забывать, что всюду волк / и помнить: я — овца* (Цветаева). В отличие от предиката *должен* слово *долг* не допускает смены диатез: *Авторы должны представить статью в срок* \approx *Статья должна быть представлена в срок*; но *Долг авторов — представить статью в срок* \neq **Долг статьи — быть представленной в срок*.

Рассматриваемое значение лексемы *долг* (в этом значении *долг* представляет собою *singulare tantum*) следует отличать от *долг/долги*. При этом отметим, что *долг/долги* может употребляться метафорически, например в евангельских притчах. Ср. также: *Я в долгу перед дочерью капитана Миронова* (Пушкин); *мысль о неоплатном долге выших классов народу* (Достоевский). Возможно и диффузное употребление (см. [3]), совмещающее оба указанных значения слова *долг*; например: *Это была прежде всего тема о долге слоя, воспользовавшегося культурой, интеллигенции перед народом... Этот долг должен быть уплачен* (Н.Бердяев); ср. другое возможное продолжение: *Этот долг должен быть исполнен*. Связь обоих значений отмечается и В.И.Далем: "*Общий долг человека вмещает долг его к Богу, долг гражданина и долг семьянина, исполнением этих обязанностей он в долгу, они составляют долг его, как взятые у кого займы деньги или вещи...*" В силу сказанного едва ли можно согласиться с решениями толковых словарей, рассматривающих *долг* (*singulare tantum*) и *долг/долги* как омонимы. В то же время подчеркнем, что предметом нашего рассмотрения является только первое из указанных значений.

В словарях это значение обычно толкуется как 'обязанность'. В действительности различия в языковом поведении слов *долг* и *обязанность*, как кажется, могут служить свидетельством различий стоящих за ними концептов.

⁴Поэтому слова Шингарева: *Надо отдать и хлеб, это священный долг перед родиной*, — Риттих передает: *Я с величайшим удовлетворением... выслушав ту часть речи члена Думы Шингарева, где он так искренне говорил о призыве к народу, о гражданском долге* (А.Солженицын).

Прежде всего отметим, что обязанность — нечто условное, определяемое социальными конвенциями, связанное с местом в социальной структуре ("Долг неволен, обязанность условна", — писал В.И. Даль). Человек становится носителем обязанности в результате специального акта *возложения* на него этой обязанности или *принятия* им обязанности. Иными словами, обязанность — это позитивная, а не моральная норма (по фон Вригту). Поэтому высказывание типа *Все сотрудники института обязаны прийти на субботник к 10 часам* может пониматься не только как констатирующее, но и как конституирующее соответствующую обязанность (т.е. как своего рода перформатив). На человека могут возлагаться различные обязанности, не случайно слово *обязанность* свободно употребляется во множественном числе.

Долг, как уже говорилось, представляет собою моральную норму, существующую независимо от воли его носителя или каких-либо посторонних лиц. Долгом нельзя кого-либо *обременить*, его нельзя *принять на себя*, как *принимают обет* или *берут обязательства*. Долг можно в какой-то момент *осознать*, можно *счесть* что-то своим долгом, но это предполагает, что долг существовал и ранее, хотя и не осознавался. Долг просто не может отсутствовать; аномально: **У него же нет никакого долга!* (ср.: *У него же нет никаких обязанностей!*). Можно отрицать наличие конкретной обязанности: *Я не обязан делать это!*⁵; *В мои обязанности не входит делать это!* или даже *У меня нет обязанности делать это!* Но относительно долга можно утверждать только, что он состоит не в этом, а в чем-то другом.

Свой обязанности надо просто *знать* (естественно желание уточнить круг своих обязанностей), долг важно *осознавать* или *чувствовать* (поэтому столь важную роль играет *чувство долга*), прислушиваться к *голосу долга*, к тому, что *повелевает долг*.

Наличие у всякого человека долга, позволяющего выбрать правильную линию поведения, как бы разумеется само собою. Поэтому невозможны интродуктивные экзистенциальные предложения типа **У него есть определенный долг* (ср.: *У него есть определенные обязанности*). Экзистенциальные предложения со словом *долг* возможны, только если они сообщают о конкретном аспекте долга: *Вспомни, что у тебя есть долг перед семьей!*

Обязанности естественным образом *распределяются* между разными людьми. Долг уникален и неделим; нельзя сказать: **Родительский долг в их семье распределялся так: мать учила детей музыке, а отец зарабатывал деньги*. Это связано с тем, что *обязанности* могут мыслиться независимо от субъекта, на которого они лишь *возлагаются*; важно, чтобы они были выполнены, и поэтому

⁵Отметим, кстати, что *обязан* в отличие от *должен* не допускает переноса отрицания. Поэтому *не обязан* употребляется вместо *не должен* (последнее могло бы пониматься как 'должен не...'), если желательно избежать неоднозначности, например в математических текстах (*Эти точки не обязаны совпадать* = '...могут не совпадать'). В таких случаях *обязан* имеет значение не деонтического (как обычно), а алетического долженствования (в английском языке в этой функции используется оборот *is not bound*).

кому-то надо поручить их исполнение; они распределяются и перераспределяются. *Долг* интимно связан с субъектом и в отвлечении от субъекта не существует; можно передать, перепоручить кому-то *обязанности*, но не *долг*. Сообщение, что *X исполняет свой долг* всегда понимается как сообщение о том, что *X* следует велению долга; тогда как сообщение, что *X исполняет некие обязанности* может пониматься и как сообщение о том, что эти обязанности возложены на *X*-а (но не известно, выполняет ли *X* то, что ему предписано).

По обязанности, как и *по необходимости*, человек может совершить предосудительные поступки; выполняя свой долг, субъект совершает *должное* и становится морально неуязвимым, даже если сам по себе поступок может казаться предосудительным, ср.: *Самозванец говорил правду; но я по долгу присяги стал уверять, что все это пустые слухи* (Пушкин). Названное свойство долга позволяет использовать это слово в демагогических целях, для прикрытия неблагоприятных деяний. Так, о советских войсках в Афганистане говорили, что они выполняют *интернациональный долг*; Ф.Искандер иронически называет доносы исполнением *гражданского долга*⁶. Ср. также использование слова *долг* у А.Солженицына: *Там, где Шингарева ведёт партийный долг, он мельчится, а может быть и кривит*.

Долгу человек *повинуется*, но не как раб (не бывает **раб долга*, подобно *рабу страстей*), а в соответствии со своей совестью. Если мы говорим, что человек делает что-то *по обязанности*, это имплицитно 'неохотно'; ср.: *Ты приезжаешь ко мне как по обязанности, не по сердечному внушению* (Пушкин)⁷. Даже когда обязанность не противоречит склонности (*Отец почитает за счастье и вменит себе в обязанность принять дочь заслуженного воина, погибшего за отечество* — Пушкин), из склонности она никак не вытекает. Долг может прямо вытекать из зова сердца: *Голосует сердце — я писать обязан по мандату долга* (Маяковский). Правда, быть объектом страсти часто более лестно, чем быть объектом долга: страсти *поддаются* (нередко после того как с нею *борются*) вопреки рассудочным соображениям, а долгу *повинуются*, иногда вопреки сердечному влечению (ср. у Цветаевой: *Я тебе не дар, а долг*) — такое происходит, когда "ум с сердцем не в ладу". Во всяком случае, для человека с *чувством долга* именно *голос долга* — высшая инстанция, которая выдает "мандат", определяющий линию поведения. Представление о долге, реконструируемое на основе пове-

⁶Ср.: *Зато внушали им, что доносительство есть и патриотический долг, и лучшая помощь тому, на кого доносишь* (А.Солженицын).

⁷Обязывающие предикаты вообще часто имплицитно нежелательность, связанную с ограничением свободы выбора (ср. [2]), однако эта импликация не является обязательной, ср.: *Сейчас Яконову было не только должно, но и выгодно рассказать генерал-майору об удивительном, непредвиденном успехе с шифратором; ...На столь ответственной лекции ему надлежало, да и интересно бы было присутствовать* (А.Солженицын).

дения русского слова *долг*, как нельзя лучше соответствует замечаниям Ф.Уилрайта, сделанным по другому поводу в книге "Метафора и реальность": "Всякий человек, обладающий нравственным чувством, постоянно ощущает себя чьим-то адресатом — не в том смысле, что он галлюцинирует, а в том смысле, что он внимает некоему тайному беззвучному голосу, воспринимаемому внутренним ухом. Это нечто, лежащее вне желаний, способное иногда подавить или возбудить желание. Так слово (Логос) имеет тенденцию стать слуховым образом, символизирующим правильность, Должное, что придает смысл суждениям морали" [5,124].

ЛИТЕРАТУРА

1. Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования: Избранные труды. М., 1986.
2. Кобозева И.М., Лауфер Н.И. Семантика модальных предикатов долженствования // Наст. сб.
3. Шмелев Д.Н. Проблемы семантического анализа лексики. М., 1973.
4. Яковлева Е.С. Построение классификации показателей достоверности: (на материале вводно-модальных слов) // Научно-техническая информация. Сер. 2: Информационные процессы и системы. 1989. № 9.
5. Wheelright Ph. Metaphor and reality. Bloomington; London, 1967 (см. также: Уилрайт Ф. Метафора и реальность // Теория метафоры. М., 1990. С. 105—106).

Н.Д.Арутюнова

ИСТИНА: ФОН И КОННОТАЦИИ

Грек верил, что в разуме и понятиях он обретает саму реальность. Мы же полагаем, что разум и понятия только предметы домашнего обихода, которыми мы пользуемся, чтобы определить свое положение в бесконечной и крайне проблематичной действительности, называемой жизнью.

Х.Ортега-и-Гассет

Трудно представить себе язык, в котором не было бы выражено понятие истины. В русском языке ему соответствуют два слова — *истина* и *правда*. В настоящей статье мы коротко остановимся на следующих проблемах: 1) концептуальный фон, на котором формируется понятие истины, 2) распределение этого понятия между значениями слов *истина* и *правда* в современном русском употреблении.

Истина принадлежит к числу основных мировоззренческих концептов. Для того чтобы это понятие сложилось, необходимы условия, определяющие восприятие мира человеком.

Главное из них состоит в осознании человеком двойственности бытия. Дуализм своей природы человек проецирует вовне, противопоставляя *mundus sensibilis* и *mundus intelligibilis* постигаемое чувством и постигаемое разумом. Истина — знак двоения. Это

понятие не может зародиться в контексте унитарного мира. Сформулированное условие подтверждается самим содержанием понятия истины, которое, сколько бы оно ни варьировалось, всегда апеллирует либо к "другому миру", либо к отношению между двумя мирами.

Вторым — дополняющим первое — условием является принципиальное различие в природе соотносительных миров, один из которых принадлежит реальному, другой — идеальному (в разных версиях) плану. При таком условии само отношение между разнотелными мирами получает статус особой категории, принимающей разные значения (модальности).

Представление о двух мирах идет вразрез с верой, предполагающей единственность своего объекта. Их примиряет понятие подлинности: вера выбирает подлинный мир и противопоставляет его мнимому. Опозиция подлинного и мнимого — итог двоения мира и орудие двоения понятий, спасающее их от деградации.

Идея дуалистичности укоренена в человеческом сознании — быденном, религиозном, художественном и философском. В любом образе мира противопоставляется: 1) временному вечное: *бренное (прах, тлен) и нетленное, конечное и бесконечное, смертное и бессмертное, преходящее и пребывающее* ("Небо и земля прейдут, но слова мои не прейдут"); 2) изменчивому неизменное: *хлябь и твердь, текучее и неподвижное, колеблющееся (зыбкое) и незыблемое, явление и сущность, существующее и существенное, частное (индивидуальное) и общее, аномалия и норма (идеал), предмет и идея (образ), варианты и инвариант*; 3) наблюдаемому ненаблюдаемое: *естественное и сверхъестественное, чувственное и сверхчувственное, предельное и запредельное (трансцендентное), бытие и инобытие, дольний мир и горный мир, земное и неземное, зримое и умо-зрительное (умопостижаемое), физическое и метафизическое, открытое (явное) и сокровенное, вещь и вещь в себе, феномен и ноумен*; 4) ненастоящему настоящее: *призрачное (мнимое, иллюзорное, кажущееся, мираж, фикция, видимость, псевдо-) и подлинное (истинное)*.

Все названные типы противопоставлений имеют прямое отношение к понятию истины, которую характеризуют признаки, выраженные вторыми членами оппозиций. Прежде других истине приписывается свойство *вечности*: "Люди преходят, но истина Господня пребывает во веки". Основной враг истины — время. Временных истин не бывает. Греческое ἀλήθεια 'истина' интерпретируется П.А.Флоренским как то, что не может быть поглощено рекой забвения Летой: "Истина в понимании эллина есть ἀλήθεια, т.е. нечто преодолевающее время, нечто стоящее и не текущее, нечто вечно памятуемое... Незабвенное сущее, которого ищет сознание, эта *алетейя*, есть покоящийся поток, пребывающее течение, неподвижный вихрь бытия" [5, 18—19]. Истина в таком понимании выявляет и вместе с тем снимает противоречие между временем и вечностью.

Из признака вечности вытекает модальность *необходимого существования*. Истины не может не быть, но она *сокровенна*. Ее нужно найти и открыть. Она есть, и она неизменна. Отзвук этого

ее свойства слышен в слове *аминь* 'воистину', восходящем к древнееврейскому *эмет* 'истина', которое в применении к Слову Божьему означало "слово мое твердо и неотменимо" [5, 21; 8, 339]. Неизменность истины имплицитирует ее тождественность самой себе.

Наконец, истине присуща истинность: *истинный* и значит 'подлинный, настоящий'.

Таким образом, основные противопоставления, возникшие на почве дуалистического мировосприятия и характеризующие онтологию "другого мира", и составляют основные признаки истины. Это подтверждает мысль о неотделимости концепта истины от представлений о двойственности бытия. Если с ней согласиться, то можно заключить, что различия в понимании истины зависят от различий в концепции "другого мира". "Другой мир" составляет предмет верований и учений (религии и науки). Они и внесли основной вклад в формирование понятия истины.

Связь истины с религиозным сознанием очевидна. Истина и Божественный мир христианской религии характеризуются одними и теми же атрибутами, в число которых наряду с уже отмеченными входят оценки. Истина *совершенна* и *целостна*. Приобщение к ней дарует *благодать*. Истина — одна из непреходящих целей деятельности человека, один из его высоких идеалов. Она стоит в одном ряду с Добром и Красотой.

Божественная Истина познается откровением. М.Хайдеггер, понимавший греч. ἀλήθεια как то, что "надлежит вырвать у утаенности" [6, 135—136], определяет истину как "откровение бытия". Истина не говорит, а "показывает" себя. Откровение ("образ истины") не нуждается в обосновании. Оно дается верой, имплицитирующей единственность истины. То, во что человек верит, он не может забыть. Истина незабвенна и незабываема. Можно допустить, что именно с этим связана внутренняя форма греч. ἀλήθεια ("то, что не погружается в забвение") в понимании П.А.Флоренского.

Существует и другой аспект отношений между Божественным миром и человеческим. Он основан на принципе силы. Божественный мир осуществляет над людьми все те виды власти, которые разделены в обществе: предопределяющую (ср. понятия провидения, промысла, судьбы, рока), законодательную, судебную и отчасти исполнительную. Суд Неба творит высшую справедливость. Он воздает человеку "по истине его". В контексте этих отношений язык истины подобен языку права. Истина понимается как Закон, по соответствию которому оцениваются человеческие действия. Заповеди, несмотря на их прескриптивную модальность, нередко называют "вечными христианскими истинами". Такая интерпретация порождает этические оппозиции греха и добродетели, праведной и неправедной жизни, но она не вводит истину в оппозицию ко лжи: *истинное* противостоит *недолжному*, а не *ложному*. Язык истины как законоуложения пользуется деонтической модальностью.

Таким образом, в религиозном контексте понятие Истины применяется либо к Божественному миру, либо к отношению между ним и человеческим миром, интерпретируемому в прескриптивных терминах.

Сам концепт Истины, как и другие понятия религиозного сознания, определяется как совокупность взаимонезависимых признаков — атрибутов некоторой сущности, обозначаемой символом. Истину характеризуют: 1) онтологические признаки: а) вечность, б) неизменность (тождественность самой себе), в) единственность, г) сокровенность; 2) гносеологические признаки: а) связь с модусом веры, б) доступность через откровение; 3) аксиологические признаки: а) благодать, б) идеал и конечная цель бытия; 4) модальные признаки: а) необходимое существование, б) прескриптивность.

Перечисленные признаки лежат в основе "языка истины". Действительно, об истине говорят в терминах религии и права. Это память языка. Истину называют *божественной, небесной, святой и священной*. Истина выносит высший приговор человеку и его творениям. Этот приговор справедлив, но суров: истине недоступно милосердие и прощение.

Христианское представление о Божественном мире, хотя и включает космогонию, сосредоточено на его отношении к человеку: *божественное* противопоставлено скорее *человеческому*, чем *природному*. Все названные выше группы признаков, кроме первой, непосредственно связаны с человеком и его жизнедеятельностью. Язык истины хорошо приспособлен к тому, чтобы передать отношения между Божественной истиной и человеком: *истине поклоняются, ей служат, к ее алтарю приносят добровольные жертвы, люди бывают одержимы истиной*, им свойственна *жажда истины, к истине стремятся*, но *путь к ней тяжок, истину обретают через страдания и находят в ней блаженство; истина, подобно солнцу, слепит; стезя истины ведет человека ввысь*.

Понятие истины формируется не только в религиозном, но и в эпистемическом контексте — контексте рационального знания, эмпирического и теоретического. Здесь истина не "показывает себя" и не предписывает, а сообщает: это — "высказанная сущность мира". Она подчинена разуму, создающему "другой мир" как мир понятий и фактов, законов и моделей, находящихся в регулярном отношении к действительности и определяемых ею. Эпистемическая истина соотносится с природой (шире — космосом) и человеком как ее частью. Она разделяет с религиозной истиной ее онтологические признаки, которые в новом контексте звучат метафорой, но отличается по признакам гносеологическим и модальным. Рациональная истина (она включает и конкретные факты) — объект знания, а не веры. Для того чтобы сохранить признак *единственности* (снять альтернативы), она должна быть *доказана*. Для ее познания нужен вещей ум, а не вещное сердце. Религиозная истина достигается откровением, эпистемическая — открытием, судебная — раскрытием.

Религиозную истину ощущают в сердце, рациональную — в голове. Сердцу довольно символов, голове нужны понятия и слова. Перемещение из сердца в голову — рационализация истины — лишает ее опоры. "Два человека могут согласно верить или чувствовать истину, но никогда согласно думать о ней, тем менее свое согласие выразить словами" (В.Ф.Одоевский); ср. также у Л.Толстого: "Пьера в первый

раз поразило на этом собрании... то, что никакая истина одинаково не представляется двум людям". Истина, выраженная суждением, в принципе всегда может быть оспорена. Всякое "да" имеет свое "нет", и наоборот. В эпистемическом контексте понятие истины становится реляционным. Оно замыкается на связке. Истина превращается в *истинность*. Она противопоставлена *ложности*, т.е. подчинена режиму *алетической*, а не *деонтической* модальности.

Существительные *истина* и *ложь*, будучи значениями, принимаемыми связкой, легко сдвигаются в своем употреблении в сторону целого суждения: *То, что Земля вращается вокруг Солнца, истина. Эта истина известна всем.* Вместе с тем верифицированное суждение, т.е. истина, часто отождествляется и с самим явлением действительности. Словари толкуют истину как "то, что есть в действительности, соответствует действительности". Понятие истины как бы вписывается в контекст двух разных пространств: первая часть определения локализует истину в действительности, а вторая — в пространстве знания. Последнее утверждение верно, первое — нет.

Различие между рациональной истиной и действительностью (положением дел) аналогично различию между фактом и событием [1, гл. 3]. Суть его состоит в том, что истина (как и факт) локализована в логическом (эпистемическом) пространстве, а положение дел (как и событие) — в действительности. Это подтверждается тем, что существительное *истина* может входить только в интенциональные контексты: *истину знают, ее подтверждают, о ней спорят, ее понимают, из нее делают выводы и извлекают следствия.* Сочетаясь с *истиной*, предикаты физических действий получают метафорический смысл: до истины *докапываются*, не пользуясь лопатой. Понятие истины атемпорально. Истина поэтому может служить звеном в цепи рассуждений, но не в цепи развертывающихся во времени событий. В отличие от событий и положений дел ("того, что есть в действительности") истины не *происходят*, не *случаются* и не *складываются*, за ними нельзя *наблюдать*, в них нельзя *принимать участия*. Истина — о действительности, но она ей не тождественна.

Религиозная Истина и рациональная истина различны по природе. Различен и акт их познания. Религиозной Истиной *проникаются*, и она преобразует душу; эпистемическую *узнают* или *открывают*, и она расширяет сферу знания. В общих рассуждениях о знании и просвещении нередко используется язык религиозной Истины: *Свет Истины озарит всю Землю и проникнет в самые темнейшие пещеры невежества* (Н.М.Карамзин). Высказывание В.И.Вернадского "Основною жизни искание истины" могло бы принадлежать человеку, решившему посвятить себя Богу. Но в нем заметна и разница между языком научной и религиозной истины. Ученый *ищет* истину, которая от него скрыта в *глубинах* и *недрах* мира; религиозной истине, скорее, *служат*, и она *надмирна*.

Итак, существует два представления об истине — религиозное и эпистемическое. Посмотрим теперь, как они соотносятся с понятиями истины и правды. (О значении этих слов см. [2; 3; 4; 7].)

В современном русском употреблении вырисовывается следующая схема. О Божественном мире и его аналогах говорят в терминах *истины*. Это же слово используется в эпистемических контекстах. Ему отдается предпочтение (часто из соображений стиля) и тогда, когда речь идет о человечестве, его идеалах и конечных целях, между тем как проекция Божественного мира на жизнь и речевую деятельность людей обозначается словом *правда*. Правда — это отраженная Истина, истина в зеркале жизни, преломившаяся в бесчисленных его гранях. Ранее уже был коротко охарактеризован язык истины. Ниже мы остановимся на языке правды. Поскольку наша задача — подтвердить предложенную интерпретацию этого понятия, мы сосредоточимся только на одном аспекте языка правды: отражении в нем динамики и механизмов жизни.

Принадлежность правды сфере жизни заметна уже по тому, что говорят о *правде жизни* и *жизненной правде*, но не об **истине жизни*, ни о **жизненной истине*. Правда касается только одушевленного мира. Мы узнаем *правду о войне*, но не **правду об атомах и молекулах*. Правда о землетрясении повествует о человеческих бедах и жертвах, а *истина* — о геофизических причинах неуравновешенности природы. Сколько бы человек ни одушевлял природу, он не говорит о ней языком правды.

Будучи категорией жизни, правда распределена между множеством ее сфер: *У каждого Павла своя правда*. Истина же у всех одна, но человек волен выбирать к ней свой путь. Истина имеет одного Владельца ("Наставь меня, Господи, на путь Твой и буду ходить в истине Твоей"), правда — многих: *И моя правда, и твоя правда, и везде правда, а где она?* Говорят о *правде народа*, о *сермяжной и солдатской правде*, о *правде всех* и *правде одиночек*: *Каждый человек живет правдой своей. И всякий человек умирает от неправды своей* (В.В.Розанов). Слово *истина* в приведенных контекстах неуместна.

К *правде* легко "переходят" характеристики человека. Один из рассказов А.Веселого называется "Босая правда"; ср. у него же: *Наша правда терпит плетку, Наша правда пахнет водкой*.

Попадая на почву разных жизненных сфер, правда множится: появляется *другая правда*; ср. также: "Третья правда" (рассказ Л.Бородина).

"Правды" разных микромиров сравниваются. Правда становится градуированным понятием. Одна правда может быть истиннее другой: "Дело в том, какая из двух правд истиннее и какая идея вернее", — писал Л.Анненский в статье об упомянутом рассказе Бородина (Лит. газета. 1990. № 45). И хотя говорят о высшей правде, не бывает правды в последней инстанции. Конечность — свойство Истины, а не правды.

Правда, какова бы она ни была, связана с самым теплым в человеке — его сердцем, истина — с самым холодным в нем — разумом.

Когда речь идет об устройстве жизни людей, то разные правды легко вступают между собой в борьбу. Истину проповедуют, за правду сражаются. Однако в ситуации изначального неравенства сторон "двоения" правды не происходит. Понятие правды ассоциируется

только с теми, кто находится в слабой позиции. Правда может пахнуть потом, но не духами. Как бы ни складывались судьбы дворян и аристократов, они не имеют "своей" правды: *правда народа* существует, **правда дворян* — нет. В понятия дворянства и аристократии не входит идея обездоленности. Сочетание *интеллигентская правда* оказалось возможно потому, что интеллигенция присвоила себе миссию защиты интересов угнетенного народа, стремясь, по словам Н.А.Бердяева, соединить "правду-истину" с "правдой-справедливостью". Оно обозначает именно эту сторону мировоззрения интеллигенции, причем обычно употребляется в речи ее противников и имеет отрицательные коннотации.

"За правду!" — девиз восставших. Защитники устоев борются под другими лозунгами (например, "За отечество!"). Правда в контексте борьбы ассоциируется с бунтом. Даже "голос правды" воспринимается как призыв к неповиновению. Не случайно пушкинский цензор звал "глас правды мятежом, Куницына Маратом" ("Послание Цензору").

Правда превращает "борьбу против" в "борьбу за", а своих врагов — во врагов правды. *Истине служат жрецы* религии и науки, *правде* — борцы и защитники угнетенных. Истина требует жертвы собой, правде приносят в жертву себя и других. Стихия истины — борец духа, стихия правды — социальная борьба. "Я знаю правду. Все прежние правды прочь. — Не надо людям с людьми на Земле бороться!". "Правда", которая в отличие от Истины связана с категорией времени, не отозвалась на этот призыв М.Цветаевой. Метафорика языка правды создается преимущественно лексиконом враждебных и защитных действий. Если противники находятся в равных условиях, каждая сторона вооружается идеей правды. Враждебные действия квалифицируются как выпады против правды. Враги правды *чинят над правдой расправу, издеваются над ней, шельмуют правду, втоптывают ее в грязь, обезглавливают, удушают и четвертуют*. Так поступают с "нашей" и "моей" правдой "наши" и "мой" враги, они же враги правды. "Мы" же и "я" *боремся за правду, отстаиваем и защищаем ее, жертвуем собой, не жалеем ради правды сил и живота своего* (как, впрочем, и чужого). Если же мы побеждаем, ожидается *торжество правды*, если проигрываем, то *правда идет на плаху*. Истина погибает в споре, правда — в борьбе.

Та правда, за которую борются, принадлежит светлому будущему. Это — цель борьбы, воля к которой вызвана "темной правдой" прошлого и настоящего. Актуальная правда бывает *горькой, тягостной, жестокой, трагической, унылой и неутешительной*. Эти определения относятся не к понятию правды как таковому, а к той жизни, которая под ним разумеется. Существительное *правда* может "перетягивать" к себе не только определения человека (см. выше), но и определения его жизни, причем и в том и в другом случае только отрицательные. Жизнь иногда бывает сладкой и счастливой, правда — никогда. Борясь за правду, борются за светлое будущее и счастливую жизнь, но не за **светлую и счастливую правду*. Правда принимает на себя то качество жизни, которое толкает ее к переустройству, и атрибуты тех людей, которые нуждаются в защите.

Сказанное подтверждает исконную связь понятия правды с миром человека.

Негативные коннотации правды поддерживаются еще одним свойством этого понятия. Правда разделяет с истиной посылку сокровенности. Однако принадлежность истины и правды разным пространствам ведет к разному осмыслению этой общей для них пресуппозиции. Истина скрыта от человека по природе вещей, правда — по воле человека. Истина сокровенна, правда укрываема; истина есть тайна, оберегаемая миром, правда — секрет, хранимый человеком. Человек же хранит в секрете преимущественно отрицательные факты своей жизни, а "фигуры" — отрицательные аспекты своей деятельности, то, что грозит посрамлением или возмездием. Когда секреты раскрываются, говорят о "времени правды". Выражение "все тайное становится явным" подразумевает утаенную правду, а не сокровенную истину. Правда иногда противопоставляется идеалу, истина — никогда.

Связь правды с миром человека естественно вводит это понятие в этический контекст. В нем правда составляет высшую ценность, а стремление *жить по правде* — первейший долг человека. Когда долг поднимается до доблести, человека называют *праведником*. В этическом контексте правда характеризуется метафорами высоты, света и солнца. Нет **светлой правды жизни*, но есть *свет правды, солнце правды, луч и сияние правды*. "Правда жизни" всегда негативна, но на этическом уровне она оценивается как высшая и непререкаемая ценность. Ценна не правда факта, а ценен факт правды. Благодаря ему большая и болезненная правда жизни становится источником духовного здоровья.

Столь же естественно присутствие правды в эстетических контекстах: предметом искусства может быть только мир человека. Поэтому говорят о *правде искусства, правде поэзии, правде художественного мира Толстого, художественной правде*. Описывая события, историк стремится к истине, писатель — к правде. «Эту разницу отлично понимал Пушкин — достаточно вспомнить, сколь разными вышли образы Пугачева и пугачевщины в создававшихся практически одновременно „Истории пугачевского бунта“, ориентированного на выяснение истины, и „Капитанской дочки“, где верх берет стремление к художественной правде» (С.Чупринин).

Правда искусства, как и правда жизни, не стремится к наготы. Она нуждается в деталях. Ей не чужды тропы. Метафора вне истинностной оценки, но можно говорить о правде метафоры. Она начинается там, где кончается ее истинность. "Одеяния" не столь опасны для правды, как примесь лжи. Для нее важнее быть *чистой*, чем *голой*. Истина же стремится быть *голой и нагой*. Этот эпитет сопровождает ее и в олицетворениях: *Твердили: "Истина нагая В колодезь убралась тайком". И дружно воду выпивая, Кричали: "Здесь ее найдем"* (Пушкин); ср. также у Жуковского: *Однажды Истина нагая, Оставля кладезь свой, На белый вышла свет*. Ассоциация с чистотой влечет за собой образ правды как жидкости, родника, из которого можно *зачерпнуть чистую правду чувств и мыслей, открытий и открытий*. Можно *испить чашу правды*. Правда утоляет иссушающую

человека жажду. "Черный хлеб правды" насыщает. В приведенных контекстах речь идет о правде искусства. Свойственные ей образные коннотации чужды "нагой истине".

Стремление к наготе сближает истину с фактом. Судебное расследование занимается фактами. Поэтому принято говорить, что следователь *устанавливает истину* (а не *правду*). Судьи же принимают во внимание смягчающие вину обстоятельства и судят *по правде*. Следствие занимается фактами, суд — судьбами людей. Первое требует *истины*, второй — *правды*. Истина отвлечена от человеческой судьбы, и она не знает снисхождения, правде оно знакомо.

Установление *истины* требует, чтобы на следствии и суде *говорили правду*. В применении к речевым актам в современном русском языке используется слово *правда*. Оно употребляется тогда, когда допускается возможность сокрытия истины: *сказать правду* значит 'не солгать'. Предполагается, что сообщение правды соответствует нравственной норме. Доносы и предательство не характеризуются в терминах правды. В доносе обычно содержится *истина*, но о доносчике не говорят, что он *сказал правду*, хотя бы даже сам он считал, что совершил свой поступок "не ради истины, а ради правды". Донос может помочь следствию *установить истину*, но одна только следственная истина не гарантирует *суда по правде*. Идея правды тесно связана с представлением о справедливом суде. Внедряясь в жизнь, она моделирует ее как длящийся судебный процесс.

Ситуация борьбы сторон и судебного крючкотворства, а также различие в задачах следствия и суда приводят к тесному переплетению в языке права *правды* и *истины*. Выбор слова определяется не только различием в соответствующих понятиях, но и "скрещением шпиг", которое вовлекает как *правду*, так и *истину* в контекст цитации и кавычек. Приведем пример из письма А.Белого, Асе Тургеневой, писанного в 1921г.: «В этом „сказании“ мне твоего отношения ко мне была „истина“, но не „правда“. А „истина“ есть ложь правды, лежащая правда, убитая правда. Ибо истина есть абстрактное положение; все, что по-лагает — „лагает“, т.е. лжет: лог — Lüge, лог — ложь. „Истины“ всегда правда в параличе. И вот „честной“, параличной „истиною“ своего отношения ко мне Ты угодила мне в сердце» (А.Белый. Воздушные пути. Нью-Йорк, 1967. Т. 5. С. 297—298). Приведенный пример подтверждает не только принадлежность правды миру человека, но и ее причастность к укоренившемуся представлению о жизни как тяжбе разных сторон (их "судьбе"), в которой человек выступает то в роли судьи, то в роли просителя или подсудимого. Человек *qua* человек хочет правды и суда *по правде*. Правда, как и он, "тепловкровна". Истина же, утратившая связь с Божественным миром, холодна. Она остается холодной, даже тогда, когда проникает в мир людей.

Ситуация истины в житейском контексте отлична от положения в нем правды. Истина становится в нем максимой, сентенцией, резюмирующей жизненный опыт. Она содержит поведенческую установку и внутренне прескриптивна: *Искусство управлять собой — самое трудное; это азбучная истина* (Мамин-Сибиряк); *Да, стало быть, лучше не говорить лишнего. Это истина вечная. Слово серебро, а*

молчание золото (Пастернак). Правда подразумевает только конкретные высказывания (в выражении *сказать правду*), истина — только общие. Обычно речь идет о нормативных суждениях, не подлежащих верификации. Человек не склонен доверять чужому опыту. "Чем истины выше, — заметил Гоголь, — тем нужно быть осторожнее с ними; иначе они вдруг обратятся в общие места, а общим местам не верят". Действительно, нравоучительные истины нередко получают отрицательные квалификации: истины могут быть *старые, прописные, банальные, пошлые, низкие, надоедливые, навязшие в зубах, избитые, плоские и бездарные*. От истины исходит холод: *Поверь, мой друг, она придет, Пора унылых сожалений, Холодных истины забот И бесполезных размышлений* (Пушкин). Даже свет истины не радует: *Докучной истины я поздний вижу свет* (Пушкин). Если истина-сентенция пригодилась, она заслуживает положительной утилитарной оценки: *Полезной истине пути не заграждает* (Пушкин). Между тем *правда* никогда не получает таких определений, поскольку она нравственна, но не нравоучительна. Истины (не Истина) выражают житейский опыт, правда — нравственный идеал.

Итак, основные различия между правдой и истиной коренятся в том, что эти концепты локализованы в принципиально разных пространствах: Истина относится к Божественному миру, истина и истинность — к эпистемическому (логическому) пространству, правда — к миру человека. При вхождении в один мир — сферу человеческой жизни — эти понятия дифференцируются и по содержанию, и по оценочным коннотациям.

Язык правды и язык истины зависят от двух факторов: 1) признаков, характеризующих онтологию соответствующего пространства, и 2) функций, выполняемых каждым понятием в жизни людей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988.
2. Перцова Н.Н. Формализация толкования слова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988.
3. Степанова Ю.С. Слова *правда* и *цивилизация* в русском языке: (К вопросу о методе в семиотике языка и культуры) // Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. 1972. Т. 31, № 2.
4. Успенский Б.А. Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. М., 1983.
5. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Берлин, 1929.
6. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вopr. философии. 1989. № 9.
7. Kessler D. Untersuchungen zur Bedeutungsgeschichte von Istina und Pravda im Russischen. Frankfurt a. M., 1975.
8. Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament / Hrsg. von G.Kittel. Stuttgart, 1933. Bd. 1.

"ПРАВДА", "ИСТИНА", "ИСКРЕННОСТЬ",
"ПРАВИЛЬНОСТЬ" И "ЛОЖЬ"
КАК ПОКАЗАТЕЛИ СООТВЕТСТВИЯ/НЕСООТВЕТСТВИЯ
СОДЕРЖАНИЯ ПРЕДЛОЖЕНИЯ МЫСЛИ
И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

1. Одним из важнейших вопросов, с которым человеку постоянно приходится сталкиваться в процессе его жизнедеятельности, является вопрос о соответствии или несоответствии (далее символически = и \neq) между содержанием констативного [3] предложения или речевого произведения большего размера (далее S)¹, между "мыслью" говорящего, "автора" предложения (Г), т.е. тем, что он имеет в уме (Р), и действительным, реальным положением вещей (R). Под соответствием здесь (согласно общепринятому употреблению этого слова) понимается несубстанциональное, признаковое тождество каких-либо сущностей, их эквивалентность (одинаковость) в некоторых важных отношениях (ср.[5, 20—21]). Наиболее простыми, элементарными являются отношения соответствия/несоответствия между S и Р (отношение "искренности") и Р и R (отношение "правильности"). Что касается отношения S и R (отношение "истинности"), то для того, чтобы содержание предложения соответствовало действительности, очевидно, должны быть выполнены два условия: 1) Г должен знать, что имеет место в действительности, т.е. иметь в уме верное отражение того, что имеет место; 2) Г должен говорить то, что он думает (знает). Иными словами, содержание предложения соответствует действительности, если (1) то, что говорит Г, соответствует тому, что он имеет в уме ($S = P$), и если (2) то, что он имеет в уме, соответствует тому, что имеет место в действительности ($P = R$).

2. Отношение соответствия (тождества)/несоответствия (различия) того, что Г говорит, и того, что он думает (и, шире, того, что он имеет в своем сознании, "уме"), выражается в русском языке словами *искренне/неискренне, лицемерно*. Смысл ' $S=P$ ' может воплощаться в морфологическую форму наречия, относящегося к глаголу речи (*искренне сказал*), или прилагательного, относящегося к существительному, обозначающему Г (*Я был искренен, говоря...*) или его речевое произведение (*искренние слова, искреннее письмо*). В производном значении прилагательное характеризует человека, сообщая о нем, что он 'узуально говорит искренне', т.е. 'то, что думает'.

Искренность высказывания в общем случае сама по себе не предполагает в качестве презумпции и не имплицитует его истинность. В некоторых случаях, однако, противопоставление истинности и искренности нейтрализуется. Это происходит в выска-

¹Подчеркнем, что символом S мы будем обозначать предложение с его содержательной, а не формальной стороны.

званиях, описывающих интенциональные явления, имеющие место во внутреннем мире, в "уме" Г — автора высказывания². Желания, мнения, вера, любовь и т.д. не существуют вне ума (души) человека, поэтому здесь $P = R$. Если я искренне говорю, что я хочу/люблю/вижу и т.д. X, то это значит, что я действительно хочу/люблю/вижу и т.д. X. Здесь искренность S гарантирует его истинность, а точнее — здесь это одно и то же. *Искренне/искренний* в этих случаях прилагается обычно не к глаголу речи или имени речевого произведения, но к обозначению самого интенционального феномена: *искренне желает/думает, что.../верит в.../рад; искреннее желание/восхищение/недоумение* и т.д. Это, однако, не меняет сути дела. В высказываниях от 1-го лица о 1-м лице (т.е. когда Г говорит о своем собственном Р) речевой акт и его произведение налицо; к этому наличному, произносимому S и относится *искренне*: *Я искренне рад вас видеть* = 'Я искренне говорю: я рад вас видеть'. В высказываниях о 2-м и 3-м лице высказывания этих "лиц" о своем внутреннем состоянии непосредственно не представлены, однако то, что такие высказывания имели или имеют место, подразумевается самим смыслом слова *искренне*, является его презумпцией; соответственно к этим подразумеваемым S и относится семантически слово *искренне*: *Он искренне желает вам помочь* = 'Он не просто говорит, что...; Он на самом деле желает...'; *Он искренне не понимает, что произошло: почему его сняли?* (И.Гамаюнов. До и после отставки) — презумпция: он говорил или говорит, что не понимает...; сообщается, что он на самом деле не понимает... и т.д.³

Выражение соответствия между чувствами и их словесным описанием — это тот плацдарм, с которого искренность совершает прорыв за пределы констативных высказываний — в область этикетных речевых актов (бехабитивов, по Остину [3, 126]). Это различного рода пожелания, выражение благодарности, сочувствия, восхищения и т.п. Такого рода речевые акты часто представляют собой конвенционализированное описание чувств, которые, по идее, испытывает субъект в данной ситуации (ср. [3, 126; 7, 189]), в них сохраняется в качестве рудимента параметр искренности: *Искренне желаю вам.../Примите мои искренние пожелания...; искренне признателен/искренняя признательность; Выражаю вам свое искреннее сочувствие/восхищение* и т.д. Подобные речевые акты имеют параметр искренности лишь постольку, поскольку они сохра-

²В данном случае внутренний мир, "ум" субъекта понимается широко, по Декарту [2, 6, 147, 155], как совокупность всех осознаваемых субъектом психических явлений — не только "мыслей", "суждений", но и чувств, ощущений, желаний и т.п.

³Слово *искренне* может, впрочем, указывать на соответствие внутреннего состояния субъекта не словесному, но "поведенческому" его выражению. Так, высказывание *Он искренне рад* может пониматься как сообщение о соответствии между чувствами и поведением субъекта: его поведение, выражение лица и т.п. такое, какое бывает, когда человек испытывает такие-то чувства, и он действительно испытывает такие чувства (не притворяется).

няют внутреннюю форму констативного высказывания, от которого они производны. С "затемнением" этой формы исчезает и параметр искренности, ср.: *Он искренне сказал ему: "Здравствуйте!" / "Будь здоров!" / "Всего хорошего!" и т.п.

3. Отношение соответствия между содержанием предложения и действительным положением вещей ($S = R$) выражается в русском языке словами *истина* (в роли предиката)⁴, *истинно* и их более распространенными аналитическими эквивалентами (*не*) *соответствует действительности/истине*. Отношение между S и R рассматривается в предложениях с этими словами непосредственно, в отвлечении от опосредующих это отношение субъективных факторов — соответствия S и P (искренности) и тем самым соответствия P и R (правильности). Прагматические мотивы такого отвлечения заключаются в том, что искренность сама по себе мало волнует человека; она важна для него (если исключить моральные оценки) как существенное условие, обеспечивающее соответствие S действительности, которое и является главной проблемой. И если мы уже знаем, что $S = R$, то проблема искренности нас больше не интересует, тем более что в этом случае уже нет такой проблемы: ведь истинность S имплицитно подразумевает соответствие S и P ($'S = R' \rightarrow 'S = P'$)⁵, поскольку второе является, как было отмечено выше, необходимым условием первого⁶.

4. Слово *правда*, как и слово *истина*, указывает на соответствие S и R . Однако в отличие от *истины* значение слова *правда* имеет неэлементарный, комплексный характер: соответствие S действительности представлено в нем как результат того, что выполнены оба условия такого соответствия, а именно: 1) то, что имеет в уме Γ , соответствует тому, что имеет место в действительности, и 2) то, что говорит Γ , соответствует тому, что он имеет в уме.

Компоненты значения слова *правда* неравноценны в коммуникативном отношении. В наиболее типичных и специфичных для данного слова ситуациях употребления дано (известно), что Γ "знает истину" ($P = R$), и соответствие S и R зависит исключительно от соответствия S и P , т.е. от искренности Γ . Ср. вопрос, касающийся заполнения пункта анкеты: *Она допытывалась: "Ты написал правду, я надеюсь?"* (Ю. Трифонов. Исчезновение). Иными словами, компонент ' $P = R$ ' относится к презумпции значения слова *правда*; в коммуникативном фокусе — компоненты ' $S = P$ ' и ' $S = R$ '. Схематически (подчеркнуты компоненты, находящиеся в коммуникативном фокусе = относящиеся к ассерции): S *правда* = ' $[(P =$

⁴В позиции денотирующего термина *истина* может обозначать любую из связываемых отношением соответствия сущностей (как S , так и R), ср.: *сказать истину; вещать истины; банальная, избитая истина*; где *истина* — 'высказывание, суждение, соответствующее действительности', и *искать/установить/знать истину*, где *истина* — 'действительное (= истинное) положение вещей'.

⁵Равно как и соответствие P и R .

⁶Поэтому вопрос об искренности находится в коммуникативном фокусе либо тогда, когда неизвестно, соответствуют ли S и R , либо тогда, когда известно, что S не соответствует R .

$R) \cdot (S = R)] \rightarrow (S = R)$. Огрубляя, можно сказать, что *правда* = 'искренность' + 'истинность', точнее: *правда* — это такое S , которое истинно, потому что искренне, т.е. искренне и поэтому истинно.

Подчеркнем отличие в этом отношении правды от истинности, которая, как было отмечено выше, хотя и не включает 'искренность' в свое значение, однако логически предполагает, имплицитно ее. Это — отличие в коммуникативном порядке введения смысловых компонентов в дискурс и тем самым отличие в том, что из чего следует. Истина сразу "берет быка за рога", вводя в текст конечный результат — $S = R$, откуда следует, что $S = P$. Слово *правда* сообщает нам, что $S = P$, и отсюда следует (поскольку дано, что $P = R$), что $S = R$. С этим связана чрезвычайная коммуникативная важность компонента ' $S = P$ ' в *правде* при его редуцированности в *истине*. Образно говоря, искренность — это тень истинности и в то же время источник правды.

5. Как известно, отрицание воздействует на ассертивные компоненты значения и не затрагивает его презумпции. В соответствии с этим общим правилом *S неправда/ложь* значит: S не соответствует действительности, потому что Γ был неискренним, "искажил истину"; презумпция, что Γ знает истину, остается, естественно, неизменной. Схематически: *S неправда/ложь* = $[(P = R) \cdot (S \neq P)] \rightarrow (S \neq R)$.

Коммуникативная структура значения слова *правда* наследуется его словообразовательным синтаксическим дериватом *правдив(ый)*, который, определяя наименования речевых произведений, значит то же, что *правда* в позиции предиката (с тем синтаксическим отличием, что прилагательное может быть транспонировано в позицию определения при свертке предложения в именную группу: *рассказ правдив* (= *правда*) \rightarrow *правдивый рассказ*). Характеризуя во вторичном значении человека, *правдивый* сообщает о его неактуальном свойстве, заключающемся в том, что он, в тех случаях, когда знает истину, говоря, не "искажает" ее. Схематически: Γ такой, что всегда, когда $(P = R)$, $(S = P) \rightarrow (S = R)$.

Отрицательным коррелятом к *правдивый* в обоих значениях является *лживый*: *S лживо*₁ = $[(P = R) \cdot (S \neq P)] \rightarrow (S \neq R)$; *Г лжив*₂ = ' Γ такой, что часто, когда $(P = R)$, $(S \neq P) \rightarrow (S \neq R)$ '.

Заметим, что с чисто логической точки зрения отрицание квантора в последнем случае должно было дать 'не всегда' = 'иногда'. Язык, однако, не любит чрезмерной точности [7], и кванторные значения в нем часто размытые, приблизительные. В частности, *правдив*, если говорить более точно, допускает исключения из правила и значит ' Γ всегда или в подавляющем большинстве случаев говорит правду (= очень редко говорит неправду)', "захватывая" тем самым часть области 'иногда...'; соответственно на долю его отрицания приходится только "остаток" этой области: 'часто говорит неправду (и редко — правду)'.

Другой логически мыслимый вид отрицания, при котором оно воздействует не на квантор, а на ассертивные элементы подкванторного выражения (= *бы*: 'всегда, когда $(P = R)$, $(S \neq P) \rightarrow (S \neq R)$ '),

не проходит по прагматическим причинам (просто нет людей, которые бы всегда говорили неправду, а если такие уникамы и найдутся, то неэкономно "содержать" для них специальное слово).

6. Значение слова *правда* может видоизменяться под воздействием контекстных и ситуативных факторов. В тех случаях, когда нет сомнений в искренности Г, а также тогда, когда S отвлечено от Г—"первоисточника" и тем самым от вопросов о его искренности и правильности его суждений, компоненты ' $S = P$ ' и ' $P = R$ ' выпадают из значения и *правда* (ситуативно) сливается с *истиной*, например: [Корр. ЛГ:] *Это правда, что Солженицын работает по 14 часов в день?* [В.М. Борисов:] *Это правда* (Лит. газ. 1989. № 48) = 'Это соответствует действительности'.

Заметим, что подобным образом не могут употребляться слова *ложь* и *неправда*: они всегда сохраняют в своем значении коммуникативно выделенный компонент неискренности. Зато только таким образом употребляется слово *ложный*: указывая на несоответствие S действительности, оно ничего не говорит об источнике этого несоответствия (недаром в известной статье закона говорится о распространении заведомо ложных измышлений; тем самым предполагается, что могут быть и такие ложные S, о несоответствии которых действительности Г не "ведает").

7. Употребляясь в роли денотирующего термина, слово *правда* обычно обозначает S: *сказать/написать правду*; *Правда глаза колет*; *газета "Правда"* и т.д. Оно может также, вслед за *истиной*, употребляться для обозначения действительного положения вещей (R): *знать/скрывать правду* \approx 'знать/скрывать, каково истинное положение вещей/что истинное положение вещей такое-то'. В этом случае, впрочем, *правда* не совсем сливается с *истиной*. Человеческий, субъективный фактор присутствует хотя бы как тень, в *правде* во всех ее употреблениях. Недаром говорят: *объективная истина*, но не говорят: **объективная правда*. Сохраняя следы своего происхождения, *правда* обозначает такое R, с "постижением" которого проблемы возникли вследствие не объективных, а субъективных причин, связанных с действиями (или бездействием) людей, искажающих, скрывающих или не смеющих сказать истину. Поэтому наука ищет истину, независимую от человека, в то же время искусство показывает (если показывает) нам *правду жизни*.

Присутствие "человеческого фактора" ярко проявляется в таком свойстве правды, как ее контролируемость. Не в воле человека говорить истину (ибо он может ее просто не знать), но в его воле, если он знает истину, говорить или не говорить правду (ср.: *Говори правду!* и *?Говори истину!*)⁷.

Антонимы слова *правда* — *неправда* и *ложь* — включают в свое значение компонент 'контролируемость', так сказать, в более сильной, резкой форме (ср. [4], где отмечается этот признак в слове

⁷Поэтому в контекстах, говорящих о контролируемости соответствия S и R со стороны Г, *истина* ситуативно приближается к *правде*: "...Я дерзнул... истину царям с улыбкой говорить (Державин, Памятник).

ложь — "...намеренное искажение истины..." и игнорируется в *правде*). Очевиден прагматический источник различного "веса" контролируемости в соотносительных словах. Как сказал булгаковский Иешуа, "правду говорить легко и приятно". Процесс говорения того, что думаешь/знаешь, гораздо более прост и требует меньше усилий, чем процедура "искажения" истины, требующая подключения воображения. Кроме того, для достижения практических целей мало просто "исказить" истину; может быть, главная проблема с ложью состоит в том, что она должна быть похожа на правду, и это требует дополнительных усилий памяти и фантазии по согласованию вымыслов с фактами и друг с другом. (Не случайно человек научается (если научается) лгать гораздо позже, чем говорить правду.) Процесс говорения правды может вообще протекать автоматически и даже (иногда) выходить из-под контроля Г, ср. *проговориться* ≈ 'сказать нечаянно правду, забыв, что хотел солгать или промолчать'.

8. Рассмотренные выше слова говорили об отношении к действительности содержания речевого произведения (S), ср. слова Гоббса: "...Истина и ложь являются атрибутами речи... и там, где нет речи, нет ни истины, ни лжи" [1, 54]. Слова *правильно, верно, справедливо/неправильно, неверно* (но не *несправедливо!*), *ошибочно, ошибка, заблуждение* сообщают об отношении к действительности "мысли" (в широком смысле), Р или их системы ($P = R / P \neq R$), безотносительно к тому, выражены ли они словами. Не является опровержением сказанного широкая сочетаемость этих слов (в роли обстоятельства и в морфологическом облике наречия) с глаголами речи: *Он правильно/верно/справедливо говорит/сказал/заметил* и т.п., *что...* Очевидно, что придаточные предложения в этих случаях передают высказанную "мысль" (ср. [6, 36—37]), которая и оценивается с точки зрения ее соответствия действительности. Поскольку мысль выражена в словах, постольку возможны обстоятельства и определения, относящиеся к S, в результате чего происходит своего рода ситуативная нейтрализация противопоставления истинности и правильности, ср.: *Учение Маркса все-таки, потому что верно* (Ленин) = *истинно*. Показательно, однако, что в тех случаях, когда Р не оформлены в словах, возможно только *правильно* и т.д. Мысль может быть *справедливой, правильной, верной*, но она не может быть ни *правдивой*, ни *истинной*, ни *ложной*, ср. также: *Он правильно/справедливо/ошибочно решил, что...; Он правильно/справедливо думает/считает/полагает, что...; Если я вас правильно/верно* (но не *справедливо!*) *понял...*⁸ и т.д.

Соответствие/несоответствие Р действительности (ее правильность)

⁸В последнем случае *правильно* указывает на соответствие Р особого рода R. Это R представляет собой "мысль", содержащуюся в каком-либо S. Эта "мысль" (и это S) должна быть, разумеется, внешней, объективной по отношению к субъекту, Р которого рассматривается. Ср. замечание З.Вендлера: "...Нельзя... представить, что я могу не понять, что я думаю" [6, 42].

не контролируется субъектом. Человек не волен в своих мыслях, он не может нарочно думать правильно или неправильно. С неконтролируемостью Р связан тот факт, что Г не может оценивать Р, которые он имеет в момент речи, с точки зрения их соответствия или несоответствия R (Г не может быть равно субъекту Р): *Я правильно/ошибочно считаю, что... У оценки правильно в этом случае просто нет альтернативы: если Г считает, что Р, то очевидно, что он считает, что он правильно считает; обратное допущение приводит к противоречию: если Г считает, что Р, и считает, что он неправильно считает, то он не считает, что Р⁹.

С правильно и т.д. (в рассматриваемом значении, но исключая правильно, указывающее на соответствие "мысли₁" и "мысли₂", см. сноску 8) соотносительно слово прав (в одном из его значений). Правильно и т.д. ≈ семантически прав описывают (в глубине) одну и ту же ситуацию: соответствие "мысли" субъекта (С) и R, но "характеризуют" на поверхностном уровне разные ее элементы. Они являются своего рода конверсивами, описывающими одно и то же с разных сторон. Если правильно и т.д. характеризуют Р, которую имеет в уме С, с точки зрения ее соответствия R (непосредственно — в роли предиката или определения — или через глагол пропозиционального отношения — в роли обстоятельства), то прав характеризует С с точки зрения соответствия Р, которую он имеет в уме, и R, ср.: Ленин был абсолютно прав, утверждая, что капиталистическая система не может существовать, отдавая прибыль производителю этой прибыли (В.Криворотов. Ирония истории) = Ленин абсолютно правильно/справедливо утверждал, что...

Семантическая разница между правильно и т.д. и прав, проистекающая из того коммуникативного обстоятельства, что прав непосредственно характеризует С (и удаляющая их от чистых конверсивов), заключается в том, что правильно и т.д. относятся к конкретной Р (хотя бы подразумеваемой, ясной из контекста), в то время как прав может относиться к Р, конкретное содержание которой неизвестно; сообщается, что каково бы ни было содержание этой/этих Р, оно соответствует действительности, ср.: Сталин, учит история партии, никогда не ошибался, был всегда прав (А.Авдеенко. Отлучение).

9. Обобщим сказанное в виде схемы.

<i>С истинно</i>	— 'S=R'
<i>С искренне</i>	— 'S=P'
<i>Р правильно/С прав</i>	— 'P=R'
<i>С правда/правдиво</i>	— '[(P=R) · (S=P)] → (S=R)'
<i>С неправда/ложь/лживо</i>	— '[(P=R) · (S≠P)] → (S≠R)'
<i>Г правдив</i>	— 'Г такой, что всегда, когда (P=R), (S=P) → (S=R)'
<i>Г лжив</i>	— 'Г такой, что часто, когда (P=R), (S≠P) → (S≠R)'

⁹Отметим, что в прошедшем времени Г ≠ субъекту Р: Я ошибочно думал, что Р (Г — я в настоящем, субъект Р — я в прошлом).

1. Гоббс Т. Левиафан. [М.,] 1936.
2. Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950.
3. Остин Дж.Л. Слово как действие// Новое в зарубежной лингвистике. М., 1986. Вып. 17.
4. Словарь русского языка: В 4-х т./Ин-т рус. яз. АН СССР. М., 1981—1984.
5. Фреге Г. Мысль: логическое исследование// Философия. Логика. Язык. М., 1987.
6. Vendler Z. Res cogitans. Ithaca; London: Cornell univ. press, 1972.
7. Wittgenstein L. Philosophical investigations. Oxford: Basil Blackwell, 1952.

Н.П. Гринцер

ГРЕЧЕСКАЯ ἀλήθεια: ОЧЕВИДНОСТЬ СЛОВА И ТАЙНА ЗНАЧЕНИЯ

Анализируя тот или иной языковой концепт, мы должны решить для себя одну общую проблему: как в принципе соотносятся между собой внутренняя форма слова, обозначающего концепт, т.е. этимология, и содержание обозначаемого понятия. Естественно, что с развитием языка происходит некая эрозия внутренней формы, постепенно связь ее со смыслом утрачивается, но это вовсе не всегда (если не сказать — никогда) стоит считать свидетельством того, что связь не существовала изначально. Взаимообусловленность внутреннего содержания концепта и его внешнего бытия тем сильнее должна ощущаться в языках, подобных древнегреческому, где неразделимы языковой узус и языковое творчество, а слово в сознании человека наделено едва ли не верховно-устроительной ролью. Недаром вся античность — от ранних наблюдений над языком первых поэтов (Гомер, Гесиод), философов (Гераклит), платоновского "Кратила", позднейших штудий Варрона, Августина вплоть до словарей Гесихия и Etymologicum magnum — сохраняла стойкий интерес к этимологии. Поиск "первослов", которым занимались столь разные философы, как Платон и стоики, позволял проникнуть в суть первоначального строения бытия в том виде, в котором оно, по мнению древних, запечатлелось в слове. Тем самым философы античности уже стремились решить задачу, поставленную впоследствии перед философией Нового времени М.Хайдеггером: "...хранить силу элементарных слов, в которой явлено нам подлинное бытие (Dasein) и которую способно вытравить обыденное употребление"[17, 220].

Эту изначальную "силу" — подлинную внутреннюю форму слова, адекватную его семантике, — Хайдеггер искал во многих категориях и среди них в понятии истины, греческой ἀλήθεια. Следуя очевидному устройству греческого слова, Хайдеггер усматривал в нем сочетание корня -ληθ- (λανθάνω 'скрывать, таить') и так называемой alpha privativum, меняющей значение следующей за ней морфемы на противоположное. Тем самым ἀλήθεια в силу внутреннего своего устройства должна была означать нечто 'не-скрытое', 'явное'. Истина приобретала смысл "откровения (Unverborgenheit) бытия" [17, 219; 19, 21—23,29]. По мнению Хайдеггера, именно так трактовался концепт

истины греческой архаикой, и лишь впоследствии, с разрушением внутренней формы, произошла и переинтерпретация концепта: начиная с Платона, ἀλήθεια меняет свой смысл на более понятную, оценочную "правильность точки зрения" [18, 42—46].

Понимание ἀλήθεια Хайдеггером подтверждается и современными этимологическими словарями [9, 618—619; 15, 71]; аналогичным образом трактуется это понятие и в ряде специальных исследований [20; 24]. К этому можно присовокупить и свидетельство самой античной традиции. В древнегреческих текстах ἀλήθεια и λανθάνω (или какая-либо его производная) действительно нередко сопутствуют друг другу, будучи противопоставлены как "явное—неявное". Это противопоставление обнаруживается уже у Гомера, где ἀλήθεια, ἀληθής и под. регулярно связаны с *verba dicendi* и означают 'говорить открыто, так, чтобы ничего не осталось в тайне'¹. У Гесиода в "Теогонии" (233—235) Нерей сначала именуется "правдивым" (ἀληθής), а спустя две строки к этому следует чуть ли не словарное пояснение: "ибо он ничего не скрывает из божественных предустановлений" (οὐδὲ θεμιστέων λήθεται). Так архаика подкрепляет интерпретацию Хайдеггера; а уж совсем блестящей иллюстрацией к ней может служить фрагмент Менандра (502) : "Немыслимо, как видно, правду скрыть" ("скрыть очевидное" — τάληθές λαθεῖν). Отсюда и толкования позднегреческих ученых и словарей, к которым восходит во многом и современная этимология. Так, Секст Эмпирик (Против ученых VIII 8) предлагает видеть в ἀληθές "явное для всех", то, "что не укрывается от людского знания". Вторит ему и Etymologicum magnum: ἀληθές· τὸ μὴ λήθῃ ὑπόπλητον τοῦ δικάίου, τὸ ἐνάντιον τῷ ψευδεῖ.

Однако вполне естественно, что такое, пусть и обоснованное лингвистически, толкование ἀλήθεια вступает в противоречие с "ожидаемым" содержанием философского концепта. Ведь "истина" ассоциируется, скорее, не с "открытостью", "явленностью", но, напротив, с "потаенностью", "загадочностью"; постижение истины — это не простое обнаружение очевидного, но долгий поиск тайного, скрытого от нас. Недаром уже Анаксагор говорил о неспособности наших чувств "различать истину" (κρίνειν τάληθές [6, 534—535]), а привычное для нас выражение *поиск истины* имело в древнегреческом прямой аналог: ζήτησις τῆς ἀληθείας (см., например: Фукидид I 20). Сочетание ἀλήθεια со словами с семантикой "поиска", "различения", "обнаружения" и т.д. укоренилось в греческом философском языке, причем ἀλήθεια в подобных случаях зачастую становилась синонимом таких важнейших понятий, как "бытие" (τὸ ὄν) и "природа" (ἡ φύσις) вещей, о каждом из которых меньше всего можно полагать, что они "явны" и "не скрыты" от человека (см., например: Аристотель, Физика 191^a 25: ζητεῖν τὴν

¹ Обзор контекстов см.: [8, 91—93; 27, 93—95]. Заметим, что употребление ἀλήθεια в сочетании с "глаголами речи" в известной мере противоречит утверждению Хайдеггера о том, что "истина" лишь позднее стала обозначать "правильность" точки зрения, а значит, и высказывания. По-видимому, она изначально уже была ориентирована на говорящего, неслучайно в себе субъективный смысл. В этом заключалось отличие ἀληθής от ἔτος, νημερτής также служивших для обозначения "верного", "справедливого" [23, 164—167; 27, 100].

ἀλήθειαν καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων). Один из основателей греческой философии, Эмпедокл, признавал истину непостижимой (ἄλητος, заметим между прочим, абсолютно аналогичное устройство слова: языковая игра несомненна) "ни умом, ни зрением, ни слухом"[6,342]. Наконец, у Платона ἀλήθεια противопоставляется, с одной стороны, — в плане онтологическом — εἶδωλον "призрачному образу" (Тезет 150с, е; Пир 212а), а с точки зрения гносеологии — "мнению" (δόξα), чему-то очевидному, разделяемому большинством людей (Законы 899с, Федр 275а, Пир 218е)². В принципе можно утверждать, что практически никто из греческих философов не мыслил "истиной" какую-либо физическую или даже идеальную "явность". Единственное исключение составляют софисты, и среди них Протагор, специально посвятивший "истине" отдельное сочинение, так и названное им Ἀλήθεια. О Протагоре принято было говорить, что он не проводил различия между ощущаемой человеком реальностью (τὰ φαινόμενα) и истинной сущью вещей³, что в общем согласуется с известными нам общими положениями его доктрины — с той только оговоркой, что известны они в изложении позднейших критиков Протагора, которые могли и не быть скрупулезно точны в пересказе его взглядов. Однако резкое неприятие всей философией подлинно или мнимо-Протагоровой идеи "истина=явное", ἀλήθεια=φαινόμενα (см., например, ее критику Платоном: Тезет 170—171, Кратил 386с—d) доказывает по крайней мере ее принципиальную чуждость греческой мысли — не так уж важно, была или не была такая идея сформулирована в действительности.

Некоторые современные ученые пытались устранить "вопиющую" несогласуемость принятой этимологии ἀλήθεια с ее философской трактовкой. Так, например, П.Фридлендер высказывал определенные сомнения в справедливости традиционной этимологии. С одной стороны, он напоминал, что сходные с ἀληθής по значению ἀτρεκής и ἀκριβής при внешнем подобии морфологического устройства не поддаются аналогичному ἀ-ληθής членению и, по всей видимости, вообще не имеют индоевропейской этимологии, как не имеет ее и прямой антоним ἀλήθεια—τὸ ψευδός. Возможно, потому, что весь этот лексический пласт, включая ἀλήθεια, восходит к неиндоевропейским праформам. Кроме того, даже если ἀλήθεια и устроена так, как считал Хайдеггер, негативный смысл начальной альфы греками V в. уже не воспринимался и употребление этого термина никак не обусловлено его внутренней формой [14, 233—234]. Схожего мнения придерживался и К.Класен, посвятивший специальное исследование лингвистической обусловленности философских изысканий Сократа и Платона, в котором он писал: "Когда Платон говорит об истине, невозможно утверждать, что он исходит из этимологии слова: истина для него как раз противоположна тому, что предполагает этимология ἀ-λήθεια:

²При этом δόξα порой может соответствовать "истине" и быть ἀληθής (Государство 585в, Законы 632с).

³См. фрагмент Демокрита №69 [1, 41], где говорится о том, что для Протагора "истина" и "явления" суть одно и то же. Как показывает С.Я. Лурье в своем комментарии к этому месту [там же, 431], уже сам Демокрит придерживался иного мнения, противопоставляя τὰ φαινόμενα, τὸ δοκοῦν и τὸ ἀληθές.

не открытость, но действительность, сущая повсюду и потому скрытая..." [10, 95]. Заметим, что "истина" в хайдеггеровском понимании не находит аналогии в других индоевропейских языках: практически нигде в них "истина" не является перифразой "очевидного". Так можно было бы трактовать славянскую "истину" (ср. лтш. *įsis*, лит. *yščias, ýscus* 'явный', 'ясный' [5, 144]), но после работы В.Н. Топорова, подробно проанализировавшего все возможные этимологии и обосновавшего родство "истины" с латинскими указательными местоимениями типа *iste* 'тот самый' [3, 80—84; ср. 7, 246—247], единственно допустимой семантической параллелью из всех индоевропейских слов для "правды", собранных в свое время Я. Фриском, остается армянское *čšmarit*; впрочем, его связь с авест. *čašma-dīta* 'видеть глазами' тоже вызывает нарекания [16, 20—21, 34].

Если перевести научные споры вокруг ἀλήθεια на более понятный язык, то для того, чтобы разрешить пресловутое противоречие, надо ответить на один вопрос: где все-таки находится истина — снаружи или внутри, на поверхности или в глубине явления? Вопрос этот, в научном контексте звучащий по меньшей мере "упрощенно", применительно к греческой мысли, греческой культуре имеет право на существование. Греки членили мир прежде всего категориями пространственными, стремясь для каждого понятия найти свое место в иерархии космоса. Для "истины" попытка такой пространственной локализации оправдана и потому, что она, по-видимому, изначально уже мыслилась как некая пространственно ограниченная (а потому постижимая) категория. Эта изначальная ограниченность "области истины" подчеркивается зачастую чисто языковыми средствами. Так, в I Олимпийской оде (28) Пиндар сетует, что "людская молва часто выходит за пределы истины (ὅπερ ἀλαθῆ λόγον)". Само употребление здесь предлога ὅπερ — свидетельство некой ограниченности, заключенности в определенные рамки понятия ἀλαθῆς λόγος. Во II оде того же цикла, когда Пиндар обещает раскрыть "истинным (ἀλαθῆ) умом заповедное слово (ἐνὸρκιον λόγον)", ἀλαθῆς и λόγος вновь стоят рядом. Правда, они разнесены по разным конструкциям: ἀλαθῆς как бы указывает на связь с предыдущим фрагментом, а его место в качестве определения к λόγος занимает ἐνὸρκιος — слово, своей внутренней формой еще более подчеркивающее семантику ограниченности, определенности (ἐν-ὀρκιος букв. 'внутри-клятвенный') и несущее в себе сильные коннотации "тайного", "заклятого" и т.п. Тем самым ἐνὸρκιος в этом контексте поясняет ἀλαθῆς первого фрагмента, усиливая идеи ограниченности и скрытости, образующие "истинный" λόγος.

Впрочем, это лишь маргинальное языковое наблюдение, которое вполне может быть оспорено. Основным и, пожалуй, бесспорным доказательством существования в мире греческой мысли ограниченной "области истины" является само описание ее, сохранившееся в "Федре" Платона, в том знаменитом месте, где изображено "шествие богов". Сократ рассказывает о "поле истины" (πεδῖον ἀληθείας), созерцание которого открыто лишь благим душам. Эту "занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да никогда и не воспоем по достоинству. Она же вот какова — ведь надо наконец сказать истину, особенно

когда говоришь об истине. Эту область занимает бесцветная, лишенная очертаний, неосязаемая сущность, подлинно сущая, зримая лишь кормчему души — разуму..." (Федр 247с—d; цит. по: [2, 27—29]). Душа может созерцать эту область лишь ценой величайших усилий (ή πολλή σπουδή τὸ ἀληθείας ἰδεῖν πεδίον οὗ ἐστὶν — Федр 248в), а стоит ей утратить "силы сопутствовать" богам, она "перестает видеть и, постигнутая какой-нибудь случайностью, исполнится забвения (λήθη) и зла (κακία), и отяжелеет, а отяжелев, утратит крылья и падет на землю..." [2, 29]. Итак, достичь области истины невероятно трудно; потеряв же возможность видеть ее, душа ввергается в "забвение и зло". Противопоставление истины (ἀλήθεια) забвению (λήθη), бесспорно, несет в себе внутреннюю этимологическую обусловленность. Строение ἀ-λήθεια при этом остается прежним, но переосмысление значения корневой морфемы (-ληθ- означает уже не вообще 'скрытое', но 'забвение', тем самым ἀ-λήθεια становится уже не 'не-скрытым', а 'не-забвением') позволяет до некоторой степени сгладить противоречие между неперемнной труднодостижимостью, отдаленностью "истины" и хайдеггеровской интерпретацией слова ἀλήθεια.

В античности оппозиция ἀλήθεια—λήθη, ἀλήθεια—λανθάνω действительно нередко была продиктована противопоставлением "сохранение в памяти — забвение". В таком духе можно, например, трактовать ἀλήθεια в том месте "Илиады" (XXIII 361), где Ахилл поручает Фениксу ὥς μὲνέωτο δρόμου καὶ ἀληθεῖην ἀποείποι. Помимо очевидного смысла, сохраняемого переводом Гнедича: "[да] Сядет и бег наблюдает, и после им истину скажет", — здесь скрыта и этимологическая мотивировка: μέμνημαι, значащее 'помнить' подчеркивает семантику 'памяти' в ἀλήθεια; фраза может быть понята и так: "чтобы запоминал ход скачек и после рассказал все, как было"⁴. Известный исследователь греческой мифологии М. Детьенн [12; 13, 125—136] проследил оппозицию "истина—забвение" на материале мифологической топологии: в подземном царстве "поле Истины" (πεδίον ἀληθείας) противопоставлено "полю Леты", где пребывают грешные души (см.: Аристофан, Лягушки 185—186). Интересно, что подобное свидетельство об "области забвения" (πεδίον λήθης) привлекает Прокл для прояснения цитированного места из "Федра", ссылаясь на того же Платона, упоминавшего о "луге Леты" в "Государстве" (621a).

Однако такая переинтерпретация все же не позволяет до конца устранить несообразность содержания концепта истины и значения слова, этот концепт обозначающего. Устройство ἀλήθεια по-прежнему определяется формулой "α privativum + корень", понятый пусть и в переносном смысле. Но и переносный смысл не может вовсе "отменить" прямого: 'не-скрытость' все же остается, на сей раз только 'не-скрытость от памяти'. Философская же трактовка ἀλήθεια во многих случаях дает

⁴Параллель к "Федру" представляет фрагмент 121 Эмпедокла, в котором друг другу противопоставлены "луг Истины" и "луг Злосчастья" (πεδίον Ἀτῆς) [6, 407].

⁵Подробный обзор схожих контекстов, в которых ἀλήθεια близка к "памяти" — μνήσασθαι, см. в [12, 33—35; 21]. Такая семантическая мотивировка легла в основу этимологии Гесиχия: ἀληθής... μνήμων κατὰ στέρησιν τῆς λήθης.

совершенно обратный результат: истина становится синонимом скрытого, потаенного. Недаром в приведенном выше фрагменте "Федра" столь ревностно подчеркивается труднодоступность истины (πολλὴ σπουδή — 248в); душе, для того чтобы стать благой, достаточно узреть "хотя бы частицу истины" (247с) — целиком увидеть ее вообще невозможно. Такой же незримой мыслилась эта "область истины" и в первых космогониях; так, пифагорейцы помещали недвижимое, неразрушимое πεδίον ἀληθείας, прибежище идей и образов (εἶδη καὶ παραδείγματα) вещей, в центр Вселенной, где этот "предел истины" со всех сторон окружен разными мирами⁶; созерцать его может человеческая душа лишь раз в 10 тыс. лет (см.: Плутарх, De defectu oraculorum 422b—с).

Как кажется, внутреннее устройство ἀλήθεια вполне может отвечать такой семантике "скрытости". Для того чтобы привести два полюса, содержательный и формальный, в соответствие, надо действительно несколько изменить трактовку, но не корня, а префикса. Предшествующую корню альфа в древнегреческом вовсе не обязательно означала отрицание значения следующей морфемы. Нередки были случаи и так называемой α euphonicum ('улучшающая произношение', обычно перед скоплением согласных: ἄβληχρος вместо βληχρός), α copulativum ('связующая', в словах со значением "соучастия", "схождения" — ἄλοχος, ἀδελφός) и, наконец, α intensivum ('усиливающая значение' — ἄσκελῆς 'высушенный' при σκέλλω 'сушу'; ἄσπερχές 'торопливо' при σπέρχω 'ускоряю, тороплю') [26, 433]. Если для ἀλήθεια также предположить, скажем, употребление α intensivum, то слово *истина* приобретет как раз значение "чрезвычайно скрытого, потаенного", отвечая тем самым философским коннотациям этого понятия. Тогда становится окончательно ясно, почему для того, чтобы "истина" стала зримой, ее должен осветить свет блага, — до тех пор она неизбежно пребывает во мраке (Платон, Государство, 508с—е). Понятым становится и почему, например, в "Лисиде" Сократ, приведя различные толкования слова *дружба*, отвергает их, говоря: "Нужно на то обратить внимание, дабы долее не скрывалось (μὴ λανθάνει) от нас дружественное (τὸ φίλον), на самом деле (ὥς ἀληθῶς) не имеющее со всем этим ничего общего" (216с): до сих пор проникнуть в суть (ἀλήθεια) дружбы не удалось, суть эта по-прежнему скрыта (λανθάνει). Во много раз понятнее становится для нас и игра слов Сократа, спорящего с Протагором: "...если на самом деле истинна истина Протагора, а не шуткой доносится до нас из глубин его книги" (Тезет 162а): в глубь ἀλήθεια одна, там она подлинна, а наяву — другая, обманчивая.

Бесспорно, мы совсем не призываем напрочь отвергнуть принятую этимологическую трактовку ἀλήθεια: ее подкрепляют и лингвистический здравый смысл, и свидетельства древних контекстов. Не стоит

⁶ В проекции на плоскость Вселенная пифагорейцев представляла равносторонний треугольник (каждая сторона 60 "миров" и 3 "мира" в вершинах), πεδίον ἀληθείας — замкнутая внутренняя область этого треугольника. О связи этой картины мира, сохраненной Плутархом, с "Федром" см.: [12, 32—33].

пренебрегать и различными толкованиями корня слова: оппозицию ἀλήθεια—λήθη ‘сохранение в памяти—забвение’ подтверждает и мифологический, и языковой материал. Мы хотели лишь предложить еще одну возможность понимания древнегреческой “истины”, позволяющую согласовать внутреннюю форму слова с содержанием концепта. И если требовать от этимологии не одного-единственного рецепта происхождения того или иного слова, но видеть эту науку “не централизованной, но намекающей... на неисчерпаемость и глубинные потенции и одновременно вызывающей череду вопросов” [4, 207], такая множественность этимологических решений не должна вызывать недоумения. И коль скоро такой “плюралистический” подход тем более справедлив, когда мы имеем дело с “особо отмеченными конструктами модели мира” [там же], в случае с ἀλήθεια мы вполне можем допустить равно возможное существование “пучка значений”, каждое из которых реализовывалось в конкретных обстоятельствах и контекстах. Древнегреческий язык тем и хорош, что позволяет нам обосновать каждую из приведенных интерпретаций; дело же исследователя учитывать весь спектр возможных значений. Без этого наше понимание древних текстов, бесспорно, окажется неполным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лурье С.Я. Демокрит. Л., 1970.
2. Платон. Федр. М., 1989.
3. Топоров В.Н. Этимологические заметки: (славяно-италийские параллели)// Краткие сообщ. Ин-та славяноведения. 1958. № 25.
4. Топоров В.Н. О некоторых теоретических аспектах этимологии// Этимология. 1984. М., 1986.
5. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т. 2.
6. Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1.
7. Этимологический словарь славянских языков. М., 1981. Вып. 8.
8. Boeder H. Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Alêtheia// Archiv für Begriffsgeschichte. 1959. Bd. 4.
9. Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. P., 1983.
10. Classen C.J. Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens. München, 1959.
11. Cole T. Archaic truth// Quaderni urbinati. N.S. 1983. 13 (42).
12. Detienne M. La notion mythique d'alêtheia// Revue des études grecques. 1960. T. 13.
13. Detienne M. Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque. P., 1967.
14. Friedländer P. Platon. B., 1964. Bd. 1.
15. Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1954. Lfg. 1.
16. Frisk H. "Wahrheit" und "Lüge" in den indogermanischen Sprachen// Frisk H. Kleine Schriften. Göteborg, 1966.
17. Heidegger M. Sein und Zeit. Halle, 1927.
18. Heidegger M. Platons Lehre von der Wahrheit. Bern, 1947.
19. Heidegger M. Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt a. M., 1976.
20. Heitsch E. Die nicht-philosophische Alêtheia// Hermes. 1962. Bd. 90.
21. Heitsch E. Wahrheit als Erinnerung// Hermes. 1963. Bd. 91.
22. Komorinska A.M. Alêtheia et pseudos chez Pindare// Eos. 1972. T. 60.
23. Krischer T. Etymos und alêthês// Philologus. 1965. Bd. 109.
24. Luther W. Wahrheit und Lüge im ältesten Griechentum. Bern, 1935.
25. Luther W. Wahrheit, Licht und Erkenntnis in der griechischen Philosophie bis Demokrit// Archiv für Begriffsgeschichte. 1966. Bd. 10.
26. Schwyzer E. Griechische Grammatik. München, 1953. Bd. 1.
27. Snell B. Der Weg zum Denken und zur Wahrheit. Göttingen, 1978.

ВРЕМЯ И ПОРА В ОППОЗИЦИИ ЛИНЕЙНОГО И ЦИКЛИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ

С древнейших времен в сознании человека сосуществуют два представления о времени: время как последовательность повторяющихся однотипных событий, "жизненных кругов" (циклическое, наивное) и время как однонаправленное поступательное движение (линейное, естественнонаучное) [3]. Б. А. Успенский отмечает, что циклическое время соответствует космологическому сознанию, а линейное — историческому: "Космологическое сознание предполагает, что в процессе времени постоянно повторяется один и тот же онтологически заданный текст... Между тем историческое сознание, в принципе, предполагает линейное и необратимое... время" [4, 32—33].

Цель настоящей работы — показать лингвистическую релевантность двух типов времени на примере употребления слов *время* и *пора*.

Из анализа исключается употребление этих слов с инфинитивом типа *Пора обедать; Когда пришло время расходиться, все огорчились*. Рассматриваются же такие случаи, как *Настало время пересмотра старых идеологических стереотипов; Прошла пора сбора винограда; в это время; в эту пору* и под. В рассматриваемом типе употребления слова *время* и *пора* всегда описывают некоторый временной период, чего нельзя сказать о случаях употребления с инфинитивом, ср.: *В период обсуждения при невозможности *В период обсуждать*.

1. *Пора* обладает особой временной семантикой — она называет фазу "космологического цикла", который многократно реализуется в природе и жизни людей, например: *Весеннюю порою льда* (Пастернак); *Что пред тобой утеха рая, / Пора любви...* (Тютчев).

Для *поры* безразличен фактор длительности описываемого временного отрезка. Может быть *время послеобеденного сна, время вечерней молитвы*, но не **пора послеобеденного сна, *пора вечерней молитвы*.

Пора описывает не просто периодическое повторение событий (которое охватывается традиционно выделяемым в идеографических описаниях понятием цикличности [2]), но подчеркивает связь этих событий с космологическим циклом. Нельзя сказать: **Настала пора заседаний Верховного Совета; *Опять настала пора командировок*, поскольку описываемые события не вписываются в космологический ряд. Сказать же *Настала пора отпусков/уборочная пора* можно, так как это конец годичного цикла. Прообразом человеческой (и шире — социальной) *поры* является *пора* природная (*весенняя, летняя, осенняя*). В смене времен года представлен извечный "сценарий": рождение, становление, расцвет, увядание и снова рождение и т. д. Стержневая идея космологического цикла, который описывает *пора*, — "созидание", "становление", можно даже сказать "сотворение", поскольку понятие *поры* приложимо только к жизни человека и природы: может быть *пора формирования общества (личности)*, но не **пора формирования жанра (стиля)* (в этом случае лучше говорить о *периоде*).

Семантика *поры* предполагает обязательную смену этапов (за одной *порой* всегда идет другая). Поскольку конец природного цикла уже содержит идею (ожидание) нового начала, то не исключена и природная *пора увядания*. О человеческой или социальной *поре* мы так не говорим (это противоречило бы "созидательной" идее *поры*), ср.: У Ивана настала *пора расцвета*, но не **пора упадка, увядания*. Может быть *пора становления государства*, но не **пора распада*. *Пора* не может быть последней: она сменяется (в жизни природы) или преодолевается (в жизни человека) новой *порой*. Ср.: Для литовских коммунистов настали трудные времена \neq настала трудная *пора*. Во втором случае есть намек на то, что трудности будут преодолены.

Итак, *пора* описывает фазу космологического цикла. Неединичность этого цикла хорошо иллюстрируется сменой времен года. Для каждого же отдельного человека *пора* — как определенный, жизненно важный этап — единична: *Пора детских игр и юношеских увлечений* (Салтыков-Шедрин) сменяется *порой надежд и грусти нежной* (Пушкин), за которой могут идти *счастливые лета, пора тоски сердечной* (Вяземский) и т.д. На "пространстве" отдельно взятой жизни *пора* не повторяется и не возвращается. Но как закономерный — "созидательный" — этап одна и та же *пора* реализуется во множестве человеческих жизней (...И все опять впервые, как сказал бы Пастернак). Та или иная *пора* является общим человеческим достоянием: нет **поры моей любви, поры твоих надежд*. В сферу действия *поры* попадают именно те случаи, когда "время повторяется в виде формы, в которую облекаются индивидуальные судьбы и образы" [4, 32]. Аналогично и жизнь общества, государства может быть представлена как прохождение через неизбежные, закономерные и существенные для каждого общества этапы, например: *Была та смутная пора, / Когда Россия молодая, / В бореньях силы напрягая, / Мужала с гением Петра* (Пушкин). Описывая некоторую фазу извечного "жизненного круга", *пора* находит сходство в уникальном, типизирует неповторимое.

"Космологичность" *поры* проявляется и в том, что она воспринимается как нечто закономерное, объективное, не зависящее от человеческих желаний. О *поре* можно сказать словами Тютчева: *Своим законам лишь послушна, / В условный час слетает к нам*. Можно стараться приблизить время X-а, но нельзя стараться приблизить *пору X-а*. *Пора* всегда мыслится как нечто данное, поэтому она невозможна в гипотетических, ирреальных контекстах. Можно сказать *Весна не наступала* (пример из К.Вагинова), но нельзя: **Весенняя пора не наступала*. Можно сказать постфактум *Это было самой трудной порой его жизни* и нельзя спрогнозировать: **Это будет самой трудной порой вашей жизни* (нужно: *временем, периодом*). Последнее высказывание некорректно, поскольку в опыт говорящего не входит представление о жизни объекта описания как некоем целостном законченном цикле, из которого можно было бы выделить *пору* как определенный этап.

2. *Время* в отличие от *поры* способно описывать развитие

событий "линейно", т.е. быть неповторимым, "необратимым". Как следствие, именно у времени (а также периода, эпохи, времен) возможны индивидуализирующие определители: *николаевское, сталинское, хрущевское*. *Время может уйти* (навсегда) — *Ушло то время, когда за рубль можно было пообедать; время допускает релятивное употребление (относительно конкретного говорящего): оно может быть недавним, далеким, ближайшим*. *Время* может мыслиться как нечто целостное и поэтому допускает персонификацию, ср.: *Нас время учило* (Б.Окуджава). Целостность и индивидуальность времени проявляются и в его способности быть объектом принадлежности: *время можно уделить и потерять, иметь и не иметь, тратить и беречь*.

В отдельных случаях *время* и *пора* могут описывать один и тот же временной отрезок, например: *утреннее время/ утренняя пора*, — но каждый из временных модификаторов при этом подразумевает свою ситуацию употребления. Ср.: *Невыносимее всего было Сталину время утреннее и вечернее* (А.Солженицын). Здесь понятие *поры* неприменимо, поскольку время суток в данном случае не соотносится с космологическим циклом, но мыслится "линейно" — на отрезке дня как чем-то самодостаточном. Подобным образом могут употребляться и другие "календарные" единицы, например: *Для отпуска лучше выбирать летнее время* (при невозможности **летнюю пору*, поскольку годичный круг здесь "развернут" в самодостаточный временной отрезок).

3. Чтобы конкретизировать сказанное, покажем, каков временной потенциал слов *время* и *пора* при описании такого события, как "отпуск". Ср.: 1) *Прошло, (кончилось) время отпуска* и 2) *Прошла пора отпусков*. В (1) *время* указывает на конкретный временной отрезок жизни конкретного субъекта (*время моего/твоего отпуска*), поэтому здесь некорректно использовать слово *пора*, ср.: **Прошла пора отпуска (*наших отпусков)*. Использование *поры* некорректно в данном контексте, поскольку это слово всегда описывает некий обобщенный (надиндивидуальный) период времени. В частности, поэтому в (2) *пора* требует мн. числа существительного и исключает посессивное употребление. В ед. числе данное существительное воспринимается как обозначение единичного события, что противоречит типизирующей семантике *поры*. Если *время* во фразе со мн. числом существительного — *время отпусков* — может подразумевать и неединичные конкретные *отпуска* (ср.: *Время наших отпусков не совпадает*), то *пора* исключает подобное осмысление.

Мы говорим: *За время отпуска, все время отпуска, время отпуска подходит к концу...* *Время* здесь описывает временной отрезок, занимаемый событием, и мыслится как нечто динамичное, как то, что можно измерить и отмерить (из этого свойства *времени* вытекает, в частности, возможность сказать *на время; со временем; долгое, некоторое время*). *Пора* же внутренне статична и исключает количественные определения. *Пора* не может *течь* и *изменяться*. Восприятие *времени* может быть и субъективным — ведь именно линейное время обладает индивидуальностью, поэтому можно сказать *Время*

*отпуска пролетело незаметно. О поре отпусков так сказать нельзя. Тянуться или лететь может зима/весна, но не весенняя или зимняя пора*¹.

О *поре отпусков* мы говорим: *настала/была/прошла...* Показатель времени в подобных конструкциях обозначает временной отрезок, на котором имели место описываемые события. Место расположения этого отрезка на временной оси всегда известно. Но если у *времени* (*Настало время отпуска/наших отпусков*) оно может быть и запланировано (поэтому нельзя говорить о *наступлении времени простуды* и подобных случайных событий), то у *поры* это место известно из предшествующего опыта. *Пора X-ов* — это временной отрезок, когда обычно бывают X-ы. В этом случае время нам дано как прожитое, как отрезок на уже известном "жизненном круге". Причем это не конкретная, индивидуализированная временная ось, а время, типологизированное через события, его заполняющие. И здесь мы подходим к другому важному аспекту противопоставления циклического и линейного времени.

4. Б.А.Успенский отмечает, что линейное время не зависит от событий, а циклическое, напротив, "не мыслится отдельно от событий, которыми оно наполняется" [4, 34] и дальше: [циклическое время] "является как бы материей, наполняемой событиями" [там же, 35]. Это различие двух типов времени объясняет предпочтительность показателей линейного времени при описании синхронизации, совпадения по времени одного события с другим. Пример: *Батюшка вошел в то самое время, как я прилаживал хвост к Мысу Доброй Надежды* (Пушкин). В данном случае *время* свободно "наполняется" теми событиями, которые описываются. Ср. невозможность: **Батюшка вошел в ту самую пору, как...* Независимость показателя линейного времени от характера событийного наполнения отчетливо видна в союзном употреблении, ср.: *И я прочту письмо... написанное бегущим и в то же время аккуратным, будто бы ученическим почерком* (В.Астафьев).

Пора как показатель циклического времени — с уже заполненной событийной валентностью определенной фазы космологического цикла — не способна синхронизировать отдельные события. Она может действовать лишь на уровне совмещения целых временных пластов, один из которых (*пора*) является космологическим "этапом". Поэтому выражения *в это время* и *в эту пору* обладают разным смысловым потенциалом. Рассмотрим в подтверждение такой пример: *Рукоположения в поэты / Мы не знали. И старик Державин / Нас не заметил, не благословил... / В эту пору мы держали оборону под деревней Лодвой...* (Д.Самойлов). Поэт использует выражение *в эту*

¹По признаку "статичность" с *порой* сходен такой показатель, как *времена*: они тоже не могут *течь, бежать, ползти*. *Времена* "линейны": *застойные времена, времена Петра*. *Времена* всегда описывают социально-исторический аспект бытия: невозможны **весенние, *экскавационные времена*. *Времена* надличностны: *есть наши (общества) времена* и *нет моих/твоих времен*. Можно сказать: *В прежние времена я мог жить на одну зарплату* и *нельзя* [?]*В прежние времена я легко пробежал десять километров*.

пору, и в данном случае это единственно возможный способ сопоставления двух временных планов. Здесь нельзя сказать *в это время*, потому что это диктовало бы такое понимание: *мы держали оборону в то время*, как Державин "рукополагал" в поэты, т.е. *время* переносило бы нас по "линии" истории назад, к Державину. Говоря же *в эту пору*, поэт имеет в виду *пору* творческой юности, *пору* "рукоположений", т.е. совмещает свой жизненный (творческий) цикл с пушкинским, "синхронизируя" таким образом два индивидуализированных времени — пушкинское и самойловское.

5. Как уже говорилось, *пора* описывает достаточно длительные временные отрезки. Смена природной *пору* возможна лишь на уровне времен года, но не суток. Ср. некорректность фраз типа **Прошла вечерняя пора*; **Наступила утренняя пора* (Нужно: *вечер. утро*). *Пора* дня занимает в предложении, как правило, позицию твор. падежа, ср.: *Они в саду, рука с рукой, Гуляют утренней порой* (Пушкин). Как кажется, такая позиция семантически мотивирована. Твор. падеж — как периферийный (по определению Р.О.Якобсона) — "указывает, что соответствующее имя занимает в общем содержании высказывания периферийное положение" [5, 152]. Находясь на периферии внимания, *пора* в твор. падеже описывает естественнo-природный фон, на котором происходит действие — время дня или года. Важно, что соответствующее временное "обрамление" дано как редуцированный зрительный образ (стереотипное представление об утре, весне и под.). Поэтому можно сказать *Однажды утренней порой я встретил его в саду* и нельзя: **Однажды: утренней порой я понял, что был не прав*. В данном случае нужно использовать чисто временное *утром*, поскольку речь идет о ментальных событиях, которые не могут происходить на фоне утра. В системе коммуникативных регистров Г.А.Золотовой [1] твор. падеж *пору* с определением принадлежал бы к средствам изобразительного, а не информативного функционального типа речи. В самом деле, в чисто информативных сообщениях типа *Теперь вечером магазин закрыт* *пора* невозможна. В позиции твор. падежа не может быть социальная, возрастная *пора*, поскольку это не естественно-природный фон. Так, можно сказать *В пору демократических преобразований очень важна роль средств массовой информации* и нельзя: **Порой демократических преобразований...* В том случае, если время дня или года находится в фокусе внимания, твор. падеж *пору* не используется, ср. у Пушкина (о зиме): *В глуши, что делать в эту пору?*

6. Продолжая тему употребления временных показателей в позиции обстоятельства действия, посмотрим, как влияют на их выбор для описания той или иной ситуации такие характеристики, как "статичность", "обобщенность" (*пора, времена*)/"динамичность", "событийная конкретность" (*время*). Будем рассматривать конструкции типа: *Во время/времена/в пору X-а имел место Y*. Корректность высказывания, устроенного по такому образцу, определяется согласованностью всех трех компонентов по линии "конкретность", "динамичность"/"обобщенность", "статичность". Так, статичность

показателя *во времена* делает возможным его употребление со статичными *Х-ами*, ср.: *во времена рыночной экономики/парламентской демократии/во времена Петра*. Динамичный же показатель *во время* неупотребим с бессобытийными *Х-ами*, поскольку в их семантике нет "действия", а значит, нет идеи протекания во времени. Ср.: **Во время рыночной экономики* и *Во время введения рыночной экономики*; **Во время Петра* и *Во время правления Петра*.

Употребляясь с динамичными *Х-ми*, (динамичное) *время* описывает саму форму их существования. — "протекание". Ср.: *Во время митинга* = когда проходил митинг и *Во времена митингов* = на отрезке времени (общезначимом), характерной чертой которого являются *митинги*. Обобщенный временной показатель диктует и обобщенное понимание *митингов* — не как процессов, протекающих во времени, а как названия типа событий, т.е. *митинги* понимаются "статично" (ср.: *рыночная экономика*). *Времена* и *пора* связаны с событиями (*Х-ми*) опосредованно, а *время* является неотъемлемой характеристикой события, что хорошо иллюстрирует такой пример. Можно сказать: *в пору (период) формирования общественного сознания* и гораздо хуже *во время формирования общественного сознания*. Пример сомнителен потому, что *время* "наделяет" событие своими характеристиками: заставляет осмыслить *формирование сознания* как непрерывно текущий процесс².

Конкретный показатель *во время* актуализирует ситуативную связь событий *Х-а* и *У-а*, здесь может быть релевантной пространственная координата, ср.: *Во время (*времена) парламентских дебатов в зале постоянно гас свет/я был в Москве*. В перспективе обобщенного времени такая связь исключена: *У* происходит не "по ходу" *Х-а*, а на историческом фоне *Х-ов*. Ср.: *Во времена (*время) парламентских дебатов все общество политизировалось*. Как видим, обобщенная временная перспектива диктует и обобщенность *У-а*.

Анализ временных показателей *во время*, *во времена* и *в пору* приводит нас к заключению, что каждый из них задает временной интервал, наделенный своей обобщенно-семантической характеристикой. *Во время* обозначает конкретный и динамически протекающий интервал, задаваемый на временной оси конкретным событием, процессом или состоянием. *Во времена* обозначает обобщенный и статичный интервал, задаваемый на временной оси не конкретным событием, а какой-то общей характеристикой целого ряда событий, имевших в нем место. Причем *времена* способны описывать только человеческую жизнь и неприложимы, скажем, к далекому прошлому

²"Статичность" *времен* и *поры* (отсутствие в их семантике основной характеристики времени — непрерывного течения) наводит на мысль, что эти показатели несут на себе отпечаток архетипических, космологических представлений о времени как о некоем "пространстве бытия" (см. об этом [4]). Так, можно сказать, что *времена* описывают "пространство времени" — достаточно длительные временные интервалы, которые могут быть фоном (вместителем) событий — "инвентарных единиц", но не формой их существования. Ассоциация с физическим пространством отчетливо ощущается у твор. падежа *поры* (см. п. 5): *утренней/осенней порой* — это не только *утром/осенью* (по времени), но и на естественно-природном фоне, в "пространстве *утра/осени*".

Земли, вне человека и вне общества. Наконец, *в пору* обозначает обобщенный и статичный интервал, задаваемый на временной оси как фаза космологического цикла, т.е. как типологизированный этап циклически повторяющегося развивающегося процесса. Так, конкретное время — *во время буржуазной революции в Нидерландах в XVII веке/в России в XX веке* — может быть представлено как одна и та же фаза космологического цикла жизни общества: *в пору буржуазных революций*.

ЛИТЕРАТУРА

1. Золотова Г.А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. М., 1982.
2. Морковкин В.В. Опыт идеографического описания лексики. М., 1977.
3. Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. М., 1987.
4. Успенский Б.А. История и семиотика: (восприятие времени как семиотическая проблема). Статья вторая // Труды по знаковым системам. Тарту, 1989. Т. 23.
5. Якобсон Р.О. К общему учению о падеже: общее значение русского падежа // Якобсон Р. Избранные труды. М., 1985.

МИР ЧЕЛОВЕКА

Р.И.Розина

ЧЕЛОВЕК И ЛИЧНОСТЬ В ЯЗЫКЕ

Нет необходимости доказывать, что концепт "человек" — ключевой концепт любой культуры. Без анализа его содержания невозможно адекватное описание культуры: место любой реальности в системе культурных ценностей — независимо от того, принадлежит эта реальность рукотворному или нерукотворному миру, — может быть определено лишь через ту роль, которую играет по отношению к этой реальности человек.

Толкования слова *человек* в словарях современного русского языка и определения понятия "человек" в энциклопедиях подчеркивают такие характеристики человека, как более высокая, в сравнении с другими живыми существами, организация, способность мыслить, создавать орудия труда и пользоваться ими.

Обращение к современным текстам¹ показывает, что содержание, вкладываемое носителями русского языка в слово *человек*, значительно шире, причем те характеристики человека, которые выделяются в качестве главных в словарных и энциклопедических статьях, в текстах либо не фигурируют вообще, либо оттесняются на задний план.

Человек отличается от других живых существ способностью воздействовать на предметы — перемещать их в пространстве, упорядочивать их размещение, разрушать и создавать их; он — субъект интеллектуальных (*думать, понимать, осознавать*) и творческих (*писать стихи, картины*) действий. Единственный из всех живых существ, человек способен выражать свою радость с помощью особой мимики и звуков — смеяться; он наделен даром речи, соответственно он может сообщать информацию (*рассказывать, объявлять*) и искажать ее (*врать*). Человек может быть субъектом и объектом физических (*резать, бить*) и социальных (*руководить, арестовывать*) действий.

Особенностью глаголов, субъектным актантом которых может быть слово *человек*, является способность вступать в сочетания с глаголом *хотеть*, что свидетельствует о стремлении человека осознавать и контролировать практически все свои действия и сос-

¹Рассматривались главным образом предикаты, субъектным и объектным актантом которых может быть слово *человек*, некоторые определения к этому слову и его функционирование в конструкции *быть человеком*. Подобный анализ для слов, обозначающих эмоции, был осуществлен Н.Д.Арутюновой [1, 94—111], а для слова *авторитет* — В.А.Успенским [4] (см. также [2]).

тояния — вплоть до тех, которые по определению являются неконтролируемыми (*хотеть жить, хотеть умереть, хотеть быть высоким* и т.д.)². Семантические компоненты + желание + контроль могут не только выражаться сочетаниями с *хотеть*, но и содержаться в значениях отдельных глаголов, субъектным актантом которых является человек. Употребление этих же глаголов с другими актантами может рассматриваться как аномальное. Наряду с человеком и животные могут перемещаться с помощью транспорта, однако они делают это не по своей воле, и соответственно люди *едут* (+контроль), животных *везут* (–контроль). Если же животные едут сами, это действие оценивается как ненормативное или комичное, ср. цирковой номер — медведи на велосипедах и шуточное или фантастическое начало "Тараканища" Чуковского: *Ехали медведи на велосипеде, а за ними кот задом наперед*. Естественным результатом употребления субъектного актанга-нечеловека при глаголе с семантическим компонентом + контроль является метафора, ср.: *Человек рисует узоры на стекле* и *Мороз рисует узоры на стекле*.

По-видимому, с тем же стремлением к осознанию человеком своих действий связан факт сочетаемости слова *человек* с глаголами знания и мнения, относящимися к интенциональным контекстам, субъектом которых является сам же человек, а содержанием — оценка его действий: *Люди поняли, что лечиться даром — это даром лечиться* (А.Г.Великин).

В современной культуре, так же как и в традиционной, концепт "человек" связывается с представлением о мужчине: *С порога смотрит человек, не узнавая дома. Ее отъезд был как побег. Везде следы разгрома* (Пастернак); *Он [человек] песни пел, он женщин брал нахрапом* (А.Галич)³. Человек противопоставляется животному, однако не как субъект интеллектуальных действий, а прежде всего как независимый субъект: *Хотя и двуногие, они все-таки не совсем были люди. Никто из них не смел приказывать собаке, а в то же время собака отчасти руководила их действиями* (Г.Владимов). Именно в силу независимости человека пленные могут иногда рассматриваться как не люди: *...в Сталинграде было много немецких пленных, и, как и в Киеве, люди не смотрели на них* (Стейнбек).

В конструкции *быть человеком* реализуются два значения слова *человек*, отражающие соответственно два разных представления, связанных с концептом "человек". В декларативных предложениях (*Проникнуться жалостью к его физическим страданиям, к тому, что он — человек.* — Великин) человек предстает как живое существо, способное испытывать страдания. В побудительных предложениях (*Будь человеком, приходи завтра!; Не устраивайте драку у прилавка, будьте людьми!*) представление о человеке связывается с представлением о ряде этических норм, которым должно соот-

² О различии контролируемых и неконтролируемых "положений вещей" см. [5, 158—161].

³ В английском языке два значения слова *man* 'человек' и 'мужчина' настолько тесно связаны, что не всегда различаются даже с помощью артикля.

ветствовать поведение человека и в число которых входит способность сострадать другим людям. Второе значение связано с первым импликацией: способность сострадать предполагает существование страждущих, ср.: *Мы хнычем "Будьте людьми! Помните, что мы тоже люди!"* (Великин). Представление о полном соответствии набору этических норм реализуется в словосочетании *настоящий человек*, о соответствии нормам группы — в словосочетании *наш человек*, причем здесь, как и во всех предикатных употреблениях слова *человек*, противопоставление "человек — женщина" нейтрализуется.

Существование человека во всей его полноте возможно только при условии существования других людей — большая часть действий и атрибутов человека реализуется лишь постольку, поскольку она воспринимается и оценивается другими людьми. Это относится, в частности, к внешности: человек *красив* или *безобразен* в глазах воспринимающих его людей, ср. известный английский афоризм *Beauty is in the eye of the beholder* 'Красота существует в глазах смотрящего'; к моральным качествам: *честный человек* — тот, чьи поступки, с точки зрения других людей, соответствуют его словам. Поэтому в текстах, характеризующих людей, часто отмечается присутствие наблюдающего субъекта, ср.: *Люди тогда удивляли Серого не радостным удивлением. Это были не те безликие фантомы, на которых в институтских клиниках он рисовал границы сердца, легких и печени. Они были другие, они были у себя дома... Они оказались равнодушными ко всему на свете, кроме себя. Они были поглощены собой и требовали. Они обо всем знали и судили и были подозрительны. Они не верили и капризничали. Они были непонятливы, а порой тупы* (Великин). Если же такого субъекта нет, то в его роли выступает сам автор текста, ср.: *А я гляжу в окно на грязный снег, / на очередь к табачному киоску, / и вижу, как счастливый человек / стоит и разминает папироску* (А.Галич)⁴.

Концепт "человек" неразрывно связан с концептом "личность". Слово *личность* определяется в словарях через слово *человек* и соотносится с ним как видовое имя с родовым: *личность* — это человек как носитель каких-либо свойств и человек как член общества. Однако обращение к текстам показывает резкое различие жанров, в которых функционируют эти слова, что не характерно для имен, связанных родовидовыми отношениями: если слово *человек* встречается практически в любых контекстах, *личность* ограничена научными и общественно-политическими.

Слово *человек* функционирует главным образом как субъект, *личность* — как предикат. *Быть личностью* — это свойство, которое предикцируется отдельным индивидам, и, как большая часть свойств, оно градуируется: можно *быть крупной личностью*, *быть личностью* в определенной степени (*быть личностью постольку, поскольку*: "...*новоевропейский индивид — личность постольку, по-*

⁴О языковых следах присутствия автора в тексте см. [3, 58].

сколько он выступает как имманентно независимый и способный накладывать отпечаток на всеобщее". — Л.М.Баткин). Разные люди могут быть наделены этим свойством в разной степени; поэтому способность разных людей быть личностями сопоставима, и в этом плане можно говорить о личностях неодинакового масштаба.

Человек и личность противопоставляются так же, как статичное и динамичное, как данное и сотворенное. *Человек* — это то, чем являются по рождению, "факт"; человеком можно быть или не быть, но нельзя стать. *Быть личностью* — приобретаемое свойство; личностью можно не быть, но постепенно становиться; можно даже говорить о создании личности (*Истинное создание Никколи — собственная жизнь и личность*. — Баткин); поэтому личность — "артефакт".

В человеке сочетается физическое, духовное и социальное; личность — совокупность духовных и социальных свойств человека; поэтому, когда слово *личность* является субъектом предложения, сочетающиеся с этим словом глаголы физического действия получают метафорические значения: личности *встречаются, отталкиваются, входят в сферу взаимного тяготения*.

Концепты "человек" и "личность" различаются и по природе связываемой с ними оценки. *Быть личностью* хорошо всегда, независимо от того, какая это личность, насколько она соответствует сложившимся в обществе этическим нормам. Здесь важен только сам факт полной реализации индивидуальных особенностей человека в социуме. Поэтому отрицательная оценка личности может быть связана с указанием на неполную или неясную ее реализацию: отрицательно оценивается *мелкая личность* (т.е. не имеющая яркой индивидуальности) и *темная личность* (т.е. скрывающая свои особенности). Оценка личности принадлежит, таким образом, социально-психологической сфере.

Быть человеком хорошо постольку, поскольку это связано с полным соответствием этическим нормам. Отрицательная оценка человека мотивирована нарушением этих норм: *плохой человек* — это жестокий человек, нечестный человек и т.п. Можно считать поэтому, что оценка человека принадлежит этической сфере. В случаях обмена сочетаемостью (*яркий человек и гнусная личность*) оценка, связанная со словом *человек*, переводится в социально-психологическую сферу, а оценка, связанная со словом *личность*, — в этическую.

Различна и та роль, которую играют оба слова в семантике языка. Слово *человек* — одно из центральных слов языка. Оно является фоном для представления семантики других слов (и для осмысления других концептов), как принадлежащих той же, так и другим ассоциативным сферам. "Свобода" — концепт, не относящийся к той же ассоциативной сфере, что и "человек", но примыкающий к ней, — может быть определена как возможность реализации любых допустимых обществом действий, которые хотел бы совершить человек, и любых его характеристик (также при

условии, что они не противоречат нормам данного общества). Толкование таких слов, как *парк*, *роща* и *лес*, также возможно на основе представления о человеке⁵: *роща* и *лес* — совокупности деревьев, не организованных человеком в пространстве; *парк* — совокупность деревьев, размещенных человеком в пространстве. Кроме того, *парк* противопоставляется *роще* и *лесу* как создание человека. *Роща* и *лес* противопоставляются друг другу с точки зрения способности человека охватить их взглядом, обойти и ориентироваться в них: человек видит границы рощи и легко обходит ее или проходит насквозь, но не может обойти лес за относительно короткое время и тем более не может увидеть его весь целиком — в лесу можно заблудиться. Представление о человеке позволяет интерпретировать и фундаментальные семиотические оппозиции "хаос — порядок", "верх — низ", "правый — левый" и т.п.

Поэтому толкование слова *человек*, включающее список предикатов и определений, необходимо для создания словаря языка, в котором целый ряд лексем смог бы последовательно получить толкования, производные от толкования слова *человек*.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл. М., 1976.
2. Арутюнова Н.Д. От образа к знаку// Мышление, когнитивные науки и искусственный интеллект. М., 1988.
3. Падучева Е.В. Говорящий: субъект речи и субъект сознания// Наст. сб.
4. Успенский В.А. О вещных коннотациях абстрактных существительных// Семиотика и информатика. 1979. № 11.
5. Шатуновский И.Б. Пропозициональные установки: воля и желание// Логический анализ языка: Проблемы интенциональных и прагматических контекстов. М., 1989.
6. Wierzbicka A. Lexicography and conceptual analysis. Ann Arbor, 1985.

Л.А.Жданова, О.Г.Ревзина

"КУЛЬТУРНОЕ СЛОВО" МИЛОСЕРДИЕ

«...И милосердие иногда стучится в их сердца... — говорит Волянд в "Мастере и Маргарите" М.Булгакова о людях 30-х годов. "Постучавшееся" в конце 80-х в то же общество, слово *милосердие* было с трудом извлечено из генетической памяти (едва ли не с забвением внутренней формы), его концепт для современного обывачного сознания остается во многом "неопознанным объектом". Показательно отсутствие в газетах и журналах отсылок к христианскому милосердию. *Милосердия по-христиански у нас пока не получается. Что, будем изобретать новое, советское?* (Е.Грановский. Милосердие по-советски. — Диалог. 1990. № 3). Для современного социума *милосердие* — в первую очередь идеологическое (термин А.Н.Морозовского) и лишь для части общества — "культурное слово".

⁵Ср. толкования конкретных слов, предложенные в [6].

Системные связи слова *милосердие* ограничены и лишь в малой степени могут служить подспорьем для носителя современного русского языка при освоении концепта. В истории русского языка в целом наблюдается неуклонное сокращение словообразовательного и синонимического гнезда слова *милосердие*. В "Словаре русского языка XI — XVII вв." указываются: *милосердие, милосердный, милосердно, милосердовати, милосердство, милосердый, миловати, миловательне, помилосердствовати, умилосердити, миловати* 'проявлять сострадание, сочувствие, милосердие', *милостивие* и *милостивно, милостивство* 'милосердие, милостивость', *милостидавец* 'тот, кто проявляет милосердие, сострадание, оказывает помощь, поддержку', *милостный, милостыня* в значении 'милосердие, сострадание', *милость* 'милосердие, сострадание'. Большая часть этих слов и лексико-семантических вариантов ушла из языка либо осталась как принадлежность священных текстов (*Блаженны милостивые, ибо они помилуютны будут.* — Евангелие от Матфея, гл. V). Но и такое противопоставление, как *жестосердый, жестокосердый* 'твердый, негибкий' — *мягкосердый, мягкосердечный*, важное для метафоричности *милосердия*, ныне утрачено, ср. у Пушкина в "Анджело" отчетливое отношение антонимии: *Она опять / Усердною мольбой стыдливо умолять / Жестокосердого блюстителя Закона. / "Поверь мне, — говорит, — ни царская корона, / Ни меч наместника, ни бархат судии, / Ни полководца жезл — все почести сии — / Земных властителей ничто не украшает, / Как милосердие. Оно их возвышает..."* В современных публицистических текстах частотность слова *милосердие* не идет ни в какое сравнение с его производными. В этих условиях именно анализ различных употреблений позволяет понять концепт обыденного сознания, стоящий за *милосердием*. Эти употребления делятся на три основных типа:

1. *Милосердие* как общее понятие со смутным и диффузным значением: *тема милосердия*. Типовые контексты: *Сейчас все говорят о милосердии; милосердие — забота общая*. Реакция на слово: *Милосердие... Это слово вновь прочно обосновалось в нашем лексиконе. На слово "милосердие" я, бывший детдомовец, сразу же клюнул*. *Милосердие* представляется как субстанция, погруженная во вместилище — человека и его социум (*милосердие было в нас всегда; ...для всех, в ком живет милосердие*), как имеющая собственное, автономное существование (*милосердие живет, умирает, уходит и возвращается, убывает и набирает силу, победа милосердия*). Общество задыхается от дефицита *милосердия*, испытывает в нем нужду; *вновь требуется милосердие; плакат, вызывающий к милосердию*. *Милосердие* представляется как предмет обучения (*прививать навыки милосердия*), требующий сдачи экзамена (*экзамен на милосердие*). Раскрытие актантной рамки сужает и дифференцирует семантический объем *милосердия*: *милосердие мормонской церкви, милосердие мужчины, Таганка решила стать милосердной без посредников*. Субъектом *милосердия* может выступать организация, выделенное множество людей, гораздо реже — конкретное лицо. В приведенных контекстах особенно четко проступает непрояснен-

ность для обыденного сознания концепта *милосердия*, что приводит к незапланированным эффектам: *милосердие подписчиков газеты*. Ср. в речевых актах призыва и мольбы, с одной стороны: *Я призываю всех женщин: не убивайте своих детей!.. Женщины, я умоляю вас: будьте милосердны!*, и с другой — *Прошу вас проявить милосердие. Ради здоровья молодой матери прошу вас отпустить рядового Донова для регистрации брака*. Несколько бо́льшая определенность имеется в отношении "объектов" милосердия — нуждающихся в нем. Однако отсутствуют контексты, где милосердие определялось бы как потребность для творящего его, и лишь в одном случае (Диалог. 1990. № 3, рекламная обложка) объектом милосердия выступает человек как класс: *Милосердие? К кому? К человеку! К любому!..*

Сказанное объясняет обилие поисковых вопросов (*Что такое милосердие?*), субъективную модальность (*по-моему, по-вашему*), тяготение к характеризации (*милосердие — это...*) с предпочтением отрицательной идентификации (*милосердие — не в торговых льготах; это — не милосердие, а милостыня; я был озадачен Вашей трактовкой понятия "милосердие"* (из письма к Д.Гранину в ответ на его статью "О милосердии" в "Лит. газете" за 1987 г.). Отсюда же — выдвигание в качестве ориентира открытия *настоящего и подлинного, истинного милосердия*: *Будьте по-настоящему милосердны, Даниил Александрович; ...истинно милосердный человек*.

2. Милосердие как нравственная категория, духовное милосердие противопоставлено практическому (отчасти также противопоставлены "пассивное" и "активное" милосердие). Принадлежность милосердия к духовной сфере осознается на более позднем этапе и высказывается порой в форме догадки (*И все-таки, должно быть, милосердие — это нравственная категория. — Из радиопередачи "Здоровье"*). Показательно предложение о создании *фонда духовного милосердия* (Моск. комс. 1989. 6 авг.). Между тем основное типовое сочетание *проявить милосердие* показывает отнесенность концепта к внутреннему миру и неразрывность духовной и деятельностной сторон, т.е. конъюнкцию свойства и состояния, ср. *свет милосердия*. Духовное милосердие определяется как чувство и раскрывается преимущественно в развернутых синонимических и квазисинонимических рядах, ср.: *повышенное чувство доброты и доброжелательности, сострадания и милосердия; как объяснить ребенку, что такое гуманизм, доброта, сострадание, милосердие; призыв к милосердию, взаимопониманию, доброте человеческой; учить добру, справедливости и милосердию; Мы, мы сами, если у нас есть сострадание, милосердие, совесть...* (Моск. комс. 1990. 31 янв.); *Это нужно для тех, в ком живет милосердие и человечность; ...слишком много правильных слов о милосердии, чести, совести*. Таков же способ толкования *милосердного человека* (*любой добрый, отзывчивый, милосердный человек...*; *Да, мы — милосердный народ, умеем сострадать и откликаться на чужую беду*). Семантическая опустошенность милосердия в некоторых подобных контекстах проявляется в той легкости, с которой оно включается в публицистические штампы, ср.: *...усилить*

...деятельность по воспитанию граждан и особенно подрастающего поколения в духе патриотизма и интернационализма, гуманизма и милосердия, дружбы народов и глубокого уважения национальных чувств каждого народа (Крестьянка. 1990. № 3).

Приведем наиболее полное толкование слова *милосердие* из МАСа: 'готовность оказать помощь, проявить снисхождение из сострадания, человеколюбия, а также сама помощь, снисхождение, вызванные такими чувствами'. Названная готовность может проявляться как в личностной, так и в социальной сфере. В личностной сфере ситуации милосердия относятся к любви, несчастью и утешению, проступку и снисхождению. Речевые акты похвалы, призыва, мольбы, упрека, связанные с ситуациями милосердия и знакомые нам, скорее, по литературе XIX в., указывают на исключительно проработанное и рафинированное смысловое поле *милосердия*. Отсутствие милосердия приравнивается к жестокости, просьба и мольба о нем говорят о несоответствии прототипической ситуации милосердия со стороны агенса. Однако для средств массовой коммуникации обращение к личностным ситуациям милосердия не характерно.

3. *Практическое, активное милосердие, дело милосердия, труд милосердия*. В эту группу входит наибольшее количество употреблений. В современных контекстах *милосердие* приравнивается к типовому точечному действию, что находит отражение в типовых сочетаниях *акт милосердия, акция и акции милосердия, акции "Милосердие"* (в отличие от сочетания *сестра милосердия*, содержащего признак непрерывности). *Милосердие* приравнивается в данном случае к *благотворительности*, что находит отражение в совместном употреблении (*акты благотворительности и милосердия; благотворительность, спонсоры, милосердие, меценаты*). Ср.: *Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас...* (Евангелие от Матфея, гл. 6.). Для практического милосердия, раскрывающегося в социальной сфере, характерны три явления:

- а) субъект — агент действия милосердия — организация, квалифицирующая себя как милосердная, ср.: *Советский фонд милосердия и здоровья, кооператив "Милосердие", службы и общества милосердия;*

- б) точечность и одноразовость актов и акций милосердия, находящая отражение в *хрониках, неделях милосердия*, как и в первом случае, приходит в противоречие с интуитивно ощущаемыми смыслами, не вмещающимися в данное представление *милосердия*. Ср. попытки снятия этого противоречия в образных пониманиях: *"Цепь милосердия", "Цепочка милосердия", "Караван милосердия";*

- в) несмотря на то что практическое милосердие в большинстве случаев может быть заменено *благотворительностью*, обратное неверно, что особенно ощущается в атрибутивных употреблениях, ср.: *благотворительная выставка, вечер, шоу, концерт, турнир, круиз* при невозможности **милосердное шоу, *милосердный круиз*. Таким образом, разделение практического и духовного милосердия приводит к обнаружению — отрицательным путем — некоторых

невысказанных смыслов, которые входят в прототипическую ситуацию милосердия.

"Юрист постигает смысл закона с точки зрения данного случая и ради этого данного случая" [1, 384]. Для современного социума характерны одновременные попытки познания конкретных ситуаций как ситуаций милосердия и катализ закона милосердия. Так вырисовываются конституирующие черты того, что может быть названо сценарием или инвариантной ситуацией милосердия — "...то общее, что есть у целой совокупности конкретных ситуаций, то представление, которое возникает у носителя языка при восприятии предложения безотносительно к какой-либо конкретной языковой обстановке" [2, 70]. Участники ситуации милосердия — агенс и пациенс — наделены исходными необходимыми свойствами для вступления в ситуацию милосердия. Со стороны агенса — это некая внутренняя потребность, включающая свободу воли, не связанная с обязанностью или с какой-либо корыстной целью. Источник действия, таким образом, чувство милосердия, которое — в применении к социальной сфере — должно рассматриваться как категорический императив (ср.: *Милосердие должно быть возведено в ранг государственной политики...* — Л.Сальникова. Нищие. — Огонек. 1990. № 22). Со стороны пациенса — это нужда в милосердии, вызванная неблагополучием по любому из жизненных параметров.

Именно пациенс (характер его неблагополучия) обуславливает конкретное воплощение активности агенса в ту или иную форму (несчастные — утешение, немущие — материальная помощь, заблудшие — снисхождение).

Существует принципиально исчислимый состав пациенсов — безусловных участников ситуации милосердия (инвалиды, престарелые, больные, дети, немущие), и соответственно существует некоторая группа слов, семантически достаточных в качестве актантов представленной лексемой *милосердие* пропозиции. При этом ясно, что ситуация милосердия разворачивается во множестве конкретных проявлений и не ограничена участием в ней указанных пациенсов. Однако участие "нетипового" для ситуации пациенса требует дополнительной его характеристики как нуждающегося в милосердии, ср. **милосердие к ученику*, требующее расширенного контекста, т.е. конкретного референта с его конкретным неблагополучием.

Ситуация милосердия, развиваясь по видимости как однонаправленная (нетранзитивная) с прибавлением для пациенса, является в действительности рефлексивной: при соответствии начальным условиям в выигрыше оказываются обе стороны (устранение или уменьшение неблагополучия для пациенса и моральное удовлетворение для агенса). При этом естественно, что конкретные ситуации милосердия ни в коей мере не уничтожают моральную потребность, являющуюся непрерывной готовностью к совершению добра. В этом смысле сценарий милосердия есть сценарий жизни.

Количество конкретных ситуаций, которые подводятся под сценарий милосердия, необычайно велико (для сравнения — в наших примерах: предупреждение об опасности; предоставление возможности избежать

неприятности; пожертвования; помощь инвалидам; распределение инвалидных колясок; утешение потерявшегося ребенка; уход, когда присутствие причиняет страдание, и мн. др. Интерес представляют следующие случаи: *Лично мне, инвалиду без обеих ног, не нужно такое милосердие и это милосердное общество*; ср. разнообразные — и в ряде случаев иронические — употребления: *Четыре кило милосердия*; *Милосердие без милосердия*; *Беспредел милосердия*; *Клеймо "милосердия"*; *Милосердие не без горечи* (заголовки). Во всех этих случаях — несоответствие прототипической ситуации милосердия по параметрам, связанным именно с духовной сферой. Здесь важно интуитивное осознание носителями языка несоответствия между концептом этого слова в современном обыденном сознании и истинным концептом, которое и делает *милосердие* "культурным", а не просто идеологическим словом. Отсюда возможные прогнозы относительно дальнейшего бытования *милосердия*:

1) восстановление — в качестве необходимых — ныне отчужденных либо смутно ощущаемых смыслов (ср. в этой связи роль церкви);

2) включение собственно внутриязыковых механизмов, отбор из ныне нестабильной сочетаемости канонических форм употребления, которые и определяют его семантику;

3) маловероятен, но возможен уход концепта из языкового сознания, а слова — из активного запаса языка.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988.
2. Успенский В.А. К понятию диатезы // Проблемы лингвистической типологии и структуры языка. Л., 1977.

А.Д.Кошелев

К ЭКСПЛИЦИТНОМУ ОПИСАНИЮ КОНЦЕПТА "СВОБОДА"

Различные определения понятия "свобода", содержащиеся в толковых и философских словарях, по существу весьма схожи. Их инвариант лучше всего выражает центральная часть толкования В.Даля:

(1) *Свобода* — '...возможность действовать по-своему; отсутствие стеснения, неволи, рабства...'

Подобную трактовку можно встретить и в лексикографических работах, ср.:

(2) *Свобода* *Х-а* 'возможность *Х-а* делать то, что он хочет'. Эти описания хорошо согласуются с нашей интуицией, однако, как показывает референциальный анализ употреблений слова *свобода*, они не полны или, точнее, недостаточно эксплицитны и неявно опираются на некоторые важные умалчиваемые признаки.

1. Не-свобода *Х-а* (человека, социальной группы, народа и т.д.) ассоциируется у нас с наличием каких-то ограничений на деятельность, точнее, выбор *Х-а*. В то же время свобода *Х-а* вовсе не

означает полного отсутствия для X-а каких бы то ни было ограничений, что фактически следует из (1) и (2). Автор, например, при всем желании не может принять участие в кубке мира по шахматам или в работе съезда депутатов России, поскольку не имеет на это права. Этот запрет, однако, ни в коей мере не ущемляет его свободы. Свобода печати также не предполагает абсолютной свободы публикаций. Можно указать запреты на публикацию государственных секретов, материалов расистского толка и т.п. В футболе полевому игроку запрещено играть рукой. И хотя ему часто хочется это сделать, вряд ли он скажет, что это правило ограничивает его свободу на поле. Наконец, высказывание *У отца Мария пользовалась полной свободой* также не означает, что для Марии не было никаких запретов или ограничивающих правил со стороны отца.

Более того, ситуация, когда правил и запретов, ограничивающих выбор действий X-а, оказывается слишком мало, ассоциируется уже не со свободой X-а, а с вседозволенностью, произволом и т.п.

Итак, слово *свобода* приложимо только к таким ситуациям действительности (референтным ситуациям), которые характеризуются определенной уравниновешенностью разрешений и запретов на выбор X-а.

2. Персонифицируем источник запретов. Обозначим его через Y и будем считать, что это активный деятель, проявляющий собственную волю (человек, семья, коллектив, общество, государство и т.п.). Теперь можно сформулировать следующий признак: "подчиненный статус X-а по отношению к Y-у". Усиление/ослабление запретов на выбор X-а трактуется как не-свобода/свобода X-а лишь при условии, что X находится в отношении иерархической подчиненности Y-у. Рассмотрим следующую ситуацию: в вечерние часы жители города не могут выйти на улицу. Предположим, что это вызвано (а) введением комендантского часа законной властью и (б) действием банды преступников. В случае (а) жители вполне могут сказать *По вечерам мы лишены свободы передвижения (должны сидеть дома)*. В случае (б) это высказывание выглядит по меньшей мере сомнительным. Здесь следовало бы сказать: *По вечерам мы вынуждены сидеть дома*. Аналогично, если тренер дал установку нападающему играть в защите, последний после матча вполне может сказать: *Я был лишен свободы действий*. Если же он играл в защите, уступив, скажем, требованиям шантажиста, этот факт требует уже иного описания, например: *Я был вынужден/меня вынудили играть в защите*. В первом случае X (жители/футболист) находится в отношении подчиненности к Y-у (властям/тренеру), а во втором — это условие не выполняется. Далее, вполне возможны ситуации, когда, скажем, дочь ограничивает выбор действий отца. Однако высказывание *Отец пользовался полной свободой у своей дочери* допускает корректное осмысление лишь в случае, когда отец находится у дочери в подчиненном положении, например на иждивении. Условимся называть "областью выбора X-а" набор возможностей,

из которых Х может выбирать исключительно по своему желанию или в соответствии со своими целями (без оглядки на внешние запреты). Используя это понятие, можно сказать, что слово *свобода* приложимо лишь к тем ситуациям, в которых область выбора Х-а ограничена подчиняющим Y-м.

3. Естественно возникает вопрос: как различить свободу и не-свободу Х-а? Для ответа на него введем понятие "нормативной области выбора" — области выбора, которая признана как разумная, справедливая, соответствующая подчиненному статусу Х-а относительно подчиняющего статуса Y-а. Обладание нормативной областью выбора и делает Х-а свободным. Ситуация, в которой область выбора меньше нормативной, трактуется говорящим как не-свобода Х-а (при условии, что сам Х тяготится таким сужением), в пределе — рабство. Противоположную ситуацию, когда Х реально выходит за пределы нормативной области, можно охарактеризовать примерно так: "Х слишком много себе позволяет" (вседозволенность, произвол и т.п.). Например, различие между понятиями "сексуальная свобода" и "распущенность", "свобода поведения" и "развязность" и под. обусловлено различием представлений о норме, свойственным разным социальным группам. Эти группы и выступают здесь в роли подчиняющего Y-а. Высказывание советского эмигранта в США типа *У молодых американцев слишком много свободы* также свидетельствует о несовпадении его представлений о норме с представлениями американцев. Однако, в отличие от оценок типа "распущенность", здесь говорящий признает американский стандарт как чужую норму, поэтому употребление слова *свобода* вполне уместно.

4. Как можно заметить, выявленные признаки складываются в картину, менее привлекательную, чем традиционное представление о свободе — 'возможность действовать по своему желанию'. Образно говоря, свобода — это положение Х-а, которого Y держит на достаточно длинном поводке. Дадим более строгое определение:

(3) *Свобода Х-а* = 'а) Х находится в иерархически подчиненной роли к Y-у; б) Х реально имеет некоторую область выбора, ограниченную Y-м; в) по мнению говорящего, область выбора Х-а нормативна'.

Рассмотрим для примера понятие "свобода воли". Здесь роль Х-а играет духовное начало (внутреннее "Я") человека, а в роли Y-а выступает такая подчиняющая сущность, как Бог, Природа. Наличие у Х-а области выбора воли, ее ограниченность Y-м и определенная нормативность подтверждаются существованием таких понятий, как "фатализм", "детерминизм", с одной стороны (утверждение полного отсутствия выбора — аналог рабства), и "волюнтаризм" (в философском значении), "абсолютная свобода воли" — с другой (полное отсутствие ограничений на выбор воли — аналог вседозволенности). И здесь референтная ситуация в полной мере удовлетворяет всем признакам, указанным в (3). Сходным образом трактуется и понятие "внутренняя свобода" (здесь Y — социальное окружение).

5. При образовании референции слова *свобода* концепт (3) как бы накладывается на ситуацию действительности, наделяя ее своей структурой (конечно, при условии успешного согласования признаков "а" — "в" с конкретными свойствами ситуации). Тем самым референция не просто фиксирует какие-то свойства ситуации действительности, но изменяет (структурирует) ее, делает конкретным воплощением концепта. Интересно знать, в какой мере такая структуризация субъективна? Идентификация самого факта подчиненности X-а Y-у наиболее объективна, поскольку отношения подчиненности, как правило, заданы в действительности конвенционально и явно. Поэтому рассогласованность по данному признаку приводит к некорректности референции (см. п. 2). Идентификация области выбора X-а, неподвластной Y-у, уже менее объективна, так как требует гораздо больших знаний о конкретной реализации отношения подчиненности. При отсутствии таких знаний говорящий получает возможность высказать собственную точку зрения, не нарушая корректности референции, ср.: *Человек обладает/не обладает свободой воли*. Наконец, оценка нормативности области выбора вполне субъективна, поскольку представления о норме у разных людей могут весьма сильно различаться (см. п. 3). Выражаю глубокую благодарность В.С.Баевскому, М.И.Козлову и Н.В.Перцову за содержательные обсуждения и ценные советы.

Т.В.Радзиевская

СЛОВО СУДЬБА В СОВРЕМЕННЫХ КОНТЕКСТАХ

Наблюдения над функционированием слова *судьба* в современном языке позволяет выделить две группы контекстов, которые условно можно назвать традиционными и нетрадиционными. Употребление *судьбы* в первых характеризуется, с одной стороны, вхождением в устойчивые словосочетания, а с другой — опорой на "традиционную" для *судьбы* связь с идеей предопределения (событийной детерминации, "сужденности"). В нетрадиционных контекстах *судьба* расширяет свою сочетаемость, устанавливает новые семантические связи. Не ставя перед собой задачи охвата всех словоупотреблений, рассмотрим основные случаи функционирования слова *судьба*.

1. К числу традиционных следует отнести такие контексты, в которых *судьба* может выступать в функции субъекта в сочетании с такими предикатами, как *свела*, *занесла*, *привела*, *разлучила*, *преподнесла подарок*, *устроила так, что*, *послала*, *сыграла злую шутку*, *была милостива*, *носила по свету*, *хранила*, *отпустила срок*, *придумала*. Эти сочетания, образованные в результате процессов вторичной номинации [6], создают определенный мир — мир судьбы как активно действующей силы, творящей новые ситуации. В сочетании с этими предикатами *судьба* не может иметь при себе притяжательных местоимений: **Ее судьба разлучила ее с Петром*.

Особенностью функционирования в связном тексте таких сочетаний является их вхождение в структуру анафоры — как прогрессивной, так и регрессивной. Они входят в состав высказывания, предваряющего рассказ о каком-либо событии или оформляющего его завершение: *Судьба свела нас снова через два года; Вот какой подарок преподнесла мне судьба.*

Синтаксические отношения между высказыванием-интродукцией и конкретизирующим высказыванием разнообразны. Они, например, могут входить в состав одного предложения, ср.: *Вот такой странный ход придумала судьба, чтобы перевернуть мою жизнь: в скором времени Дина Дурбин стала моей женой* (Ю.Нагигин). Семантический объем анафоры также различен, и конкретизирующее высказывание может представлять собой как одно предложение, так и пространный текст. Так, один из разделов своих воспоминаний "Маска и душа" Ф.Шаляпин открывает зачином: *Много замечательных и талантливых людей мне судьба послала на моем артистическом пути*, за которым следует повествование, составляющее целый раздел.

В интродуктивных высказываниях происходит нейтрализация агентивной семы в значении *судьбы*, слово утрачивает статус семантического субъекта, а его сочетания с предикатами образуют нерасчлененную номинацию события. Актуализированными в слове *судьба* оказываются лишь семы случайности — неожиданности и значительности события, ср.: *Судьба свела нас снова через два года = Мы неожиданно друг для друга встретились снова через два года, и это событие значимо для моей жизни*. Сема значительности ("судьбоносности") происшедшего как раз и обуславливает прагматическую функцию такого предложения в речи и тексте — быть зачином рассказа о конкретном событии, подготовить к нему адресата. Вне структуры анафоры *судьба* в рассматриваемых сочетаниях, обозначая объект невидимого мира, сохраняет статус семантического субъекта, автономную знаковую функцию, однако "комбинаторные" возможности слова остаются ограниченными, его сочетаемость с предикатом требует определенной семантической мотивации, свойственной процессам вторичной мотивации. Так, вряд ли можно считать естественными, достаточными мотивированными сочетания в следующем высказывании: *Судьба тогда была и теперь бьет меня в морду, как в бубен, и не только в морду, но и в душу* (слова И.Северянина, приводимые в воспоминаниях И.Одоевцевой).

Эти же смыслы выступают семантическим компонентом сочетаний слова *судьба* с глаголами *благодарить*, *проклинать*, *молить*. Имея ограниченное употребление, эти сочетания используются в рамках высказываний, выражающих не просто оценку происшедшему, но указывающих на то, что говорящий придает ему особое значение. Ср.: *Я благодарю (должен благодарить) судьбу за эту встречу; Я буду молить судьбу, чтобы... и Хорошо (я очень рад, доволен), что произошла эта встреча*. Ср. также выражения *разделить судьбу, соединить (связать) свою судьбу, устраивать судь-*

бу. В сочетании с такими предикатами, как *смириться, противиться, верить*, слово *судьба* принимает те семантические признаки, которыми характеризуются валентности данных предикатов: *смириться с судьбой* = *смириться с плохой судьбой*, *верить судьбе* = *верить хорошей судьбе* [1, 115—116]. В таких сочетаниях у *судьбы* актуализируется признак событийности.

Таким образом, к числу традиционных контекстов употребления слова *судьба* относятся случаи несвободной сочетаемости с предикатами. В этих сочетаниях оно приспосабливается к обозначаемому и к функции образуемой номинации. Актуализированными в этих случаях оказываются семантические признаки значительности, неожиданности, событийности, а функционирование слова связано с вхождением в структуру анафоры, с выполнением функции ввода основного сообщения (интродуктивной), с повествовательной текстовой структурой, жанром рассказа. Во всех этих случаях оно характеризуется неавтономной знаковой функцией.

К числу контекстов, занимающих промежуточное положение между традиционными и нетрадиционными, относятся такие, в которых *судьба* включена в состав предиката. Это высказывания, отражающие "процесс проникновения в суть конкретного явления, его познания" [2, 332].

Высказывания типа *Это судьба* обычно выступают ответом на вопрос о причине события: *Что это?* или *Почему это?* Эту ситуацию хорошо иллюстрирует следующий классический фрагмент: *Зачем же, Антон Антонович, отчего же это? Зачем к нам ревизор? — Зачем! Так уж, видно, судьба* (Гоголь). Такой предикат относится к событию, причины которого недоступны непосредственному наблюдению, а само высказывание отражает своеобразный ментальный акт. Вынесение суждения здесь основывается на догадке, "внутреннем" видении. Такие трактовки причин события сходны с "диагностическими" высказываниями относительно физической или психической сферы, ср.: *Что это — печень или почки? — Это почки* (в ситуации поиска причин недуга); *Что это — зависть или обыкновенная жадность? — Это жадность* (поиск истинных мотивов поведения). В этих случаях *судьба* актуализирует те смыслы, которые восходят к идее детерминации события — предопределенность, "сужденность", неизбежность.

Не будучи в целом предикатным словом, *судьба* появляется в сочетании с "подкрепляющим" контекстом — вопросом, противопоставлением и т.п., — от которого зависит его прочтение. Так, в высказывании *Это всезнание страсти поэт несет с чувством огромного достоинства, как царскую корону — она тяжела, но это "божий" дар, это судьба, и от них не отказываются* (литературоведческое исследование) благодаря "подкрепляющим" выражениям (*"божий" дар, от них не отказываются*) слово *судьба* получает осмысление как "то, что суждено".

Наряду с такими трактовками, в которых *судьба* актуализирует свое традиционное значение, наблюдаются и достаточно индивидуальные. Ср., например, следующее высказывание: *Но он же*

был человеком судьбы, рока, то есть иррационального в истории. Революция есть судьба и рок (Н.Бердяев), где то есть-выражение выступает как индикатор смысла слова *судьба*. Такова же роль синтаксически развернутого предиката в придаточном, сопоставляемого с предикатом *стало судьбой* в следующем высказывании: *То, что для Котляревского... и других было благородным занятием среди прочих, развлечением — не без пользы и приятности, для Шевченко стало судьбой* (литературоведческое исследование). Судьба здесь может трактоваться как "главная линия жизни". Такие суждения характерны для многих текстов, посвященных осмыслению событий в жизни человека — художественных биографий, жизнеописаний, очерков, мемуаров, а также литературоведческих работ, анализирующих, в частности, образы героев литературных произведений.

Таким образом, можно сказать, что *судьба*, участвуя в актах интерпретации событий и явлений, допускает субъективное употребление; смысл слова в этих случаях определяется другими компонентами сложной номинации, в которую входит слово *судьба*. Это говорит о том, что сигнификативное, социально закрепленное значение слова существенно стерлось. Предикаты с ним не являются самодостаточными, автономными в семантическом аспекте, они требуют дополнительных пояснений со стороны говорящего, экспликации его мысли в конкретизирующих высказываниях.

2. Нестабильность значения слова *судьба* отражается на его положении в том семантическом пространстве, которое образуют вместе с ним понятия "рок", "участь", "доля", "удел". Современное употребление слова *судьба* свидетельствует о том, что оно охватывает семантическое пространство этих понятий, отодвигая их на его периферию. Основное из соотносимых с концептом "судьба" существительное *участь* в результате реорганизации семантического пространства получило сему отрицательной оценки. Так, говорят о *жалкой, горькой, несчастной участи* и не говорят о *хорошей, счастливой участи* (ср.: *участь этого несчастного, но не участь этого счастливого*). В художественных контекстах прошлого века оно нейтрально по отношению к отрицательной или положительной оценке и способно входить в оба оценочных поля, ср.: *Мне, мне молиться с вами, Донна Анна! Я не достоин участи такой. / Я не ропщу о том, что отказали боги / Мне в сладкой участи оспаривать налоги* (Пушкин) [8]. Это свойство перешло к существительному *судьба*, которое, отличаясь активностью функционирования, доминирует и в поле отрицательной оценки, ср.: *Но судьба моего любимого театра все же оказалась печальной. Его сослали в Ростов-на-Дону* (Ю.Нагибин). Второе семантическое свойство слова *участь* — наличие семы "пациент" ситуации — обуславливает его сочетаемость с предикатами: *постигла участь, участь решена*. Образую сочетания с этими предикатами, *судьба* получает и эту семантическую характеристику и тем самым делает еще один шаг к вытеснению из семантической "ячейки" слова *участь*.

Существительное *удел*, семантически близкое *участи*, употребляется в основном как предикат: *Это его удел; Таков удел слабых*. Характерным для поведения этого слова является согласование с такими классифицирующими именами лиц, которые отражают идею природной предопределенности жизни: *удел глупых (слепых, слабых людей, артиста, поэта)*. Слово *судьба* также легко включается в эти контексты, оно способно замещать слово *удел*, которое благодаря своей предикатности сохраняет свои позиции в семантическом пространстве.

Слово *доля* в современной русской речи практически не используется в свободных сочетаниях и в основном появляется в составе выражений типа *выпало на долю*. Слова *фатум, рок*, в отличие от слов *доля, судьба, участь* не закрепленные паремиями, являются очевидными "аутсайдерами" рассматриваемого семантического пространства и встречаются, как правило, в контекстах, посвященных теме "воля судьбы".

Таким образом, десемантизация слова *судьба* и активность его функционирования ведут к тому, что сужаются семантические "ячейки" одних слов и вытесняются из употребления другие слова. В переорганизации семантического пространства эти явления, однако, не единственны. Важнейшим результатом функциональной активности слова *судьба* оказывается его сближение со словом *жизнь* и соответственно стремление к "стыковке" с его семантической сферой.

3. Это сближение обусловлено вхождением обоих понятий в предметную область "человек" и регулярной сочетаемостью слова *судьба* с именем ее носителя: *судьба Вавилова (композитора, декабриста)*. Оно имеет, однако, весьма относительный характер и выражается не столько во вторжении судьбы в семантическое пространство *жизни*, сколько в формировании под влиянием этой связи нового — предметно-ориентированного — концептуального содержания.

Слова *судьба* и *жизнь* имеют много общих контекстов, однако образуют различные по смыслу высказывания. Так, *судьба*, входя в сочетании с определениями в состав бытийного предложения, образует интродуктивное высказывание, требующее рассказа о судьбе конкретного лица, ср.: *У него была нелегкая (необыкновенная, интересная, трудная, трагическая, страшная) судьба*. Интродуктивную функцию имеют также высказывания, в которых *судьба* выступает как сфера бытования, в которой локализованы судьбообразующие события: *В его судьбе много странного*. Необходимость же конкретного рассказа о событиях связана здесь с тем, что *судьба* соотносится с ненормативным аспектом жизни [4]. Существительное *жизнь*, появляющееся в таком же синтаксическом контексте, не образует интродуктивного высказывания и выступает, скорее, как констатация: *У него была нелегкая (бурная, насыщенная, необыкновенная) жизнь*. Если известен род занятий человека, то такое высказывание понимается однозначно — как описывающее именно эту сферу жизни; оно, естественно, может быть до-

полнено конкретизирующими сообщениями, но это не является обязательным.

Характерна также разная специализация слов *судьба* и *жизнь* в отношении их субъектов. *Жизнь*, связанная с физическим аспектом существования, — достояние любого. Это слово употребляется не столько с именами лиц, сколько с притяжательными местоимениями, поскольку входит в рассказ о лице, которое уже находится в фокусе повествования. *Жизнь* мыслится как неотторжимая принадлежность лица, в то время как *судьба* может мыслиться автономно от лица и образует повествование, в центре которого — событийная линия, а не само лицо. *Судьба* связывается не только с выделенными, исключительными событиями, но и с особыми людьми, способными "оставить след в истории", жизнь которых с легкостью превращается в объект наблюдения и обсуждения: *Интересна судьба этого ученого (дипломата, артиста, полководца)*.

Жизнь, являясь предметом непосредственного наблюдения, получает определения по параметру способа бытования: *привольная, обеспеченная, бродячая, однообразная, легкая*. Эту же сторону затрагивает и ряд определений, неприложимых к *судьбе*, касающихся "событийной нормы" жизни — ее превышения или занижения: *насыщенная, напряженная, бурная; скучная, серая*. Основным рядом квалификаторов *судьбы* — те, которые подчеркивают необычность "сплетения" судьбообразующих событий: *удивительная, необыкновенная* и др. Эти определения в равной мере приложимы к существительному *история*, для которого также типично функционирование в интродукциях (*А сейчас я расскажу одну интересную историю*) и которое обозначает стандартный объект рассказа как коммуникативного действия. Это говорит о частичном пересечении семантических сфер этих понятий, а именно о вторжении *судьбы* в семантическую сферу понятия "история" и образовании более узкого понятия "история жизни"¹.

Подобно "истории", которая состоит из неоднородных событий, периодов (начало, конец, этапы), *судьба* складывается из разнооценочных событий, что видно из сочетаемости слова с некоторыми оценками. Так, выражение *тяжкая судьба* в высказывании *У него была тяжкая судьба* указывает на наличие такой цепочки событий, линия развития которых — от хорошего (нейтрального) к плохому. Выражение *тяжкая (тяжелая) жизнь* понимается в аспекте ежедневных трудностей. Ср. также: *У нее была счастливая судьба* и *У нее была счастливая жизнь*. Определенную роль в таком понимании судьбы играют, видимо, житейские аксиомы: *Конец — делу венец; Хорошо то, что хорошо кончается*.

Итак, этот материал показывает, что формирование нового концептуального содержания у слова *судьба* происходит как сближение этого концепта с концептом "история" и образование более узкого

¹Это значение как "история существования" выделено в [9] как самостоятельное, ср. значение "жизненный путь" в [7].

понятия, которое сопровождается становлением оппозитивной связи судьбы с концептом "жизнь"². Эти семантические процессы реализуются вследствие вхождения слова в анафорические структуры, его регулярного соотношения с фрагментом связного текста, приспособления к функции оформления повествования. Благодаря такому функционированию у слова формируются черты значения идентифицирующего типа [3, 172—202] с опосредующей знаковой функцией: оно указывает на внеязыковой объект в сочетании с фрагментом текста. В его значении отражается также связь с "нарративным регистром" в виде семантического признака "вербальный источник информации" (далее "вербальность"), о чем как раз и свидетельствует сочетаемость слова *судьба* с определением *интересный*.

Формирование идентифицирующего значения у слова *судьба* сопровождается развитием таксономических отношений, связанных с аспектиализацией жизни лица. Размышления о жизни тех или иных людей и создание их биографий, жизнеописаний, очерков об их жизни, литературных портретов породили такие сочетания, как *писательская (творческая, драматургическая, спортивная, литературная и т.п.) судьба*, отражающие событийный пласт, связанный с занятиями лица³. Ср. следующие фрагменты из "Жизнеописания Михаила Булгакова" М.Чудаковой: 1) *...встретил Булгаков это очередное событие своей драматургической судьбы...*; 2) *...утверждение исследователей, что литературная судьба Маяковского роковым образом оказывалась параллельной ситуации, в которую был поставлен Булгаков с осени 1929 г.*

Профессиональный срез судьбы начинает сопоставляться с непрофессиональным: появляются выражения *жизненная судьба, личная судьба, гражданская судьба*. Употребление таких номинаций вне структуры анафоры свидетельствует, как правило, о том, что пишущий исходит из того, что адресату высказывания известно, о каких конкретных событиях идет речь (см. приведенный выше второй пример).

Расширяя свою сочетаемость, *судьба* развивает посессивные отношения: в узус вошли и широко используются сочетания *судьбы* с именами *народ, культура, родина, община, государство, революция* и др. В современных текстах пишут о *судьбе фильма, рукописи, романа, повести, оперы* и других результатах творческого труда. Как правило, в этом случае имеется в виду тот отрезок существования, который заключен между моментом создания и моментом восприятия текста его адресатами (чтение текста, постановка спектакля, вхождение пьесы в репертуар) и окрашен событиями негативного ряда — запретом цензуры, потерей рукописи, провалом премьеры спектакля, ср.: *...озабоченный неудачной судьбой своих собственных либретто, Булгаков...* (М.Чудакова).

²Следует отметить, что вне этих семантических процессов остается слово *путь* (понятие "жизненный путь"), которое наиболее близко вiovь формирующемуся концепту *судьбы*.

³Ср. выражения *политическая (дипломатическая, военная, профессиональная) карьера*.

Такие словосочетания мотивируются ненормативностью событий, порождающих рассказ о них. Расширение сочетаемости связано со следующим условием: если объект, обозначаемый именем, может составить тему рассказа, то имя образует сочетание со словом *судьба*, ср.: *Судьба Янтарной комнаты; судьба библиотеки Ярослава Мудрого*. Выражения типа *судьба этого буфета (вазы, куклы)*, основанные на референтных presuppositions [1, 5], возможны, лишь когда выполняется это условие, ибо такого рода объекты не характеризуются "историческим существованием". Тем не менее они становятся все более употребительными, класс "носителей" судьбы расширяется, говорят о *судьбе музея, коллекции, дома, школы, башни* и т.д.

Судьба мыслится как целостное, нечленимое событийное образование; о событии, входящем в судьбу, можно сказать лишь: *поворот судьбы, это судьбоносное событие*. Свое собственное семантическое пространство *судьба* не стремится членить; появление таких выражений, как *все этапы человеческой судьбы, конец, к которому движется судьба*, окказионально, ибо *судьба* не разбивает партитивных отношений.

Судьбы взаимодействуют друг с другом как дискретные объекты. Они могут *пересечься*, когда лица оказываются участниками события, имеющего судьбообразующую роль. Они могут *слетаться* или *переплетаться* на определенный период, когда события одной судьбы находятся в отношении "взаимовлияния" с событиями другой судьбы, обуславливая их возникновение, их конкретные черты. Судьбы могут *слиться, соединиться в одну*, когда они перестают влиять друг на друга и когда один из носителей судьбы отождествляется повествователем с другим. Ср. о булгаковской пьесе о Пушкине: *Жизнь ее и Пушкина явлены в пьесе как две судьбы, идущие параллельно, но не могущие слиться воедино, а только роковым образом пересечься* (М. Чудакова).

Судьбы становятся предметом и сравнения и сопоставления, ср.: *У них сходные судьбы (*жизни)*. Его судьба совсем не похожа на ее судьбу. Высказывание *У них одинаковые судьбы* понимается обычно в смысле сходства, а не тождества ввиду бытования сентенции *Одинаковых судеб не бывает*.

В заключение отметим, что новое концептуальное содержание у слова *судьба* нельзя рассматривать как окончательно сформировавшееся. Слово исключительно активно в современных русских текстах, особенно публицистических, в которых широко "эксплуатируются" все его семантические возможности: происходит "подгонка и приспособление" [5] его значения к тому, что обозначается в высказывании. Его значение остается нестабильным. Однако генеральная линия в этом процессе прослеживается ясно — как движение от отвлеченного к предметному, обозримому, конечному. *Судьба* становится концептом сферы коммуникации, и в таком семантическом развитии слова можно видеть проявление прагматизации современного человеческого сознания и мышления.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл: (Логико-семантические проблемы). М., 1976.
2. Арутюнова Н.Д. Номинация и текст//Языковая номинация: Виды наименований. М., 1977.
3. Арутюнова Н.Д. К проблеме функциональных типов лексического значения//Аспекты семантических исследований. М., 1980.
4. Арутюнова Н.Д. Аномалии и язык//ВЯ. 1987. № 3.
5. Телия В.Н. Семантический аспект сочетаемости слов и фразеологическая сочетаемость//Принципы и методы семантических исследований. М., 1976.
6. Телия В.Н. Вторичная номинация и ее виды//Языковая номинация: Виды наименований. М., 1977.
7. Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. М.; Л., 1950—1965.
8. Словарь языка Пушкина. М., 1956—1961.
9. Словарь русского языка: В 4 т. М., 1981—1984.

Н.К.Рябцева

“ВОПРОС”: ПРОТОТИПИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ КОНЦЕПТА

А что если... наука увидит в конце концов, что мир состоит из одних вопросов!..

А.Платонов, “Технический роман”

Содержание понятия и значение слова связаны между собой, но эта связь в семантических исследованиях не всегда эксплицируется. Об этом свидетельствует, например, тот факт, что если заменить слово его толкованием, то текст может оказаться бессмысленным.

Слово *вопрос* неоднозначно. В словаре С.И.Ожегова ему приписаны три значения: 1) обращение, требующее ответа (*задать в.*); 2) положение, обстоятельство, задача... требующая решения (*национальный в.*); 3) дело, обстоятельство, касающееся ч.-л. (*в. времени*). Этот же факт — неоднозначность данного слова — при семантико-синтаксическом подходе описывается при помощи толкований, в которых отражаются специфические для каждого значения валентности и способы их заполнения.

Эти и другие, ставшие традиционными, подходы, не ставят себе целью ответить на вопросы, как и почему происходит изменение значений у данного слова, как они между собой связаны и каким образом все они вместе формируют единый концепт; случайны или закономерны выражаемые словом новые смыслы и какое воздействие они оказывают на концепт в целом.

Подобные вопросы характеризуют когнитивный подход к анализу языка. Он заключается в выявлении, объяснении и предсказании процессов категоризации и концептуализации, которые явно или неявно отражаются в языке и потому реконструируются в виде понятийной системы. Причем эта понятийная система несет заметный отпечаток человеческого опыта. Она показывает, как человек осмысляет мир. В рамках данного подхода сложилась теория прототипов, продолжающая интенсивно развиваться. Библиография по данному

вопросу содержится в статье [1]. Использование парадигмы теории прототипов позволяет проследить, как строится структура концепта "вопрос" и каковы его категориальные связи. Это, в свою очередь, поможет объяснить, какие смыслы и почему способно выражать слово *вопрос*.

1. Исходные факты в терминах теории прототипов. Будем исходить из того, что даны следующие факты:

1. Представление о том, что такое вопрос, целостно и едино. Это следует уже из того, что носители языка не осознают многозначность данного слова. Как и всякое другое представление, данное также устойчиво, способно изменяться, обогащаться, расширяться, но не переходить из одной категории в другую. Это свидетельствует о том, что есть некоторый когнитивный фактор, обеспечивающий единство концепта "вопрос" и единство (связь) всех его значений.

2. Слово *вопрос* употребляется в разных контекстах и имеет несколько значений. В него может быть вложен некоторый новый смысл, восстанавливаемый из контекста. Например, *решить вопрос* — описывается ситуация, в которой вопрос отождествляется с задачей; *поднять вопрос* — это как бы 'поставить его так, чтобы он был всем "виден"'. Предугадать, какой новый смысл можно вложить в слово *вопрос*, нельзя. Но и нельзя утверждать, что этот смысл будет случаен. Объяснение состоит в том, что концепт вообще и концепт "вопроса" в частности устроен так, что каждый — старый и новый — смысл, который можно выразить при помощи соответствующего слова, мотивирован, осмыслен. Источник мотивации следует искать в структуре концепта.

3. Концепт "вопроса" (как и любой другой) имеет внутреннюю организацию. Это не хаотичное нагромождение представлений, значений или смыслов и даже не их конъюнкция, а логическая структура. В основе концепта лежит исходная, прототипическая модель основного значения слова *вопрос*. Оно реализуется в выражении *задать вопрос — получить ответ*. Основное значение служит базой для формирования производных значений. Они реализуются в описаниях таких ситуаций, как *поставить вопрос — решить вопрос*. В структуре концепта это отражается в том, что в ней есть центральная и периферийная зоны. Причем последняя способна к дивергенции, т.е. вызывает "удаление" новых производных значений от центрального. Например, *вопрос времени* — выражение, в котором значение слова *вопрос* удалено от основного значения, но связано с ним. Это свидетельствует о том, что есть механизм, обеспечивающий упорядоченность строения концепта и связанность составляющих его элементов.

Структура концепта может быть цепочечной, радиальной и смешанной. Многообразие смыслов, которые вкладываются в слово *вопрос* (см. ниже), говорит о том, что соответствующий концепт относится к смешанному типу.

4. Концепт "вопроса" не уникален. Он не стоит особняком в системе представлений. Представления группируются в кластеры, или категории, формирующиеся в зависимости от их значимости для

определенной сферы человеческого опыта. Иными словами, представление о том, что такое вопрос, складывается в рамках некоторой категории. Установить, как категоризируется вопрос, можно, если определить, в результате какого прототипического эффекта сложилась специфика употребления слова *вопрос*.

Прототипический эффект возникает, когда более сложные элементы категории описываются в "терминах" более простых — элементарных, центральных представлений, составляющих ядро категории. Один из самых распространенных способов категоризации наряду с метонимическим переносом — концептуальная метафора, по Дж.Лакоффу [2]. Например, "дружба — это ценность", потому что мы *дорожим дружбой, ценим ее, храним, бережем*. Такие элементарные представления, как "ценность", служат когнитивной базой категоризации более сложных представлений, поэтому они называются категориальными точками референции. Они формируют конвенциональные ментальные образы. С их помощью осмысляются более абстрактные сущности, которые составляют периферийную зону категории. Вопрос — это психологическая и потому более сложная сущность, чем физический объект, поэтому его категоризация происходит в результате действия прототипического эффекта. Транспозиция конвенциональных образов с простых представлений на сложные не случайна. Она отражает способ познания мира сквозь призму человеческого опыта.

II. Категоризация концепта "вопрос". Концепт "вопроса" складывается из его "внешней", категориальной, отнесенности и внутренней, смысловой, структуры. И та, и другая стороны "выходят" на его центральный, базисный элемент. Для внутренней структуры он служит основой прототипического значения всех словоупотреблений данного слова, для внешней — моделью категоризации всех его значений.

Как отмечалось, базисной моделью концепта "вопрос" служит ситуация "вопрос — ответ". Более общо ее можно представить как "возникновение некоторого фактора — реакция на него". Эта модель повторяется во всех употреблениях слова *вопрос* (и поэтому она базисная для данного концепта); ср.: *поставить вопрос — решить вопрос, неясный вопрос — выяснить вопрос, поднять вопрос — закрыть вопрос, спорный вопрос — урегулировать вопрос, вопрос жизни и смерти — выбрать жизнь или смерть*.

Из этих примеров складывается образ следующей ситуации: «возникает некоторый („сдерживающий“) фактор; его возникновение не соответствует нормативному представлению о ходе событий. Чтобы восстановить его или достичь поставленной цели, нужно устранить этот фактор». Аналогичная ситуация представлена в выражениях *столкнуться с непониманием — преодолеть непонимание, а также урегулировать разногласия, выяснить недоразумение, устранить неясность, уладить спор, развеять сомнения, решить задачу, и проч.*

Все эти сущности — *вопрос, спор, разногласия, сомнения, недоверие, проблема, задача* и др. — психологического порядка. Их осмысление

происходит по аналогии с физическим миром. То, что они *встают, поднимаются*, требуют *устранения*, является результатом их категоризации как препятствий. То, что они способны подвергаться тем же действиям, что и физические преграды, — результат прототипического эффекта.

Существуют критерии, позволяющие провести разграничение между препятствиями и не-препятствиями. Препятствия мешают действию. Типичные препятствия — это *стена, ограда, замок, барьер* и т.п. Для всей категории "препятствие" они служат когнитивными точками референции — исходными простыми представлениями, которые распространяются на более сложные ситуации. *Спор, непонимание, недоверие, конфликт* и т.п. — тоже помехи действию, но более сложные хотя бы потому, что их нельзя видеть (ср.: *стена непонимания/недоверия*). Происходит метафорический перенос исходных простых представлений на более сложные. Основанием переноса служит сходство образов ситуаций, или моделей: "видимая или невидимая помеха действию". В результате возникает прототипический эффект: психологические сущности, мешающие достижению цели или нормальному ходу событий, категоризируются как препятствия.

Этот перенос нельзя считать ни необходимым, предсказуемым, ни случайным. Он мотивирован однотипностью образов обоих ситуаций и их значимостью для человеческого опыта и потому осмыслен. Категориальная отнесенность "вопроса", в свою очередь, мотивирует все реальные и возможные значения слова *вопрос* и объединяет их в цельное представление. Она обеспечивает концептуальную устойчивость этого представления и его связь с другими концептами данной категории. С другой стороны, модель базисного элемента концепта "вопрос" содержит основание для такого метафорического переноса.

III. Структура концепта "вопрос". Итак, базисный элемент в структуре концепта "вопрос" задается основным значением этого слова, которое реализуется в ситуации *задать вопрос — получить ответ*. Все периферийные элементы концепта задаются производными значениями слова *вопрос* и содержат прототипическое значение, которое связывает их с центром радиально или цепочно.

В исходном значении *вопрос* — это 'незнание плюс запрос на его снятие', или более подробно: 'осознание отсутствия знания, которое необходимо для нормального хода событий (достижения поставленной цели) и способ преодолеть эту преграду'. Модель базисного элемента, таким образом, следующая: "цель — отсутствие важного фактора (знания) для ее достижения — реакция". Эта модель ситуации транспонируется на другие, аналогичные ситуации, позволяет применять к ним слово *вопрос* и выступает основой когнитивных связей, при помощи которых происходит распространение (расширение) значений слова *вопрос*. Иными словами, каждый раз, когда слово *вопрос* употребляется не в исходном, а в производном значении, это употребление мотивировано сходством описываемой ситуации с прототипической, которую порождает базисный элемент концепта "вопрос". Каждое новое значение слова *вопрос* не будет поэтому случайным, но оно не будет и необхо-

димым, его нельзя предугадать. Оно будет осмысленным благодаря связи с базисным элементом концепта.

Базисный элемент концепта "вопрос" не только задает модель ситуации, которая повторяется во всех случаях употребления слова *вопрос*, но и содержит прототипическое значение для всех смыслов, которые можно вложить в это слово. В качестве центрального компонента значения в базисном элементе выступает 'незнание'. Оно "воспроизводится" в периферийных значениях в виде общего отрицания, ср.:

вопрос ≈ 'сомнение, неуверенность': *поставить под вопрос, оставить вопрос открытым* ('без ответа/решения'), *вопрос не в этом*;

вопрос ≈ 'противоречие': *спорный вопрос, вокруг этого вопроса разгорелись споры*;

вопрос ≈ 'невыявленное содержание': *толковать вопросы, задаться вопросом, выяснить вопрос*;

вопрос ≈ 'незаконченное дело': *заниматься вопросами экономики, вопрос требует анализа ситуации, работать над вопросом, справиться с вопросом*;

вопрос ≈ 'трудность, препятствие': *вопрос упирается в поиск Р, встал вопрос о выборе Р., снять вопрос, столкнуться с вопросом, подойти к вопросу с другой стороны*;

вопрос ≈ 'нерешенная задача': *решить вопрос, возвратиться к вопросу* ('решить снова'), *вопрос ждет решения*;

вопрос ≈ 'неясное изображение, картина, силуэт': *неясность вопроса, осветить вопрос, пролить свет на вопрос*;

вопрос ≈ 'груз, тяжесть, предмет находящийся не на (своем) месте (не в естественном положении)': *ставить, поставить, поднять вопрос, оставить вопрос открытым, снять вопрос*;

вопрос ≈ 'несорванный плод': *вопрос созрел, назревший вопрос*;

вопрос ≈ 'недостигнутая цель': *вопрос в том, чтобы прийти к согласию (вовремя сделать работу)*.

Итак, концепт "вопроса" содержит внутреннее отрицание. Оно входит в базисный элемент в виде компонента 'незнание' и в периферийные элементы. Оно связывает все смыслы, которые можно выразить при помощи слова *вопрос*, с прототипическим значением 'незнание'. 'Незнание' служит основанием для отнесения концепта "вопрос" к категории психологических препятствий и мотивирует все случаи употребления слова *вопрос*. Все они явно или неявно отражают способ осмысления психологической реальности, которая связана со сферой деятельности.

Таким образом, теория прототипов в отличие от объективной классификации понятий учитывает способ осмысления мира человеком сквозь призму субъективного опыта. Согласно этой теории, существуют сферы опыта, значимые для категоризации явлений. "Помеха действию" — важный элемент опыта, поэтому он релевантен для формирования категориальных кластеров. В нашем случае это обстоятельство проявляется, в частности, в том, что слово *вопрос* имеет большое количество определений, намного больше, чем самый близкий его "партнер" — слово *ответ*. Вопросы бывают *прямыми* или

завуалированными, трудными и легкими, сложными и простыми, запутанными и ясными, особыми или отдельными, непропорциональными и закономерными, каверзными или насущными, своевременными и преждевременными, неуместными или логичными, а также важными, жизненными, второстепенными, щекотливыми, открытыми, большими, волнующими, острыми, немymi, риторическими, лирическими (И.И.Ковтунова), безответными и мн. др. Это же обстоятельство свидетельствует о том, что осознанию незнания придется в практике человека большое значение.

С другой стороны, стоит только оставить сферу социального опыта и перейти в сферу научного опыта, ситуация заметно меняется. Несмотря на то что в научном познании вопросы имеют ничуть не меньшее значение, здесь они входят в небольшой разряд "явлений", обозначающих исходную точку познания. Это — *вопрос, проблема, задача, цель*. Ответ же приобретает гораздо более сложную сеть связей с явлениями, которые представляют собой "научную реакцию" на установленное (осознанное) незнание. В качестве ответа на поставленный вопрос (задачу, проблему, цель) здесь *выдвигаются предположения, гипотезы, идеи, концепции; строятся рассуждения, теории, классификации; предлагаются объяснения, определения, допущения, выводы; высказываются мысли, суждения, взгляды, точки зрения; открываются факты, закономерности, тенденции, законы; проводятся эксперименты, сопоставляются данные, собирается информация* и мн. др.

Характеристика концепта "вопрос" в терминах теории прототипов не исчерпывается изложенными наблюдениями. Как и большинство "социальных" концептов, данный должен содержать базисный элемент, состоящий не из одной модели, а из экспериенциального набора моделей [1, 37]. Это следует уже из того, что психологические сущности никогда не исчерпываются описанием их при помощи одной "физической модели", в данном случае — модели "помеха действию". Так, в представление о том, что такое вопрос, безусловно входят идеальный случай и стереотипные ситуации (ср. *логичный вопрос — щекотливый вопрос — вопрос жизни и смерти*), включается его метатекстовая роль (ср.: *Это вопрос или замечание?*), связь с поведением (*немой/риторический вопрос*) и мн. др. Не вызывает сомнения, однако, что учет подобных фактов не только не противоречит исходным соображениям, но подтверждает, что концепт — это целостное образование, способное пополняться, изменяться и отражать человеческий опыт; концепт имеет логично организованную динамичную структуру, состоящую из исходного — базисного — элемента и связанных с ним через прототипическое значение производных элементов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лакофф Дж. Мышление в зеркале классификаторов // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1988. Вып. 23.
2. Lakoff G., Johnson M. Metaphors we live by. Chicago, London, 1980.

М.А.Дмитровская
ФИЛОСОФИЯ ПАМЯТИ

В настоящей статье на основе анализа значения и употребления слов, относящихся к полноте памяти, рассматривается связь памяти с восприятием, сознанием (в том числе самосознанием) и мышлением.

Человеческая память не представляет собой чего-то единого. Различные виды деятельности неизбежно требуют разных механизмов запоминания и воспроизведения. А.Бергсон провел четкую границу между памятью, основанной на привычке (например, заучивание наизусть стихотворения), и памятью, основанной на воспроизведении образа (например, воспоминание об обстоятельствах, в которых происходило заучивание стихотворения) [3]. П.П.Блонский выделяет четыре вида памяти: моторную (память-привычку), аффективную (память чувств), образную (память-воображение) и логическую (память-рассказ). Эти виды памяти являются членами одного последовательного ряда в онто- и филогенезе. Моторная и аффективная память возможны у низших животных, для развития же последующих форм памяти необходимо наличие высокоразвитого мозга [4]. Образная память связана с идеей времени и прошлой жизнью человека, логическая память имеет отношение к запоминанию мыслей и их последующему воспроизведению. В дальнейшем изложении нас будет интересовать образная и логическая память, причем главным образом первая. Мы также покажем, что между этими видами памяти не существует резкой границы.

Поскольку образная память является генетически связанной с восприятием и сохраняет эту связь в своих проявлениях, то естественно предположить, что между глаголами памяти и восприятия существует большая семантическая общность. В одной из своих работ А.Вежбицкая предложила такие толкования для глаголов восприятия, которые позволяют избавиться от сложного компонента "воспринимать" и заменить его небольшим набором базовых понятий. Ее толкование выражения *Я вижу нечто* позволяет проследить двустороннюю связь человека с миром: зрительный образ порождается миром, и на основе этого образа человек делает вывод о существовании чего-либо в мире [6]. Важно, что в указанном толковании онтологический компонент является не отдельным, а просто вычлененным из процесса восприятия. Видение окружающего мира как существующего составляет единый акт восприятия. Человек и фрагмент мира являются со-бытийными друг другу: воспринимаемое (и, следовательно, *существующее*) в мире попадает в поле зрения человека, *существующего* в этом фрагменте мира.

"Онтологическое согласование" человека и мира, представляющееся тривиальным для высказываний с глаголами восприятия в форме настоящего времени, перестает быть таковым для высказываний в прошедшем времени. Так, на фразу *Я видел его вчера в театре* может последовать реплика *А разве ты был там?*

а вопрос *Вы посмотрели вчера фильм?* легко может быть переформулирован: *Вы ходили/были/попали вчера в кино?*

"Онтологическое согласование", значимое для восприятия, наследуется и образной памятью. Признание важности этого компонента позволяет объяснить специфику значения многих выражений, содержащих слова, относящиеся к полю памяти. Так, в предложении *Это случилось на моей памяти* фиксируется факт совпадения времени сознательной жизни индивида и времени некоторого события, а в высказывании *Эти деревья помнят Пушкина* к временной общности добавляется еще и общность пространственной сферы. Значимость для образной памяти со-бытийного компонента выявляется и при сопоставительном анализе употребления выражений *не знаю* и *не помню*. В большом количестве случаев эти выражения говорят о различном предшествующем опыте субъекта, ср.: *Я не помню, как закончилось собрание* и *Я не знаю, как закончилось собрание*. Первое высказывание обычно указывает на то, что человек присутствовал на собрании, но просто забыл некоторые его детали, второе же высказывание предполагает, что говорящего на собрании не было. Выражение *не помню* обнаруживает столь сильную "бытийную привязку", что может употребляться для описания таких ситуаций, когда говорящий, находясь в некотором фрагменте мира, в силу разных причин не был способен воспринимать окружающее, ср.: *Что было дальше, не помню, так как уснул/потерял сознание*. В подобных употреблениях глагол *не помнить* не имеет ничего общего с забыванием и смыкается с глаголом *не знать*. Таким образом, образная память связана с событийной стороной предшествующей жизни субъекта, знание же — с наличием/отсутствием некоторой информации.

Глагол *не помню* может присоединять не только придаточные с фиксированной областью определенности, но и придаточные с союзом *чтобы*, описывающие целостное положение дел, ср.: *Я не помню, чтобы он курил*. В этих случаях утверждения со словами *не помню* равнозначны утверждениям о несуществовании описываемого положения дел (по крайней мере в сфере личного опыта субъекта). О возможности существования этого положения дел за пределами его опыта субъект ничего не сообщает. Именно поэтому подобные высказывания могут использоваться для сокрытия истины.

Имеющая место при восприятии со-бытийность человека и окружающего мира устанавливается самим этим человеком. Человек локализует наблюдаемый мир относительно себя или, что то же самое, себя относительно наблюдаемого мира; ср. рассуждения, сопровождающие припоминание: *Где я мог видеть этого человека?/Где я его встречал?/Где мы с ним встречались?* и разговорное *Где мы с ним пересекались?* Даже в том случае, если объектную позицию при глаголе *помнить* занимают названия вещей или лиц, которым соответствуют "абстрактные индивиды", т.е. индивидные объекты, взятые в отвлечении от их конкретных про-

странственно-временных манифестаций [5], все равно правило "единства времени и действия" остается в силе, правда в несколько обобщенном виде. (Здесь мы имеем в виду такие употребления, как *Я помню эту книгу/подругу сестры*.)

Локализация себя в пространстве и времени предполагает, что деятельность человеческого сознания направлена не только на окружающий мир, но и на себя самого: в каждый момент человек должен осознавать себя, свое бытие-в-мире*. А.Бергсон подчеркивает, что осознание себя включает осознание своего тела: "наше настоящее... чувственно и... двигательно; — наше настоящее есть прежде всего состояние нашего тела" [3, 258]. В этом смысле высказывание *Я пишу письмо* (сейчас) не отличается от высказывания *Я вижу X*: человек осознает, что он пишет письмо и осознает, что он видит X, помещая при этом себя в структуру мира. В сферу образной памяти попадают не только данные зрительного восприятия, но вообще все, что является результатом осознания себя в мире. Человек может не только наблюдать за происходящим, но и непосредственно участвовать в нем. Высказывание *Я помню этот забег* возможно как следствие двух различных положений дел: *Я видел этот забег* и *Я участвовал в этом забеге*. В отношении событий и процессов, отмеченных личной вовлеченностью субъекта, он может говорить о своей памяти и никогда о видении, ср.: *Я помню нашу встречу* и **Я видел нашу встречу*.

Итак, восприятие внешнего мира и, следовательно, память о нем невозможны, если человек не воспринимает себя, не осознает себя, не помнит себя. Следует отметить, что речь здесь идет не только о долговременной памяти, но и о памяти, прямо опосредующей восприятие, обеспечивающей его непрерывность: сам процесс восприятия возможен только благодаря наличию памяти. Взаимосвязь восприятия, памяти и сознания (в том числе самосознания) проявляется в употреблении целого ряда выражений, относящихся к полю памяти. Так, полная утрата контакта с миром внешним (прекращение восприятия) и миром внутренним описывается в русском языке как потеря памяти или сознания (соответствующие выражения являются синонимичными): *потерять память/сознание, быть без памяти/без сознания, быть в беспмятстве/в бессознательном состоянии*. Обретение утраченного контакта с внешним миром и со своим "я" фиксируется выражениями *прийти в память/сознание, быть в памяти/сознании*. Временная потеря контакта с окружающим миром и с самим собой может отмечаться также выражениями *впасть в забытьё, забытьё, быть в забытьи*. Утрата определенных функций сознания нередко происходит и в ситуации нормальной (если расширить понятие нормы) жизнедеятельности человека. Под влиянием какого-либо аффекта человек может лишиться способности действовать *осознанно, обдуманно*, перестает контроли-

* Осознание себя всегда есть осознание себя в мире. Об этом свидетельствует, в частности, значение таких предложений, как *Я осознаю/помню себя с пяти лет*: человек помнит не просто себя, но себя в мире, мир вокруг себя.

ровать себя. Для описания подобных состояний используется выражение *без памяти*, присоединяемое к соответствующему предикату, ср.: *бежать/любить/веселиться/рад без памяти*. Человек может также перестать *помнить себя*, например от горя, радости, восторга, счастья. Показательно, что в приводимом ниже примере, где дается описание героем Л.Н.Толстого своего состояния в момент убийства жены, глагол *помнить* стоит не в настоящем, а в прошедшем времени, ибо относится не к долговременной памяти, а фиксирует восприятие и деятельность сознания (самосознания) в прошлом: *Когда люди говорят, что они в припадке бешенства не помнят того, что они делают, — это вздор, неправда. Я все помнил и ни на минуту не переставал помнить. Чем сильнее я разводил сам в себе пары своего бешенства, тем ярче разгорался во мне свет сознания, при котором я не мог не видеть того, что я делал* ("Крейцерова соната"). Понятия сознания и самосознания являются в известной степени тождественными: с одной стороны, невозможно осознавать окружающий мир, не осознавая себя в нем, с другой стороны, невозможно осознание себя без осознания себя в мире.

Как проявляются отмеченные характеристики образной памяти при воспоминании? То, что человек видел раньше, при воспоминании он видит снова, ср.: *Я вспомню детство — и увижу поле, над безымянной речкой — деревушку* (Н.Рыленков). *Не помнить* означает в конечном итоге невозможность снова увидеть (внутренним зрением), ср.: *А что было до замужества — не помню. Вспоминаю — и, как слепая, ничего не вижу* (М.Горький). При воспоминании прошлое как бы переносится в настоящее и соизмеряется одновременно двумя "я": нынешним "я" человека и его прошлым "я" непосредственного участника или наблюдателя былых событий. Важнейшим условием памяти является ощущение человеком тождественности этих двух "я": человек идентифицирует себя в прошлом и настоящем как одно лицо. При воспоминании человек снова осознает себя в мире, который этим воспоминаниям соответствует. Как отмечал А.Бергсон, воспоминание, проходя через серию различных состояний сознания, "материализуется в актуальном восприятии... где оно становится состоянием наличным и действующим", когда нам "рисуются наше тело" [3, 258]. Поскольку нынешнее "я" отделено от прежнего "я", человек может видеть самого себя в прошлом как бы со стороны, и в то же время за счет тождественности этих двух "я" человек может проживать фрагмент своего прошлого заново. Однако, сколь бы сильной ни была иллюзия, человек отдает себе отчет, что все происходит только в его воображении (ведь нынешнее "я" человека не только вспоминает, но и осознает себя вспоминающим), ср.: *Так я бродил в воспоминаниях по лесам, потом — по набережным Невы или по голубым от льна холмам суровой псковской земли* (К.Паустовский). Выражение *Как сейчас вижу/помню* лишний раз подчеркивает, что вспоминаемое имеет место не сейчас.

Таким образом, память определяет тождество личности человека,

единство его "я", понимаемое как непрерывность сознания "я", его самотождественность. "Память имеет значение трансцендентальное, и в ней мы не можем не видеть нашего над-временного единства", — читаем мы у П.Флоренского. И далее: «Время дано мне, как некое *"сейчас"*, почему сам я, смотрящий на все Время, зараз мне данное, — сам я стою над Временем» [9, 202]. Стойкие нарушения памяти, означающие утрату человеком своего прошлого опыта, ведут в конечном итоге к распаду личности. При этом собственный опыт человека может замещаться опытом другого (человек может считать себя, например, Наполеоном, при этом он как бы приобретает новое прошлое). А.Шопенгауэр говорит о расстройстве памяти как о характерном признаке безумия и в качестве косвенного подтверждения своей мысли приводит пример собственного языкового сопряжения этих понятий. Так, в индийской *"Лалитавистаре"* — жизнеописании Будды Шакьямуни — рассказывается, что в момент его рождения все больные на земле выздоровели: "все слепые сделались зрячими, все глухие стали слышать, и все безумные снова обрели память" [10, 89].

То, что при воспоминании прошлое созерцается двумя "я" единого человеческого сознания, имеет важные следствия для сочетаемости слов, относящихся к полю памяти. Глаголы *помнить, вспоминать, забывать* часто предпочитают умалчивать о ментальной природе процессов памяти. Они имеют прямой выход в мир. Эти глаголы, дублируя сочетаемость глаголов восприятия, могут присоединять придаточные изъяснительные, содержащие информацию о фактах и процессах, а также употребляться с именами событий, ср.: *Я видел/помню, как она спускалась вниз/что она спустилась вниз; Я помню его/свой отъезд на юг.* Однако в языке существуют также выражения, в которых отражен именно ментальный, вторичный характер восприятия при воспоминании. Погружаясь в прошлое, можно видеть не само это прошлое, а его *образы* или *картины*. Они могут вести вполне самостоятельную жизнь — *вставать, оживать, возникать, воскресать в памяти*, их можно также *вызвать* или *восстановить*. Образы, картины и воспоминания могут *сталкиваться, наплывать друг на друга, тесниться, проходить* или *бродить в памяти*. Нельзя хранить в памяти человека (или событие), но можно хранить память о нем или его образ (воспоминание). Как отметила Н.Д.Арутюнова, образ, являясь категорией сознания, тем не менее тесно связан в породившей его действительностью. Образ того, что находилось в сфере восприятия человека (образ-кадр), не может быть ложным или неправильным [2, 125]. При воспоминании нынешнее "я" человека может видеть прошлое с разной степенью четкости. Воспоминания и картины могут быть *яркими, отчетливыми* или, наоборот, *тусклыми, стершимися, размытыми и поблекшими*. При этом плохое качество воспроизведения в общем случае не зависит от качества предшествующего восприятия, а опосредуется памятью.

Вторичный характер визуального изображения при воспоминании прослеживается также в употреблении существительного *воображение* и глагола *представлять (себе)*. (Значимой является даже внутренняя форма этих слов: *во-ображение* и *пред-ставлять*.) Глагол *представлять* в отличие от глагола *помнить* не является фактивным: *представить себе*, т.е. *нарисовать в своем воображении*, можно как то, что имело место в действительности, так и то, чего там не было. Б.Рассел противопоставлял память воображению только по признаку отсутствия в случае воображения соотнесенности с прошлыми событиями. «Образы памяти и образы, порождаемые воображением, не различаются по своим внутренним свойствам. Их отличает то, что память сопровождается верой, которую можно выразить словами "Да, это было"» [11, 176]. Что касается слов *представлять (себе)* и *воображение*, то их неопределенность относительно того, к какому миру — воображаемому или реальному — относятся образы, всегда разрешается контекстом, ср.: *Он вспомнил прошлое. В воображении возникли картины пережитого; Он вновь представил себе тот миг, когда позвонил [прош. вр.] у двери* (В.Гроссман).

Таким образом, память имеет две области погружения. Отталкиваясь от явлений мира, она переплавляет их в феномены сознания. Мир и человек сливаются воедино в акте восприятия, а память закрепляет их неразрывную связь: *было, ибо я помню*. Через единство опыта человека память обеспечивает единство существования мира.

Рассмотрим теперь вопрос о связи памяти с мышлением.

Процесс воспоминания есть, собственно, процесс мыслительный: образы прошлого были бы хаотичны и бессмысленны, если бы их не соединял воедино разум. Это находит свое отражение в языке. Так, глагол *вспоминать* может выступать как близкий по смыслу к глаголу *думать* (о), ср.: [Юлий] *стал думать, вспоминать прошлое, бесстрашное и радостное лицо Памфилия, и ему захотелось видеть и слышать его* (Л.Толстой). В текстах часто встречаются указания на то, что деятельность памяти отливается в мысли или опосредуется мыслью, ср.: *На другой день князь Андрей вспомнил вчерашний бал, но не надолго остановился на нем мыслями* (Л.Толстой). Глагол *вспоминать*—*вспомнить* может являться наименованием речевого акта и вводить прямую или косвенную речь, ср.: *Бойцы вспоминают минувшие дни* (Пушкин); *"Он ведь уже уехал", — вспомнил Иван*. Здесь воспоминание, оставаясь укорененным в образе, является уже принадлежностью логической памяти (памяти-рассказа). Более того, при повторном воспроизведении рассказ уже может не нуждаться в поддержке образа. На это обратил внимание Б.Рассел [11]. Между образной и логической памятью нет резкой границы. Кроме восходящих связей надо отметить и нисходящие: логическая память влияет на сам характер образной памяти. С.Л.Рубинштейн, анализируя теорию четырех видов памяти П.П.Блонского, как ее недостаток

отметил то, что в этой теории не отражено, как содержание каждой последующей ступени накладывает отпечаток на предшествующую ступень и видоизменяет ее [7, 254].

Образная и логическая память в целом поставляют материал для мыслительной деятельности человека. "То, что мы называем разумом, есть только сжатое, концентрированное воспоминание или вывод из него... основа и разума и всей духовной жизни есть способность вспоминать", — писал Л.Н.Толстой в своих дневниках [5, 216—217].

Связь памяти с мыслительной деятельностью прослеживается и в этимологии соответствующих слов. В русском языке слова *память* и *помнить* родственны словам *мнить* и *мнение*. В "Словаре Академии Российской" 1847 г. фиксируется как устаревшее слово *помнѣть* в значении "подумать, представить себе в мыслях". Слово *память* родственно также др.-лит. *mintis* 'мысль, суждение', др.-инд. *matis* 'мысль, намерение, мнение', авест. *maiti* 'мысль, мнение', лат. *mens* 'ум, размышление, разум' [8, 195].

В качестве подтверждения своего понимания памяти как "творческого начала мысли" П.Флоренский в работе "Столп и утверждение истины" ссылается на выводы сравнительно-исторического языкознания, предваряя их таким рассуждением: "Язык тоже свидетельствует в пользу изложенного понимания памяти. По крайней мере корень слова *память*, $-\sqrt{т\eta}$ -, в индоевропейских языках означает мысль во всей широте понимания этого слова". И далее: "Таким образом, действительно *память* — это и есть *мысль* по преимуществу, сама *мысль* в ее чистейшем и коренном значении". Как отмечает П.Флоренский, нем. *Mensch* 'человек' означает, собственно, 'мыслитель' [9, 202—203].

Глаголы *забыть*—*забывать* и *помнить*, как и глагол *вспоминать*, тоже могут иметь отношение к актуальной деятельности человеческого сознания и мышления. Человек не может одновременно думать обо всем: глагол *забыть*—*забывать* в одном из своих значений является синонимичным глаголу *не думать* (о), ср.: *Забывать неприятность, не думать о ней Иван не мог*. Призыв *Забудь об этом!* часто означает 'Не думай об этом', а слова *Я не могу забыть об этом* звучат как признание в том, что человек постоянно думает о чем-то. Человек, сознательно желающий придерживаться в своем поведении определенной линии, должен *не забывать, помнить, держать в голове* соответствующие установки, ср.: *Точно так же для серьезного отношения к жизни надо понимать и помнить, что я умру, как и то, что меня не было раньше* (Л.Толстой). Только благодаря памяти возможна целенаправленная деятельность человека.

Актуальная деятельность сознания и самосознания, разум, рас-судок — вот сферы действия памяти. Память формирует личность человека и определяет ее тождество: именно память делает человека самим собой. "Велика сила памяти... — писал Августин, — приводит в какой-то ужас ее глубокое и неизъяснимое многообразие, и — это дух мой, и это я сам" [1, 288].

1. [Августин Блаженный]. Творения Блаженного Августина, Епископа Иппонийского. Киев, 1901. Ч.1: Исповедь.
2. Арутюнова Н.Д. Образ: (опыт концептуального анализа)//Референция и проблемы текстообразования. М., 1988.
3. Бергсон А. Материя и память. СПб., 1911.
4. Блонский П.П. Основные предположения генетической теории памяти//Хрестоматия по общей психологии. М., 1979.
5. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Пространственно-временная локализация как суперкатегория предложения//ВЯ. 1989. № 3.
6. Вежбицка А. Восприятие: семантика абстрактного словаря//Новое в зарубежной лингвистике. М., 1986. Вып. 18.
7. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1940.
8. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1971. Т.3.
9. Флоренский П.П. Столп и утверждение истины. М., 1914.
10. Шопенгауэр А. О безумии//Шопенгауэр А. Инстинкт и художественные наклонности: Жизнь рода. СПб., 1884.
11. Russel B. The analysis of mind. L., 1951.

Е.С.Кубрякова

ОБ ОДНОМ ФРАГМЕНТЕ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО АНАЛИЗА СЛОВА ПАМЯТЬ

Предлагая небольшой фрагмент концептуального анализа (КА) слова *память*, мы преследуем разные, но взаимосвязанные цели. С одной стороны, уточняются основания КА и его отличия от семантического анализа. Несмотря на то что семантический анализ отдельного слова обнаруживает точки соприкосновения с его КА, их конечные цели нетождественны. Если первый направлен на экспликацию семантической структуры слова, уточнение реализующих ее денотативных, сигнификативных и коннотативных значений, то КА предстает как поиск тех общих концептов, которые подведены под один знак и предопределяют бытие знака как известной когнитивной структуры. Семантический анализ связан с разъяснением слова, КА — идет к знаниям о мире. С другой стороны, интерес представляют и непосредственные результаты КА применительно к такому слову духовной культуры, как *память*, которое сейчас обретает множество новых значений и демонстрирует модель развития определенных ключевых слов.

В то время как конфигуративная и фонологическая сложность подобных слов остается длительное время относительно неизменной, а их семантическая структура хотя и меняется, но постепенно, концептуальная структура некоторых ключевых слов подвергается радикальным преобразованиям, отражая процесс подведения под форму того же знака более сложного содержания. В истории таких слов может наступить момент, когда их интенционалы сохраняются в относительно стабильном виде, экстенционалы же слова получают новое развитие и, связывая новый опыт со старым, начинают свою собственную жизнь в новых парадигмах знания. Выбранное для

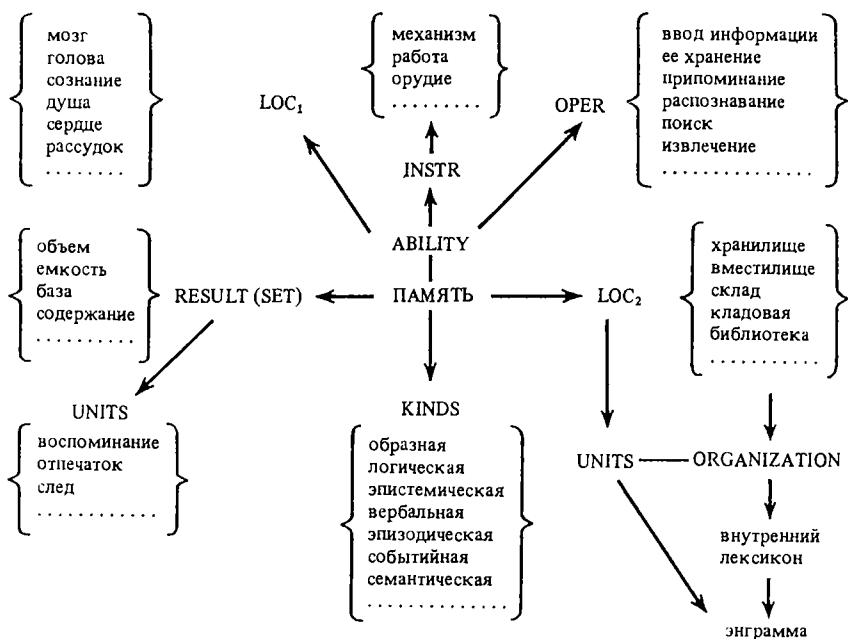
КА слово отражает именно такой процесс, а поэтому позволяет рассмотреть на конкретном материале, как меняется соотношение интенционала и экстенционала слова, каким может быть взаимодействие между обыденной и специальной лексикой, какой сложной и в то же время объяснимой может быть история развития слова. Среди слов, характеризующих духовную деятельность человека, слово *память*, несомненно, занимает особое место. Одно из ключевых слов русской поэзии, оно характеризует устремления русской литературы — сохранить в памяти народной моральные и этические ценности, сформировать идеалы поведения и образы, достойные подражания, сохранить все лучшее из опыта народа и его культуры. Писатели и поэты, философы и ученые мечтали оставить свой след в памяти людей и сделать свое творчество достоянием человеческой памяти.

Когда в "Беседах о культуре" С.С.Аверинцев говорит о филологии, он определяет ее так: "наука и историческая память", замечая далее: "...Мне кажется, что мы живем в такое время, когда происходит резкая поляризация человеческих возможностей, между прочим, и по отношению к наследию прошлого. Тот, кто сейчас выберет путь исторической памяти, получит ее, эту утрату, с такой полнотой, какая до сих пор была просто невозможной" [1, 36]. Объясняя, почему ему близок Вяч. Иванов, он подчеркивает: "благодаря уникальному чувству исторической памяти, живущей в слове, в конкретности плотного, сгущенного, сосредоточенного слова" [1, 6].

Ощущаемая здесь переключка с мыслями М.М.Бахтина о памяти слова заставляет нас обратить внимание на то, какой очевидной была связь между памятью и языком, и поставить вопрос о том, что же сохраняет само слово *память* в своей концептуальной структуре, какие идеи собирает оно в единый гештальт, что сосредоточено в нем самом. По определению С.И.Ожегова, слово *память* значит в обыденной лексике "способность сохранять и воспроизводить в сознании прежние впечатления, опыт, а также самый запас хранящихся в сознании впечатлений", и на основании этой дефиниции мы и можем начать строить концептуальную, или когнитивную, карту слова как организованную вокруг таких концептов, как "способность", "сознание", и наконец, "запас", интерпретируя каждый из них и связывая с ними те или иные употребления слова.

Коррелируя с глаголом *помнить*, который означает "удерживать в памяти", слово *память* означает нечто вроде способности помнить, что возвращает нас к идеям А.Вежбицкой о перцептивной лексике и ее понимании через триаду «способность — орган — функции» и заставляет в нашем случае раскрыть способность помнить через локализацию этой способности в голове/мозгу/сознании человека, а также через такие функции памяти, как распознавание, узнавание, припоминание, сохранение в ней опыта, знаний, извлечение их из памяти и т.д. (см. рис.).

Если обороты типа *память подвела/отказала* свидетельствуют о том, что она понимается как некий орган, а обороты типа *в моей*



памяти равносильны в ряде контекстов обороту *в моем сознании/воображении*, то обороты *быть без памяти, привести в память* и т.д. указывают на синонимию памяти и сознания. Примером инструментального прочтения слова являются конструкции *память хорошо/плохо работает*.

Интересно, что сосредоточением воспоминаний, впечатлений может быть не только сознание, но и сердце, душа, слово, а значит, локус памяти понимается достаточно различно: к тому же сердце может помнить нечто отличное от того, что помнит рассудок, ср.

О память сердца, ты сильней
Рассудка памяти печальной.

Обороты *память чувств/сердца/слова* и т.п. начинают цепь представлений о ней как определенном вместилище, хранилище, кладовой и даже складе, и, пожалуй, именно концепт LOC становится главным для конструкций в обыденной речи. Действия, связанные с памятью, описываются такими предикатами, как *хранить в памяти — извлекать из нее, присутствовать в памяти — отсутствовать в ней, удерживать в памяти — не удерживать, сохранять — не сохранять, стать достоянием памяти — черпать из нее* (как из колодца). Хотя лексикографически этот компонент не отмечен, фактически он маркирует огромное количество случаев употребления слова. Именно это осмысление служит мотивом для сравнения памяти с библиотекой, и Аристотелю принадлежит мысль о том, что обращение к памяти равносильно поиску нужного тома книги.

Согласно современным воззрениям, работа памяти напоминает работу библиотечной поисковой системы (ср. [2, 82]), а теория памяти выступает одновременно и как проблема получения, переработки, сохранения и извлечения информации, и как проблема ее организации, и, наконец, как проблема ее единиц. Совершенно очевидна связь этих проблем с центральными проблемами когнитивных наук.

Проще говоря, развитие многих современных экстенциональных развитий значения можно наблюдать именно в связи с концептом вместилища: на базе этого "ближайшего" значения слова рождаются "дальнейшие", в том числе и терминологизованные, специальные значения — "емкости памяти", ее объема, ее "пропускной способности" и т.д. Развитие претерпевает и рожденный на основе понимания памяти как кладовой или склада образ памяти машины — аналога базы знаний в компьютерах (и запаса знаний, и их организации в памяти — устройстве). Но, пожалуй, самое впечатляющее развитие получает концепт единицы памяти, ибо в кладовой хранится нечто конкретное, а вместилище служит помещением, местом для чего-либо.

Уже в обыденной речи по принципу *pars pro toto* и *totum pro parte* слово *память* легко становится эквивалентом частицы памяти, ее единицы, т.е. синонимом слова *воспоминание*, ср.: *память о героях войны, о событиях 1941 года, память о прошлом* и т.д. Ср. также: *посвятить свой труд памяти кого-либо*, т.е. сделать его знаком памяти, знаком воспоминаний. В этом смысле слово *память* особенно часто используется и в поэзии, ср. у А.А.Ахматовой:

Память о солнце в сердце слабеет...

или:

Тяжела ты, любовная память!

В обыденной речи используется и такая единица памяти, как след, отпечаток, образ, ср. у Пастернака:

"Не трогать, свежее выкрашен", —

Душа не береглась,

И память — в пятнах икр и щек

И рук, и губ, и глаз...

(Примечательно, что оба поэта считают память локализованной отнюдь не в голове, а в душе и сердце!)

От всех этих следов памяти можно протянуть цепочку к таким понятиям биологии памяти, как "энграмма" и "след".

Мотивы перехода от понятия памяти к представлению о ее единицах очевидны и с лингвистической точки зрения: валентности глагола *помнить о ком-либо/чем-либо* "наследуются" словом *память*. А поскольку можно помнить о разных событиях, людях, книгах, впечатлениях и даже о том, какое чувство вызывало то или иное событие и как оценивался тот или иной факт, виды памяти оказываются весьма разнообразными. Экстенсионалы такого рода связаны

поэтому с формированием представлений о видах памяти, которые могут зависеть от времени удержания в памяти того или иного явления (ср. кратковременную и долговременную память), от того, что конкретно хранится в памяти (ср., например, противопоставление эпизодической памяти и памяти семантической, из которой первая считается привязанной к определенному месту и времени запомненного события, а вторая — безотносительной ко времени и месту ее получения/или, наконец, от того, в какой модальности была получена та или иная информация и в какой форме она оставила свой след). Так, например, различают память зрительную (мы вспоминаем те или иные картины, образы и на нашем внутреннем экране можем "прокрутить" целые сцены, своеобразные фильмы), память слуховую (мы помним ряд мелодий, а возможно, звучание стиха и речи близких), тактильную, осязательную и, конечно, вербальную.

Нередко память вербальную, или словесную, противопоставляют всем остальным типам памяти, однако это весьма не точно: вербальная память сама включает и слуховые образы знаков, и зрительные образы их написания, и образы содержания знаков — концепты — идеальные единицы сознания, составляющие часть общей концептуальной модели мира.

Концептуальный анализ можно было бы продолжить и в другом направлении, поскольку, идя от значения LOC и зная иерархию глубинных семантических падежей, мы могли бы легко объяснить переходы и семантические сдвиги от одного значения к другому в цепочке:

LOC — SOURCE — GOAL — RESULT и т.д.

В прототипической семантике такие сдвиги уже были описаны в работах Т.Гивона, Дж.Лакоффа, У.Чейфа (см. например: [3; 5]). Но, пожалуй, самое интересное заключается в том, что каждый концепт, включенный первоначально в когнитивную структуру рассматриваемого знака, начинает серию преобразований экстенсионалов слова и становится таким образом источником и отправным пунктом новых употреблений слова, стимулом для введения в действие законов регулярной полисемии со всеми ее предсказуемыми семантическими сдвигами (метафорами, метонимиями и т.п.).

Возможно, что впоследствии богатство новых значений слова и их разнообразие заставят пересмотреть и исходную, интенциональную, структуру слова и что постоянные членимые операции в речевой деятельности — от интенционала к экстенсионалам, новым областям референции и, наоборот, от этих экстенсионалов с их обогащающим эффектом к лексическому ядру слова — изменят и синхронную систему значений слова *память* или вызовут преобразования в их иерархии. Эту картину динамики семантической структуры слова мы и попытались показать нашим анализом.

Вернемся к когнитивной карте слова. Можно рассматривать ее как отражение наиболее употребительных контекстов слова. Можно — как констатацию всех направлений, по которым идут преобразования семантики слова. Можно — как рекомендацию к более полному лексикографическому представлению значений слова и т.д.

Существенно, что предлагаемая карта демонстрирует как центробежные, так и центростремительные потенции слова, о которых когда-то писала Н.Ю.Шведова [4]. В этом смысле указанные в схеме концепты служат посредниками между "готовым" интенционалом и "рождающимся" в употреблении слова новым экстенционалом. К тому же, если идти от концептов к интенционалам, вырисовывается картина конвенционального значения знака, а если от концепта — к их конкретным субститутам "вправо" и "влево", видна складывающаяся в языке синонимия. Всё вместе дает представление о семантических сетях, связывающих отдельные значения слова, и можно говорить о когнитивной структуре как о фреймовой, ибо заполнение концептуального слота отражает обычные сочетаемости рассматриваемого слова, его стандартные заполнители и т.д.

Находящееся в центре схемы слово *память* выступает в виде порождающего механизма, источника своих разнообразных "разверток", и легко представить дальнейшие ответвления от точек на этой схеме.

В своей ранней работе А.Вежбицкая писала о том, что в словаре положение отдельных слов не тождественно, ибо одни слова как бы высвечивают значение других и выступают как объясняющие их смысл [6]. Они — как лампочки на елке, которые освещают и другие игрушки. Образцом таких слов она считала семантические примитивы, немногим более десятка слов. Можно полагать, что такой же силой — объяснять семантику других слов — обладают и ключевые слова эпохи. Как подчеркивали ранние семиотики, знак только тогда становится знаком, когда он интерпретирован с помощью других знаков, или, как отметил Ю.С.Степанов, каждая операция со знаком культуры и его истолкованием сама становится знаком культуры.

В русской поэзии слова в цепочке *память — душа — жизнь* связаны между собой так тесно, что сама память персонифицируется, выступает как нечто живое, которое может заговорить: цикл стихотворений А.А.Ахматовой называется "Голос памяти", а в одном стихотворении она пишет:

У меня сегодня много дела
Надо память до конца убить...

Из сказанного ясно, что сегодня мы не можем объяснить содержание таких центральных философских понятий, как "сознание", "знание", "мозг", "информация" и др., не обращаясь к понятию памяти и не создавая теории памяти. Концептуальный анализ этого слова имеет, таким образом, прямое отношение не только к истолкованию самого слова, к пониманию всего аппарата когнитивных наук, но и к объяснению таких важнейших для лингвиста понятий, как "язык", "слово", "внутренний лексикон".

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Попытки объясниться. М., 1988.
2. Найссер У. Познание и реальность: Смысл и принципы когнитивной психологии. М., 1981.

3. Чейф У. Память и вербализация прошлого опыта // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Прогресс, 1983. Вып. 12.
4. Шведова Н.Ю. Об активных потенциях, заключенных в слове // Слово в грамматике и словаре. М.: Наука, 1984.
5. Concepts of case / Ed. by R.Dirven, G.Radden. Tübingen, 1987.
6. Wierzbicka A. Semantic primitives. Frankfurt a. M., 1972.

В.В.Туровский

ПАМЯТЬ В НАИВНОЙ КАРТИНЕ МИРА: ЗАБЫТЬ, ВСПОМНИТЬ, ПОМНИТЬ

Как известно, наши наивные представления о мире — или, другими словами, наивная модель мира — реализуются и проявляются в лингвистическом поведении языковых единиц. Задача данной работы — исследовать лингвистическое поведение основных глаголов, относящихся к функционированию памяти, и на этой основе выявить свойства наивной модели памяти.

Заполнение валентности содержания. Рассматриваемые глаголы практически не имеют ограничений на заполнение семантической валентности содержания. Это может быть факт, обозначаемый придаточным изъяснительным с союзом *что* (безударным): *Иван забыл/вспомнил/помнил, что Марья уехала из города*. Это может быть процесс, обозначаемый придаточным с союзом *как* (который также не может нести фразового ударения): *Ты забыл/помнишь/вспомнил, как мы с тобой в детстве лазили в сад за яблоками?* Это может быть текст: *забыть/помнить/вспомнить стихотворение, текст присяги*. Содержанием у этих глаголов может быть и любой образ — чисто сенсорный (*забыть/помнить/вспомнить вкус черешни, запах роз, как выглядит настоящий бифштекс*) или более сложный (*забыть/помнить/вспомнить войну, родной город*). Наконец, здесь возможно множество объектов любого из перечисленных типов: *забыть/помнить/вспомнить теорию чисел* (≈ "...множество утверждений, составляющих теорию чисел"), *лица друзей* и т.д.

При всем сходстве рассматриваемых глаголов между ними есть и различия. *Забыть* может присоединять в качестве дополнения инфинитивный оборот, а *помнить* и *вспомнить* — нет, ср.: *Забыл взять с собой зонтик, позвонить по важному делу* — **Помнил/Вспомнил взять зонтик, позвонить по делу*. Кроме того, можно просто *забыть зонтик*; но если и можно *помнить/вспомнить зонтик*, то смысловой соотнесенности с предложением, включающим *забыть*, тут нет.

Семантический тип предиката. *Забыть* — мгновенный предикат, относящийся к классу achievement, по Вендлеру (в терминологии Т.В.Булыгиной [1] — "глагол мгновенного осуществления"). Об этом свидетельствует, во-первых, тот факт, что НСВ-коррелят *забыть* — *забывать* не имеет актуально-длительного значения. Далее, о точечном характере этого предиката на временной шкале свидетельствует его сочетаемость с наречиями: он плохо сочетается

с наречиями меры и степени (*отчасти забыть*, *немного забыть*, **очень забыть*), однако может присоединять временные модификаторы: в самом деле, можно *постепенно забывать математику*, *английский язык*, *отчий дом*, *лицо матери*. В подобного рода предложениях забывание естественно интерпретировать как "пунктирно" (см. [2]) растянутое во времени, при сохранении точности, мгновенности и дискретности каждого элементарного "акта забывания": в самом деле, *постепенно забывать математику* \approx 'одно за другим забывать утверждения из области математики'; *постепенно забывать лицо матери* \approx 'одну за другой забывать черты лица матери' и т.п.

Глагол *вспомнить* почти полностью подобен *забыть*: он также является глаголом мгновенного осуществления, и его свойства мало чем отличаются от свойств *забыть*. Одно существенное отличие все-таки есть: НСВ-коррелят *вспомнить* — *вспоминать* может употребляться в актуально-длительном значении, например: *Иван долго вспоминал, как он сюда попал*. Однако, как отмечают Т.В.Булыгина и А.Д.Шмелев [2], это *вспоминать* (назовем его *вспоминать 2*) не является тривиальным НСВ-коррелятом *вспомнить* и должно описываться отдельно от чисто видовой пары *вспомнить/вспоминать*. 1. *Вспоминать 2* — это глагол типа accomplishment, по Вендлеру, или "свершения" (в терминах [1]), обозначающий целенаправленную ментальную деятельность и в качестве естественного предела имеющий достижение *вспомнить*.

Наконец, *помнить* — стативный предикат, обозначающий длящееся положение дел.

Контролируемость*. *Забыть* обозначает неконтролируемое действие: *Как он хотел забыть тюремное прошлое — сам! и чтоб забыли другие люди! и чтоб забыла судьба!* (А.Солженицын). Это подтверждается и возможностью употребления совершенного вида в императиве при отрицании. Если судить по этому тесту, то *вспомнить* — действие контролируемое: **не вспомни*; маркировано неконтролируемым аналогом *вспомнить* выступает безличная конструкция с возвратной формой *вспомниться*: *При слове "интурист" Ивану тотчас же вспомнился вчерашний консультант* (М.Булгаков). Тем не менее само вспоминание также далеко не всегда подвластно человеку: *Иван ни с того ни с сего вспомнил почему-то вчерашнюю прогулку*. Дело здесь в том, что тест на существование совершенного вида императива при отрицании "работает" только в одну сторону: если такая конструкция возможна, то глагол действительно всегда обозначает неконтролируемое действие. Обратное, вообще говоря, неверно: если она невозможна, это еще не значит, что действие контролируемое. Помимо *вспомнить* императив совершенного вида с отрицанием не употребляется для такого очевидно не контролируемого глагола, как *найти*: **не найди*. Употребление форм императива вообще управляется комплексом довольно сложных и нетривиальных правил; так, например, вообще невозможен отрицательный императив при глаголах типа *окинуть (взглядом)*.

*Здесь мы опираемся на описание контролируемости и тесты, предложенные в работе

Итак, *вспомнить* — действие неконтролируемое. *Помнить* также неконтролируемо; *вспоминать* 2, т.е. деятельность, имеющая целью *вспомнить*, очевидно контролируемая деятельность, но с неконтролируемым результатом.

Принципы толкования глаголов памяти. При рассмотрении возможных способов толкования глаголов памяти обращает на себя внимание следующий замечательный факт: эта группа глаголов имеет поразительно аналогичную ей группу в сфере предметных глаголов, а именно: глаголам *помнить* — *забыть* — *вспомнить* — *вспоминать* 1 — *вспоминать* 2 по своим лингвистическим свойствам соответствуют глаголы *иметь* — *потерять* — *найти* — *находить* — *искать*. В самом деле, *потерять*, подобно *забыть*, обозначает неконтролируемое "мгновенное осуществление", так же как и *найти*; *находить* — тривиальный НСВ-коррелятор для *найти*, в то время как *искать* — контролируемая целенаправленная деятельность с целью достигнуть результата, т.е. *найти*.

Эта аналогия настолько полная, что она вряд ли случайна. Может быть, глаголы памяти вообще следует толковать через соответствующие глаголы "поисковой" группы: *забыть* через *потерять*, *вспомнить* через *найти* и т.д.? Альтернативное описание глаголов памяти через *знать*, предложенное Вежбицкой [4], неудовлетворительно; против такого описания можно выдвинуть два аргумента. Во-первых, *помнить*, *забыть* и т.д. можно образы (см. выше), которые *знать* нельзя: **Иван помнит/забыл/...как он в детстве бегал с Марьей взапуски* — **Иван знает, как он в детстве бегал с Марьей взапуски*; **Я помню чудное мгновенье...* (Пушкин) — **Я знаю чудное мгновенье*. Во-вторых, Вежбицкая интерпретирует глагол *забыть* как постепенный и процессуальный ("Сначала становится не-знающим... и затем не знать"), в то время как выше было показано, что по крайней мере русский глагол *забыть* — мгновенный предикат.

Итак, *забыть* предлагается толковать как 'потерять нечто'. Что же именно мы теряем? Предположим, теряется сама информация, находившаяся в памяти (термин "информация" употребляется здесь в качестве ярлыка, объединяющего все разнообразие описанных в начале работы сущностей, с которыми может работать память). Но в таком случае совершенно необъяснимой становится возможность *вспомнить забытое*: мгновенный, неградуируемый характер забывания не позволяет считать, что вспомнить можно то, что забыто еще не полностью, частично. Потеря — это утрата; если память утратила какую-либо информацию, взять ее для воспоминания больше неоткуда.

Для разрешения этой проблемы рассмотрим более подробно глагол *потерять*. Что значит *потерять* нечто? Это значит, что мы утрачиваем потерянное; но, с другой стороны, оно не исчезает бесследно и необратимо: на самом деле мы всего лишь утрачиваем доступ к потерянному, поскольку не знаем его местонахождения. При этом мы можем прилагать какие-то усилия по исследованию того пространства, в котором, по нашим предположениям, потерянное может находиться, т.е. *искать* его. В результате, если повезет, мы

его *найдем*; но *найти* потерянное можно и совершенно случайно. Тем самым с этими глаголами связано следующее представление о том мире, в котором мы живем: это некоторое пространство, заполненное объектами; оно разделено на части, причем в одной из них мы имеем доступ к любому объекту, в то время как в другой мы можем лишь *искать* то, что нам нужно. Соответственно и множество имеющихся в мире объектов также разбито на подмножество объектов, к которым мы имеем доступ, и тех, доступа к которым нет. *Потеря* объекта — это его переход из первой группы во вторую, а *нахождение* его — из второй в первую. Естественно, речь здесь всюду идет о тех объектах, которые мы имели: нельзя *потерять* то, чего у нас не было. С другой стороны, случайно *найти* нечто новое можно.

Сказанное позволяет ответить на поставленный относительно *забывания* и *вспоминания* вопрос. В самом деле, если *забыть* толковать через *потерять*, а *вспомнить* — через *найти*, то становится ясным, что при забывании мы утрачиваем не саму информацию, но лишь доступ к ней, который и восстанавливается при *вспоминании*.

Наивная модель памяти. На основе всего сказанного уже можно описать некоторые свойства наивной модели памяти. Память представляется как некоторое пространство, в котором находятся всяческие объекты (разного рода образы, намерения, факты, тексты и т.п.); их мы объединили под общим ярлыком "информация". Раз что-то попало в это пространство памяти, оно оттуда уже просто так исчезнуть не может; но владелец памяти, который тем самым рассматривается как внешний активный субъект, пользующийся памятью как инструментом, вполне может потерять информацию в пространстве памяти, т.е. лишиться доступа к ней, или, другими словами, утратить "тропинку" в памяти, ведущую к этой информации. Однако доступ к информации может быть восстановлен, причем несколькими способами. Во-первых, владелец памяти может целенаправленно *искать* информацию и, возможно, *найти* ее, т.е. *вспоминать* 2 и *вспомнить* нечто. Далее, доступ к информации может быть обретен благодаря какому-либо внешнему воздействию, что обозначается в языке глаголом *напомнить* ('каузировать *вспомнить*'). При этом оказывается, что пространство памяти обладает некоторой топологией, основанной на двух традиционных отношениях — сходства и смежности. Наконец, можно просто "набрести" на какую-то информацию: *Вспомнилось; Ни с того ни с сего вспомнил*, т.е. случайно, а не в результате поисков *найти* нечто.

Конечно, пространство памяти не однородно; оно разграничено на "области" по некоторым признакам, которые здесь не рассматривались. Это, например, разграничение памяти образной и памяти фактической, а также актуальной и долговременной [3]; это, возможно, также, разграничение на "память сознания", о которой здесь только и шла речь, и "память сердца" (*Забыть любимую девушку* ≈ 'перестать любить'). Более подробное лингвистическое исследование должно выявить все эти свойства пространства памяти, что позволит составить более полную наивную модель памяти.

1. Булыгина Т.В. К построению типологии предикатов в русском языке // Семантические типы предикатов. М., 1983.
2. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Ментальные предикаты в аспекте аспектологии // Проблемы интенциональных и прагматических контекстов. М., 1989.
3. Дмитриовская М.А. Философия памяти // Наст. сб.
4. Wierzbicka A. Semantic primitives. Frankfurt a. M., 1972.

С.Л. Сахно

"СВОЕ—ЧУЖОЕ" В КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ СТРУКТУРАХ

Для изучения концептуального устройства языка большой интерес представляет вопрос о том, как в нем представлена оппозиция "я—другой", "свое—чужое".

Во многих высказываниях можно заметить одну семантическую (точнее, прагматическую) странность: те или иные слова преподносятся автором речи (Я) как слова другого, однако маловероятно, что они действительно были сказаны другим, например:

1) *Вот и слышатся то и дело сенсационные возгласы: там найдена панацея, тут — спасение, выполним то-то и то-то — и будет у нас счастье и благоденствие* (Правда). В этой фразе слово *панацея* включается автором газетной статьи в контекст цитирования, т.е. предполагается, что кто-то восклицает, говоря нечто вроде *Найдена панацея!* Но кажется невозможным, чтобы это могло быть кем-либо сказано о себе не в ироническом смысле. Отмечаемая странность не связана с отрицательно-оценочным значением данного слова, определения которого в словарях сугубо нейтральны (*средство, которое может помочь во всех случаях жизни*). Перед нами пример "своего—чужого" слова — весьма распространенного в языке явления, но недостаточно изученного. Возникают вопросы: для кого такое слово свое и для кого чужое? В каком смысле оно является своим или чужим?

Чтобы ответить на эти вопросы, рассмотрим случай, когда "свое—чужое" слово выделяется в высказывании специальным знаком отчуждения, например модализатором типа *так называемый*:

2) *В связи с этим заслуживает дополнительного рассмотрения опубликованная "Правдой" вместе с материалами "круглого стола" 3 марта так называемая "Демократическая платформа КПСС". Специально подчеркиваю — так называемая, потому что уже приелась бесцеремонная и безосновательная манера разных групп и группок, которые предъявляют исключительные права на демократизм* (Правда). В этом примере чуждость названия *демократическая платформа* для Я относительна: говорящий отвергает не саму номинацию, а лишь исключительное право ДРУГОГО на слово *демократический* — право, в котором ДРУГОЙ ему, по его мнению, отказывает. При этом говорящий оказывается как бы раздвоенным: он выступает как Я, противопоставленное ДРУГОМУ, и одновременно как "другой с точки зрения ДРУГОГО", "другой ДРУГОГО", т.е. как

НЕ-ДРУГОЙ. ДРУГОЙ также расщепляется на собственно ДРУГОГО и НЕ-Я (т.е. "другого с точки зрения Я"). Это соотношение можно представить в виде семиотического квадрата (рис. 1).

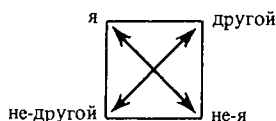


Рис. 1

Таким образом, в (2) слова *демократическая платформа* для Я являются "своими", для ДРУГОГО — "своими", для НЕ-ДРУГОГО — "чужими", для НЕ-Я — "чужими".

Иная структура наблюдается при анализе слова *панацея* в примере (1): для Я оно будет "чужим" (нельзя сказать, говоря о себе *То, что я предлагаю — панацея*), для ДРУГОГО — также "чужим" (говоря *Х считает, что это панацея*, мы вовсе не предполагаем, что Х на самом деле сказал *панацея*), для НЕ-ДРУГОГО — "чужим" (мы не считаем, что Х может рассматривать слово *панацея* как наше собственное), но для НЕ-Я оно будет "своим" (мы "заставляем" Х сказать *панацея*, как бы вкладывая это слово в его уста). Структуры "своего—чужого" в примерах (1) и (2) можно представить соответственно схемами (а) и (б) (где "свое" обозначено через С, "чужое" — через Ч) (рис. 2).

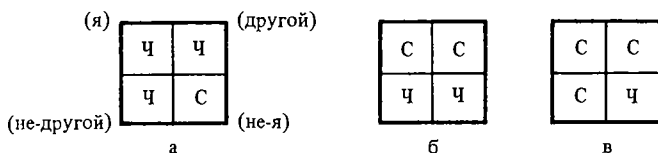


Рис. 2

Рассматривая семантическую структуру слова *панацея* в плане оппозиции "свое—чужое", нельзя не обратить внимания на его соотношение с понятием "чужого мира", в котором, по определению А.Б. Пеньковского [5, 58], нет дискретных объектов, все воспринимается нерасчлененно, не различаются ни отдельные детали, ни частные лица. Это мир форм множественного числа со значением однородного множества. В значении слова *панацея* отчетливо выступает именно нерасчлененность в виде квантора всеобщности ("средство, которое может помочь во всех случаях жизни"). Здесь наблюдается нарушение логики языка, согласно которой случаи жизни уникальны, индивидуальны и конкретны: они не могут описываться слишком обобщенно, поскольку это приводит к излишнему упрощенному взгляду на мир (ср. этимологию: греч. Πᾶς, Πάντος 'все' и ἄκος 'средство').

В качестве знака отчуждения *так называемый* может вводить даже собственные имена, хотя в обычных употреблениях это невозможно,

ср.: Я познакомился с человеком по фамилии Петров/*с так называемым Петровым, например:

3) По части несомненно лучшей концентрации приведу вам совсем небольшой, но весьма концентрированный интеллектуально-духовный отрывок. Это из великого русского поэта и общественного деятеля Куняева: "Талант сатирического осмеяния не привязывает особо крепко к Родине, ее народу, природе... За двадцатилетие жизни за рубежом ничего значительного никто не написал". Афоризм, конечно, имел прикладное значение, целился, видно, в какого-нибудь Войновича с его так называемым Чонкиным. Но, как это и случается у великих людей, концентрированная мысль неожиданно охватила собой и Гоголя, и Салтыкова-Щедрина (Огонек).

В данном примере из статьи Т. Ивановой прослеживается иное по сравнению с (2), значение *так называемый*: отчуждение здесь относится только к НЕ-Я, поскольку ни для реального С. Куняева (ДРУГОГО), ни для обеих ипостасей говорящего (Я и НЕ-ДРУГОЙ) обозначение литературного персонажа именем Чонкин не может быть чем-то необычным и не может вызывать возражений с их стороны. Однако для НЕ-Я, т.е. для "дискурсивного Куняева", конструируемого Т. Ивановой, имя Чонкин принадлежит чужому идеологическому и литературному миру. Это значение *так называемый* представлено в схеме (в) (см. рис. 2). Кроме того, следует обратить внимание на присутствие в (3) еще одного знака отчуждения — слова *какой-нибудь* перед фамилией писателя В. Войновича.

Связь *так называемый* с чужим миром объясняет многие ограничения, накладываемые на использование выражений этого типа и предикатов именования вообще. Так, странно звучат высказывания ?Принеси мне то, что называется газетой; ?Город, который ты видишь на фотографии, называется Ленинград. Дело в том, что в мире говорящего, "своем" мире, объекты должны иметь прочно закрепленные за ними имена. Поэтому факт именования, как правило, особо не подчеркивается. Наоборот, в чужом мире, где все недискретно и неопределенно, закрепленность имен за объектами более относительна. Следствием этого является необходимость особо указывать на отношение именования (например, Они называют это газетой, ведь они не могут отличить настоящую газету от какого-нибудь агитационного листка). Кроме того, если рассматривать свой мир как мир собственных имен, а чужой мир — как мир нарицательных имен [5, 56], то введение собственного имени при помощи *так называемый* (так называемый Чонкин) равноценно переводу имени из класса собственных имен в класс нарицательных, в результате чего осуществляется дискурсивное отчуждающее обобщение.

Помимо трех указанных структур, представленных схемами (а, б, в), теоретически возможны еще пять (г, д, е, ж, з) (рис. 3).

С	С
С	С

г

ч	С
С	С

д

ч	ч
С	С

е

ч	ч
С	ч

ж

ч	ч
ч	ч

з

По-видимому, все восемь возможных типов с большей или меньшей отчетливостью реализуются в языке. Наиболее распространенный в обыденной речи — тип (г): это полностью освоенное слово, являющееся безусловно своим для говорящего и для другого во всех их ипостасях. Например, говоря *Принеси мне газету*, мы предполагаем, что другие называют этот объект так же и что другие имеют такое же предположение относительно нашего использования обозначения *газета*. Однако и этот тип может включаться в сложные дискурсивные отношения: живой язык, по утверждению М.М. Бахтина [3, 270], вообще не знает конечного, недIALOGического слова. Проиллюстрируем это положение одним на первый взгляд трудно объяснимым местом из романа Г. Флобера "Госпожа Бовари". Говоря о том, что Омэ всегда приносил Леону газету, Флобер выделяет слово *journal* курсивом (факт, не отраженный в русском переводе романа). Почему он делает это? Ведь обозначение газеты словом *газета* — обстоятельство совершенно банальное, не требующее подчеркивания. Видимо, дело именно в банальности данного обозначения. Фразу *Nomais lui apportait le journal* следует понимать как 'Омэ приносил ему газету, говоря при этом что-то вроде *Вот газета*'. При помощи курсива Флобер заставляет звучать голос самого Омэ (ДРУГОГО), вкладывая в его уста то, что могли бы сказать в данном случае все, включая автора (Я), собеседника (Леона), возможный образ автора в сознании Омэ (НЕ-ДРУГОЙ) и образ Омэ, конструируемый сознанием автора и его дискурсом (НЕ-Я). Таким образом, тип (г) связан в данном случае с акцентированием невыразительности, скучной правильности сознания и дискурсивного мира ДРУГОГО.

Тип (д) можно проиллюстрировать на примере употребления слова *буржуазия* самой буржуазией, которую, по замечанию Р. Барта, следует определить как "общественный класс, который не желает быть названным" [2, 106]. Буржуа не использует имя *буржуазия*, говоря о себе, поэтому для Я оно чужое. Вместе с тем для НЕ-ДРУГОГО оно будет своим, поскольку буржуа все-таки готов молчаливо признать, что он буржуа. Разумеется, оно является также своим для ДРУГОГО и для НЕ-Я. В последнем случае оно может вкладываться буржуазией в уста тех, чей дискурсивный мир она создает. Например, высказывание *Ce parvenu doit remercier le ciel pour avoir épousé une héritière de la haute bourgeoisie!* (Sagan) свидетельствует о том, что говорящий, принадлежащий к кругам высшей буржуазии, использует слово *bourgeoisie* не от лица Я, а от лица конструируемого им образа ДРУГОГО, который, по мнению Я, мог бы (или должен был бы) сказать именно так.

Существует иной, более наглядный, способ представления оппозиции "свое—чужое". В наибольшей степени он проявляется в словах и понятиях с ярко выраженными политическими и идеологическими противопоставлениями. Например, весьма показательны обозначения Берлина как столицы бывшей ГДР и как особого политического образования — Западного Берлина. У нас и в самой ГДР столица ГДР именовалась обычно просто *Берлином* (а не **Восточным Берлином*), в то время как другая часть города — *Западным Берлином*. Наоборот,

на Западе столицу ГДР обычно называли *Ost-Berlin*, а западную часть города — просто *Berlin*. Это соотношение вписывается в уже использованный нами семиотический квадрат, где *Берлин* соответствует Я и может рассматриваться как тип "свое о своем"; *Berlin* соответствует ДРУГОМУ — это тип "чужое о чужом"; *Ost-Berlin* соответствует НЕ-ДРУГОМУ — это тип "чужое о своем"; *Западный Берлин* соответствует НЕ-Я — это тип "свое о чужом". Ср. рис. 4.

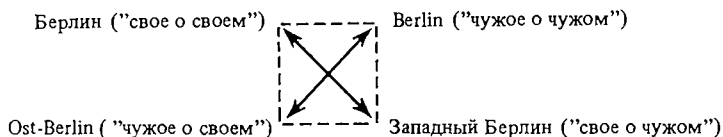


Рис. 4

Между обозначениями *Берлин* и *Berlin* устанавливаются отношения омонимии (вообще имя *Берлин* потенциально является референционно неясным, поскольку может указывать на разные города); между *Ost-Berlin* и *Западный Берлин* — отношения векторной антонимии (оппозиция, основанная на географическом противопоставлении, "восток — запад"); между именами *Берлин* и *Ost-Berlin*, *Berlin* и *Западный Берлин* — отношения перевода. С точки зрения внешней формы следует обратить внимание на маркированность "чужого о своем" и "своего о чужом".

Язык стремится преодолеть омонимию в сфере оппозиции "свое—чужое". Например, во французской газете немецкое *deutsch-deutsche Beziehungen* букв. 'немецко-немецкие отношения' передается как *rappports germano-allemands* букв. 'германо-немецкие отношения'. Довольно часто реализуются в текстах отношения перевода, ср.: *46-летний канцлер казначейства (министр финансов) Джон Мейджор вышел из своей резиденции на Даунинг-стрит и, торжественно подняв потертый красный саквояж, которым его предшественники пользовались еще сто с лишним лет тому назад, направился в Вестминстер* (Правда).

Обозначение *канцлер казначейства* является словом типа "чужое о чужом" (так называют министра финансов Великобритании сами британцы: *Chancellor of the Exchequer*), которое переводится выражением типа "свое о чужом" — *министр финансов* (по аналогии с тем, как эта должность именуется у нас).

Тип "свое о чужом" нередко обнаруживается при бессознательном перенесении такого слова в сферу другого языка. Например, в советских учебниках французского языка в текстах о второй мировой войне можно встретить такие фразы, как *Les résistants français luttèrent contre les fascistes*. С точки зрения француза, они звучат несколько странно: сами французы не называли (и не называют сейчас) оккупантов *fascistes*. Обычными обозначениями являются *Allemands*, *nazis*, *hitlériens*. Очевидно, что отмеченное употребление *fasciste* продиктовано влиянием русского слова *фашист* в значении 'немец -фашистский захватчик' как слова "свое о чужом".

Включение слова определенного типа в нехарактерный для него

контекст позволяет отделить голос автора речи от голосов других говорящих и субъектов сказывания ("énonciateurs" — во французской лингвистической терминологии), например: *По мнению французских учителей, мотивы изучения иностранного языка обусловлены возможностями его применения: поездки в страну изучаемого языка в рамках учебного и культурного обмена, на спортивные соревнования, в стройотряды, в археологические экспедиции, на молодежные фестивали* (Иностр. яз. в шк.). В этом высказывании, передающем мнение французских учителей, обращает на себя внимание присутствие слова *стройотряды*, которое никак не могло быть сказано французами. Это слово, ощущаемое как чужеродный элемент в этой фразе, — типичное слово "свое о своем", через которое в текст прорывается голос автора данной методической статьи.

В представлении современной лингвистики, испытывающей влияние идей М.М. Бахтина и его последователей, реальная речь (дискурс) всегда наполнена чужими голосами, т.е. суждениями, оценками и наименованиями, не принадлежащими непосредственно автору речи. Чужая речь может передаваться в более или менее явном виде, например как цитация в диалоге, являющаяся компонентом вербальной реакции на высказывание собеседника [1]. Однако огромное число высказываний содержит элементы, относительно которых нельзя однозначно решить, кому они принадлежат. Это нередко наблюдается даже при указании на источник цитируемых слов, например в случае поэтической цитаты [4]. В дискурсе "свое" тесно переплетается с "чужим".

Тем не менее текст сохраняет многочисленные следы чужих высказываний и чужих голосов, которые обнаруживаются при внимательном анализе. Рассмотрим следующий пример: *Il le trouvait bien un peu gringalet, et ce n'était pas là un gendre comme il l'eût souhaité; mais on le disait de bonne conduite, économe, fort instruit, et sans doute qu'il ne chicanerait pas trop sur la dot* (Flaubert) (в опубликованном русском переводе: *Шарля он считал "мозгляком", не о таком зяте мечтал он прежде, но, с другой стороны, Шарль, по общему мнению, вел себя безукоризненно, все говорили, что он бережлив, очень сведущ, — такой человек не станет особенно торговаться из-за приданого*). Прежде всего следует обратить внимание на сочетание интенсификатора *bien* 'очень, весьма' и деинтенсификатора *un peu* 'немного, несколько'. Эта семантическая аномальность — указатель границы между голосом автора (которому принадлежит слово *bien*) и голосом персонажа — папаша Руо (которому принадлежат слова *un peu gringalet*): автор говорит, что Руо находит Шарля *очень щуплым*, в то время как сам Руо говорит, что находит Шарля *несколько щуплым (щупловатым)*. В русском переводе вторжение голоса говорящего, не совпадающего с автором текста, передается через использование кавычек.

Во второй части фразы можно услышать также голоса "общего мнения", но в то же время они ощущаются как размышления, внутренняя речь самого Руо, прислушивающегося к "общему мнению". Здесь говорящим является Руо, а субъектом сказывания — обществен-

ное мнение, которому вынужден подчиниться говорящий. Это раздвоение отмечается синтаксической неправильностью высказывания, конец которого в абсолютно правильной форме должен был бы звучать как *...et on disait que, sans doute, il ne chicanerait pas trop sur 'z dot.* Дополнительным маркером "чужого слова в чужом слове" является модализатор *sans doute*, который не обособлен запятыми и может восприниматься не только как оценка общественного мнения, но скорее как сказанное или подуманное Руо, привыкшим, как и подобает нормандскому крестьянину, высказываться осторожно ('наверное, он не будет торговаться из-за приданого').

Таким же следом чужой речи является аномальное использование слова *довольно* в контексте отрицания в следующем примере: *Нельзя сказать, чтобы обсуждение устава было довольно бурным* (Лит. газ.). *Довольно* как бы отсылает к уже сказанному или тому, что могло быть сказано кем-то: *Обсуждение было довольно бурным*. При этом не исключено, что этим "кем-то" является сам автор с расслоенным Я, в котором сочетаются автор как говорящий (ему принадлежит отрицание) и автор как субъект сказывания (ему принадлежит возможное утверждение *Обсуждение было довольно бурным*).

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н.Д. Диалогическая цитация: К проблеме чужой речи// ВЯ. 1986. № 6.
2. Барт Р. Избранные работы. М., 1989.
3. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963.
4. Золян С.Т. О семантике поэтической цитаты// Проблемы структурной лингвистики, 1985—1987. М., 1989.
5. Пеньковский А.Б. О семантической категории "чуждости" в русском языке// Там же.

Ю.И. Левин

СТРУКТУРНЫЙ ИНВАРИАНТ ФИЛОСОФИИ ВЛ. СОЛОВЬЕВА

В основе философских текстов Вл. Соловьева лежит некий единый "образ", "парадигма" или "схема" — будем называть ее "основной схемой" (ОС) или "схемой всеединства", — являющаяся инвариантом философии Соловьева и обусловленная, по-видимому, его интуицией изоморфизма всех частных сфер жизни и мысли. В идеале мы видим в ОС некий абстрактный механизм, вроде исчисления или алгоритма, такой, что если на его вход подается некоторая жизненная или ментальная сфера, формализованная в виде базы данных, то на выходе мы получим результаты типа: предполагаемый путь развития этой сферы; принципы ее организации; недостатки и достоинства ее нынешнего устройства и функционирования и т.д.

Недостатки такого "модельного" подхода очевидны — это прежде всего заведомое упрощение и логизирование объекта анализа. Но есть и достоинства. Весь корпус текстов данного автора становится обозримым и более доступным для восприятия и усвоения, хотя бы первоначального; давая взгляд с птичьего полета, игнорирующий детали и глубины, он позволяет лучше увидеть единство целого и проследить эволюцию взглядов автора.

1. Универсум и его органическая и реальная структуры. ОС представляет собой описание некоего абстрактного *универсума* (У), состоящего из элементов, один из которых выделен и будет обозначаться ВН (т.е. *высшее начало*¹), а остальные будем называть просто *элементами* (Э_i) или *частными элементами*². На У заданы два класса отношений.

Во-первых, *естественные*, или органические, отношения, имманентно присущие У, установленные раз и навсегда и неотменяемые: 1) естественного (органического) *доминирования* (⋈); 2) естественной (органической) *связи* (≈). При этом $\forall i [ВН \gg Э_i \& (Э_i \approx ВН)]$, т.е. ВН естественно доминирует над всеми Э_i и каждый Э_i естественно связан с ВН; а кроме того, эти отношения имеют место для определенных пар Э_i.

¹Синонимы (у Соловьева): верховное начало, единое начало, Абсолют, абсолютное (перво)начало, абсолютная целость, абсолютно-сущее, всецело-сущее, истинно-сущее, самосущее, безусловно-сущее, безусловное начало, единое, всеединая основа, Бог, Божество. Здесь можно выделить следующие лексические единицы: *начало, основа*, говорящие о "базисном" характере ВН: *высшее, верховное*, говорящие о его месте в У; *абсолютное, сущее, безусловное*, говорящие о его онтологическом статусе; *(все)единое, всецелое*, говорящие о его интегрирующей роли в У.

²Синонимы: *частные начала (сферы, формы), индивидуальные элементы*.

Отношение \gg устанавливает в У некоторую, может быть нестрогую, иерархию: одни \mathcal{E}_i оказываются "выше", или "совершеннее", других. Эта имманентная структура обуславливает уникальность каждого \mathcal{E}_i и его "естественное место" в У. \mathcal{E}_i "не равны, но равноценны", и все "необходимы для всецельной полноты" У.

Во-вторых, в У устанавливается (действием ВН, отдельных \mathcal{E}_i или извне) система *реальных* отношений: 1) (реального) *доминирования* ($>$); 2) (реальной) *связи* (\sim); 3) *тождества, смещения, или слияния* ($=$). Эти отношения в отличие от органических могут для каждой данной пары как устанавливаться, так и отменяться.

2. Состояния универсума. Норма. Структуру реальных отношений, установившуюся в У, будем называть *положением вещей* или *состоянием У*.

Будем различать три типа состояний: 1) *норма*: соответствие реальной структуры имманентной, т.е.:

$$\forall i, j [(ВН > \mathcal{E}_i) \& (\mathcal{E}_i \sim ВН) \& ((\mathcal{E}_i > \mathcal{E}_j) \Leftrightarrow (\mathcal{E}_i \gg \mathcal{E}_j)) \& ((\mathcal{E}_i \sim \mathcal{E}_j) \Leftrightarrow (\mathcal{E}_i \approx \mathcal{E}_j)) \& \neg(\mathcal{E}_i = \mathcal{E}_j)]$$

(все отношения реального доминирования и реальной связи имеют место тогда, и только тогда, когда имеют место соответствующие органические отношения; ни один из \mathcal{E}_i не тождествен другому); 2) *ненормальное положение* — когда какие-либо из частей этой формулы не выполнены; 3) *идеал* — см. ниже.

Элементам \mathcal{E}_i могут быть присущи ментально-волевые и действенные потенции, описываемые предикатами 2-го порядка: $Des(\mathcal{E}_i, A)$ (\mathcal{E}_i желает (стремится, чтобы) A , где A — некоторое положение вещей) и $Caus(\mathcal{E}_i, A)$ (\mathcal{E}_i каузирует A).

Нормальное положение вещей получает у Соловьева следующие характеристики, эксплицируемые в нашей модели через введенные отношения:

самостоятельность \mathcal{E}_i : $\forall j [\neg(\mathcal{E}_i = \mathcal{E}_j) \& ((\mathcal{E}_j > \mathcal{E}_i) \Rightarrow (\mathcal{E}_j \gg \mathcal{E}_i))]$ (элемент не тождествен никакому другому и реально подчинен какому-либо другому элементу, только если он органически подчинен ему);

свободная множественность (многообразие): $\forall i, j \neg(\mathcal{E}_i = \mathcal{E}_j)$ (никакой элемент не тождествен никакому другому);

свобода: самостоятельность всех \mathcal{E}_i ;

*единство*³: $\forall i, j [(\mathcal{E}_i \approx \mathcal{E}_j) \Rightarrow (\mathcal{E}_i \sim \mathcal{E}_j)]$ (любые два элемента, органически связанные, связаны и реально);

внутренняя целостность (цельность): $\forall i [(\text{ВН} > \mathcal{E}_i) \& (\mathcal{E}_i \sim \text{ВН})]$ (все элементы реально подчинены ВН и реально связаны с ним).

Все эти характеристики вытекают из общей формулы нормы и являются ее частными аспектами. Можно добавить сюда еще *свободное подчинение* (низшего высшему):

$\forall i, j [((\mathcal{E}_i \gg \mathcal{E}_j) \Rightarrow \text{Des}(\mathcal{E}_i, \mathcal{E}_j > \mathcal{E}_j) \& (\mathcal{E}_i > \mathcal{E}_j)) \& \text{Des}(\mathcal{E}_i, \text{ВН} > \mathcal{E}_i) \& (\text{ВН} > \mathcal{E}_i)]$, т.е. если какой-либо \mathcal{E}_i естественно доминирует над \mathcal{E}_j , то этот \mathcal{E}_j желает реально подчиниться \mathcal{E}_i и действительно подчиняется; каждый элемент желает реально подчиниться ВН и действительно подчиняется.

³Синонимы: *единение, братство, лад*.

Состояние нормы Соловьев часто характеризует также словами: *солидарность, согласие, внутреннее свободное соединение, свободное общение*. Этим терминам соответствует, по-видимому, конъюнкция свободы, цельности (в том числе единства) и свободного подчинения.

3. Ненормальные состояния. Отклонения от нормы могут происходить в двух основных направлениях: грубо говоря, в сторону ненормального усиления или, наоборот, ослабления связей.

Первый тип отклонения Соловьев характеризует словами: *однообразие, неподвижность, слитность, смешение, безразличие, неотделенность, мертвое (внешнее) единство, обезличение*. В пределе это означает безраздельное господство отношения $=: \forall i, j (\mathcal{E}_i = \mathcal{E}_j)$, — частные элементы неразличимы и сливаются в безразличную массу. На долю ВН остается функция деспота, осуществляющего подавление этой массы, т.е. отношение $ВН > \mathcal{E}_i$ не сопровождается $\mathcal{E}_i \sim ВН$.

Второй тип отклонения от нормы требует более детального описания, для которого мы введем унарные предикаты:

обособление \mathcal{E}_i (= *отделение, выделение, замкнутость, утверждение себя в своей особости*): $Об (\mathcal{E}_i) = \forall j \neg (\mathcal{E}_i \sim \mathcal{E}_j)$, т.е. \mathcal{E}_i не имеет реальной связи ни с каким другим элементом;

отпадение \mathcal{E}_i от высшего начала: $\neg (\mathcal{E}_i \sim ВН) \ \& \ \neg (ВН > \mathcal{E}_i)$ (нет ни реальной связи с ВН, ни реального подчинения ему);

самоутверждение \mathcal{E}_i : $\neg (ВН > \mathcal{E}_i) \ \& \ \forall j [\text{Des} (\mathcal{E}_i, \mathcal{E}_j > \mathcal{E}_i) \ \& \ \neg (\mathcal{E}_j > \mathcal{E}_i)]$, т.е. элемент хочет реального доминирования над всеми и не подчиняется никому, в том числе и ВН (*Des* здесь выражает *притязания \mathcal{E}_i на господство*);

эгоизм \mathcal{E}_i : $Ег (\mathcal{E}_i) = \text{обособление} \ \& \ \text{отпадение от ВН} \ \& \ \text{самоутверждение}$.

Положение вещей, к которому приводит господство обособления, может быть названо *раздробленностью, разъединением, разделением*: $\forall i Об (\mathcal{E}_i)$.

Обособление обычно сопровождается отпадением от ВН и самоутверждением, т.е. приводит к эгоизму, а всеобщее господство эгоизма создает состояние *анархии*: $\forall i Ег (\mathcal{E}_i)$.

В отличие от состояния разъединения как такового, которое может быть и стабильным, состояние анархии внутренне противоречиво, ибо приводит к столкновению взаимно противоречащих *Des* и чревато *рознью, разладом, раздором, соперничеством, враждой, борьбой, насилием*; оно может приводить к подавлению одних элементов другими (\mathcal{E}_i подавляет \mathcal{E}_j , если $\neg (\mathcal{E}_i \gg \mathcal{E}_j) \ \& \ (\mathcal{E}_i > \mathcal{E}_j) \ \& \ \text{Des} (\mathcal{E}_j, \neg (\mathcal{E}_i > \mathcal{E}_j))$, — \mathcal{E}_i , органически не доминируя над \mathcal{E}_j , реально подчиняет его, причем тот не желает быть подчиненным \mathcal{E}_i).

Обособление и самоутверждение какого-либо \mathcal{E}_i порождают в нем *ограниченность, односторонность* и вместе с тем состояние *исключительности*, которое в пределе может привести к утверждению себя в качестве ВН. Тот же процесс Соловьев описывает и в других терминах: *самолюбие — самомнение — самодовольство — самообожание* (= *самообожение*). Самоутверждающийся \mathcal{E}_i может принять свою окрестность, остальные элементы которой он подчинил, за весь универсум, и соответственно себя — за его ВН; обособившийся же, порвавший

все свои связи \mathcal{E}_i , ставший "изолированной точкой", может солипсически свести весь Y к себе самому (*solus rex*).

4. Локальная динамика. Под действием (*Caus*) VH и отдельных \mathcal{E}_i состояние Y может изменяться, в частности в направлении к норме или от нее. Приближение к норме естественно называть *прогрессом*, удаление от нее — *регрессом*.

В этой динамике важна оппозиция *добровольного (свободного) — принудительного*: добровольно то, что происходит или производится с данным \mathcal{E}_i в соответствии с его Des^4 , принудительно — вопреки. Еще важнее оппозиция *действия из себя и для себя — подчинения и служения высшей цели*. Первый ее член предполагает преобразование Y со стороны \mathcal{E}_i в направлении подчинения себе других \mathcal{E} , без согласования со структурой естественных подчинений (*произвол*), второй — преобразование Y в направлении согласования реальных отношений с естественными, т.е. нормы.

Частный случай служения высшей цели — *самоотвержение*, или *самоотречение*, которое представляет собой отказ \mathcal{E}_i от не соответствующих норме отношений $\mathcal{E}_i > \mathcal{E}_j$ и добровольное принятие всех соответствующих норме отношений $\mathcal{E}_j > \mathcal{E}_i$.

К числу способствующих прогрессу явлений относится *стремление (влечение, тяготение) к другому*: $Des(\mathcal{E}_i, \mathcal{E}_j \sim \mathcal{E}_j)$.

Говоря о прогрессе, отметим, что поскольку \mathcal{E}_i рассматриваются как простые единицы — атомы или монады, не обладающие внутренней структурой, то о совершенствовании самих \mathcal{E}_i можно говорить лишь в смысле их положения в Y , определяемого структурой соответствующей окрестности: \mathcal{E}_i совершенствуется, когда эта структура приближается к норме. Но, как правило, приходится иметь дело с такими Y , элементы которых сами являются универсумами (в частности, в цепочке "человек — семья — народ — (многонациональное) государство — человечество" каждый член, включая первый, сам является универсумом и одновременно элементом каждого из последующих членов как универсумов), и тогда можно говорить и о внутреннем совершенствовании этих сложных \mathcal{E}_i , заключающемся в их приближении как универсумов к норме. Совершенствование как в этом внутреннем смысле, так и во внешнем ("благоустройство" своей окрестности в объемлющем Y) является *долгом* каждого \mathcal{E}_i ($= Y$), обладающего самосознанием. Соловьев говорит о том, что лишь совершенствующийся \mathcal{E}_i достоин существования. Отказ же от совершенствования может иметь два смысла: или данный \mathcal{E}_i уже считает себя совершенным — а это в нашем мире безумие, — или довольствуется своим дурным состоянием, что не менее губительно.

Поскольку естественную структуру Y следует считать достаточно богатой, такие состояния \mathcal{E}_i — как, с одной стороны, смещение с другими \mathcal{E} и, с другой стороны, обособление — крайне обедняют структуру его окрестности и ведут к его деградации.

⁴Не все добровольное является благом: Des отдельных \mathcal{E}_i могут противоречить имманентной структуре Y , и в результате могут возникать такие явления, как *рабское служение*, или *подчинение низшему*: ($\mathcal{E}_i \gg \mathcal{E}_j$) & $Des(\mathcal{E}_i, \mathcal{E}_j > \mathcal{E}_i)$ & ($\mathcal{E}_j > \mathcal{E}_i$).

Для описания локальной (о которой только и говорилось выше) и тем более глобальной (о чем ниже) динамики У удобно ввести понятие *цели*, под которой естественно понимать желаемое (Des) данным Э (или ВН) состояние У. Своей целью A_i обладает или может обладать каждый Э_i; но для того чтобы из Des (\mathcal{E}_i , A_i) могло последовать Cauc (\mathcal{E}_i , A_i), т.е. чтобы эта цель была выполнимой, она должна согласовываться с целями остальных Э. Постановка и попытка реализации эгоистических (несогласованных и взаимопротиворечащих) целей порождает лишь зло и страдания. А такое согласование во имя блага всех может, видимо, произойти лишь в результате добровольного подчинения своих целей высшей цели, т.е. цели ВН.

5. Идеал и является этой высшей целью. Идеальное состояние для Вселенной, т.е. "реального" У, описывается Соловьевым как Царство Божие (ЦБ), как реализация идеального всеединства, как свободная солидарность всех положительных сил и элементов Вселенной, как полнота индивидуального бытия, соединенная с полнотой Божества, как живое равновесие между единичным и общим, как соединение частных элементов с всецело-сущим и т.д. Хотя почти все эти формулировки относятся к одной конкретной интерпретации ОС, — пусть и фундаментально важной, — но *mutatis mutandis* они применимы и к ОС в ее абстрактном, неинтерпретированном виде.

В рамках ОС идеал в абстрактном У может быть описан как такое состояние У, когда реальные отношения отождествлены с органическими (а не просто соответствуют им, как в норме) или когда первые элиминированы путем их замены вторыми. То обстоятельство, что идеальное состояние не есть нечто абсолютно новое, но является состоянием того же У, хотя и особым, и притом именно "естественным" (= божественным), Соловьев формулирует (в инверсном порядке) так: наш мир, который весь во зле лежит, "не есть какой-нибудь новый, безусловно отдельный от мира божественного, состоящий из своих особых... элементов, а это есть только другое, недолжное, *взаимоотношение* тех же самых элементов, которые образуют и бытие мира божественного. Недолжная действительность природного мира есть разрозненное и враждебное друг к другу *положение* тех же самых существ, которые в своем нормальном отношении, именно в своем внутреннем единстве и согласии, входят в состав мира божественного" [2, 123—124].

Идеальное состояние характеризуется максимальной солидарностью Э_i при отсутствии смещения или слияния (т.е. при сохранении каждым Э своей индивидуальности и свободы, и притом в максимальной степени) и при соединении каждого Э_i и их всех в совокупности с ВН; они как бы присутствуют в нем; У при этом превращается в *организм*, т.е. в единое существо, содержащее в себе множественность внутренне связанных элементов, каждый из которых уникален и необходим в своей уникальности для полноты и совершенства целого.

Одновременно идеал можно рассматривать как регулятивную идею, программу, следуя которой можно достичь состояния нормы, в свою очередь являющееся необходимым условием достижения ЦБ, т.е. идеала как реальности. При этом, по-видимому, состояние нормы

достижимо (и должно быть достигнуто) усилиями частных Э_і (добровольно подчинивших свои цели высшей цели), переход же в ЦБ может осуществиться лишь через Сaus самого ВН.

6. Закон развития У, которого мы здесь уже коснулись, предполагает прохождение трех или четырех глобальных фаз.

Начальная фаза постулируется как состояние смещения, безразличия: отдельные Э_і не индивидуализированы, а, напротив, слиты. (Пребывают ли они при этом в ВН или вне его — вопрос для абстрактного У нерелевантный: в разных интерпретациях ОС дело обстоит по-разному, но, во всяком случае, эти слитые Э_і жестко подчинены ВН.)

Чтобы из этой начальной фазы полного единства без различения индивидуальности и свободы попасть в конечную, У должен пройти через 2-ю фазу — обособления, эгоизма, борьбы Э_і между собой и с ВН, — фазу, негативное содержание которой очевидно, но необходимо для полного развития индивидуальных потенций, заложенных в каждом Э_і, для появления и проявления самостоятельности и свободы. Только пройдя через опыт единства (1-я фаза) и опыт свободы (2-я фаза), У может достигнуть состояния нормы (3-я фаза). 4-я же фаза — идеальное состояние, ЦБ.

Следует еще раз подчеркнуть (ср. п. 5), что и для раннего, и для зрелого Соловьева 4-я фаза не отделена каким-то особым барьером от предшествующих, — это соответствует его ощущению близости и в некотором смысле посюсторонности ЦБ и связано с его мистическим опытом непосредственного общения с тем, что для большинства является "иным" миром. Радикальная перемена этой точки зрения и соответствующая трансформация ОС (или по крайней мере схемы глобальной динамики У) происходит лишь перед смертью, в период "Трех разговоров".

7. Особая проблема — вопрос о внутренней структуре ВН. В рамках абстрактной схемы этот вопрос, видимо, даже не может ставиться, но он приобретает центральное значение в основной — "космологическо-исторической" — интерпретации ОС. Здесь же, в изложении модели абстрактного У, представляется релевантным лишь вопрос о характере связей между ВН и Э_і и о том, как следует мыслить соединение Э_і с ВН в конечной фазе. Трудность в том, что эти связи и это соединение, в отличие от функционирования составных частей У в первых трех фазах, не поддаются описанию в рамках аристотелевских категорий и вообще в рамках дискурсивного мышления. Отметим попутно, что описание конечного состояния как максимальной свободы составных частей при максимальном единстве целого противоречиво в чисто математическом смысле (как задача оптимизации двух различных целевых функций). Именно здесь Соловьев, обычно в высокой степени эксплицитный, ясный и рациональный, ближе всего связан с самыми иррациональными моментами христианской догматики — с представлением о неслиянном и нераздельном соединении трех ипостасей и особенно о соединении божеской и человеческой природы в Иисусе Христе.

8. Двучленная схема. Именно с этим последним символом связана вторая "основная схема", двучленная Схема Богочеловечества

(СВ; в противопоставлении с ней изложенный вариант ОС может быть назван Схемой Всеединства — СВ).

Собственно говоря, это не особая самостоятельная схема, а один аспект ОС — взятая крупным планом схема взаимоотношений ВН с одним отдельно взятым Э₁ (Э), или, что почти то же самое, со всем множеством {Э₁}, взятым как единое целое (в основной интерпретации: Бога с отдельным человеком или с человечеством как целым). Эта схема гомоморфна ОС, и отличие лишь в том, что все "горизонтальные" отношения — между Э₁ — в ней элиминированы, зато особое внимание обращается на "вертикальные" отношения. Вообще, если в СВ основное внимание уделяется "подуниверсуму" {Э₁}, вплоть до того, что эта схема сохраняет в основном свое содержание и смысл при полном элиминировании ВН, то двучленная схема предлагает "дополнительный" (в смысле Н. Бора) вариант рассмотрения У.

Самое существенное и характерное для мировоззрения Соловьева в двучленной схеме — это практическое равноправие двух ее полюсов: равноправие не "по природе" (ВН воплощает абсолютное, идеальное, вечное, а Э — частное, материальное, временное), а "функциональное". Проявляется это равноправие во взаимности отношений Э и ВН: их объединяет внутреннее сродство, они оба влекутся друг к другу; более того, именно Э принадлежит в этих отношениях более активная роль (ибо именно полюс Э наделен атрибутом свободы, нерелевантным для ВН). Конечной целью, как и в СВ, является соединение Э с ВН, но ни в коем случае не их слияние и не поглощение одного другим. А предпосылкой этого соединения является внутренняя причастность Э к ВН, т.е. наличие в частном зерна абсолютного.

В силу этого функционального равноправия полюсов двучленной схемы она может интерпретироваться и иначе: не как схема соотношения высшего и низшего (частного) начал, а как схема соотношения двух более или менее равноправных начал (хотя, может быть, и разноприродных, причем природа одного может быть выше природы другого), т.е. двух Э₁. Именно в этом плане может истолковываться, например, соотношение духа и материи — или мужчины и женщины.

9. Дополнительные замечания.

1. ОС ни в коем случае не является прогностической схемой: "закон развития У" (п. 6) определяет лишь тенденции развития, и то далеко не безусловным образом. Функции ОС можно определить как эвристические и аксиологические: она подсказывает Э₁, обладающему сознанием и доброй волей, как он должен (и как не должен) поступать в той или иной конкретной ситуации, и дает критерий оценки того или иного действия Э₁ и, вообще, того или иного состояния или изменения состояния У.

2. Мы склонны утверждать, что ОС не является только исследовательской абстракцией, но что в сознании Соловьева с самого начала его философской работы был некий порождающий механизм типа ОС. Это обстоятельство подтверждается, с одной стороны, неоднократным изложением подобной схемы по самым различным поводам, и притом в достаточно абстрактном и эксплицированном виде [см., в частности, "Три силы" (1877), "Чтения о Богочеловечестве" (1877—1881), "Духов-

ные основы жизни" (1882—1884), "Общий смысл искусства" и "Разбор книги С. Трубецкого..." (1890)]. С другой стороны, тем, что, обращаясь к новым для себя темам, например к национальному вопросу, эстетике или "эротологии", Соловьев как бы имеет готовую принципиальную трактовку данного предмета, а уточнению подлежат лишь детали, т.е. мы как бы присутствуем при работе единого порождающего механизма, могущего творить из любого материала.

3. Е. Трубецкой справедливо писал о "разительном хронологическом совпадении отдельных эпох творчества Соловьева с последовательной сменой трех царствований" [1, 91]. Не будет большой натяжкой предположить, что и вся ОС в значительной мере сформировалась под влиянием (а именно в отталкивании от) общей обстановки русской жизни и духа русской истории (вспомним, что он был сыном С.М. Соловьева): в основе структуры ОС лежит острое неприятие двух начал — деспотизма и анархии.

4. Набросанная выше схема обретает жизнь, лишь будучи приложенной к конкретным текстам Соловьева. В несокращенном варианте данной работы ОС последовательно "накладывается" на этику, эстетику, гносеологию и антропологию Соловьева, на его учения о мировом процессе, о Богочеловечестве, об "отвлеченных началах" и на его идеи о национальном вопросе и других актуальных проблемах русской и мировой жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. Миросозерцание Вл. С. Соловьева. М., 1913. Т. 1.
2. Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. М., 1989. Т. 2.

Б.Л.Борухов

"ЗЕРКАЛЬНАЯ" МЕТАФОРА В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

1. На восприятие мира человеком значительное влияние оказывает встроенный в сознание концептуальный каркас, включающий как невербальные, так и вербализованные концептуальные модели. Мир в сознании "процеживается" через сетку этих моделей и соответствующим образом трансформируется, категоризируется, интерпретируется. Для лингвиста, естественно, представляют интерес в первую очередь вербализованные компоненты данной сетки, и в этом плане специального внимания заслуживают "культурологические" метафоры, т.е. метафоры, конструируемые посредством наложения вербализованных культурных концептов на объект описания. Таковы, в частности, метафоры "театральные" ("комедия суетной жизни", "театр мира"), "алфавитные" ("Алфавит, или Букварь мира") [24, 55—57], "книжные" ("Евгений Онегин" как энциклопедия...) и т.п. Сюда же относятся и метафоры, в основу которых положен концепт зеркала.

Осмысление мира в терминах зеркала проходит через всю историю

человеческой культуры. При этом на первый план выдвигаются то одни, то другие символические коннотации зеркала, в зависимости от того, в какую эпоху и применительно к какому объекту данный концепт используется в качестве метафоризатора. Акцентируется то отражательная способность зеркала, то его свойство искажать, удваивать или переворачивать мир, то нереальность зеркального изображения; однако то постоянство и настойчивость, с какою самые различные мыслители в самых различных временных и пространственных регионах прибегают к образу зеркала, поистине поразительна. Круг объектов, интерпретируемых посредством "зеркальной" метафоры, чрезвычайно широк.

2. В средние века зеркало занимало важное место в ряду символов, описывавших устройство мира в целом. "Все творения мира, — писал поэт Алэн Лилльский, — суть для нас как бы книга, картина и зеркало" [8, 73]. "Природа, — говорит в этой связи А.Я.Гуревич, — понималась как зеркало, в котором человек может созерцать образ божий" [там же, 72]. Отголоском этих представлений является мандельштамовская метафора из первоначальной редакции стихотворения "Меня преследуют две-три случайных фразы...": "Рахиль гляделась в зеркало явлений...". Сюда же примыкает и высказывание П.Флоренского, в котором он ставит едва ли не знак равенства между зеркалом и реальностью: "...зеркальное изображение не следует умалять, ибо оно ведь являет нам не подобие реальности, а самое реальность, в ее подлиннике, хотя и посредственно" [27, 152].

3. Чрезвычайно часто зеркало выступает в роли модели для осмысления явлений сознания, психики. Отражательная природа того и другого дает богатую основу для их сближения по самым разным основаниям.

Древнейшие представления этого рода мы обнаруживаем уже в античности [20]. По словам Ю.С.Степанова, «в античности все представления об идеальном мире связаны с пониманием зрения, света, отражения в зеркале... Да и сам термин "отражение"... имеет в основе представление о простом явлении — отражении света от блестящей поверхности» [25, 60; см. также 26, 129—133]. Аналогию с зеркалом применительно к человеческому восприятию использовал, в частности, Демокрит. Любопытно, что Аристотель, уделивший зеркалам специальное внимание (в книгах "О чувствах", "Метеорология"), не принимал зеркальную метафору восприятия. Он также отмечал отражательную природу чувств человека, но сравнивал их не с отражением в зеркале, а с отпечатком на воске [2, 421]. Позднее софист Фаворин возродил зеркальную метафору Демокрита по отношению к "идолам" (образам): "По свидетельству Маццони, Фаворин определяет идолов как расплывчатое подобие... как форму, лишенную истинного существования, вроде тех, что отображаются в воде или зеркалах" [17, 111]. Таким образом, акцент был перенесен со сходства идолов с объектами на их нереальность, призрачность, подобную зеркальному отражению. Ср. взгляды Нонна Паннополитанского [4, 131]. К сравнению с зеркалом прибегает и знаменитый античный скептик Секст Эмпирик, но если у Демокрита зеркало — образец

сходства отражения с отраженным, то Секст привлекает данный концепт для обоснования мысли о зависимости образа от характера отражателя. Как животные с разными органами восприятия по-разному воспринимают мир, так и "зеркала, имеющие разное устройство, показывают внешние предметы то очень маленькими, как вогнутые зеркала, то продолговатыми и узкими, как выпуклые" [23, 217].

Совершенно особое место занимает "зеркальная" метафора на Востоке. Зеркало вообще издавна было окружено здесь религиозным почитанием. Флоренский приводит в этой связи старинную китайскую историю о том, как "солнце, укрывшееся в пещеру, было выманено оттуда собственным его изображением в поднесенном к пещерному входу зеркале" [27, 152]. Все это нашло отражение и в трудах восточных мыслителей. Так, с "зеркальной" метафорой в применении к человеческому духу мы сталкиваемся в одном из основных даосских трактатов — "Чжуан-цзы". "Истинный человек и мастер, по утверждению Чжуан-цзы, подобен... водной глади. Его дух подобен ребячьему, он прямой, чистый, ровный, словно зеркало" [13, 38]. Зеркало в этом контексте, как видим, служит синонимом душевной чистоты и незамутненности. Прибегал к уподоблению духа человека с зеркалом и средневековый китайский философ-конфуцианец Ван ян-мин. "Человеческий дух (ци), — считал он, — пропускает внутрь себя в состоянии медитации мировой дух, для этого он отстраняется от всего окружающего, чтобы отражать дао, как в зеркале" [там же, 122]. Наконец, особенно часто прибегают к сравнению с зеркалом в чань-буддизме, где "сознание уподоблено зеркалу и акт осознания объекта — отражению в субъекте" [там же]. В житии Хой-нэна, шестого чаньского патриарха, придавшего философии чань ее классическую форму, рассказывается о том, как Шэнь-сю, неудачливый соперник Хой-нэна, желая продемонстрировать пятому патриарху свою просветленность, написал на средней части стены южной галереи следующее стихотворение:

Тело и есть древо просветления Бодхи.
Сердце же подобно подставке светлого зеркала,
Все время мы усердно обметаем и вытираем его,
Не позволяя собираться пыли мирской.

Прочитав эти стихи, пятый патриарх сделал вывод, что автор "еще не достиг прозрения, только вступил в преддверие, но не проник внутрь великой истины". Напротив, стихи Хой-нэна

Просветленность сердца изначально лишена древа,
Она, как светлое зеркало, не является опорой...
Сердце наше и есть древо Бодхи,
А тело — подставка светлого зеркала.
Светлое зеркало изначально чисто.
И где же может оно загрязниться пылью мирской?

пятый патриарх воспринял как знак его приобщенности к истине и сделал его шестым патриархом [13, 308—310]. На зеркало здесь падает важная смысловая нагрузка. Это и неудивительно, учитывая общий контекст чаньской философии, согласно которой «с высшей муд-

ростью приходит и понимание, высшее знание — „мин“, иными словами, достижение состояния, когда сознание, подобно зеркалу, способно отражать все вещи и явления внешнего мира, но не реагировать на них, относиться беспристрастно» [9, 56]. Традиция обращения к образу зеркала в восточной философии сохранялась на протяжении веков. Уже в начале XIX в. индийский философ Бахтавар в поэме „Сунесар“, раскрывая понятие „суньи“, писал [3, 88]:

Как в зеркале я вижу отражение,
Так и разум воспринимает
Быстро возникающее, быстро исчезающее, —
Потому ложно оказалось видимое.

Зеркальное отражение у Бахтавара символизирует призрачный мир неистинного бытия (ср. сказанное выше о взглядах Фаворина).

„Зеркальная“ метафора в применении к явлениям сознания продолжала играть существенную роль и в европейской традиции. В частности, в эпоху Возрождения обращение к опыту античности повлекло за собой и оживление демокритовской традиции приравнивания сознания к зеркалу. «Человеческий разум, писал Бруно во Франкфуртском трактате „О составлении образов“, есть некое „живое зеркало“, отражающее в себе „образ природы и тень божественных вещей“» [7, 290]. В ином плане сопоставляет ум человека с зеркалом Ф.Бэкон: „Ведь человеческий ум, затемненный и как бы заслоненный телом, слишком мало похож на гладкое, ровное зеркало, неискаженно воспринимающее и отражающее лучи, идущие от предметов; он скорее подобен какому-то колдовскому зеркалу, полному фантастических и обманчивых видений“, — пишет он в „Великом восстановлении наук“ [5, 307]. В более традиционном смысле использует понятие зеркала Дж.Локк, для которого оно синоним точности воспроизведения. Показывая различие между идеями первичных и идеями вторичных качеств, Локк опровергает мнение, что наши идеи вторичных качеств похожи на сами эти качества: „Обыкновенно думают, будто эти качества в вещах — то же, что в нас эти идеи, будто одно совершенно сходно с другим, как это бывает в зеркале“ [18, 157]. То же значение метафоры зеркала использует и Д.Юм: „Когда мы размышляем о своих былых чувствах и аффектах, наша мысль служит верным зеркалом, правильно отражающим свои объекты, но употребляемые ею краски слабы и тусклы в сравнении с теми, в которые были облечены наши первичные восприятия“ [29, 20; ср. 6]. Вековая традиция соотношения сознания и зеркала сохраняет свою силу и в XIX столетии. «Еще в самом начале 1800-х годов, читая „Созерцания природы“ Ш.Бонне, он (В.А.Жуковский. — Б.Б.) выделяет мысль автора о сознании человека как о зеркале, отражающем „вкратце внешний мир“, и о поразительном разнообразии этих зеркал в зависимости от творческой индивидуальности всматривающегося в мир субъекта. „Какая соразмерность между зеркалом крота и зеркалом Ньютона или Лейбница?..“ — вот вопрос, вызвавший интерес Жуковского» [12, 11].

4. Итак, как видим, „зеркальная“ метафора применительно к

явлениям сознания действительно проходит через тысячелетия, прибегают к ней мыслители, принадлежащие к самым различным философским школам и направлениям. Но, пожалуй, не меньшую популярность сравнение с зеркалом приобрело по отношению к искусству.

Начать мы можем вновь с античности. В третьей книге "Риторики" Аристотель критикует за неубедительность метафору некоего Алкидаманта, назвавшего "Одиссею" "прекрасным зеркалом жизни человеческой" [1, 178]. Нельзя, однако, не согласиться с переводчиком этой части труда Аристотеля С.С.Аверинцевым, который в своих комментариях замечает, что метафора "поэзия — зеркало", показавшейся Стагириту чересчур оригинальной, в дальнейшем предстояло стать попросту общим местом [там же, примеч. 4]. Подтверждением этой мысли может служить, в частности, использование "зеркальной" метафоры по отношению к жанру загадки, параболы, иносказания у Аврелия Августина. Иппонский епископ был убежден, что многие существенные идеи постигаются не из буквального значения библейских текстов, а в особых словесных образах, "через отражение в зеркале". По словам В.В.Бычкова, "здесь Августин опирается на известное в то время суждение, во многом определившее направление эстетической и художественной мысли средневековья, которое дословно звучит так: "Теперь видим мы через отражение (зеркало) в загадке (иносказании), потом же лицом к лицу (I Кор., 13, 12). Средневековая экзегетика, эстетика и искусство положили эту мысль в основу своих методологий" [4, 209].

Иной смысл приобрел образ зеркала в эпоху Возрождения. В этот период зеркало превращается в символ верности природе, в синоним правдивого отражения действительности. Характеризуя переворот в искусстве в эпоху Ренессанса, Н.Дмитриева говорит, что он проходил как бы под знаком зеркала. "Идея зеркала пользовалась большой популярностью у ренессансных художников" [10, 189]. Как показывает исследовательница, в этот период складывается ренессансная концепция живописной картины-зеркала, окна в мир [там же, 190]. Особую известность в этой связи получили многочисленные высказывания Леонардо да Винчи. Зеркало для него было образцом, на который должен ориентироваться живописец. "И прежде всего, — писал он, — зеркало потому следует брать себе в учителя... что на его поверхности вещи подобны картине во многих отношениях; именно, ты видишь, что картина, исполненная на плоскости, показывает предметы так, что они кажутся выпуклыми, и зеркало на плоскости делает то же самое; картина неосязаема, поскольку то, что кажется круглым и отделяющимся, нельзя обхватить руками, то же и в зеркале... и то и другое кажется очень далеко по ту сторону поверхности" [15, 193]. Столь высокая оценка зеркала не случайна для этого времени, поскольку именно в эпоху Возрождения Италия становится одним из главных европейских центров по производству зеркал; особой известностью, в частности, пользовались знаменитые венецианские зеркала. Поразительно, однако, что в XVII в. точно такой же восторженный гимн зеркалу был пропет далеко от Италии — в России. Крупнейший художник XVII в. Симон Ушаков в "Слове к любителю

иконного писания" утверждал: "Все существующее благодаря чувству зрения может получить эту силу (иконотворения. — Б.Б.) вследствие тайной и удивительной хитрости; всякая вещь, представшая перед зеркалом, в ней свой образ напишет...Разве не чудо этот удивительный образ? Если человек движется, и он движется; перед стоящим стоит, перед смеющимся смеется, перед плачущим плачет, или иное, что человек делает, и он делает, является всегда живым, хотя ни тела, ни души не имеет человеческих" [19, 296—297].

Нельзя сказать, однако, что такое убеждение разделялось всеми. Если для художников Возрождения и Симона Ушакова зеркало — модель и образец для живописца, то для крупного теоретика искусства XVIII в. Э.Дзанотти зеркало, напротив, отнюдь не является таковым. «Коль скоро зеркало столь правдиво и живо воссоздает находящиеся перед ним предметы, — пишет он в „Трактате о перспективе“, — то человеку, в него глядящемуся, может показаться, что он непосредственно созерцает сами предметы. Но разве станет хоть один человек всерьез восх^вдаться при виде этих отраженных образов? Нет, разуверившись, нежели то, какое он мог бы испытать, наблюдая сами предметы, которые, однако, тоже не способны взволновать его по той простой причине, что он видит их каждодневно. И посему, я полагаю, можно утверждать, что ему, как, впрочем и всем нам, нравится не живой предмет, а подражание живому предмету» [14, 655]. Можно предположить, что такой резкий поворот в оценке зеркального отражения связан у Дзанотти не только с изменением представлений о целях и задачах искусства в XVIII в., но и с изменением статуса самих зеркал в обществе. Если для эпохи Возрождения и России XVII в. зеркало еще своего рода новинка и открытие, а зеркальное изображение — олицетворение "правды о человеке и мире", которая впервые после античности была как бы заново открыта Ренессансом, то для XVIII в., когда создавался трактат Дзанотти, зеркало уже привычный атрибут салонов и будуаров, оформленных в стиле рококо, красивая, дорогая, элегантная часть интерьера и не более того.

Тем не менее "зеркальная" метафора применительно к искусству продолжает жить и в XVIII в., и позже. Подтверждением может послужить изысканная формулировка Жан-Поля в "Приготовительной школе эстетики" (1804): "Поэтому поэт, как и философ, — око: все колонны в его душе в зеркалах" [11, 88]. Наконец, уже в XX в. мы встречаемся с одним из многочисленных вариантов той же метафоры в стихотворении Н.Заболоцкого "Кузнечик":

Кузнечик — дурень! Если б он узнал,
что все его волшебные светила
давным-давно подобием зеркал
поэзия в пространствах отразила.

Как видим, зеркало "навязчиво" преследует сознание авторов, размышлявших и писавших об искусстве, независимо от того, как — положительно или отрицательно — они относились к зеркальному изображению. Однако список объектов, осмыслявшихся в терминах

зеркала, этим не исчерпан. Не только искусство, но и другие продукты человеческого сознания и сферы культуры приравниваются или уподобляются зеркалу.

Один из древнейших примеров являет собой определение ученого у ацтеков (как известно, наука ацтеков находилась на чрезвычайно высоком уровне): "Он — продырявленное зеркало, зеркало, продырявленное с двух сторон" [16, 85]. Комментируя эту дефиницию, М.Леон-Портилья поясняет, что речь здесь идет о тлачиолони, своего рода скипетре с продырявленным зеркалом на конце, который служил элементом убранства некоторых богов. Последние смотрели через него на землю и дела людей. Таким образом, "зеркальная" метафора имеет в данном случае глубокую мифологическую подоплеку.

Не менее интересно, что в другой части света — в Китае — научная работа также осмыслялась в терминах отражения, а научные трактаты так и именовались — "зеркало": "всеобщее зеркало, помогающее управлению", "Драгоценное зеркало правящей династии", "всеобщее зеркало Страны к востоку от моря" и т.д. [22, 49; ср. 13, 122]. Можно найти параллели этой традиции и в культуре европейской: "Великое зеркало" (см. [28, 467]), "Юношества честное зеркало" и проч.

Итак, зеркало — это не только искусство, но и наука. Вместе с тем зеркало оказывается настолько универсальным метафоризатором, что посредством него удастся осмыслить и еще одну сферу культуры — религию. Так, у П.Флоренского с зеркалом сопоставляется вера. "Верую, — говорит он, — мы видим здешний мир не отсюда, а оттуда, смотрим на него глазами вечности или, если угодно, видим не мир, точнее говоря не себя вместе с миром, а его и свое зеркальное отражение" [27, 147]. При помощи образа зеркала раскрывается у Флоренского и содержание столь важного для его системы понятия, как "тайнство": "Тайнства — Богочеловеческая действительность, где земное просветлено и от света небесного получает собственное свое содержание. Тайнство — это вырезанные из повседневности участки повседневности, вырезки жизни. Эти вырезки перестали быть тем, чем были... Они — как отраженные плоскостью жизни и в мире видимые образы невидимого Солнца. Представляется неизменно питающий ум платоновский образ пещеры. Но Платон говорит только о тенях, созерцаемых узниками, а мы могли бы продолжить платоновский миф и представить себе зеркала, посредством которых заключенные в пещере созерцают, оставаясь все еще в пещере, невидимое из пещеры Солнце. Не без тайного намека на подобную мысль почиталось в элевзиниях зеркало, и доньше чтится оно на Дальнем Востоке... Тайнство больше и глубже зеркала..." [27, 152].

Наконец, "зеркальная" метафора прилагается не только к отдельным перечисленным (и неназванным) областям культуры, но и к культуре в целом. Вот что говорит в этой связи, например, Ж.-П.Сартр: "Культура никого и ничего не спасает и не оправдывает. Но она — дело рук человека, в ней он ищет свое отражение, в ней узнает себя, только в этом критическом зеркале он и может увидеть свое лицо" [21, 35].

5. Таким образом, как мы имели возможность убедиться, у "зеркальной" метафоры очень широкий диапазон охвата — от отдельных произве-

дений и видов искусства до культуры, от явлений сознания и психики до реальности в целом. В плане интересующей нас темы любопытно, что и сама метафора может интерпретироваться в зеркальных терминах. По словам С.Д.Льюиса, например, "каждый поэтический образ... в определенной степени метафоричен. Он смотрит на нас из зеркала, в котором жизнь видит не столько свое лицо, сколько правду о своем лице" [30, 18]. Обширен и спектр символических коннотаций, которыми "обрастает" в процессе своего бытования в культурном сознании концепт зеркала. Зеркало выступает в функции универсального культурного метафоризатора, и в качестве одного из элементов концептуального каркаса определяет пути и способы интерпретации мира человеком.

Изучение этого и других компонентов вербализованного концептуального каркаса имеет важное значение для понимания феномена, который М.М.Бахтин именовал "языковым мировоззрением", и его влияния на мышление.

На протяжении долгого времени лингвистика изучала не язык как таковой, в единстве телесного и духовного его аспектов, но лишь грамматический, синтаксический, семантический скелет языка. Именно по этой причине не удавалось перекинуть мостик от языка к мышлению, нащупать связующее их начало. Между тем не скелет, а душа языка, т.е. опредмеченное в нем мировоззрение, идеология, система ценностей, напрямую связывает его с душой говорящего субъекта, его внутренним миром, мышлением. Концептуальный анализ языка как раз и позволяет нам заглянуть в его душу и тем самым заполняет пропасть между языком и мышлением.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель и античная литература. М., 1978.
2. Аристотель. Сочинения. М., 1975. Т. 1.
3. Бахтавар. Сунесар. М., 1976.
4. Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984.
5. Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1977. Т. 1.
6. Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. М., 1965. Т. 1.
7. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
8. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
9. Дагданов Г.Б. Чань-буддизм в творчестве Ван Вэя. Новосибирск, 1984.
10. Дмитриева Н. Изображение и слово. М., 1962.
11. Жан-Поль. Приготовительная школа эстетики. М., 1981.
12. Жуковский В.А. Эстетика и критика. М., 1985.
13. Завадская Е.В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. М., 1985.
14. История эстетики: Памятники мировой эстетической мысли. М., 1964. Т. 1.
15. Леонардо да Винчи. Книга о живописи. М., 1934.
16. Леон-Портилья М. Философия нагуа. М., 1961.
17. Литературные манифесты западноевропейского классицизма. М., 1980.
18. Локк Дж. Избранные философские произведения: В 2 т. М., 1960. Т. 1.
19. Любимов Л. Искусство Древней Руси. М., 1974.
20. Материалисты Древней Греции. М., 1955.
21. Моль А. Социодинамика культуры. М., 1974.
22. Никитина М.И. Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982.
23. Секст Эмпирик. Сочинения: В 2 т. М., 1976. Т. 2.
24. Софронова Л.А. Поэтика славянского театра XVII—XVIII веков. М., 1981.

25. Степанов Ю.С. Семиотика. М., 1971.
26. Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка: Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. М., 1985.
27. Флоренский П. Из богословского наследия // Богословские труды. М., 1977.
28. Хрестоматия по древней русской литературе. М., 1973.
29. Юм Д. Сочинения: В 2 т. М., 1966. Т. 2.
30. Lewis K.D. Poetik image. L., 1947.

С.Е.Никитина

О КОНЦЕПТУАЛЬНОМ АНАЛИЗЕ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

В названии статьи намеренно заложена двусмысленность: темой можно считать анализ концептов народной культуры, производимый исследователем, и анализ концептов, осуществляемый в самой народной культуре ее носителями. Именно сопоставление этих двух типов анализа и будет предметом статьи.

Кроме того, само словосочетание "концептуальный анализ" тоже двусмысленно: оно может обозначать и анализ концептов, и определенный способ исследования, а именно анализ с помощью концептов или анализ, имеющий своими предельными единицами концепты в отличие, например, от элементарных семантических признаков в компонентном анализе. Мы покажем ниже, что и этот тип двусмысленности тоже нас устраивает.

Слова духовной народной культуры не образуют в ней особого языкового пласта: с одной стороны, народный менталитет с его высокой степенью семиотичности вводит материальные предметы в мир духовных сущностей (например, дымоход в народных представлениях является каналом общения с потусторонним миром); с другой стороны, духовные концепты живут в мире зримом, слышимом, осязаемом. Девичья *воля*, материализованная в головном уборе, смывается в бане или вылетает из нее "банным дымным окошечком", *смерть*, "лютая и гневливая", приходит из темного угла ада с острою косою, *душа*, бессмертная и невидимая, вылетает из тела птичкой, расставаясь с ним, "как птенец со гнездом". После смерти она, забыв проститься, возвращается к белому телу и ведет с ним разговор; как и человек, *душа* может уставать от долгой ходьбы, плакать и отбиваться, когда ее ввергают в огонь палящий или в смолу кипящую. И все это — не просто образы поэтических текстов, это — народные представления об устройстве мира, во многом организующие каждодневную жизнь.

Слова-концепты народной культуры, как и большинство "культурных слов", вряд ли могут получить четкую дефиницию. Эти дефиниции заведомо не должны ограничиваться только дифференциальными признаками, необходимыми для различения слов. Семантические описания концептов должны дать по возможности полное знание о понятии, существующее в сознании носителей культуры, — знание, выраженное в определенных языковых стереотипах, которыми могут быть как слова, так и словосочетания.

фразеологизмы. Толкования слов вряд ли могут строиться по принципу Genus Proximum + differentia specifica — хотя бы потому, что в обыденном сознании родовидовые отношения используются крайне редко, о чем говорят, например, результаты психолингвистических исследований бытовых классификаций [4], с одной стороны, и наблюдение над народными дефинициями — с другой [9]. Наш опыт наблюдения над толкованиями концептов, которые встречаются в речи носителей народной культуры, также подтверждает это. Даже тогда, когда толкование строится как номинализованное предложение (например, из речи молокан: "вера — это нравственное воспитание человека"), указывается не на родовое понятие, а на функцию, т.е. на типичное действие, которое в данном случае производит в человеке вера — нравственно воспитывает. На вопрос "что такое колено?" (в пении псалмов) певцы дружно отвечали: "Это цветочек такой" или "Колено украшает". В этих случаях слово толковалось ими через метафору (*цветочек*) или называлось типичное действие, для которого колено предназначено (*украшать* пение).

Итак, семантическое описание слов-концептов народной культуры может быть произведено через указание их связей с другими концептами той же культуры. Описывая отношение исследуемого слова к другому слову, связанному с ним парадигматически или синтагматически, мы получаем частичное толкование интересующего нас слова. Сумма всех частичных толкований и будет достаточно полным семантическим описанием-объяснением слова-концепта.

При таком подходе к толкованию слова-концепта одна из главных задач исследователя заключается в составлении перечня регулярных семантических отношений, релевантных для определенного корпуса текстов и существенных для описания семантики данного слова. В словарном описании они представляются как двухместные предикаты и могут быть названы тезаурусными функциями R (A,B). Перечень названий семантических отношений, или тезаурусных функций, может быть дан в виде анкеты и предъявлен анализируемым словам-концептам. Разумеется, кроме регулярных могут быть и индивидуальные тезаурусные функции.

Как мы уже заметили, задачу построения тезаурусной статьи-анкеты удобно ставить на материале фиксированного круга текстов. В настоящее время такой тип описания разработан на материале фольклорных текстов — причитаний и духовных стихов (варианты описания схемы словарной статьи см. в [5;7]). Наш перечень семантических отношений, или тезаурусных функций, близок к перечню, предлагаемому Е.Бартминским [10], и это неудивительно: работа велась на фольклорном материале, и отталкивались мы от одних и тех же идей: теории лексических функций [1], теории семантических падежей Д.Филлмора [8]. Кроме того, для нас весьма существенным был личный опыт составления тезауруса терминов теоретической и прикладной лингвистики, который заставил задуматься над структурой определений, проблемой типичных

семантических отношений и ролью тезаурусного описания в исследовании специальных языков [6].

Тезаурусная статья-анкета состоит из более чем 30 пунктов-функций. Разумеется, для каждого слова заполняются не все пункты анкеты.

Все отношения-функции можно разделить на статические и динамические (ср. с подобным делением текстов культуры, предложенным Ю.М.Лотманом [2]). Статические отношения делятся далее на равнозначные и иерархические. Равнозначные включают в себя синонимы (*доля—участь, лета—года, дьявол—сатана, беда—напасть*), символы (*море* — граница между мирами в традиционном фольклоре, символ житейской суеты в христианской литературе и духовном стихе), метафоры и метаморфозы (например, типичные воплощения девичьей воли как птицы), изофункциональные слова (например, *река, море, поля, вода* в свадебных песнях выполняют одну и ту же семиотическую функцию), оппозиты-антонимы (*грешный—праведный, ангел—бес, гордость—кротость*). Иерархические отношения, или отношения принадлежности, не включают в себя родовидовые — они не релевантны для традиционных фольклорных текстов, однако для последних существенна функция "множество—главный элемент множества": *беси—сатана, государство—царь, сила—воевода*. Весьма значимы отношения "целое—часть" (*корабль—бока, корма, нос, у фольклорного человеческого лица как целого, как правило, носа нет*); "объект—внешний атрибут" (*калики* являются всегда с клюками, *смерть* — с *косою острою, Михаил-Архангел* — с *трубой*); "объект—внутренний атрибут", представленный главным образом постоянным эпитетом. Сюда же нужно включить отношение меры/числа (у "фольклорного" человека обычно *три* горя или *три* греха). Сложным отношением, соединяющим равноправное и иерархическое отношения, является ассоциативный комплекс, например Христос возносится на небеса *со ангелами, со архангелами, с херувимами и серафимами, со всей со небесною силою*.

Вторая группа отношений — динамических, или ситуативных, — тоже разделяется на два типа, которые условно назовем актантными и имплицативными. Первые охватывают круг субъектных, объектных, инструментальных отношений, а также отношение адресата. Субъекты различаются по степени активности. Активны божественные силы, с ними связано большое количество предикатов движения и говорения. Они же являются устойчивыми адресатами: их *просят, молят, к ним плачут и зывают*. Наиболее регулярные отношения между процессами и объектами выражают тезаурусные функции, совпадающие с лексическими функциями Real, Caus, Liqu, например: Real (*печь*) — *топить*, Real (*нищий*)= *поить-кормить*; Caus (*прелесть*)= *пустить*, Caus (*мука*)= *создать*; Liqu (*грех*)= *раскаяться*. Имплицативные отношения включают в себя отношения "причина—следствие" (или А ведет к В) например *пост, молитва* и *милостыня* ведут к *спасению*, и обычное отношение

следования (следом за А — В): *собираться, снаряжаться, отъезжать*.

Соединяет две основные группы отношений, статическую (категориальную) и динамическую (ситуативную), отношение локализации — одно из самых существенных в фольклорных текстах: ведь многие объекты имеют как бы закрепленные за собой локусы; так, типичным локусом для *девицы* в свадебных песнях являются *терем* или *горница* в нем, а также *зелен сад*, для *лебедя* — *море*, для *пташечек* духовных стихов — *древо*, для *кельи* — *пустыня*. Локус необходим при описании ситуации и должен войти в актантную структуру, расчлененную в словаре на двухместные предикаты. Однако локус может быть вместилищем, и тогда отношения между ним и объектом удобно описывать как отношение содержащего—содержимого, входящее в сферу принадлежности. Например, таким локусом является *ад*, содержащий *геенский огонь*, *червя неусыпающего*, *мúку вечную*, *бесконечную*.

Предъявление словарной статьи-анкеты слову-концепту позволяет эксплицировать разные значения слова, порождающие разные тезаурусные описания. Так, например, отчетливо выявились три значения слова ЗЕМЛЯ — одного из важнейших концептов в текстах духовных стихов. Основное значение слова ЗЕМЛЯ — место, созданное Богом для жизни: *всяк человек на земле живет, как трава в поле растет*. Второе значение — государство или пространство, духовно (по вере) определенное: *братья продают Иосифа Прекрасного во ину землю*. Наконец, третье значение слова ЗЕМЛЯ — сыпучее вещество. Вот как выглядят словарные статьи:

ЗЕМЛЯ 1, ед.

Син.: повселенная, вселенная

Син.—целое: белый свет

Ант.: небо

Части—содержимое: моря, горы, реки, леса, поля, пещеры, пустыня, сад, города, люди

Части: пуп; земля 2

Внешний атрибут: окиян-море

Эпитет: мать-сыра, сырая, матерая, хлебодарница, кормилица

Действия (земля-субъект): плакать, тужить, стонать, отвечать, глаголити;

(земля-адресат): кланяться 3., каяться 3.

(земля-локус): жить на 3.

Иллюстр.: много грешных на земле, на сырой земле, на матушке;
Как расплачется и растужится мать сыра земля перед
Господом

ЗЕМЛЯ 2, мн. зéмли

Син: царство-государство

Главный элемент множества — Русская земля

Целое: ЗЕМЛЯ 1

Часть: царь, народ

Внутр. атр. (эпитет): святая, заповедная, православная, святорусская, ина, неверная, астрачинская, греческая, сарачинская, иудейская, турецкая...

Действия (земля-локус): прийти в 3.; ехать по 3.; продать в 3.

(земля-объект): воевать 3.

Иллюстр.: Которая у нас земля всем землям мать?

На головушках шляпы земли греческой

ЗЕМЛЯ 3 — вещество, составляющее поверхность Земли 1

Симв.-ассоц.: прах, тлен

Ассоц.: трава-мурава

Изофункц. слова: песок, хрящ

Действия (земля-инструмент): засыпать, задержать

(земля-объект): копать, украсть

Иллюстр.: Вы пошто меня землею засыпаете?

Итак, мы кратко охарактеризовали определенный тип анализа слов-концептов, который можно назвать расчлененным определением (подобное описание Е.Бартминский называет когнитивной дефиницией в отличие от таксономической [9]).

Как мы уже упоминали, в народной культуре существуют свои способы давать слову определение, объяснять его, и есть тексты, в которых мы сталкиваемся с типом толкования слова-концепта, очень близким к изложенному выше. Это тексты катехизисной, или вопросно-ответной, формы. Так, образцы частичных определений дает нам знаменитый стих о Голубиной книге. В стихе, повествующем об устройении Вселенной, главнейшие ее элементы толкуются с использованием трех типов отношений: указание на источник, на место в иерархии и на причину иерархически высокого места. Все эти отношения заданы в вопросах. Например, спрашивается: *Отчего зачался у нас белый свет? Отчего у нас солнце красное? Отчего у нас звезды частые?* и т.д. В ответах содержится указание на происхождение (источник):

Белый свет у нас от Свята Духа,
От Свята Духа, самого Христа,
Солнце красное — от лица его,
Звезды частые — от речей его,
Зори ясные — от очей его.

В вопросах типа *который город всем городам мать?* или *которая река всем рекам мать?* эксплицитно задано отношение "множество—главный элемент множества". В ответах дается указание на этот элемент, чаще всего это собственное имя: *Иерусалим-град, Иордань-река*. При объяснении высокого места в иерархии для данного элемента указывается культурное событие вселенского масштаба, субъектом, объектом или локусом которого он является. Так, *Иордань-река всем рекам мать*, потому что *крестился в реки сам Исус Христос, утверждалась вера христианская*. Таким образом, элементы вещного, предметного мира становятся узловыми элементами культуры.

В вопросно-ответной форме изложены многие догматические положения старообрядчества, такая же форма используется в религиозных текстах духоборцев. Около 60 духоборческих псалмов из "Животной книги" [3] толкуют слова и понятия вероучения и

этики с помощью частичных определений. Вопросы *что есть душа? Чем душу питаешь? В чем душа царствует? В чем душа присутствует?* можно рассматривать как пункты анкеты, вопросы-функции. В своеобразном катехизисе духовборцев, сохранившемся в устной традиции до настоящего времени, весьма подробно описывается, как понимают духовборцы слово *церковь*. Для полного объяснения этого концепта задается около 40 вопросов. Вопросы эти относятся как будто бы к церковному зданию. Вот фрагменты из этого текста:

Есть ли у вас церковь? — Есть.

Где церковь построена? — Ни в горах, ни в бревнах, ни в каменных стенах, а наша церковь построена в душах и сердцах человеческих, в верующих и любящих Его, аще кто верно служит Ему.

Много ли в церкви стен? — Четыре.

Что есть стены? — Первая стена — младенцы — наместники Христовы, вторая стена — чистая дева, невеста жениха, третья стена — старцы — возвестители царевы, четвертая стена — жены мироносицы, они искони ходили, Христа искали.

Сколько у церкви врат? — Трое. Первые врата — вхождение, вторые — исхождение, третье — заповедь.

Сколько у церкви окон? — Трое. Первое окно — откровение, второе — вдохновение, третье — воздержание.

Ходите ли вы в церковь? — Ходим.

С чем в церковь ходите? — С чистой душою.

Чего ради в нее ходите? — Ходим для очищения плоти и для откровения души своей и для смирения всякой гордости...

Есть ли в вашей церкви престол? — Есть.

Что есть престол? — Престол есть пристанище истинных христиан.

Что есть иконостас церковный? — Иконостас церковный есть собрание истинных христиан.

Итак, задаются самые разнообразные вопросы о частях, атрибутах, локализации, функции, назначении церкви, т.е. вопросы, совпадающие с пунктами анкеты словарной статьи тезауруса. Ответы на них дают описание церкви как концепта чисто духовного, не имеющего никакого материального воплощения, что согласуется с духовборческим утверждением, что в деле спасения они не признают "любую наружность".

Тип толкования концептов в духовборских текстах интересен еще в одном отношении. Если разделить весь универсум на концептуальные сферы, где у каждого слова есть свой денотат и сигнификат (от особых групп слов типа собственных имен мы можем сейчас отвлечься), то механизм образования метафоры и символа можно представить следующим образом: символ или метафора есть такое слово, которое соответствует денотату из одной семантической сферы (обычно конкретному предмету), а сигнификату — из другой (обычно духовно-абстрактной). Таковы названия предметов и действий христианских церковных обрядов. Духовборское понимание и семантическое описание подобных слов уничтожают связь с предметом-денотатом, оставляя или несколько изменяя сигнификат. Например, на вопрос *что есть кадило?* псалом дает ответ: *кадило есть доброе дело*. Как известно, в религиозной практике духовборцев нет кадила как предмета, однако некий смысл с ним связан. Слово *ад* не привязано ни к какому представлению об опреде-

ленном локусе, это чисто нравственное понятие: *ад есть не знающие света люди, злые духи в них живут*. Духоборцы не признают крещения, естественно, не носят креста, однако слово *крест* есть в их лексиконе: *крест есть страдание во Христе, крест церковный есть слово Божие, крест телесный есть терпение*. Определяются и концы четырехконечного креста: *первый конец — вера, второй конец — надежда, третий — труды, четвертый — питание*.

Вопросно-ответная форма народных текстов, так же как тезаурусное описание слов-концептов народной культуры, является весьма удобным способом представления соответствующих ценностных картин мира: народная аксиология предстает одновременно и расчлененно, и связно, с явным указанием всех существенных смысловых переходов. Можно сказать, что тексты духоборских псалмов являются результатом аналитической работы по описанию семантики слов-концептов; задача лингвиста смещается с эмпирического описания семантики слов к исследованию оснований представленной в народных текстах семантической работы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Ю.Д. Лексическая семантика. М., 1974.
2. Лотман Ю.М. О метаязыке типологических описаний культуры//Тр. по знаковым системам. 1969. № 4.
3. Материалы к изучению истории русского сектантства и раскола/Под ред. В.Г.Бонч-Бруевича. СПб., 1909. Вып. 2.
4. Мостовая А.Д., Фрумкина Р.М. Семантические отношения на именах конкретной лексики: опыт описания//Экспериментальные методы в психолингвистике. М., 1987.
5. Никитина С.Е. О словаре языка русского песенного фольклора//Предварительные публикации группы экспериментальной и прикладной лингвистики Ин-та русского языка АН СССР. 1975. Вып. 74.
6. Никитина С.Е. Семантический анализ языка науки. М., 1987.
7. Никитина С.Е. Словарь языка фольклора: принципы построения и структура//X Международный съезд славистов: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1988.
8. Филлмор Ч. Дело о падеже//Новое в зарубежной лингвистике. М., 1981. Вып. 10: Лингвистическая семантика.
9. Bartmiński J. Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji//Konotacja. Lublin, 1988.
10. Bartmiński J. Słownik ludowych stereotypów językowych: Założenia ogólne//Etnolingwistyka. Lublin, 1988.

МИФОПОЭТИЧЕСКИЙ МОТИВ¹ "МИРОВОГО ДЕРЕВА" В ДРЕВНЕАНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ И АНГЛОСАКСОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ (концептуальный анализ)

1. Исследование взаимосвязи культуры и языка предполагает обращение к группам слов, мотивированных и взаимно структурированных той областью знания, которая их объединяет вместе. В этом смысле можно постулировать наличие в словесном составе неких аналогов понятия "фрейм" когнитивной лингвистики, имеющих под собой общие основания образов (ср. [14, 54; 2]). Однако явление, которое мы постулируем, отличается от собственно фрейма диахронической многослойностью, вытекающей из смены культурных представлений [17—21].

Такой параллелизм языка и культуры не должен оставаться без последствий для метода концептуального анализа: данные о культурной парадигме эпохи (той или иной культурной теме в ней) позволяют верифицировать языковые семантические реконструкции, в частности этимологии (что и является одной из задач предлагаемой статьи) (см. [10; 12; 24]).

В процессе извлечения культурных тем, или "культурных фреймов", в традициях, где упоминания о культурных феноменах фрагментарны и представляют собой лишь "следы" бывшего комплекса, целесообразно соотносить реконструируемые принципы номинации таких концептуализированных областей, т.е. анализ лексики, с анализом фрагментов текстов, объединенных единым топиком. Изоморфность этих двух планов — исходного значения-сигнификата и вторичной номинации в тексте — состоит в том, что глубинные семантические особенности культурного термина могут сохраняться не только в семантической структуре самого слова (так называемое явление резимиологизации), но и в контекстуальных микромотивах одной культурной темы: метафорах, архаических формулах, сюжетах. Сказанное предполагает новую, более широкую, интерпретацию явления "идеосемантики", впервые отмеченного В.И.Абаевым [1, 34].

Центральным термином "культурного фрейма", связанного с мотивом "мирового дерева", в древнеанглийском языке является мифологема *middan-geard* (протогерманское **medja-gardaz*), которая восходит к индоевропейскому слою номинаций *med^[h]io-* 'середина' и *g^[h]erda^[h]* - 'огороженное пространство'. Как известно, эти лексемы использовались для двух различных реконструкций индоевропейских пространственных моделей мира [24]. Реконструкция "в горизонтальном срезе" предполагает тип отношений "свой—чужой"

¹Термин "мотив" мы употребляем как обозначение общего содержания (ядра) нескольких культурных — сопоставимых — тем разных лингвокультурных традиций.

("свой—в ограде", "чужой—вне ее"; ср. др.-англ. *frithgeard* 'зона мира' от *freo* 'свободный' и *geard* 'огороженное место') (В.И.Абаев, Э.Поломэ, О.Н.Трубачев и др.). Реконструкция трехчастной модели "в вертикальном срезе" постулирует отношения "нижний—средний—верхний", соединяемые образом "мирового дерева"; эти отношения эксплицируют семантическую связь "средний — дерево", ср. др.-инд. *madhya* 'середина' и лит. *medžias* 'дерево', прус. *median* 'то же', лтш. *mežs* 'лес' (Т.В.Гамкрелидзе и В.В.Иванов [3, 485]). Предлагаемая нами реконструкция позволяет совместить две названные концепции посредством более детального анализа группы центральных понятий древнегерманской модели мира на основе сформулированных выше принципов.

2. Реконструируемая протогерманская форма **midja-gardaz* изначально может быть интерпретирована как трансформация синтаксически свободного сочетания слов — так называемого партитивного определения, ср. лат. *medius collis* 'середина холма', букв. 'средний холм' [8, 170]. С.Д.Кацнельсон, отмечая семантическое и структурное своеобразие таких оборотов в древних языках, констатирует: "Часть обладает предикатами лишь как часть целого, через посредство целого и благодаря ему" [4, 109—110]. Учитывая партитивную природу композита **midja-gardaz*, мы реконструируем его изначально не как 'срединное огороженное место', а как 'середина (центр) огороженного пространства'. Обнаруживается, что в основе наименования древнегерманского мира прежде всего лежала идея сакральной значимости центра, обычно получавшего символическое воплощение в виде "мирового дерева", "столпа" и т.д. (др.-исл. *Yggdrasill*, др.-сакс. *Irmīnsul*).

В свою очередь, эти данные, полученные на лингвистической основе, прямо связывают происхождение древнегерманских слов со значением "средний мир", с символикой центральной точки мира — центра вообще, культурной универсалии, типичной в мифологических традициях разных народов. В мифопоэтической традиции центр всегда есть "область в высшей степени священного, область абсолютной реальности" [15, 43]. В то же время мы не исключаем "амбивалентности" принципа номинации **midja-gardaz*, предполагающего, по-видимому, возможность второго прочтения — 'срединное огороженное место'. Однако именно сакральный характер "центральной точки мира" позволяет понять метонимический перенос этого термина на обозначение "мира вообще" — и именно таким образом совместить две названные выше реконструкции.

Далее, экспликация семантических связей др.-в.-нем. *mittilgart* в широком контексте древнегерманской культуры приводит к подчеркиванию ритуальной значимости круга, а также центральной точки в нем: *mittilgart* 'центр круга', букв. срединный круг'. Символика круга и кругового движения имеет непосредственную связь с местом наивысшей сакральности — центром. Согласно данным Й.Хоопса, в Британии еще в XVI в. встречались массивные сооружения — столпы, которые во время празднеств украшались и вокруг которых водились хороводы [22]. Этот ритуал восходит

к древнейшему обряду, совершавшемуся у германских племен по культурно значимым поводам — праздникам, победам в сражении. Известно, что подобный столп был сооружен в 532 г. в знак победы саксонскими воинами (ср. др.-англ. *sigebeam* букв. 'дерево победы', 'крест'), с чем, в частности, сообщает Видукинд из Корвея (I, гл. 12) [22, 600].

В свою очередь, др.-в.-нем. *gart* 'круг' имеет еще одно значение — 'хоровод'. Й.Трир, автор известной лингвокультурной концепции *Mannring*, пишет: "*Gart* есть группа танцоров, ведущих хоровод по кругу"; "Пение этого танцующего круга именовалось *gartsanc* или *gartleoth*" [23, 101]. Идея Й.Трира включается в более широкий контекст нашей реконструкции. Можно предположить определенную связь между древнегерманскими названиями среднего мира и древнейшим индоевропейским ритуалом хоровода вокруг сакрально значимой точки мироздания — центра. Ритуал хоровода вокруг *axis mundi* символически репрезентирует неразрывную связь пространства и времени в мифопоэтических представлениях о Вселенной².

Высшей ценностью и максимумом сакральности обладает та точка пространства и времени, где и когда совершается акт творения. Согласно фундаментально обоснованной на разных типах мифологических культур концепции М.Элиаде, акт творения и центр мира образуют единство, получающее различные архитектурные символы (столп, дерево, гора и т.д.) [15]. (Ср. типологическую схему мифопоэтического пространства самых разных культур: жертва на алтаре — алтарь в центре — храм — свое поселение — своя страна — мир [11; 13; 15].) Таким образом мы реконструируем доисторические пласты в ключевом фрагменте рассматриваемого "культурного фрейма".

3. Далее, в письменной традиции, лексема *middan-geard*, обнаруживая, с одной стороны, тесную связь с предыдущими слоями семантических мотивировок, с другой стороны, оказывается вовлеченной в широкий социокультурный контекст англосаксонского общества периода двоеверия, смены языческих представлений христианскими. Так, реконструируемая для индоевропейской эпохи семантическая связь "средний—дерево", имплицитно сохраняемая в англосаксонском наименовании "средний мир", находит косвенное проявление в контекстуальном микромотиве в раннем христианском памятнике "Даниил А", где содержится один из вариантов сюжета о "мировом дереве". Если для древнегерманских текстов о "мировом дереве" характерна текстовая форма "вопрос — ответ" между жрецом и учеником (Один — Вафруднир), а также монологическая форма ритуального текста с нумерическим перечислением [9], то фрагмент из "Даниила" принадлежит другому жан-

²В работе Ю.М. Лотмана [5] выдвинута концепция календарного типа хранения информации, исходящая из предпосылки синкретического единства идола и ритуала (пляски), свойственного, по мнению автора, дописьменным традициям.

ру, получившему распространение в среде англосаксов в VII—VIII вв., — жанру "видения" [16].

Цель видения — открыть воспринимающему истины, непосредственно не доступные чувственному восприятию в виде чувственных образов. Формальным признаком, устанавливающим природу этого жанра, является образ ясновидца, в данном случае Навуходоносора, при посредстве коего становится известным завет Всевышнего срубить и сбросить в преисподнюю "дерево" — символ языческого мира: *On foldan faegre stode wudubeam wlltig se waes wyrtrum faest... he hlifode to heofon tunglum, swilce he oferfaethmde foldan sceatas, ealne middangeard oth merestreamas, twigum and telgum se wudubeam wilddeor scilde ane aete eallum heolde* (Dan. 503—506) 'На земле прекрасной стояло дерево красивое, оно было корнями крепкое, вознеслось к небесам, так оно объяло земные просторы, весь средний мир до морей-океанов ветвями и ветками... дерево диких зверей защищало, одно всем питание держало'. (С 'дерево объяло' ср. др.-исл. *mjot-vidr*³ букв. 'дерево меры'; с 'дерево питание держало' ср. др.-исл. *aldr-nari* букв. 'питатель жизни'.) Здесь перед нами две оппозиции: "внутреннее"—"внешнее" ("обжитое пространство—море") и "нижний—средний—верхний".

В более поздней древнеанглийской поэме "Видение креста" *beam* 'крест' (букв. 'дерево') предстает космическим символом, соединяющим "средний мир" с небесами и определяющим координаты пространства: *treow on lyfte laedan leothe bewunden beam beorhtost gimmas stodon faegere aet foldan sceatum... He þa on heofenas astag; hider eft on þysne middangeard mancyn secan* (D.R. 4—7; 104—5) 'дерево (крест), в небеса уходящее, светом объятое, дерево ярчайшее... звезды стоят прекрасные по сторонам земли... Он (Иисус) на небо поднимался: снова в "средний мир" вернуться людей исповедовать'. В связи с христианской идеей переосмысливается и вписанность обжитого пространства в мироздание. В отличие от контекстного значения в "Данииле" (см. выше) здесь в *middangeard* актуализируется связь "нижний—средний—верхний", доминирующая в христианском мировоззрении.

4. Другой, также ключевой, лексической составляющей рассматриваемого "культурного фрейма" является микромотив "корней".

В древнеисландской мифологической литературе, донесшей наиболее древний пласт представлений, ясень Иггдрасиль описывается стоящим на трех корнях: *þrjár rætr standa a þrja vega undir asci Yggdrasils* (цит. по [20]) 'Три корня стоят в трех направлениях под ясенем Иггдрасиль'. Здесь нужно упомянуть об особой космологической функции корней, предстающих в древнегерманской традиции в двух функциональных планах. С одной стороны, в ряде текстов корни символизируют "нижний мир" (см. выше "Даниил А"); с другой — в древнеисландской мифологии корни соединяют различные космические зоны, подразумевая как бы воз-

³Ср. также этимологическую связь между др.-исл. *vidr* и лит. *vidus* 'середина' в работе [6].

возможность измерения "среднего мира" по вертикали, ср. также др.-англ. *hlaedder-wyrt* (букв. 'лестница-корень') — название растения *polygonetum multiflorum*. Известно, что сама идея "лестницы-корня" (символика, очевидно связанная с образом "мирового дерева") возникает из архаических представлений о способе соединения земли и неба. Так, фигурки-амулеты с изображением разного рода лестниц (путей в рай) зарывались в могилах, обнаруженных на Рейнской границе [16]. Наименование собственно корня *wyrt-truma* (букв. 'корень-крепкий') встречается в сюжете из памятника "Даниил А", содержащем косвенное упоминание о космической функции корней: *þæt treow sceolde telgum besnaeden foran afeallan, þæt aer faeste stod and þone mid deorum dreamleas beon westen wunian and his wyrttruman foldan befofen fyrstmearc wesan stille on stathole* (Dan. 556—561) 'Дереву следует ветки обрезать и свалить против того места, где прежде оно крепко стояло, и тогда с оленями грустными оно будет пустое жить и его корни, наземь упавшие, станут границами, спокойно стоящими на земле' (ср. [25]).

Прерывание связи с раем показательно в том плане, что само обиталище христианского Бога мыслится недоступным простому смертному, тогда как в языческих представлениях путь на небо не только возможен, но и всегда присутствует в виде "мирового дерева" — связующего звена трехчленной структуры мира.

5. Представления о рае в англосаксонских памятниках связываются с природным изобилием, культовым символом которого в древнегерманской традиции выступает образ медведя — животного "среднего мира" [3]. В англосаксонской традиции медведь, темное животное германцев, относится к числу священных животных и его имя часто табуируется: др.-англ. *bera* 'коричневый, бурый', а также заменяется описательным, ср. *Beowulf* букв. 'пчелиный волк'.

На основании сказанного представляется возможным выдвинуть новую этимологию сочетания *neorxena wang* 'рай'. Мы членим его так: *neo-rxe-na...* и видим во втором элементе отражение одного из древнейших индоевропейских имен медведя, сохраненное, в частности, в др.-инд. *ṛkṣa* 'медведь'. Аргументом в пользу нашего этимологического членения может служить название другой космической зоны — ада, в общепринятой этимологической трактовке содержащее элемент *neo*: *neow(o)le (genipu)* букв. 'мертвое поле', ср. *wael* 'поле мертвых (после битвы)'. В словосочетании *neorxena wang* первый компонент, *neo*, в свою очередь, соотносится с англосаксонским *neo* 'труп, мертвое тело'. Символизация загробного мира (рая) в виде "земли мертвых медведей" представляется, таким образом, вполне оправданной. Медведь в древнейшей индоевропейской традиции, отмечают Т.В. Гамкрелидзе и Вяч.В. Иванов, символизирует «плодородие природы и уничтожение жизни ("смерть медведя")» [3, 499].

Резюмируя сказанное, мы хотели бы подчеркнуть одно общее фундаментальное свойство языка и культуры, которым определяется предложенный здесь метод исследования: как в языке, так и в культуре нет свободного парения более "высоких" слоев без их опоры на более "низкие", предшествующие. "Более высокое", как и "более современное", находит свое обоснование в "бывшем ранее", получая тем самым великую силу всякой культуры: традицию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абаев В.И. Язык как идеология и язык как техника: Когда семантика перерастает в идеологию//Язык и мышление. Л., 1934. Вып. 2.
2. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988.
3. Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси, 1984. Т. 2.
4. Кацнельсон С.Д. Историко-грамматические исследования. М.: Л., 1949.
5. Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур//Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.
6. Маковский М.М. Удивительный мир слов и значений. М., 1989.
7. Мифы народов мира. М., 1982. Т. 1, 2.
8. Степанов Ю.С. О партитивном определении в латинском, испанском и французском языках//Филол. науки. 1959. № 2.
9. Топоров В.Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией мирового дерева//Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Вып. 5.
10. Топоров В.Н. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре *-svet//Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.
11. Топоров В.Н. О ритуале: Введение в проблематику//Архаический ритуал в фольклорных раннелитературных памятниках. М., 1988.
12. Топорова Т.В. Семантическая мотивировка древнеисландской концептуально-значимой лексики: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1985.
13. Трубачев О.Н. Славистический комментарий к реконструкции индоевропейской языковой и культурной древности//Материал Всесоюзной конференции "Теория лингвистической реконструкции"/Ин-т языкознания АН СССР. М., 1987.
14. Филлмор Ч. Фреймы и семантика понимания//Новое в зарубежной лингвистике. М., 1988. Вып. 23: Когнитивные аспекты языка.
15. Элиаде М. Космос и история. М., 1987.
16. Ярхо Б.И. Из книги "Средневековые латинские видения"/Восток — Запад: Исследования, переводы, публикации. М., 1989.
17. Benning H. Welt und Mensch in der altenglischen Dichtung: Bedeutungsgeschichte Untersuchungen zum germanisch-altenglischen Wortschatz. Bochum: Langendreer, 1961.
18. Busse D. Historische Semantik: Analyse eines Programms. Stuttgart, 1987.
19. Grein Ch. Bibliothek der angelsächsischen Poesie. Kassel, 1857—1861. Bd. 1—3.
20. Grimm J. Deutsche Mythologie. Göttingen, 1844.
21. Holthausen F. Altenglisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1934.
22. Hoops J. Reallexicon der germanischen Altertumskunde. Strassburg, 1911—1919. Bd. 1—4.
23. Trier J.F. Über die Stellung des Zaunes im Denken der Vorzeit//Nachrichten d. Ges. d. Wiss. Göttingen, 1940.
24. Vries de J. Altgermanische Religionsgeschichte. B., 1935—1937. Bd. 1, 2.
25. Wülcker R.P. Bibliothek der angelsächsischen Poesie. Leipzig, 1883—1898. Bd. 1—3.

ТЕРМИНОЛОГИЯ СМЕРТНЫХ ГРЕХОВ В КУЛЬТУРЕ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ВОЗРОЖДЕНИЯ

Семь смертных грехов связаны с католической исповедью, введенной в 1215 г. IV Латеранским собором. Номенклатура и порядок окончательно устанавливаются после официализации (в "Клементинах") "Суммы богословия" Фома Аквинского: SUPERBIA 'гордыня', AVARITIA 'сребролюбие', GULA 'чревоугодие', LUXURIA 'сладоострастие', INVIDIA 'зависть', IRA 'гнев', ACEDIA 'медлительность (в совершении добрых дел)', а позднее просто леньность' — PIGRITIA, ср. англ. *sloth* 'лень, леньность' < *slow* 'медленный' (Summa theologiae, II, II, Q. 84, art. 4). В свою очередь, Фома модифицирует список Григория Великого, где дано иное следование: INANIS GLORIA 'тщеславие', INVIDIA, IRA, ACEDIA, AVARITIA, GULA, LUXURIA (Moralia, 31, 31). Последний вариант полностью совпадает с порядком уступов в "Чистилище" Данте, на что обращаем внимание, так как порядок этот астрологического происхождения: ни перечень, ни последовательность "грехов" не связаны с Библией. Термин "смертные грехи" был введен Тертуллианом (II в.), список тоже был семеричен, и значились в нем убийство, идолопоклонство, обман, вероотступничество, богохульство, прелюбодеяние и разврат (De pudicitia). Отметим, что помимо содержательного различия у Тертуллиана речь идет о поступках, а не о качествах или склонностях. Система же Григория I унаследована — через гностиков — из античной астрологии, ср. у Сервия: "нисходя на Землю, душа получает от Сатурна бесчувственность, от Марса гневливость, от Венеры похоть, от Меркурия корыстолюбие, от Юпитера властолюбие; или, по другому варианту: от Солнца — дух, от Луны — тело, от Марса — кровь, от Меркурия — способности, от Юпитера — честолюбие, от Венеры — страсти, от Сатурна — влагу" (Serv. Aen., VI, 714; XI, 51). Во втором случае светила перечислены в порядке астрологической недели. В средневековой натурфилософии функции Юпитера переходят к Солнцу, а атрибуты Луны и Меркурия инвертируются — не без влияния алхимии (Луне соответствовало серебро, Меркурию — ядовитая и текучая ртуть).

Семь добродетелей — четыре кардинальные, восходящие к сословным добродетелям Платона (Государство, 420а и след.), и три теологические, заимствованные из I Послания Павла к Коринфянам (13, 13), до мысли Аквината, не противопоставлялись попарно смертным грехам: такая симметрия (прослеживаемая в провансальской этике) означала бы дуалистическую ересь, манихейство. Но уже у Данте как добродетели, так и грехи связываются с тем или иным светилом, цветом, металлом. См. эти соответствия для смертных грехов по "Чистилищу" в табл. 1.

Ср. цветовой перечень в Purgatorio (VII, 72—75): "Oro e argento fino, cocco e biacca, / indaco, legno lucido sereno, / fresco smeraldo in

Таблица 1

Порок	Цвет	Металл	Светило	День недели
I	II	III	IV	V
1. Superbia гордыня	oro злато	oro золото	Sole Солнце	(dies Solis) воскресенье
2. Invidia зависть	argento серебро	argento серебро	Luna Луна	lunedì понедельник
3. Ira гнев	cocco червлень	ferro железо	Marte Марс	martedì вторник
4. Accidia леность	biacca белила	piombo свинец	Saturno Сатурн	(dies Saturni) суббота
5. Avarizia сребролюбие	indaco лазурь	mercurio ртуть	Mercurio Меркурий	mercoledì среда
6. Gola чревоугодие	legno lucido дуб-светляк	stagno олово	Giove Юпитер	giovedì четверг
7. Lussuria сластообразие	smeraldo изумруд	rame медь	Venere Венера	venerdì пятница

l'ora che si fiacca — "Серебро и злато, червлень и белила,/ Отколотый недавно изумруд,/Лазурь и дуб-светляк" (у М. Лозинского изменен порядок цветов).

На протяжении многих веков концепция, список и ассоциативное окружение семи смертных грехов было повседневностью для любого католика независимо от социального ценза. Ряженные Смертные Грехи шествовали в массовых мистерияльных представлениях, были обычной темой проповеди и частью исповедного ритуала, причем религиозный трепет не исключал их карнавализации — напомним шутовскую проповедь отца Любена в "Хронике царствования Карла IX" Проспера Мериме (гл. 5 "Исповедь") или первую новеллу первого дня в "Декамероне": благочестивый монах, исповедуя негодяя Чаппелетто, выясняет, не впал ли он в смертных грех (следует перечисление грехов), и, приняв за чистую монету двусмысленные ответы умирающего, провозглашает усопшего клиента святым. Сарказм Боккаччо вполне ясен и в наше время, но вряд ли столь же отчетливо воспринимается канва, по которой вышиваются узоры иронических реплик; читатель XIV в., наизусть помнивший ритуальный вопросник, заранее предвкушал очередной комический пассаж. Первые три новеллы "Декамерона" выполняют роль музыкального ключа. Рассказчик Памфило завершает анекдот о курьезной канонизации отпетого мошенника славицей во имя Господа, коего пути неисповедимы и нам, грешным, недоступны.

Еще более парадоксальна вторая новелла. Честного купца Авраама его итальянский коллега и добрый приятель угаривает перейти в

христианство. Авраам, будучи человеком обстоятельным, вознамерился предварительно навестить в столицу христианского мира, где, разумеется, увидел закосневший в пороке папский двор (следует перечисление смертных грехов). К изумлению друга-христианина, который уже оплакивал свою затею, это своеобразное паломничество завершилось крещением Авраама: уж если христианские пастыри делают все imaginable для компрометации своей религии, а она все же процветает и крепнет, то велик их бог.

В третьей новелле использован известный сюжет о трех кольцах (символизирующих христианство, ислам и иудаизм), из которых лишь одно подлинно, хотя для смертного они не различимы.

Четвертая новелла уже иного свойства.

По схеме смертных грехов построен "Корбаччо" ("Ворон"); аналогична структура "Исповеди" Петрарки и его же "Письма к потомкам".

Большой ценитель Боккаччо Дж. Чосер разработал свой новелларий в очень английском духе: был избран жанр паломничества, позднее увековеченный Дж. Беньяном. Степень завершенности ("комплектности") "Кентерберийских рассказов" Чосера остается спорной, но важен венец этого сборника. X часть — "Рассказ Священника" — включает описание семи смертных грехов и способов избежать их, это львиная доля ее текста. Смертные грехи перечислены в григорианском порядке, т.е. SUPERBIA, INVIDIA, IRA, ACEDIA, AVARITIA, GULA, LUXURIA. Существуют литературоведческие труды, в которых доказывается, что "Кентерберийские рассказы" целиком суть художественный трактат о Семи Смертных Грехах, а также работы, опровергающие это утверждение. Позволим себе солидаризироваться с точкой зрения Д.Х. Фишера, согласно которой "в средние века человеческое поведение рассматривалось через очки Семи Смертных Грехов, в точности как сейчас мы видим его через очки бихейвиоризма или фрейдизма" [2, 346].

Устранение института церковного покаяния в лагере Лютера не влекло за собой автоматического исчезновения расписанной по католическому регламенту презумпции греховности человека. В "Оружии христианского воина" Эразма содержится вся искомая терминология. Рецептурная часть книги представляется не менее архаичной, чем богословие Чосера, но книга имела колоссальный успех у современников и пережила себя в изобразительном искусстве (мы имеем в виду знаменитую гравюру Дюрера "Рыцарь, смерть и дьявол"). Инерция стереотипа проявлялась и в том, что перебранка двух станов велась в XVI в. на одном понятийном языке. Если термин "смертный грех" воспринимался протестантами как одиозный католицизм, то сама модель не исчезала. Приведем характерный пример. Приверженец Лютера Ганс Сакс сочиняет в стилистике "Корабля дураков" один из своих фастнахтшпилей — "Извлечение дураков" ("Narrenschnneiden"). У мнимого большого лекаря последовательно извлекает дурня-Гордыню (Hoffart),

дурня-Сребролюбие (Geizigkeit), Зависть (Neid), Сладострастие (Unkeusch), Чревоугодие (Füllerei), Гнев (Zorn), Лениность (Faulheit); автор не забывает сослаться на своего предшественника по душеврачеванию: "Summa summarum, wie sie nannt/Doktor Seba tianus Brant/in seinem Narrenschift zu fahren".

Тема семи смертных грехов составляет обширный пролог "Книги благой любви" ("Libro de buen amor") Хуана Руиса. Основная часть интересующего нас корпуса приходится на строфы 217—371, это рифмованные предостережения против каждого из смертных грехов в последовательности, ориентированной на Фому Аквинского (к этому времени "Клементины", включающие труды Аквината, были уже взяты на вооружение, о чем специально предупреждается во вступлении к поэме). Каждая микропроповедь сопровождается наглядности ради басней (enxiemplo) из традиционного bestiaria.

И нельзя не упомянуть об аллегорическом романе Бальтасара Грасиана "Критикон". В этом моралистическом произведении смертные грехи вкупе и порознь обыгрываются на протяжении всей книги в различных вариациях. Они размежевывают нации и материки: Гордыня обитает в Испании, Сребролюбие — во Франции, Зависть — в Италии, Гнев — в Африке, Чревоугодие — в Германии, Лениность — в Америке, Сладострастие — повсюду (I, 13). Читатель может сам судить о переоценке ценностей, осуществившейся с тех пор.

А глава I, 10 содержит атрибутику Смертных Грехов. Изображается дом о семи покоях с подробной характеристикой каждого, например: "Напротив нее (ленивой палаты; перевод здесь и далее Е.Лысенко. — В.С.) красная, пол выложен из кинжалов, стены стальные, вместо дверей пушечные жерла, вместо окон бойницы, лестничные перила разят, как перуны; находились, однако, желающие поселиться там, расплачиваясь своей кровью [Гнев]. Еще одна палата была сплошь синяя; прелесть ее состояла в том, что оттуда можно было чернить ближних и хаять чужие достоинства; украшали ее морды собак, грифов и львов; построена она была из зубов, не слоновьих, а гадючих, и, хоть снаружи казалась красивой, внутри, как говорили, даже стены были изгрызены; чтобы войти в нее, люди кусали один другого [Зависть]... Самая красивая была цвета зеленого ... [Сладострастие]". Эти цвета соответствуют Марсу, Меркурию и Венере.

Семь смертных грехов и их космические корреляты вновь воссоединяются в драматургии Шекспира.

Астрологический шифр (достаточно прозрачной для зрителя XVI в.) использован уже в "Ромео и Джульетте". Параметры задаются в первой же сцене: в игривом диалоге слуг обыгрываются слова *Maid* (Дева) и *Fish* (Рыба); ведущая планета первого знака Зодиака — Меркурий (Джульетта), второго — Юпитер (Ромео). Парад планет (II, 2) дает новые основания отождествить Джульетту с Меркурием, а Ромео с Юпитером. Старый Капулетти настаивает на переносе свадьбы с четверга (день Юпитера) на среду (день Меркурия).

Джувьетта родилась в канун 1 августа, т.е. месяца Девы = дом Меркурия (пространная реплика кормилицы в I, 3).

Во всех пьесах Шекспира с астрологической подоплекой использованы диаметрально противоположные — самые опасные. Ключи указываются обычно в начале и середине пьесы; например, в "Гамлете" это реплика Лаэрта (I, 3): "The chariest maid is prodigal enough/If she unmask her beauty to the MOON;/Virtue itself 'scapes not calumnious strokes;/The CANKER (т.е. CANCER 'Рак' — "трон" Луны. — B.C.) galls the infants of the spring/Too oft before their buttons be disclosed,/And in the morn and LIQUID DEW (вода — стихия Луны. — B.C.) of youth/Contagious blastments are most imminent". Второй ключ сообщается в III действии: многократно обыгрывается слово *forgot* (фонетически = *fog-goat*; *goat* 'козерог'). Гамлет спрашивает у Полония, не похоже ли облако на верблюда и кита (козерог изображался как химера — верблюда-рыба); вставную пьесу ("Мышеловку", но расширительно и "Гамлета") следует понимать *tropically* — в переносном смысле, но ср. географическую коннотацию Рака и Козерога; наконец, Гамлет попросту валяет дурака — *plays the fool* или *plays the goat*. Он притворяется меланхоликом (меланхолия связывалась с Сатурном и знаком Козерога), зачитывает гороскоп Козерога (*I am very proud, revengeful, ambitious...* — III, 1), но в действительности воплощает мистериальную ACEDIA (SLOTH), которой были свойственны медлительность, неуклюжесть, сонливость и полнота. Все эти качества характеризуют Гамлета, если, конечно, отвлечься от театральной традиции (вспомним, что эпитет *delicate and tender prince* Гамлет относит к Фортинбрасу, сам он *fat, John-a-dreams, too too solid flesh, I... let all sleep* и т.д.).

Методологически важна предсказуемость. Если в "Перикле" (не вступаем в дискуссию об авторстве Шекспира: астрологический принцип в пьесе соблюдается) во втором действии имеется большой эпизод о рыбаках, рыбах и ужении (знак Рыб), то в четвертом действии мы вправе ожидать манифестацию знака Девы. Сюжет четвертого акта — девственница в публичном доме, и это очень шокирует исследователей, но следует напомнить, что знаку Девы соответствует либо "дом здоровья", либо "дом порока", последний вариант и реализуется в пьесе.

Собственно, серия семи смертных грехов лежит в основе гепталогии Шекспира "Гамлет", "Отелло", "Король Лир", "Макбет", "Антоний и Клеопатра", "Кориолан", "Тимон Афинский". Порядок пьес соответствует хронологии написания пьес по таблице Чеймберса, а порядок смертных грехов соответствует последовательности сфер по Птолемею, считая их от внешней (Сатурн) к внутренней (Луна) (табл. 2).

Предлагаемое прочтение "Отелло" (где в первую очередь напрашивается толкование 'Зависть') и "Кориолана" (где наряду с Завистью возможно Чревоугодие: пьеса начинается с эпизода голодного бунта) определяется наряду с другими соображениями, формальными индексами: дом Отелло — Sagittary; (I, 1, 159 и I, 3, 115), т.е. Стрелец, это же "дом Юпитера" (Чревоугодие) в юдициарной астрологии. В пьесе обыгрывается иконический знак Стрельца — кентавр, толковавшийся

Таблица 2

"Гамлет"	"Отелло"	"Король Лир"	"Макбет"	"Антоний и Клеопатра"	"Кориолан"	"Тимон Афинский"
Леность	Чревоугодие	Гнев	Гордыня	Сладострастие	Зависть	Сребролюбие
Сатурн	Юпитер	Марс	Солнце	Венера	Меркурий	Луна
Козерог — Рак	Стрелец — Близнецы	Скорпион — Телец	Лев — Водолей	Весы — Овен Телец — Скорпион	Близнецы — Стрелец	Рак — Козерог

как символ победы высшей (светлой, человеческой) части его натуры над низшей (темной, "бестиальной" — по терминологии эпохи). Конфликт черного и белого — сквозной мотив пьесы. С теми же коннотациями связан эпизод пирушки на свадьбе Отелло, когда Кассио спяну (Чревоугодие, спровоцированное Яго) ранит губернатора, а, опомнившись, пеняет на дьявола Чревоугодия, который предал его дьяволу Гнева и лишил его человеческой части натуры, оставив лишь животную (II, 3, 256 — 296). Это намек на миф о битве лапифов и кентавров, изложенный у Овидия, столь любимого Шекспиром и его современниками. Астрологический индекс "Кориолана" — упоминание о среде в реплике Валерии (I, 3, 51 и след.; среда — день Меркурия); иконический знак Близнецов изображен в IV, 4 (братание Марция Кориолана и Авфиция; Близнецы — "дом Меркурия").

Подробнее такой подход развит нами в работе [1]. Здесь мы приведем в качестве иллюстрации разбор одной из пьес — "Антоний и Клеопатра", несколько более сложной по структуре.

В "римско-египетской" трагедии космическая метафорика представлена весьма обильно. Антоний уподоблен полу-Атланту (в качестве триумвира; осмеиваемый Лепид не в счет), сама Клеопатра сравнивается с изменчивой Луной и коварной водой (этого требует эпизод битвы при Актии), но и, разумеется, с Венерой в реплике Энобарба (II, 2, 205) и Наперсницы, называющей Клеопатру восточной звездой, т.е. опять-таки Венерой. В пьесе упомянуты все планетарные божества, кроме Сатурна, — Юпитер чаще, чем Марс, — и все же программной является оппозиция Марс — Венера. Она задается в прологе (былой Марс стал шутком распутной цыганки) и повторяется в реплике евнуха (*I... think/What Venus did with Mars* — I, 5, 18). Противостоянию Венеры и Марса соответствуют две диаметрально противоположные оппозиции: Весы — Овен и Скорпион — Телец. В пьесе использованы оба варианта.

В "Антонии и Клеопатре" давно привлекли внимание исследователей две технические особенности: калейдоскопичность сцен и резкое членение пьесы на две части, причем "антракт" приходится на середину третьего действия — шестая сцена завершает первую часть, седьмая начинается вторую. В первой между триумвирами сохраняется худой мир, который должна упредить женитьба Антония на сестре Августа. Сбли-

жение оказывается роковым (о чем Антония предупреждал прорицатель), и обида Октавии переполнила чашу терпения ее державного брата. Вся первая половина проходит под знаком Весов, гириями которых (англ. *weight*) являются главные триумвиры (Октавиан родился в сентябре). Это равновесие неустойчиво: Ant. *EQUALITY of two domestic powers / Breed scrupulous faction* — I, 3, 47—48; Caes. ... *Must Antony / No way excuse his foils when we do bear / So great WEIGHT in his LIGHTNESS* — I, 4, 23-25; Ant. ... *Our faults / Can never be so EQUAL that your love / Can EQUALLY move them* — III, 4, 34-36). Чаши колеблются, чему и соответствуют малые сцены и частые перипетии. В одном из таких поворотов (II, 7) чуть не исчезли сами "Весы" — Август и Антоний; это сцена пирушки на галере Помпея, где зыбко все: вода, галера, шатается и заговаривается опоенный Лепид, а пираты чуть не захватывают триумвират в полном составе. У Плутарха Лепид не участвует в переговорах с Помпеем, но благодаря ему сцена всеобщего качания — от ног пьяного триумвира до судеб мира — производит гротескный эффект. Слово *weight* встречается в I, 2, 64; I, 4, 25; I, 5, 21; III, 1, 36; IV, 15, 32 — *How heavy weighs my lord*; V, 2, 102; SCALES в II, 7, 18.

Если есть Весы, то должен быть и Овен (RAM). Жертвой интриги Октавиана Августа стала его сестра: и по Плутарху, и по Шекспиру, Август предполагал непрочность брака поневоле и рассчитывал использовать неминуемый разрыв Антония с Октавией как *casus belli*. В первый раз слово RAM произносит Клеопатра, обращаясь к гонцу (*RAM thou thy fruitful tidings in mine ears, / That long time have been barren* — II, 5, 24-25), и новость о женитьбе Антония действительно "таранит" течение ее жизни. Во второй раз оно включено в реплику Августа: он лицемерно выражает надежду, что Октавия не станет тараном, который разобьет твердыню взаимной приязни триумвиров ('таран' и 'овен' по-английски одинаково RAM): Caes. *Most noble Antony, / Let not the piece of virtue is set / Betwixt us as the cement of our love / To keep it builded BE THE RAM to batter / The fortress of it...* (III, 2, 27-31). В конце шестой сцены III акта миссия Октавии исчерпывается, и в седьмой сцене ключ меняется — теперь это ось Телец — Скорпион. Использовано имя одного из военачальников Августа, действительно упомянутого Плутархом: *Canidius. Who's his lieutenant, hear you? Soldier. They say one TAURUS Canid. Well I know the man* (III, 7). После двух коротких реплик действие переносится в стан Цезаря: Caes. *TAURUS! / TAURUS. My lord?* (III, 8, 1-2). Еще через восемь стихов следует ремарка издателя: через сцену проходит со своим войском военачальник Антония, затем — войско Августа во главе с Тавром (TAURUS — III, 10, stage directions).

Вся партия Тавра состоит из двух слов (*My lord*) и двух появлений на сцене. Первое из них подготавливается спором Антония и Энобарба: заупрямившийся протагонист настаивает на своем безрассудном решении дать морской бой (коннотация *Bull* 'упрямство' входит в значение Тельца). После второго марша Тавра зритель узнает о роковом для Антония исходе битвы при Акции. Она произошла в сентябре (31 г. до н.э.); этим исчерпывается ось Овен — Весы, т.е. март — сен-

тябрь (перетянула гиря Августа, родившегося в этом месяце). Появление Тавра означает перемещение календарной стрелки на октябрь: ось Телец — Скорпион (апрель — октябрь). Тавр=Телец.

Новые ключи окончательно раскрываются в III, 13. Абзац из "Сравнительных жизнеописаний" Плутарха ("Антоний", 73) развернут Шекспиром в одну из самых длительных сцен. Антоний велит высечь (whip) посланца (whip — частичный синоним scorpio в значении 'бич; бичевать', не считая грубого намека, и повторено семь раз). Перепуганная Клеопатра заговаривает о египетских казнях (упомянуты пять из названных в "Исходе"), Антоний тоже оперирует образами из Ветхого завета (*O that I were / Upon the hill of Basan to outroar / The HORNED HERD* — III, 13, 126, 128, ср. Псалтирь, 67:16 и 21:13 — о "ТЕЛЫЦАХ Васаанских"). Затем следует реплика Клеопатры: *It is my BIRTHDAY* (III, 13, 185). Эта дата, правда, не уточнена ни у Плутарха ("Антоний", 73), ни в трагедии, где время сжимается, но точки над *i* поставлены в игривом диалоге Клеопатры и Клоуна в последней сцене пьесы. В век астрологической медицины публика хорошо знала, что знак Скорпиона соотнесен с половой сферой. На этой тройной ассоциации (worm — phallus — scorpio) держится разговор с продавцом фиг (в той же зоне компарации). Клеопатра умирает, ужаленная хвостом Скорпиона.

Впрочем, ружье висит уже в первом акте. Ветреная Хармиана в ответ на посулы прорицателя пережить царицу отвечает было: *I love long life better than figs* (I, 2, 33 — *figs* с тем же веселым значением), но в финале следует примеру своей госпожи. Из возможных толкований этого эпизода предложим одно. Как и Данте, Шекспир осознавал любовь как безусловное благо и ценил ее во всех проявлениях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Силецкий В.И. Семиотика языка этики и языка искусства // *Res Philologica*: Сб. статей памяти Г.В. Степанова. Л., 1990.

2. Fisher J. [Комментарии к кн.:] *The complete poetry of Geoffrey Chaucer* / Ed. by J. Fisher. St. Louis (Mass.), 1977.

К ПРОБЛЕМЕ ВЫДЕЛЕНИЯ "ИМЕН ЧУВСТВ" В ЯЗЫКЕ ДРЕВНЕГЕРМАНСКОГО ЭПОСА (на материале "Беовульфа" и "Старшей Эдды")

Глоссарии к "Беовульфу" и "Старшей Эдде" [5], важнейшим памятникам древнеанглийского и древнеисландского эпоса, содержат ряд имен существительных и прилагательных, толкуемых через наименования чувств (эмоций) в современных европейских языках. Однако переводные эквиваленты сами по себе еще не дают представления о том, какое место занимали обозначаемые ими концепты в семантической структуре древнегерманских слов. В статье излагаются результаты концептуального анализа, позволяющие утверждать, что "имена чувств" древнеанглийского и древнеисландского эпосов были гораздо менее приспособлены для обозначения собственно психических состояний, чем их современные переводные эквиваленты.

Лексическая семантика современных европейских языков фиксирует двоякую категоризацию событий человеческой жизни: как объективно сложившуюся ситуацию (беда, опасность, раздор) и как субъективно переживаемое ощущение (печаль, страх, гнев). Совмещение смыслов в пределах одного слова трактуется как полисемия. Их разграничение в сознании носителей языка закреплено благодаря реализации в разных контекстах и поддерживается ассоциацией со словами-"моносемами"; так, рус. *горе* воспринимается как имеющее два отдельных значения по сравнению с *бедой* и *печалью*. Языковая семантика отражает сложившееся в нашей культуре деление психосоциальной сущности человека на два противоположных аспекта: человека действующего и человека чувствующего.

Иначе обстояло дело в языке древнегерманского эпоса. "Имена чувств" не образуют в нем структурированного участка лексико-семантической системы, а составляют довольно пеструю по происхождению и семантическому варьированию группу лексем, каждая из которых допускает в определенных контекстах связь с тем или иным чувством, но не специализирована на его обозначении. Сходство их переводных эквивалентов отражает единое осмысление соответствующих мест памятника современным читателем, а не реальную константу средневекового сознания.

Ярким тому примером служат типичные контексты употребления имен, трактуемых в глоссарии к "Эдде" как наименования радости -- *feginn*, *gláðr*, *gaman* (подробнее см. [2]). Употребление прилагательного *feginn* сопровождается почти исключительно двумя мотивами -- встречи и насыщения. В ряде примеров контекст вообще не дает основания утверждать, что имеется в виду душевный настрой, а не удовлетворение физической потребности: *Nótt verðr feginn, sá er hesti trúir* (Háv 74) 'ночью сыт тот, кто позаботился о своих припасах'; *Þú heyrir þá hrafna gjalla, orno gjalla, aezli fegna* (Gðr II 8) 'тогда услышишь, как вороны кричат, орлы кричат, кормом довольные' или 'сытые', ср. формульную полустроку *orno sadda* (HN 35) 'орлы насытившиеся', где

в похожей ситуации употреблено причастие от глагола *seðia* 'насыщать'. Мотивы радостной встречи и насыщения своеобразно переплетаются: Сигрун сравнивает свое состояние при встрече с Хельги с состоянием "жадных до пищи" соколов: *Nú em ec svá fegin fundi ocrom sem átfrekir Óðins haucar, er val vito, varmar bráðir* (НН II 43).

Ограничение *feginn* контекстами встречи и насыщения объясняется его семантико-derivационными связями с глаголом *fagna* 'оказывать гостю хороший прием', ср. формульное выражение в сагах *honum var vel fagnat*. Эти связи обнаруживают первоначальный смысл *feginn* — 'состояние гостя, которому оказан хороший прием'. Таковой включал достойное приветствие, обильное угощение и всяческую заботу о нуждах гостя. Выражение радостных эмоций, конечно, могло иметь место в действительности, но не считалось достойным упоминания, и потому нет необходимости особо выделять его в семантике *fagna*, как это сделано в толковании глоссария, тем более что иногда подобное истолкование противоречит смыслу ситуации. Едва ли с легкой душой встречала братьев Гудрун, ранее пославшая им предупреждение об опасности; вполне достаточной представляется трактовка полустроки *oc fagnaði komnom* (АТ 47) данная в переводе А. Корсуна — "братьев встречая, как подобало" [1]. 'Сытый', 'удовлетворенный приемом', наконец, просто 'удовлетворенный, довольный' — таковы варианты первоначально единого смысла, нашедшие отражение в языке "Эдды". Смысл 'радостный', т.е. конечный результат семантического развития, отраженный в совр. исл. *feginn*, возможно, присутствует уже в "Эдде", но он неотделим от прочих смыслов и не противопоставлен им в контексте, поэтому трактовка *feginn* в глоссарии как 'радостный' представляется модернизированной. Прилагательное *gláðr* (этимологическое значение 'блестящий') в роли эпитета встречается в ситуациях, которые на первый взгляд вполне могут подразумевать радостные эмоции: игра на арфе, пир, встреча гостя или возлюбленной и т.п. Однако во многих случаях анализ контекста обнаруживает противоречивость подобной трактовки. Так, играющий на арфе Эггдьер *gláðr Eggþér* (Vsp 42) упомянут в контексте описания конца мира, "гибели богов": он сидит на могильном кургане, "под деревом повешенных". Пророчество Грипира о том, что Сигурду суждено быть *gláðr gestr* (Gtr 19), сулит Сигурду смерть. По-видимому, в этих примерах эпитет не описывает состояния героев, а является украшающим, что весьма типично в "Эдде" и для других наименований блеска и света. В целом украшающему эпитету в "Эдде" свойственно описывать не внутренние переживания, а внешность человека или героические добродетели. В семантике *gláðr* на первый план выступает смысл 'славный', 'благородный', 'храбрый' или 'величественный, статный', которые фиксируются глоссариями и для его древнеанглийской этимологической параллели *glæd*.

Существительное *gaman* часто выступает в ряду контекстуальных синонимов, обозначающих те конкретные, материальные блага, которыми пользуется человек как член социума и которых он лишается при изгнании из общества: *Þú vaeri þér hefnt Helga dauða, ef þú vaerir vargr á viðom úti, auðs andvani oc allz gamans, hefði eigi mat, nema á*

hraeom spryngir (НН II 33) 'было бы отомщено тебе за смерть Хельги, если бы ты стал волком в лесу, лишенный богатства и всех благ, не имел бы еды, разве бы только набрасывался на трупы'. Сигурда, вопрошающего Грипира о своей судьбе, интересуется, конечно, сколь "благим", "удачливым" будет его жребий, и перевод А. Корсуна "будет ли радость уделом моим" — это явная модернизация, приписывание эпическому герою осознания своей эмоции как ценности.

Известно, что в сагах читатель узнает о переживаниях персонажей только по их внешним проявлениям. Та же особенность характерна для "Эдды" — о радости героев свидетельствует их смех. В то же время слова, которые традиционно считаются обозначениями радости, тяготеют к наименованию явлений социального порядка. Семантическая диффузность "имен чувств" связана с особенностями эпического повествования и эпической картины мира, а именно отсутствием интереса к изображению и анализу внутреннего мира личности, не раз отмеченному историками культуры в оригинальной древнегерманской литературе.

Определить обозначаемое *gaman* понятие потому оказывается так трудно, что абстрактные слова современных языков — 'благо', 'польза' — кажутся для его передачи слишком общими, в то время как попытка конкретизировать их приводит к перечислению явлений, представляющихся порой внутренне не связанными современному человеку. Лучше всего эту особенность древнегерманских слов выразил В. Грёнбек: "Они указывают одновременно на нечто духовное и нечто материальное, однако отсутствует стык (шов), где встречались бы материя и дух" [6, 10].

"Материальность" чувств в семантике древнегерманского слова имеет два различных аспекта, которые удобно проиллюстрировать на примере древнеанглийского существительного *broga*: оно называет "и самого дракона, и все те ужасные дела, которые он творит, и чувства, которые он этими действиями вызывает" [4, 27].

Первый аспект предполагает отождествление эмоции с конкретным предметом и связан с мифологическим представлением об отвлеченных явлениях как человекообразных существах, ср. др.-исл. *hildr* 'битва' и *Hildr* как имя валькирии. Однако этот разряд лексики не занимает важного места среди древнегерманских имен и является понятийным реликтом эпохи гораздо более древней, чем эпоха сочинения и бытования известных памятников древнеанглийского и древнеисландского эпосов.

Второй аспект предполагает отождествление чувства с его воплощением в делах и их результатах (например, "страх — злодеяние — опасность"), т.е. недостаточно четкое разграничение категорий субъективного и объективного в эпическом сознании. Вместе с тем мы полагаем, что в данном случае речь должна идти не о "сплаве" концептов, а об их разном иерархическом положении в смысловой структуре лексемы. Так, понятие отрицательного аффекта (гнева, горя, страха) существовало в языке древнегерманского эпоса на правах семантической периферии слов, ядром значения которых оставалось вполне отчетливое понятие социальной активности и ее результатов — клю-

чевое для эпохи варварства понятие "вражда-распря", связанное с институтом родовой мести.

Словоупотребления 18 древнеанглийских существительных в "Беовульфе", в словарных толкованиях которых использованы современные английские наименования горя, показывают, что чувство горя, скорби не мыслилось отдельно от причиненного оскорбления и ущерба (подробнее см. [3]). Наиболее типичные, распространенные "ядерные" смыслы данных лексем относятся к двум понятийным сферам: "враждебная деятельность" (злодеяние, битва, мщение, оскорбление, унижение, вред, порча, разрушение и т.п.) и "горе-событие" (беда, несчастье). Первый концепт проявляется как в деривационных связях существительных (ср. синонимы *weorc* — *bysigu* 'труд, работа, злодеяние' от *wurcan* 'работать', *bysig* 'занятый'), так и в глагольной сочетаемости (ср. *sorga gefremede* подобно *firene fremman* 'преступления совершать'). Способность употребляться в качестве имен деятельности у данных слов вообще шире, чем на это указывают толкования глоссариев. Так, существительное *wea* ("woe, misery") может выступать синонимом *bealo* ("evil, destruction") и *bysigu* ("occupation, distress") в одинаковом контексте, ср. *bysigu bot*, *bealwa to bote*, *weana bote* 'в отместку за злодеяние'. Второй концепт — "беда" — реализуется в сочетании с глаголами: 1) указывающими на последовательность или изменение событий во времени, ср. *wean onwendan* 'беду отворотить', *mid ðære sorhe ðe him swa sare belamp* 'от того несчастья, что с ним так жестоко приключилось'; 2) соотносящими событие с субъектом, ср. *gedigan wean and wraecsið* 'пережить беду и изгнание', *gnorn ðrowian*, *gesigan aet saecce* 'беду претерпеть, пасть в бою'. Смысл 'горе-чувство' в этих примерах может в какой-то мере подразумеваться, но он не выступает на первый план.

Контексты, где существительное может быть истолковано только как 'горе-чувство', очень немногочисленны (менее 10 из 100 и обязательно включают общее наименование психики — "дух", "душа"), ср. *sorh is me to secganne on sefan minum... hwaet me Grendel haefð hyndan on Neorote* 'печаль мне в душе сказать, сколько мне Грендель бед причинил'. Это подтверждает наше наблюдение, что исследованные существительные еще не сформировались в языке древнеанглийского эпоса как специальные наименования печали и могли передавать смысл 'горе-чувство' лишь при опоре на наименование психики. Печаль воспринималась как "интериоризованная беда", т.е. объективное событие, перенесенное в эмоциональную сферу, "вовнутрь" человека, что особенно ясно видно в попытках англосаксонского поэта найти "образные" наименования для внутренней реакции субъекта, ср.: *ðæt waes wraec micel wine Scyldinga, modes brecða* 'это была большая беда владыке Скильдингов, разрушение духа'; *Denum eallum waes... weorce on mode to geþolianne* 'данам всем приходилось терпеть работу в душе' (скорбь по погибшим родичам).

Таким образом, специфика древнеанглийских слов, превратившихся впоследствии в подлинные наименования чувств (например, *sorg* → *sorrow*), заключается в том, что в древнейшую эпоху они были наименованиями социальных событий, а типичные для данных событий чувства

составляли вероятные, но не обязательные импликации значения. Семантическое варьирование данных лексем принадлежало речевому контексту, а не системе языка.

ЛИТЕРАТУРА

1. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / Библиотека всемирной литературы. Сер. первая. М., 1975. Т. 9.
2. Гвоздецкая Н.Ю. Обозначения радости в "Старшей Эдде" // Скандинавская филология IV / Межвуз. сб. Л., 1985.
3. Гвоздецкая Н.Ю. Субъективный и объективный компоненты в древнеанглийских наименованиях горя // Дiachроническая контрастивность германских языков / Межвуз. сб. Калинин, 1991.
4. Феоктистова Н.В. Формирование семантической структуры отвлеченного имени. Л., 1984.
5. Beowulf and the Fight at Finnsburg / Ed. by Fr.Klaeber. Boston, 1950; Edda: Die Lieder des Codex Regius / Hrsg. von G.Neckel. Heidelberg, 1968.
6. Schlenk K.F. Studien zum Gebrauch vom dream in der angelsächsischen Poesie. Marburg, 1950.

Е.Л.Калакуцкая

ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ ТЕМА

"УНЫНИЕ — МЕЛАНХОЛИЯ — ЗАДУМЧИВОСТЬ — ЗАБВЕНИЕ" В РУССКОМ ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII в.

В русском языке второй половины XVIII в. существовал ряд слов, значения которых объединялись общим компонентом: 'состояние приятной расслабленности, в котором человек не отдает себе полного отчета о своей душевной деятельности'. В этот ряд входили слова *уныние, меланхолия, грусть, томление, задумчивость, забвение* и нек. др.; в истории языка, до начала XVIII в., всем им было свойственно отрицательное значение. Большинство из них, например *уныние, меланхолия*, употребляется для характеристики отрицательных состояний и в современном русском языке. Таким образом, в семантической истории таких слов, относительно ровной, XVIII в. — это время своеобразной "вспышки", эффектной и яркой, хотя и кратковременной. Определенные культурные изменения заставляют язык создавать и расширять ряды слов с актуальным для данного момента значением.

Обосновывая понятие лексико-семантической темы, Д.Н.Шмелев писал: «Для того, чтобы утверждать, что те или иные из слов... образуют "синонимические ряды", необходимо установить, что существуют семантические позиции, в которых противопоставление этих слов по каким-то признакам нейтрализуется» [14, 18-19]. В ряде случаев подобная нейтрализация является следствием общекультурных сдвигов. Соответственно такого рода синонимия может служить индикатором, проявляющим те или иные веяния в культуре.

Слово *уныние* — с обновленным значением — входит в литературный язык в середине XVIII в. В 1755 г. А.П.Сумароков опубликовал в

"Ежемесячных сочинениях к пользе и увеселению служащих" прозаическое сочинение "Сон" (возможно, это перевод): "Тихое увеселение, свойственное уединению спокойного нрава, проводило меня под сень деревьев, где я сядши почувствовал некоторый род уныния, имеющий не знаю что то в себе приятное; уныние такого свойства, от коего Испытатели естества не удаляются, но сами его ищут" [2, 1755, март, 270]. Читатели отрывка — современники Сумарокова, по всей видимости, могли удивиться не только тому, что *уныние* характеризуется как "приятное", но и *унынию* как "спокойствию" и "тихому увеселению". Необычным было и то, что такое *уныние* — это состояние, к которому следует стремиться.

Традиция церковнославянского употребления слов *уныник*, *унылыи* и *уныныи*, наоборот, предполагала, что 'уныние' — это состояние, которого следует избегать. Слово *унылыи* имело значения 'печальный, скорбный', 'угрюмый', 'склоняющийся к унынию, к лени', *уныник* — 'печаль, уныние', 'вялость', 'небрежность, беспечность', 'расслабление, слабость' [13, т. 3, 1233-1234].

Переход от "уныния скорбного" к "унынию приятному" в языковом сознании середины XVIII в. связан с новыми представлениями о любви. Ф.Эмин, известный писатель второй половины XVIII в., объясняя любовь как "болезнь, которой мы сами притчиною находимся", пишет в своем романе "Приключения Фемистокла" (1763) об унынии следующее: "...уныние... есть действие испорченной крови; и оно не имея места в каналах кровных к центру крови, то есть, к сердцу подходит, и кругом онаго обвивается, и делает в округ густоту необыкновенную, чрез которую оно потребной охлады скоро принять не может; тогда и мысли не соответствующие с сердцем, своих обращений оному сообщить немогиши, в пути сбиваются; и тогда в человеке рождается меланхолия..." [15, 131—133]. В духе этого описания можно утверждать: *уныние* и *меланхолия* — это заболевания, свойственные влюбленным или своего рода симптомы единой "болезни любви". Такое восприятие *уныния* и *меланхолии*, по-видимому, предшествовало осознанию их "приятности". Что же такое любовь в языковом и культурном сознании второй половины XVIII в.? Прежде всего это необычное состояние духа, своего рода "выход из себя". В церковнославянском языке оценка подобных состояний зависела от ответа на вопрос: чьей волей осуществляется выход? Если волей Божества — состояние оценивалось однозначно положительно, во всех других случаях — отрицательно. Так, в зависимости от обстоятельств, слово *иступление* могло в церковнославянском языке означать как "религиозный экстаз", так и "потерю рассудка" [11, 6, 312]. Безусловно, та любовь, о которой примерно со второй половины XVII в. говорилось в романах, песнях и драмах, находилась недалеко от "потери рассудка". "Егда услыша кралевна Магилена речь от мамки своей Потанцияны, что не к помышлению ея, и от тяжкой сердечной любви лице ея побледнело, и от памяти отошла, и обмерла, потому что сердце ее было люто сердечною любовью вельми объято к рыцерю так реши, что сама себе вольна не была" (роман "Петр Златых Ключей", нач. XVIII в., пер. с польского)

[6, 286]. Вместе с тем любой не санкционированный высшей волей "выход из себя" воспринимался как своего рода слабость. Слабостью была и любовь как уступка страстям.

Норма душевного здоровья, как ее понимал церковнославянский язык, воплощалась в словах *крепкий* и *твердый*. Вот лишь некоторые значения слова *крепкий* по "Словарю русского языка XI-XVII вв.: 'твердый, прочный, плотный'; 'физически сильный, выносливый', 'могущественный, непобедимый, сильный'; 'всемогущий, все-сильный (о Боге)'; 'стойкий, непоколебимый, верный, преданный, мужественный, отважный'; 'строгий, суровый'; 'настойчивый, исполненный упорства, напряжения'. Существовали также слова *крепкодушие* 'сила духа, мужество, стойкость' — *крепкодушный* [12, вып. 8, 31-33]. *Твърдыи* — это не только 'прочный, устойчивый' и 'крепкий, неприступный', но и 'непоколебимый, незыблемый', 'стойкий', 'неизменный, верный', 'строгий, жесткий', 'сильный'. Унаследованные из старославянских текстов, проходят через всю древнерусскую культуру высказывания, подобные следующему: "Сластолюбивое бо срѣце стража и веригы дѣши въ врѣмѣ исхода бѣдѣти, а твърдолюбивое двѣрь естъ отвѣста" (Пандекты Антиоха, XI в.) [13, т.3, 940]. Однако в XVIII в. положение начинает изменяться. Показательны слова одного из героев трагедии М.В.Ломоносова "Демофонт": "О чудна слабостей над крепким сердцем сила!" [7, т. 8, 442]. Со второй половины XVIII в. роль таких сочетаний, как *мягкое сердце*, *слабое сердце*, *нежное сердце*, в языковом сознании современников все увеличивается.

Имело ли последнее обстоятельство какие-либо корни в церковнославянском языке? Как нам кажется, имело. Церковнославянские тексты чрезвычайно часто говорят о "сокрушенном сердце" — оно умилено слезами и молитвой и представляет собою благодатную, мягкую почву для восприятия семени божественного учения (отметим, что в подобных контекстах речь идет, как правило, именно о сердце, а не о душе). Можно говорить и о своеобразной болезненности такого сердца: "и того ради болѣзнию срѣдчною и свѣстію дѣховною припадаа молю ти са къ твоѣмоу милѣрдію" (Сборник молитв, XIII в.) [11, т. 1, 293]. Душевная "болезненность" имела право на существование, но как некий предварительный, подготовительный этап; болезненные душа, сердце, просвещенные и укрепленные, перейдут затем в иное, новое качество.

XVIII век утверждает самоценность болезненных состояний: объектом пристального внимания культуры в этот период становится любовь — болезнь, которая не ищет исцеления. Является понимание того, что и сами по себе "слабые" состояния, независимо от последующего за ними укрепления, могут быть интересны. Они привлекают неучастием в них сознания. Во второй половине XVIII в. происходит окончательное размежевание между сферами разума и сердца. К концу века, например, почти полностью исчезают такие сочетания, как *мысленные чувства* и *сердечные мысли*. Духовная жизнь человека до начала XVIII в. понималась как жизнь сознательная; в языке одно из свидетельств этому, например, совпадение многих значений слов *мысль* и *чувство*, *чувствие*. Во второй половине века в языке и культуре начинает постепенно формироваться сфера бессознательной

духовной жизни; слова *уныние, меланхолия, печаль, задумчивость, забвение, томление, мечта, мечтание, греза, фантазия* и др. становятся все более употребительными.

Героиня романа П.Ю.Львова "Российская Памела" (1789) рассуждает о письмах "Новой Элоизы": "...столь много чувствительный слог их раждал во мне задумчивости очаровывающего уныния и неизвестной сладостной печали, что на всякой строке казалось мне, что это не наставник к Юлии, а Милон ко мне писал..." [8, ч. 1, 69-70]. *Печаль* в церковнославянском языке имела следующие значения: 'забота, постоянное попечение'; 'физические страдания, болезнь', 'несчастье, беда'; 'угнетенное состояние, чувство скорби, горя'; 'печаль, тоска'; 'волнение, беспокойство'; 'отчаяние, уныние' [12, вып. 15, 32-33]. С появлением в XVIII в. "сладостной печали" в языке художественной литературы уходят на второй план связанные с печалью суэта, хлопоты и беспокойство: "Мне грустно и легко; печаль моя светла; печаль моя полна тобою. Тобой, одной тобой... Унынья моего Ничто не мучит, не тревожит. И сердце вновь горит и любит — оттого, Что не любить оно не может" (Пушкин).

Героиня романа Львова, упомянутого выше, говорит о "задумчивости очаровывающего уныния". А вот как толкует слово *задумчивость* второй том "Словаря Академии Российской", вышедший одновременно с романом, в 1790 г.: "*Задумчивость*... Склонность беспрестанно помнить, мыслить о печали своей, заниматься одним только тем предметом, который дух наш терзает, и ничем оскорбительных воображений не разбивать; от которого горестнаго чувствования и самая жизнь делается несносною" [10, ч. 2, 793].

Интересно сравнить пушкинские слова о Татьяне в "Евгении Онегине": "Задумчивость, ее подруга От самых колыбельных дней"— и характеристику влюбленной девушки из "Писем русского путешественника" Н.М.Карамзина: "Она стала не так жива и весела, как прежде — иногда задумывалась, и глаза ее блистали как молнии" [4, 164]. Противопоставление здесь не случайно: *задумчивость* из атрибута влюбленности превращается в характерное свойство культурного героя эпохи. "Не задумчивый" герой уже не может претендовать, например, на место главного героя романа. "Осень делает меня меланхоликом. Вершина Юры покрылась снегом; деревья желтеют, и трава сохнет. Брожу sur la Treille, с унынием смотрю на развалины лета; слушаю, как шумит ветер — и горсть мешается в сердце моем с каким-то сладким удовольствием" [там же]. В XVII в. меланхолия излечивалась быстро: "В квасу принял кислые капли трожь(ды), и оть той меланхолии получил свободу" (Архив Куракина [12, вып. 9, 77]). В конце XVIII в. меланхолию не лечат, она предмет для поэзии: "О меланхолия! нежнейший перелив От скорби и тоски к утехам наслажденья! Веселья нет еще, и нет уже мученья; отчаянье прошло... Но слезы осушив, Ты радостно на свет взглянуть еще не смеешь, И матери своей, Печали вид имеешь" (стихотворение Карамзина "Меланхолия", написанное на основе отрывка из поэмы Делиля "L'Imagination") [3, 258].

По видимому, словами *меланхолия, уныние* ("сладкая грусть", "сладостная печаль"), *задумчивость, забвение* и нек. др. называлось

примерно одно и то же состояние. "Сидя под тению дубов Виндзорского Парка, слушая пение лесных птичек, шум Темзы и ветвей, провел я несколько часов в каком-то сладостном забвении — не спал, но видел сны, восхитительные и печальные... Мне грустно; но как сладостна эта грусть? Ах! молодость есть прелестная эпоха бытия нашего!" [4, 354].

Отсутствие ясного представления об окружающей действительности гарантирует подлинность переживания; содержание конкретных переживаний не так важно — важнее сама способность к ним, которую можно определить как *чувствительность*, слово чрезвычайно важное для всего XVIII в. Для нашей темы существен такой компонент *чувствительности*, как 'возможность чувствовать себя самого'. Вот как пишет об этом анонимный автор прозаического фрагмента "Аллея, или Чувство приятности сельской жизни": "Тут <в своем деревенском уединении> я вхожу в самого себя. Уже владеет мною томно-приятное меланхолическое чувство... принимаюсь за перо, хочу излить настоящие мои чувствования на бумагу, дабы мог после — когда-нибудь — в сладкия минуты уединения, разделять с собою сие удовольствие, возратить своему воображению теперешнее состояние моей души — моего сердца... В сии приятные минуты моей деревенской жизни — минуты, в которые сложил я с себя все бремя бездейственной суетности, — я чувствую бытие свое" [9, вып. 15, 187].

Колеблясь от расслабляющей меланхолии к ее осознанию, автор фрагмента полнее ощущает свое "я", остающееся неизменным в этих колебаниях. Как отмечал В.В.Виноградов, именно в конце XVIII в. у слова *личность* отчетливо выявляется значение 'индивидуальность, лицо' [1]. По-видимому, во второй половине XVIII в. постепенно складывается и само представление о личности — одно из основополагающих для современной культуры. Личность — это то, что объединяет различные состояния человека *чувствующего, чувствительного*. Сочетания *чувствовать себя, почувствовать себя* до 60—70-х годов XVIII в. употреблялись со значением 'прийти в себя, опомниться' (например, после обморока). Это значение было единственным. Очевидна граница двух культурных эпох. Прежде "быть самим собой" можно было лишь в сознательном состоянии. "Я" конца XVIII в. утверждает свое существование тем, что может, видоизменяясь, переходить от "сильных" состояний к "слабым" и наоборот.

Желание современников увидеть полностью независимую, самоценную личность привело к созданию образа нового культурного героя эпохи — творца-художника, пришедшего на смену герою-влюбленному. Он не только чувствует, но на основе своих чувств и ощущений творит новые миры. Именно такой герой стоит в центре "Писем русского путешественника" Н.М.Карамзина.

В связи с этим новым героем проанализируем еще одно состояние, определяемое словами *мечтать, мечтание*. В истории языка этим словам были свойственны в основном отрицательные значения. Хотя "Словарь русского языка XI-XVII вв." определяет одно из значений глагола *мечтати* как 'воображать, представлять себе что-л., мечтать', о некоторых особенностях такого "мечтания" можно создать себе

представление из здесь же приводимой цитаты: "Что... душа моя страшная, что мучьчещи без года, пекися без успеха" (Триодь Цветная XII-XIII вв.). Другое значение — 'околдовывать, посылать наваждение'. *Мечта* — 'наваждение, призрак'; 'воображение, представление, фантазия' (бесы, являющиеся в "мечте"). *Мечтание* — 'наваждение, призрак'; 'колдовство, чародейство'; 'забыть, экстаз' (Человѣку нѣкому именемъ Захарии в мечтании ношѣмъ призракъ мечтася. Житие Сергия Нуромского, 1584 г., сп. XVII в.) [12, вып. 9, 135-136]. Даже когда такие "мечтания" не совсем ужасны, они имеют насильственный характер, это своего рода морок. Иначе мечтают в конце XVIII в.: "Я лег на постелю — смотрел на древнее оружие, освещаемое сквозь маленькое окно слабым лучом месяца... мечтал о временах прошедших, о тех приключениях, которым сей древний замок бывал свидетелем, — мечтал, подобно такому человеку, который между гробов и могил взирает на прах умерших и оживляет его в своем воображении" (Н.М.Карамзин, Остров Борнгольм, 1794 г.) [5, т. 1, 526].

Современная медицина умеет составлять карты энергетических точек в организме человека. По-видимому, организм культуры также имеет подобные точки: в них сливаются языковое, культурное и отчасти обыденное сознание. Медики научились находить свои точки с помощью лазерного луча. Вариантом такого луча в лингвистике может стать понятие лексико-семантической темы, позволяющее обнаруживать скрытые источники энергии, питающей культурные изменения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Виноградов В.В. Из истории слова *личность* в русском языке до сер. XIX в. // Докл. и сообщ. филол. ф-та МГУ. 1946. Вып. 1.
2. Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие. СПб., 1755-1764.
3. Карамзин Н.М. Сочинения: Пг., 1917. Т. 1: Стихотворения.
4. Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л., 1984.
5. Карамзин Н.М. Сочинения: В 2 т. Л., 1984.
6. Кузьмина В.Д. Рыцарский роман на Руси. Бова, Петр Златых ключей. М., 1964.
7. Ломоносов М.В. Полное собрание сочинений. М.; Л., 1950-1959. Т. 1-10.
8. Львов П.Ю. Российская Памела или История Марии, добродетельной поселянки СПб., 1789. Ч. 1-2.
9. Приятное и полезное препровождение времени. М., 1794-1798. Вып. 1-20.
10. Словарь Академии Российской. СПб., 1789-1794. Ч. 1-6.
11. Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.) 1988-1989. Т. 1-2.
12. Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1975-1989. Вып. 1-15.
13. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1895-1903. Т. 1-3.
14. Шмелев Д.Н. Проблемы семантического анализа лексики: Автореф. дис... докт. филол. наук. М., 1969.
15. Эмин Ф. Приключения Фемистокла. СПб., 1763. Ч. 1-2.

РАДОСТЬ И УДОВОЛЬСТВИЕ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ РУССКОГО ЯЗЫКА

Радость, пламя неземное,
Райский дух, слетевший к нам...

Ф. Шиллер

...Ни в одном из общепринятых удовольствий не таится секрет, к которому мы все стремимся: секрет радости жизни... В радости — смысл нашего существования, мелочный и великий одновременно. Мы вдыхаем ее с каждым вздохом...

Г.К.Честертон

Радость, по словам Честертона, — "неуловимая материя" [14, 30]. Пытаясь уловить "неуловимое", толковые словари определяют *радость* через *удовольствие*, либо отождествляя их (ср.: *радость* — "чувство удовольствия, удовлетворения" [8, т. 3, 581; 11, т. 3, 1112] и *удовольствие* — "чувство радости, довольства от приятных ощущений, переживаний, мыслей" [9, т. 16, 346; 8, т. 4, 469; 5, 759]), либо же устанавливая между ними градуальные отношения (ср.: *радость* — "чувство большого удовольствия, удовлетворения" [9, т. 12, 78]).

Поскольку эти толкования вращаются в замкнутом синонимическом кругу (*радость* — "чувство удовольствия..." → *удовольствие* — "чувство радости..." → *радость* — "чувство удовольствия..." → ...), то ни тонкие различия между дополняющими и уточняющими их *удовлетворением* и *довольством* (ср., однако: *удовольствие* — "чувство радости и довольства от... удовлетворяющих переживаний" [11, п. 4, 899]), ни введенный в толкование *удовольствия* предложный оборот, обозначающий его каузатор, не могут помочь тем, кто обращается к словарям, ни в осознании того, что объединяет значения этих слов и стоящие за ними понятия-концепты, ни в осознании того, что их различает.

Здесь, как и во многих других случаях (см. [6, 53-55]), наши словари, с их традиционно ретроспективной ориентацией, отражают отношения, характерные для литературного языка конца XVIII—сер. XIX в., когда целостное семантическое поле 'удовольствие — радость' членилось именами *удовольствие* и *радость* (и некоторыми другими) иначе, чем в современном языке. Первое в этот период имело более широкое, чем сегодня, диффузно-размытое значение и, покрывая часть семантического комплекса имени *радость*, функционировало в качестве дублета последнего, широко и свободно замещая его в различных сочетаниях с предикатами, атрибутами и т.п., в том числе и в многочисленных оборотах, составляющих сегодня специфическую идиоматику *радости*¹. Ср., например, отражающие старую норму и не встречающиеся в

¹Одновременно на правах дублетов использовались также *удовольствие* и *приятность* *удовольствие* и *довольство*, *радость* и *веселость* (*веселье*).

современном употреблении обороты типа *давать / дарить удовольствие; переживать удовольствие; сиять / светиться / дышать удовольствием; купаться / плавать / тонуть в удовольствии; быть в удовольствии; в порыве удовольствия; искреннее / непритворное удовольствие* и др.

Наследием и свидетельством указанного этапа семантической истории имени *удовольствие* в русском языке являются живые отношения дублетности в парах к моему (*твоему, нашему, общему, всех присутствующих*) *удовольствию* — к моей (*твоей, нашей, общей, всех присутствующих*) *радости*, а также случаи дублетного употребления наречных сочетаний с *удовольствием* — с *радостью* в некоторых контекстах. Того же происхождения в современном языке и обороты *чувство удовольствия, чувствовать удовольствие* (ср.: *ощущение удовольствия и чувство радости*, но не **ощущение радости*), которые заслуживают особого внимания, поскольку именно они прежде всего навязывают нашему сознанию подведение УДОВОЛЬСТВИЯ под категорию "чувства", что и отражают в своих дефинициях толковые словари.

Однако в той картине мира, которая может быть воссоздана на основе всего массива данных современного языка, УДОВОЛЬСТВИЕ — это не "чувство" (или по крайней мере не просто "чувство"). Это положительная чувственная реакция (ср. [3]). УДОВОЛЬСТВИЕ — всегда *удовольствие от чего-либо*, и этим, в частности, оно отличается от РАДОСТИ, которая может быть и "ни от чего": *беспричинная радость*, но не **беспричинное удовольствие*. Ср.: *...я вдруг почувствовал беспричинную радость жизни* (Л.Толстой); *Без всякой причины в груди ее шевельнулась радость* (Чехов). РАДОСТЬ с категориально-сущностной точки зрения это и "чувственная реакция" (*радость*, как и *удовольствие, испытывают: Я с радостью узнал, что... / Узнав, что... я испытал радость*), и "чувство" (*радость* в отличие от *удовольствия переживают*, и сама она, как и другие чувства, *живет* в человеке), и "чувственное состояние", в котором пребывают: *Не в радости ли просыпался я всякое утро?* (Карамзин); *Я все еще продолжал быть в радости и сиянии* (Достоевский); — *Рады стараться... — в благодарной радости крикнули ребята* (Станюкович)². Ср. также: *радостный настрой, радостное настроение, радостное расположение духа*.

При этом важно не только то, что *удовольствие* не мыслится вообще вне каузативной связи, но и то, что каузатор удовольствия, каков бы он ни был, не "дотягивает" до ранга "причины" или "основания" (ср.: *Куда меньше оснований для радости было бы у него, если бы он знал, что...* — Экспресс. 1990. 18 апр.; *Я, разумеется, обрадовалась. Но радость была совсем необоснованная*. — Е.Керсновская) и должен квалифицироваться как "стимул". "Стимул" в том точном значении этого слова, с каким оно входит в терминологическую пару "стимул — реакция", принятую в современной общеупотребительной, не специаль-

²Ср. устар.: *Почтеннейшая супруга его, Марья Ивановна, с ним — и он в полном удовольствии* (Рылеев).

но бихевиористской, системе психологических понятий [7, 143]. Это именно "стимул", поскольку УДОВОЛЬСТВИЕ прежде всего и преимущественно чувственно-физиологическая реакция, тогда как РАДОСТЬ имеет более высокую чувственно-психическую природу. Толкуя удовольствие как "чувство радости", а радость как "чувство удовольствия", лексикографы должны были уточнить, что удовольствие — это радость тела, а радость — удовольствие души и духа. Ср.: *Наибольшую радость телу дает свет солнца, наибольшую радость духу — ясность математической истины* (Мережковский).

Стимулом УДОВОЛЬСТВИЯ является действие. Именно действие может доставить нам удовольствие. Только действуя, мы можем получить удовольствие. При этом несущественно, является ли действие физиологически-телесным, физическим или ментальным (как раз о ментальных — с физиологической подосновой — действиях говорят, что они доставляют чисто физическое удовольствие) — важно одно: такое действие должно быть активным, намеренным, целенаправленным действием самого субъекта чувственной реакции. Ее стимулом может быть, естественно, и отрицательное действие, т.е. активное не-действие (то, что называется *сладким ничегонеделанием* — *dolce far niente*), и намеренное, активное пребывание в том или ином состоянии (*сидеть, стоять, валяться, лежать, спать с удовольствием*. Ср.: *Она ровно дышала, улыбалась и, по-видимому, спала с удовольствием* (Чехов); *с удовольствием предаваться какому-либо чувству*).

Что касается действий, совершаемых во внешнем мире другими, и в частности действий, совершаемых другими специально для нас (для нашего удовольствия), то — вопреки поверхностной форме описывающих подобные ситуации высказываний (*Ваша игра доставила мне удовольствие / Вы доставили мне удовольствие вашей игрой / Я получил удовольствие от вашей игры*) — они должны рассматриваться не как стимул, а как источник удовольствия. Стимулом же, в соответствии со сказанным выше, здесь, как и в любом другом случае, является собственное действие «получившего удовольствие Я». Не названное, но необходимое, оно легко восстанавливается: *Я с удовольствием слушал (смотрел на) вашу игру / следил за вашей игрой / внимал вашей игре...*

Удовольствие скрыто в источнике и таится в его глубине. Но не в готовом виде, а лишь как потенция, виртуально, *in spe*, как огненная искра в кремне, материализуемая лишь при ударе огнивом. Поэтому удовольствие ищут (ср. *изысканное удовольствие*, но не **изысканная радость*) и находят, а найдя — извлекают. Извлекая действием, получают; получая — имеют; имея — испытывают. Но, чтобы искать, находить, извлекать, получать и испытывать удовольствие, необходимо еще "владеть технологией" всех этих действий, знать способы и приемы их применения, иметь соответствующие навыки и умения. А этому, не впадая в грех гедонизма, нужно учить и учиться. Ср. мысль Г.Честертона о необходимости "научить молодого человека будущего умению получать удовольствие от общения с самим собой" [14, 331].

УДОВОЛЬСТВИЕ, таким образом, "механично" и "технично" в отличие от РАДОСТИ, которая "органична". Не случайно, что *удовольствие портят* (ср.: *Кто меня благодарит, удовольствие мое портит...* — Тургенев; *Он подождал, не желая портить Дортмунду удовольствие...* — Смена. 1990. № 3), как портят вещь или механизм, тогда как *живую радость омрачают, отравляют и убивают*. Убитая, она *умирает*, как умирают другие светлые чувства или носитель их, человек, но умирает, чтобы *возродиться*, как божество, к новой жизни или *воскреснуть*, как Бог, "в жизнь вечную". *Удовольствие* же нельзя *воскресить*, и *возродиться* оно не может. Его можно лишь *повторить*, вновь включив механизм соответствующей чувственно-физиологической реакции.

УДОВОЛЬСТВИЕ начинает быть и перестает быть, избывает себя, безымянно. В общепотребительном русском языке нет глаголов, которые могли бы обозначить и назвать эти фазы (бытия? существования? жизни? развития? движения?...) *удовольствия*. Как, действительно, сказать о его начале? *Удовольствие *началось? *появилось? *возникло? *пришло?..* И как сказать о его конце? *Удовольствие *закончилось? *исчезло? *прошло?..* По-видимому, единственную такую возможность представляет описание в "терминах огня" — *удовольствие вспыхнуло, разгорелось, угасло*. Эти предикаты, однако, принадлежат поэтической речи русского романтизма и не входят в состав общеязыковых метафор.

РАДОСТЬ же, на общелитературном языке, *рождается, шевелится, растет, живет и дышит в душе и/или в сердце* человека; она *покидает* место своего обитания и *возвращается* обратно, *поселяясь* там *на время, как гостья, надолго или навсегда; засыпает* (и тогда ее *будят*) и *просыпается; затихает* или *умолкает* и *заговаривает; скрывается и затаивается* и т.п.

Из этого набора общеязыковых предикатов и связанных с ними атрибутов *радости* — под определяющим влиянием великой христианской идеи Радости и с участием мощных токов европейской культурной традиции — в русской поэтической картине мира складывается и достраивается мифологический образ Радости как живущего на грани двух миров, земного и небесного, прекрасного женственного существа с лицом неземной красоты, с глазами-очами, излучающими небесный свет, с несущим тепло "легким дыханием", с добрыми теплыми руками, с легкими ногами-стопами, на которых радость приходит и уходит, и с легкими, но мощными крыльями-крылами, на которых она улетает и прилетает, окрыляя человека и одаряя его способностью лететь на крыльях радости. Легкий и мягкий свет, который может усиливаться до степени ослепительного сияния восторга, и мягкое живительное тепло, способное превращаться в очистительный огонь, — две основные эманации Радости и одновременно две стихии, которые образуют двуединую — *текущую, льющуюся, брызжущую и кипящую, но и дышащую, летучую, веющую, эфирную* (отсюда образы *волны, и ветра, прилива и порыва*) — субстанцию радости в двух ее взаимосвязанных ипостасях: *радости души и радости сердца* (духа) (ср. [1, 98-106]). Первая одухотворяет и освящает человеческое, поднимая его к горнему свету.

Вторая — вочеловечивает небесное, принимаемое и постигаемое умным сердцем (ср. [4, 68-70]). В русском культурном сознании этот поэтический язычески-персонифицированный образ Радости как одного из источников жизни и вдохновения (*Где радость, там и жизнь* — Л.Толстой) существует во взаимодействии с другим, воплощающим христианскую идею Радости, образом, который связан с именем Богоматери (ср. иконы "Всех Скорбящих Радости", "Нечаянная Радость" и др.). Показательно, что неперенными спутниками *радости* в общеязыковых сочинительных рядах являются *покой* 'состояние душевной гармонии', *утешение* и *благодать*; *вера*, *надежда*, *любовь*, а также *истина*, *красота* и *добро*, вместе с которыми Радость входит в софийный комплекс (ср. [13, 79])³.

УДОВОЛЬСТВИЕ в такой целостный языковой образ не складывается, и это имеет глубокие сущностные основания. Отказывая УДОВОЛЬСТВИЮ в средствах обозначения его начала и конца (см. выше), язык свидетельствует тем самым, что оно лишено длительности. *Удовольствие* *скоротечно* и *эфемерно*. Связанное со своим субъектом, источником и стимулом обязательным единством места и времени, оно зажато в жестких координатах "я — здесь — теперь". Для РАДОСТИ же, которая может быть связана только с мыслью и свободна, как дух, который "дышит, где хочет" (Ин., 3, 8), нет ограничений ни во времени, ни в пространстве. Ей доступны все "там" и любые "тогда". Невозможно, живя в Москве, получить сегодня удовольствие от концерта, который состоялся в прошлом году в Ленинграде. Но можно и сегодня — *задним числом* — *радоваться* тому, что этот концерт был. Можно *радоваться заранее* тому, что будет, но от того, что будет, нельзя *получить удовольствие наперед*. Можно, правда, *предвкушать удовольствие*, но это совсем не то, что *испытать удовольствие*, и значит всего лишь 'с удовольствием думать об удовольствии, которого мы ждем'.

РАДОСТЬ абсолютно бесплотна, и тем не менее для языка она абсолютная реальность. УДОВОЛЬСТВИЕ имеет несомненную материальную — физическую и физиологическую — основу, и тем не менее для языка оно фикция. *Радость имеет бытие, существует, живет.. Радость есть*. Можно сказать: *У меня (у него, у нас...) — (была, будет) радость; Там, — радость*. Ср.: *Окна в сад открыты... В саду — радость, зелень, птицы, прекрасное летнее утро...* (Бунин). *Удовольствие* лишено возможности соединяться с предикатами бытия: **У меня (у него, у нас...) — (было, будет) удовольствие; *Там — удовольствие. Радость можно возбудить (а также разбудить и пробудить) и вызвать*. И это еще одно свидетельство того, что она есть. Ее может быть больше или меньше и даже так много, что оказывается возможным говорить о *запасах* (и даже о *неисчерпаемых* и *неиссякаемых запасах*) *радости*. Их *берегут* и *хранят*, как

³ Отметим еще стоящий особняком специфически книжный метафорический комплекс *радости*, восходящий к евангельским образам духовного посева и жатвы на поле жизни: *сеять, (пожинать) радость, сеять радость, семена радости, всходы радости* и др. Ср.: *Так кончилась жизнь... моего милого, радость сеявшего Альбертиуса* (А.Н.Бенуа).

сокровища (сокровища радости), и из них же радость черпают, раздают, дают, даруют и дарят. Удовольствие — увы! — нельзя запасти, как нельзя ни дать, ни подарить, ни возбудить, ни вызвать. Его, как скоропортящийся продукт, извлекают и доставляют для немедленного потребления. При этом парадоксальным образом оказывается, что в источнике — до того, как удовольствие извлекли, — его еще нет; в субъекте же — после того, как удовольствие получено, — его уже нет. Это значит, что УДОВОЛЬСТВИЕ с точки зрения языка не более чем иллюзия и химера. УДОВОЛЬСТВИЕ — это сиюминутное "я ощущаю, что мне хорошо". РАДОСТЬ же — это непреходящее "я знаю (понимаю), что это хорошо". Библейское "И увидел Бог, что это хорошо" (Быт., I, 26) говорит не об удовольствии — о радости.

Источником удовольствия могут быть не только действия (собственные действия субъекта и действия других), но и предметы, существующие в окружающем мире: *Ваше письмо (статья, книга, подарок, букет...) доставили мне удовольствие / Вы доставили мне удовольствие вашим письмом (статьей, книгой, подарком, букетом...) / Я получил удовольствие от вашего письма (статьи, книги, подарка, букета...).* Чрезвычайно важно, однако, что в высказываниях такого рода место актанта-источника могут занимать только неодушевленные имена — названия артефактов. Имена природных объектов в этой позиции, по-видимому, невозможны: **Лес (река, горы, розы, поросятки, кошка, знакомые, Маша...) доставили мне удовольствие / *Я получил удовольствие от леса (реки, гор, роз, поросят, кошки, знакомых, Маши...).* Поэтому, услышав вырванную из контекста фразу *Эти ромашки доставили мне удовольствие*, мы, очевидно, подумаем скорее о букете, составленном из ромашек, чем о ромашках, растущих на лугу. Поэтому же высказывание *Маша доставила мне удовольствие* должно быть прочитано как сообщение о событии, в котором Маша играла роль дарительницы источника удовольствия.

Из этого следует, что язык, занимая позицию высшей нравственности, запрещает нам рассматривать природный мир как созданный на потребу человеку в качестве источника его удовольствия. Он учит нас тому, что составляет одно из центральных положений христианского вероучения: мир создан и существует для всеобщей радости⁴. РАДОСТЬ — одна из энергетических сил, которые образуют животворящую силу Святого Духа, действующего "не только в человеческой, но и в животной, и в растительной, и, может быть, вообще в космической, мировой душе" [12, 205]. УДОВОЛЬСТВИЕ же принадлежит исключительно и безраздельно профанному, "тварному падшему" (по С.Н.Булгакову [2]) миру.

РАДОСТЬ по природе альтруистична. Именно поэтому возможна и нормальна *радость за другого. Удовольствие за другого не получишь. Можно, разумеется, радоваться про себя (тихая, скрытая радость), но высшая степень радости достигается лишь тогда, когда она разделяется с другими. Показательно поэтому, что глагол радоваться,*

⁴Ср.: "Чем большую радость мы испытываем, тем более растет наше совершенство и тем в большей степени мы становимся причастны к божественной природе..." [10, 118].

как и прилагательное *рад*, управляет дательным падежом имени, в котором значение каузатора эмоционального состояния совмещается с значением адресата: *радость возвращается* тому, кто является ее источником. Ср. также направительно-объектное значение вицительного падежа в оборотах *радоваться* (*не нарадоваться на кого-либо*) и этимологическое значение 'вокруг' ('окружать радостью') в церковнославянском *радоватися о ком*.

РАДОСТЬ межличностна. *Радостью можно заразиться и заразить*, можно *поделиться*, передав ее другому или рассказав о ней, Поэтому *невывразимая радость* — экспрессивное преувеличение. Удовольствие же действительно невыразимо. Поэтому оборот *выразить удовольствие* — всего лишь этикетная формула выражения благодарности за доставленное удовольствие. УДОВОЛЬСТВИЕ скрыто и становится явным лишь тогда, когда получает *внешние*, преимущественно симптоматические, проявления физиологического характера (ср. *морщиться, стонать, мычать, мурлыкать, фыркать, отдуваться, повизгивать от удовольствия*). Однако о явном, *видимом удовольствии* говорят обычно в тех случаях, когда эта реакция почему-либо не соответствует общепринятым нормам. Ср.: *Как поступит новенький, через недельку готов!* — с *видимым удовольствием* сказал доктор (Л.Толстой). РАДОСТЬ, напротив, открыта. Поэтому *скрытая радость* обычно связана с тем, что считается постыдным.

РАДОСТЬ надличностна. Она может *овладевать* всем существом человека и, *переполняя* его, *выливаться, выплескиваться* вовне (ср. также *дышать, светиться радостью*), *растворяясь* в окружающем мире. Эта *растворенная, разлитая* в мире *радость* *вливается* в человека, который *пьет* ее (отсюда образы *вина* и *чаши радости*, а также *могучей груди с сосцами*, из которой *пьют радость* и др.). От человека в мир и из мира в человека — таков нормальный круг радости, которая может поэтому переживаться не только отдельной личностью, но также группой людей, целым народом или страной. Ср. др.-рус. *Страны рады, гради весели*. УДОВОЛЬСТВИЕ *всенародным* не бывает. Как соборное чувство, преодолевающее страдания, уныние и скорбь, РАДОСТЬ способна становиться состоянием природы и вливаться в космос, охватывая таким образом весь Божий мир, включая и преисподнюю. Ср.: — *Так-с... Радостный ныне день, — продолжал отец Иероним... — Радуетя и небо, и земля, и преисподняя* (Чехов). Ср. также икону "О Тебе Радуется, Обрадованная, Вся Земная Тварь".

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл: (Логико-семантические проблемы). М.: Наука, 1976.
2. Булгаков С.Н. Философский смысл троичности // Вopr. философии. 1989. № 12.
3. Вольф Е.М. Эмоциональные состояния и их представление в языке // Логический анализ языка: Проблемы интенциональных и прагматических контекстов. М.: Наука, 1989.
4. Вишеславцев Б.П. Сердце в христианской и индийской мистике // Вopr. философии. 1990. № 4.
5. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1972.
6. Пеньковский А.Б. Семантика наречия и ее отражение в словаре // Словарные категории. М.: Наука, 1988.

7. Платонов К.К. Краткий словарь системы психологических понятий. М.: Высш. шк., 1984.
8. Словарь русского языка. М., 1985-1988. Т. 1-4.
9. Словарь современного русского литературного языка. М.; Л., 1948-1965. Т. 1-17.
10. Спиноза Б. Избранные работы. М., 1957. Т. 1.
11. Ушаков Д.Н. Толковый словарь русского языка. М., 1940. Т. 1-4;
12. Федотов Г.П. О Св. Духе в природе и культуре // Вопр. лит. 1990. № 2.
13. Хоружий С.С. София — Космос — Материя: устои философской мысли отца Сергия Булгакова // Вопр. философии. 1989. № 12.
14. Честертон Г.К. Писатель в газете. М.: Прогресс, 1984.

В.А. Плунгян

К ОПИСАНИЮ АФРИКАНСКОЙ "НАИВНОЙ КАРТИНЫ МИРА" (локализация ощущений и понимание в языке догон)

В работе будут рассмотрены некоторые данные, касающиеся специфики культурной лексики африканских языков. Мы ограничимся примерами из западноафриканского языка догон (Мали), имея в виду, что описываемые свойства догон являются в той или иной степени типичными для африканского мира в целом (по крайней мере для западноафриканского региона)¹.

Наше внимание будет сосредоточено на двух важных семантических группах: 1) лексика, связанная с локализацией ощущений; 2) лексика, связанная с пониманием.

1. Локализация ощущений. В описании наивной картины мира одно из центральных мест занимают представления о локализации ощущений в человеческом теле: для каждого из физических и психических проявлений человека имеется определенный орган, являющийся местом их нормального "пребывания" (и — метафорически — их заместителем); возможно также существование ненормальных локализаций, ср. выражения типа *душа в пятки ушла*. Указанная особенность (т.е. обязательная связь ощущений человека с какими-либо органами его тела), по-видимому, является универсальной; различие же между конкретными языками заключается в том, как именно распределяются ощущения на наивной "анатомической карте" человека. Например, языки современного европейского культурного ареала обнаруживают безусловное единство в том, что касается центральной роли сердца как средоточия эмоций²;

¹ Мы будем опираться на материал трех близких друг другу центральных диалектов догон (донно-со, томмо-со и торо-со), частично отраженный в [5; 6; 8], а частично собранный нами с помощью гг. И. Тембине, К. Йалкуе и К. Кодьо, которым мы приносим искреннюю благодарность. Пользуясь случаем, автор хотел бы также поблагодарить Н.Д. Арутюнову, М.А. Дмитровскую, А.И. Коваль и А.Д. Шмелева, принявших участие в обсуждении основных положений работы и сделавших ряд важных замечаний.

² Но утверждение русского философа, что «понятие „сердца“ занимает центральное место в мистике, в религии и в поэзии всех народов» [3, 62], оказывается, как мы увидим ниже, слишком категоричным.

вместе с тем в отношении других органов наблюдаются некоторые расхождения. Так, например, в русской наивной картине мира среди источников эмоций в человеческом теле как бы полностью отсутствует селезенка, чего нельзя сказать о западноевропейских языках: достаточно вспомнить, что английское название для селезенки — это *spleen* (заимствованное из греческого вместе с соответствующими представлениями), а во французском языке употребительны такие выражения, как *ne pas se fouler la rate* 'не утруждать себя работой', букв. 'не мять себе селезенку' или *dilater la rate* 'рассмешить до слез', букв. 'растянуть селезенку'. С другой стороны, все европейские языки в целом достаточно равнодушны к *почкам*, тогда как в китайской наивной картине мира в них наряду с сердцем локализуется часть эмоций (ср. также данные в [11]).

Естественно, свои особенности имеют в этом отношении и африканские языки. Говоря о языках Западной Африки, существенно, с нашей точки зрения, отметить роль двух (сравнительно "экзотических" для европейца) органов: печени и носа³.

Печень (догон *kindè*) как средоточие эмоций играет в наивной картине мира без преувеличения центральную роль. Не случайно во многих случаях это слово пытались переводить как *сердце*: функционально *kindè* в гораздо большей степени соответствует европейскому *сердцу*, чем какому-либо другому органу. Возможно, даже более точным переводом этого слова было бы нечто вроде 'центральный орган' или 'центральная часть', ср. выражение типа *numò kindè* 'ладонь' (*numò* — 'рука'), *kindèy* 'клитор' (-y — диминутивный показатель), *kindè budu-badu* 'легкие' (*budu-badu* — идеофон для обозначения мягкости, дряблости) и др. Центральная роль печени проявляется, однако, больше всего в том, что она служит местом пребывания практически всех эмоциональных, а также многих моральных и физических качеств человека. При этом степень выраженности каждого из этих качеств имеет определенные наблюдаемые корреляты, по которым и можно судить о состоянии человека. Выделяются три группы таких коррелятов, или параметров: 1) наличие внешних воздействий на печень; 2) цвет печени; 3) степень отклонения от нормальных размеров или нормального положения печени.

Прежде чем рассматривать параметры группы (1), остановимся на тех употреблении лексемы 'печень', в которых реализуются ее, так сказать, имманентные свойства, т.е. такие свойства, которые проявляются в нейтральном положении печени, не подверженной никаким специальным воздействиям. Таких свойств можно выделить

³ Впрочем, если судить по данным индоевропеистики, то значение печени для индоевропейцев было гораздо большим, чем для их потомков, и в этом качестве печень успешно конкурировала с сердцем, служа вместилищем воинской доблести, ярости, сильных страстей и под. За последнее тысячелетие в индоевропейских языках печень, уступив почти все свои функции сердцу, сместилась на периферию наивной "анатомической карты". Это отразилось и в вытеснении старого индоевропейского названия печени во многих современных языках. Как заметил А. Вайян, "благородный орган, по которому гадали предсказатели, низводится до ранга потрохов, относящихся к области бойни и кухни" [2, 66].

три: храбрость/присутствие духа, гнев/ярость и терпение/стойкость/выносливость (все три свойства образуют характерное для африканской культуры единство — комплекс "доблестей мужчины-воина"). Ср. выражение *kindè kana* 'собраться с духом', букв. 'сделать печень', *wo kindè ye sè* 'он терпелив, вынослив', букв. 'он имеет печень'⁴ и *kindè lògòtò* 'прийти в ярость', букв. 'дать почувствовать печень'.

Перейдем теперь к рассмотрению явно выраженных способов внешнего воздействия на печень (первая группа). Такого рода воздействия способствуют прежде всего проявлению эмоций. Печень можно *подсластить* (*kindè èllètò*), что означает 'получить удовольствие', ср. также *kindè èllu* 'радость, удовольствие', букв. 'сладкая печень'. Печень можно просто *взять* (*kindè aga*), и это означает 'понравиться' (ср. сходную модель в выражениях типа *трогать сердце/брать за душу*). Однако воздействие на печень может быть связано и с физиологическими ощущениями: ср. *kindè tègè* 'утолить (утренний) голод, позавтракать', букв. 'подогреть печень', а также *kindè ama* 'изжога', букв. 'кислая печень'. Пара *kindè èllu* — *kindè ama* свидетельствует о семантической несимметричности метафор ('сладкая печень' ассоциируется с эмоциональным состоянием, 'кислая печень' — с физиологическим), с которой мы еще неоднократно встретимся ниже.

Вторая группа параметров — цвет печени — преимущественно связана с моральными качествами человека. Печень может быть трех цветов — красного, белого и черного. Это "базовые" цвета африканской культуры, каждый из которых имеет сложную символическую нагрузку. В случае с печенью роль цветов для европейца вполне привычная (не так во многих других сферах): 'белая печень' (*kindè pilu*) означает 'честность, благородство' (ср. *чистое сердце*); 'черная печень' (*kindè gèmu*) означает 'лицемерие, криводушие' (ср. *черная душа*). Краснота печени (*kindè banu*) соответствует гневу, ср. *kindè wo tò bane* 'он рассердился', букв. 'его печень покраснела'.

Последнюю группу параметров составляют различные типы отклонений печени от нормального положения, смещения в том или ином направлении, неустойчивость и т.п. Ср. *kindè jele* 'импульсивность', букв. 'подвешенная, качающаяся печень', *kindè too* 'скрытность' (обычно с отрицательной коннотацией типа *в тихом омуте...*), букв. 'глубокая печень', *kindè sugondo* 'успокоиться', букв. 'опустить печень', но *kindè wo tò dambadè* букв. 'его печень поднимается' означает 'его тошнит'. Весь ряд является ярким свидетельством несимметричности пространственных метафор. Ср. также любопытное выражение *kindè pamuru* 'лихорадка', букв. 'сдвинутая в угол, зажатая печень'. Таким образом, нарушение нормального положения печени коррелирует как с физиологическими отклонениями, так и с известной "моральной неустойчивостью".

⁴ Любопытно сравнение с французским выражением *avoir les foies*, близким по формальной структуре, но с противоположным смыслом 'испытывать страх' (≈ 'поджилки трясутся').

Что касается носа (догон *kinu*), то он является локализацией жизненной силы/дыхания, т.е. души. Собственно говоря, европейским концептам души и духа в догон соответствуют два ключевых понятия: это, во-первых, "kinu" и, во-вторых, "ki(ndu)-kindu" ('тень')⁵.

Если *нос/дыхание/душа* как источник физической активности, движения и речи свойствен всему живому, "одушевленному" (одушевленными существами, букв. *kide kinugu* 'вещь, имеющая нос', в культуре догон признаются люди, животные и некоторые растения), то *тень/дух* как источник интеллекта и желаний есть исключительно принадлежность человека. Соответственно утрата *kinu* связана с физической смертью, утрата *kindu-kindu* — с безумием, потерей личности. Ср. *kinu bagilia wò* 'происходит агония', букв. 'нос отвернулся', *kinu goe* 'наступила смерть', букв. 'нос ушел', но *kindu-kindu wo tò mare* 'он потерял рассудок', букв. 'его тень потерялась'. После физической смерти человека тень не исчезает (она и при жизни не всегда сопровождает хозяина), а переселяется к теням предков — для облегчения этого процесса существует специальный ритуал, являющийся частью погребального обряда, — так называемый *kindu-kindu danda* 'установка тени'.

2. Понимание. Особенностью глагольной лексики, описывающей понимание (т.е., грубо говоря, получение новой информации путем специальных интеллектуальных усилий на основе некоторой имеющейся информации, а также каузация такой деятельности), является ее универсальная метафорическая природа. Если *знать, помнить, думать* и прочие базовые лексемы интеллектуальной деятельности во многих языках имеют отчетливо непроемчивый характер, то *понимать* всегда семантически производно и, как правило, образовано на основе некоторой метафоры (в данном случае мы отвлекаемся от того, обнаруживаются ли эти отношения только диахронически или присутствуют и на синхронном уровне). По нашим наблюдениям, есть четыре сферы деятельности, которые могут порождать метафору понимания: локативно-посессивная, классификационная, зрительная и слуховая.

Локативно-посессивная сфера включает лексемы, описывающие достижение контакта и/или обладание; как правило, эти значения совмещаются в ситуациях типа *взять*: ср. рус. *понимать* (этимологич. 'брать'), *улавливать, схватывать*, лат. *capere, comprehendere* (и их романские аналоги), нем. *greifen* и мн. др. Чисто контактное значение представлено, например, в рус. *дойти* (ср. также *открыться*), чисто посессивное — в рус. *усвоить*.

Классификационная сфера включает лексемы, описывающие

⁵ Тень *kindu-kindu* может иметь только человек; тень животных и предметов называется *kindie* и не имеет никаких дополнительных коннотаций.

⁶ Таким образом, понимание отличается как от знания (обладания информацией), так и от познания (получения информации непосредственно из внешних источников, не предполагающего ее самостоятельного порождения). *Понять* — глубже, чем *узнать*, и предполагает наличие более тонких интеллектуальных механизмов; то же верно и для пар *объяснить* — *сообщить*, *дать понять* — *дать знать*.

деятельность по расчленению мира на части, отделению одних объектов от других, ср. рус. *разобрать(ся)*, *разложить по полочкам*, а также разг. *усечь* (вполне вписывающееся в классическую метафору). Эта метафора широко представлена в германских языках, ср. исл. *skiljan* букв. 'разделять', а также, по-видимому, нем. *verstehen* и англ. *understand* (подробнее см., например, [4]); ср. также лат. *explicare* и романские аналоги.

Зрительная сфера включает прежде всего метафору (*у*)*видеть* (лексема используется во многих языках, ср. подробнее [1]), а также метафору перехода от тьмы к свету (часто внезапного): ср. рус. *озарить*, *уяснить*, а также каузативы *объяснить*, *доказать*, лат. *demonstrare* и мн. др.

Особенностью африканских языков является то, что в них для обозначения понимания используются практически только лексемы, принадлежащие к слуховой сфере (исключая арабские заимствования). Собственно, метафоры этого типа встречаются и в других языковых ареалах (ср. прежде всего фр. *entendre* и *s'entendre*, а также в других романских языках), но редко играют доминирующую роль [11]. В африканской же культуре слуховая метафора, безусловно, доминирует, причем полисемия 'слышать' → 'понимать' и синхронно вполне отчетливо осознается: ср. догон *ègè* 'слышать; воспринимать запах; понимать' и аналогичные лексемы многих других языков, например *dégg* в языке волоф (Сенегал). Одним из следствий этого является, между прочим, затрудненная сочетаемость глагола 'понимать' с объектом, не являющимся слуховым источником информации; так, в догон в ряде случаев вместо *ègè* используется сочетание *rami kana* ('понимание' + 'делать', где *rami* — арабское заимствование *via fulanica*) или употребляется глагол 'знать': ср. *kidè u gi gè ègèt* 'я понял, что ты сказал', *u ŋ ègèt* 'я понял тебя', *dògò sò ègèdèt* 'я понимаю язык догон', но *dò nò rami kanim/*ègèt* 'я понял эту книгу', *aŋeu kandin innèm/*ègelem* 'я не понимаю [= знаю], что надо делать' и т.п.

В заключение хотелось бы заметить, что сравнение наивных картин мира разных языков возможно лишь на базе тщательных лексикографических исследований (полисемии прежде всего). Между тем типология в настоящее время практически не использует данных лексикографии (считая их недостаточно "системными"; в качестве одного из немногих исключений ср. работы О. Виберга [10; 11]). С другой стороны, многочисленные исследования так называемой наивной философии (ср., например: [9, 7, 5]) вскрывают скорее структуру африканской лексики, чем стоящие за ней реальные философские концепты. Таким образом, сближение лексикографии и типологии могло бы быть плодотворным прежде всего для этнолингвистики и связанных с ней дисциплин.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н.Д. "Полагать" и "видеть": (к проблеме смешанных пропозициональных установок) // Логический анализ языка: Проблемы интенциональных и прагматических контекстов. М., 1989.

2. *Вайан А.* Славянское название селезенки // ВЯ. 1960. № 6.
3. *Вышеславцев Б.П.* Сердце в христианской и индийской мистике // Вопр. философии. 1990. № 4.
4. *Топорова Т.В.* Семантическая мотивировка концептуально-значимой лексики в древнеисландском языке: Дис. ... канд. филол. наук. М., 1985.
5. *Calame-Griaule G.* Ethnologie et langage: La parole chez les dogon. P., 1965.
6. *Calame-Griaule G.* Dictionnaire dogon (dialecte toro): Langue et civilisation. P., 1968.
7. *Jahn J.* Muntu: Umriss der neoafrikanischen Kultur. Düsseldorf, 1958.
8. *Kervran M.* Dictionnaire dogon: donno-so. Bandiagara, 1982.
9. *Tempels P.* Bantu-Philosophie. Heidelberg, 1956.
10. *Viberg Å.* The verbs of perception: a typological study / B. Butterworth, B. Comrie, Ö. Dahl (eds.); Explanation for language universals. B., etc, 1984.
11. *Viberg Å.* The study of cross-linguistic lexicology / Ö. Dahl (ed.); Papers from the 9th Scandinavian conference of linguistics. Stockholm, 1986. Vol. 1.

С.А. Ромашко

"ЯЗЫК": СТРУКТУРА КОНЦЕПТА И ВОЗМОЖНОСТИ РАЗВЕРТЫВАНИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ

Достаточно очевидно, что с термином "язык" (при всем многообразии его толкования) связан стержневой концепт языкознания. В то же время именно относительно этого концепта среди лингвистов нет ни достаточной ясности, ни достаточного согласия. Более того, на протяжении многих веков своей истории европейское языкознание даже не ставило перед собой эксплицитной задачи разработки этого концепта, приступив к ее решению только около двух веков назад. Примечательно, например, что в первоначальном словнике "Энциклопедии" Д. Дидро и Ж.Л. д'Аламбера, содержавшем целый ряд лингвистических статей, статья "Язык" вообще отсутствовала (хотя была, например, статья "Грамматика"); она была введена в "Энциклопедию" уже по ходу работы с текстом (подробнее см. [4]).

Лингвистическая реальность — реальность особого рода [3], плохо поддающаяся фиксации и глобальной характеристике. Это отразилось прежде всего в ее именовании: начиная с самого обозначения языка (представляющего собой, как правило, метонимию), именование идет обходными путями, через цепочки тропов, аналогий, ассоциаций и т.п. В истории языкознания принято обращать внимание лишь на отдельные сравнения (например, язык-организм у А. Шлейхера, хотя биологические метафоры широко использовались лингвистами разных поколений, ср. [5]), не замечая при этом, что все развитие лингвистического знания пронизано метафорами и аналогиями [6].

Из-за этой особенности лингвистического исследования концепт "язык" постоянно строился по модели тех явлений, которые были более знакомы (или по крайней мере представлялись более знакомыми и ясными), чем язык. Принцип моделирования является общим свойством науки (см. [2]), однако в языкознании он выступает, в связи со спецификой его объекта, чрезвычайно ярко (примечательно замечание Р. Бугарского о том, что саму метафору в лингвистике можно рассматривать как более простой вид модели [6, 210]). Отсюда стремление языкознания опереться на ту или иную научную дисциплину, заимствуя у нее понятия, методы и принципы организации знания [1].

Принципы формирования модели языка могут не формулироваться эксплицитно, но, и будучи эксплицированы, они могут не полностью отражать реальность. Поэтому при анализе моделей важно рекон-

струировать весь комплекс представлений, стоящих за отдельными именованиями. Так, представления о физическом теле как основе моделирования языка в античности (такой подход характерен для античной картины мира) отражается и в телесных характеристиках лингвистической реальности, вошедших в традиционную грамматическую терминологию: элементы языка "изгибаются" (*inflexio*), "наклоняются", "падают" и т.п., что предполагает наличие у этих элементов квазителесных свойств (объема, конфигурации, массы, упругости и др.).

Недостаточно указать на наличие сравнения либо аналогии с тем или иным явлением, поскольку модель может варьироваться в зависимости от того, какие свойства образца принимаются в качестве основных. Так, язык-организм у В. Гумбольдта строится на основе виталистического понимания феномена жизни, в то время как последние поколения лингвистов XIX в. опирались главным образом на позитивистский подход в естествознании, поэтому не случайно, что при наличии общей аналогии сами лингвистические модели различались. То же видно и на примере сравнения языка с деньгами (это сравнение бытует в европейской науке в разных видах начиная с XVII в.). При общем опорном признаке этой аналогии (способность свободного обращения в данном социуме) разные ученые в зависимости от конкретных задач связывали с ней различные характеристики (различие в ценности денежных единиц, возможность фальсификации денежных знаков, стирание чеканки и т.п., см. [7]).

Модель, лежащая в основе концепта языка, может быть неоднородной, причем по мере развития науки эта неоднородность нарастает. Элементы старых моделей могут входить в новые модели, но, скорее, как периферийные. Например, представители тех лингвистических направлений, которые опираются на "органический" концепт языка, иногда говорят и о "механизме" языка. Но это либо обусловленный традицией способ обозначения конструктивного начала в языке (противоречие ослабляется тем, что и организм может рассматриваться как нечто, несущее в себе конструктивное начало), либо таким образом обозначаются те свойства языка, которые хотя и присущи ему, однако не составляют его сущности (т.е. противоречивость модели отражает противоречивость самого объекта).

Выбор основных принципов моделирования определяется господствующей научной картиной мира (хотя возможны и альтернативные модели, связанные с альтернативными общенаучными тенденциями). Об отражении античной картины мира в античной модели языка уже говорилось. В XVII—XVIII вв. в концепте языка явно преобладали характерные для науки того времени механистические тенденции (делались даже прямые ссылки на механику как образец для языкознания). Подобно тому как мир для науки того времени предстает совокупностью дискретных элементов, движущихся по соответствующим законам, так и язык трактуется как совокупность дискретных элементов-слов, управляемых определенными правилами. На рубеже XVIII и XIX вв., когда доминировал взгляд на мир как

совокупность действующих сил, возникают различные варианты "энергетического" подхода к языку (язык — динамическое единство, потенция). Вряд ли можно признать случайным и совпадение обостренного внимания к проблеме разложения языка на минимальные частицы с поиском "элементарных" составляющих изучаемого объекта, активизировавшимся к концу XIX в. в целом ряде научных дисциплин. Вопрос о том, какими путями проникают общенаучные тенденции в лингвистическое знание, нуждается в детальной разработке.

Смысловую структуру концепта "язык" можно рассматривать как программу развертывания соответствующей лингвистической концепции. Разумеется, в действительности речь может идти лишь о квазипрограмме, так как концепт строится постепенно, по мере развертывания лингвистической концепции; процессы эти в значительной мере идут параллельно (первоначальный концепт дает лишь некоторый общий толчок к развитию знания в том или ином направлении). О возможности написания истории языкознания как истории реализации различных программ писал П. Свиггерс [8]. Но с не меньшими основаниями можно рассматривать концепт "язык" и как свернутую лингвистическую концепцию. В любом случае связь концепта с соответствующей лингвистической концепцией показывает, почему языкознание не приходит к единообразию концепта "язык": многообразие моделей, лежащих в основе этого концепта в различных его вариантах, отражает многообразие исследовательских подходов, сосуществующих в языкознании.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барчукова Т.В. Формирование идеала научности в лингвистике // Проблемы гуманитарного познания. Новосибирск, 1986.
2. Вартофский М. Модели: Репрезентация и научное понимание. М., 1988.
3. Донских О.А. Особенности объекта познания в лингвистике // Проблемы гуманитарного познания. Новосибирск, 1986.
4. Auroux S. L'encyclopédie: "grammaire" et "langue" aux XVIII siècle. P., 1973.
5. Biological metaphor and cladistic classification: An interdisciplinary perspective. L., 1987.
6. Bugarski R. Metafore i modeli u lingvisitci // Bugarski R. Jezik i lingvistika. Beograd, 1984.
7. Dascal M. Language and money: A simile and its meaning in 17th century philosophy of language // Studia lebnitiana. 1976. Vol. 8. № 2.
8. Swiggers P. The history-writing of linguistics: A methodological note // General linguistics. 1981. Vol. 21 № 1.

ГОВОРЯЩИЙ: СУБЪЕКТ РЕЧИ И СУБЪЕКТ СОЗНАНИЯ

Естественный язык устроен таким образом, что почти в любом тексте — будь то художественное произведение или обычное речевое высказывание — можно обнаружить языковые следы присутствия говорящего: говорящий требуется структурой естественного языка — семантикой слов, оборотов, грамматических категорий, синтаксических конструкций, которые называются дейктическими или, по Б. Расселу [10, 134], эгоцентрическими, поскольку так или иначе отсылают к говорящему, ср. слова *я, ты, здесь, там, сейчас, тот, этот* и под.

Нормальное функционирование языка происходит в условиях полноценной речевой ситуации ("канонической" по [9]), когда говорящий и адресат не отделены — ни в пространстве, ни во времени — от порождаемого текста. Общение в условиях полноценной речевой ситуации — это речевой режим употребления языка. Он противопоставлен нарративному режиму, когда текст интерпретируется вне соотнесенности с речевой ситуацией (ср. [5]).

Эгоцентрические слова и категории, употребляясь в неканонических речевых ситуациях, в частности в повествовательном тексте, меняют свою интерпретацию. Приведенный ниже пример (1) показывает, как в повествовательном тексте переосмысливается слово *сейчас* — оно не означает 'в момент речи', т.е. 'в момент речевого акта, осуществляемого говорящим' (ср. сказанное о *сейчас* в [4]):

(1) *Он [Тиверзин] вышел, хлопнув дверью, и зашагал вперед не оборачиваясь. Его окружали осенняя сырость, ночь, темнота. <...> Этот мир был ему сейчас ненавистнее, чем когда-либо* (Б. Пастернак, Доктор Живаго).

При речевом режиме употребления языка говорящий выполняет одновременно по крайней мере три функции:

1) субъект референции. В частности, он является началом системы пространственно-временных координат, необходимой для идентификации лиц, отрезков времени, участков пространства и других объектов. Так, значение слов *сейчас, тогда, здесь, там, этот, тот, вон, вот* и под. опирается на эту систему координат;

2) субъект речи. Совершая, например, речевой акт сообщения, говорящий имеет целью информировать слушателя; предполагает, что слушателю неизвестна эта информация; несет ответственность за истинность утверждения, т.е. берет на себя эпистемическое обязательство, и т.д. С наибольшей очевидностью говорящий как субъект речи дает себя знать в семантике неутвердительных речевых актов — вопросительных, императивных, восклицательных и под. Именно он является субъектом подразумеваемых пропозиций, возникающих при экспликации иллюкутивной функции высказывания [11, 288 и след.];

3) выделенный субъект сознания. Говорящий служит подразумеваемым субъектом для большей части предикатов внутреннего состояния, если они употребляются с опущенным субъектом или

вообще неспособны подчинять себе свой семантический субъект. Говорящий:

а) служит подразумеваемым субъектом сознания для многих предикатов в безличном употреблении, например для слов со значением эмоционального состояния (типа *грустно, легко*), восприятия (типа *видно, заметно*) или с модальным значением (типа *можно, надо, нельзя*). Другие примеры: *больно, весело, жалко, заметно, интересно, горестно, досадно, хорошо, важно, безразлично, любопытно, тошно, неловко, забавно, интересно, жарко, душно, обидно, радостно, скучно, страшно, трудно; плевать, лень, охота, неохота, хочется, придется, остается*. Так, *Жалко, что ты не пришел* = 'мне жалко'. Даже *ты* при безличном употреблении понимается как 'я' [2]: *Ну что ты будешь делать!*;

б) является субъектом желания, выражаемого сослагательным наклонением, частицей *бы* (ср. *лишь бы, только бы*), разного рода пожелательными формулами (ср. *Дай Бог, чтобы*);

в) является первым претендентом на роль наблюдателя [1] у глагола *показаться*, имеющего семантическую валентность на наблюдателя, которая, однако, не может быть реализована обычным синтаксическим способом: *показаться* <в чьем-либо поле зрения> в обычном контексте означает — в речевом режиме — 'показаться в поле зрения говорящего'. Говорящий нормально выступает в роли наблюдателя у глаголов, предполагающих, в силу своей семантики, синхронного наблюдателя, хотя и не в форме синтаксической валентности (таких, как *белеть, чернеться* [1]). Наблюдатель — это субъект восприятия, т.е. в конечном счете тоже субъект сознания;

г) является субъектом презумпции. У многих частиц и союзов главная часть значения выражена в форме презумпций, а презумпция (в речевом режиме) — это презумпция говорящего. Так, во фразе *Он пенсионер, но любит музыку* именно говорящий несет ответственность за неэксплицитно, но вполне однозначно выраженную союзом *но* странную идею о том, что эти два свойства — быть пенсионером и любить музыку, — вообще говоря, противоречат одно другому;

д) является подразумеваемым субъектом неопределенности, оценки, обобщения; ощущения сходства и подобия; подразумеваемым субъектом ощущения неожиданности, если оно является одним из семантических компонентов слова. Так, при глаголе *оказаться* предполагается субъект неожиданности, каковым в речевом режиме является говорящий; аналогичный субъект неожиданности предполагается семантикой наречия *вдруг*.

Говорящий как субъект референции был предметом анализа в большом числе лингвистических исследований. В данной работе речь идет о говорящем в его функции субъекта речи и выделенного субъекта сознания. Задача ставится следующим образом. Имеются многочисленные слова и обороты, предполагающие, в силу своей семантики, субъект речи или субъект сознания, который, однако, не выражен (или даже не может быть выражен) при них синтаксически — как синтаксический актант. Когда эти слова употребляются

в речевом режиме, т.е. в полноценной речевой ситуации, в роли такого субъекта при этих словах нормально выступает говорящий. Что же происходит, когда эти слова употребляются в повествовательном тексте, где нет полноценного говорящего? Заместителем говорящего в повествовательном тексте может быть либо повествователь, либо персонаж, который является "фокусом эмпатии" автора. Наш анализ позволяет сделать следующий вывод. Если семантика слова предполагает только субъект сознания, то заместителем говорящего может быть персонаж. Если же семантика слова или оборота предполагает именно субъект речи, то при интерпретации текста с этим словом в сознании читателя необходимым образом возникает фигура повествователя.

Ниже мы рассмотрим две группы слов с эгоцентрической семантикой и проследим за их поведением в повествовательном тексте.

1. Метатекстовые элементы. То, что А. Вежицкая называет метатекстовыми элементами текста, — это в основном вводные слова и обороты с семантическим элементом 'говорить' (приводимый ниже перечень составлен по материалам [3] и [6]): *кстати говоря, иначе говоря, по правде говоря, откровенно говоря, кстати (сказать), иными словами, другими словами, в строгом смысле слова, что касается, прежде всего <скажу>, якобы, между нами говоря, сказать по чести, скорее <можно сказать, что>, собственно говоря, в сущности говоря, между прочим, напротив, наоборот, впрочем, главное, вообще, в общем, во-первых, значит, далее, одним словом, начать с того, что, более того <можно сказать>, проща говоря, попросту, то есть, а именно, итак, например, кроме того, к тому же, в довершение всего, вдобавок, притом, тем более (что), стало быть, следовательно, по существу, без преувеличения, кроме шуток, в каком-то смысле, лучше сказать, проща сказать, вернее сказать, так сказать, сказать по совести, признаться, признать по правде, нечего сказать* (в определенных типах речевых актов!), *само собой, чего доброго, в конце концов, по крайней мере, во всяком случае, конечно, что еще хуже, что важнее, что существенно и др.*

Метатекстовые выражения, поскольку их толкование включает глагол 'говорить', по своей семантике предполагают "говорящий субъект". В речевом режиме подразумеваемым субъектом всех слов такого рода является говорящий. В повествовательном тексте это может быть повествователь:

(2) *Впоследствии, когда, откровенно говоря, было уже поздно, разные учреждения представили свои сводки с описанием этого человека (М. Булгаков, Мастер и Маргарита); — Сам человек и управляет, — поспешил сердито ответить Бездомный на этот, признаться, не очень ясный вопрос (там же).*

В ту же метатекстовую группу входят употребления глаголов говорения (типа *признать, заметить, добавить, повторить, напомнить, обратить внимание, подчеркнуть* и др.) в контексте безличных модальных оборотов, ср. *приходится признать, надо заметить*; такие обороты в речевом режиме имеют субъектом говорящего. Ср. примеры из романа М. Булгакова "Мастер и Маргарита":

(3) *Да, следует отметить первую странность этого страшного майского вечера; Трудно сказать, что именно подвело Ивана Николаевича; Надо заметить, что редактор был человеком начитанным; Приходится признать, что ни одна из сводок никуда не годится; Необходимо добавить, что на поэта иностранец с первых же слов произвел отвратительное впечатление; Сличение же их [сводок] не может не вызвать удивления.*

В последнем примере повествователь несколько превышает свои функции, поскольку оказывается, что он сам сличал сводки.

2. Предикаты внутреннего состояния. У предикатов внутреннего состояния — эмоциональных, ментальных, перцептивных — при безличном (но не вводном!) употреблении обычно подразумеваемым субъектом является герой (или герои):

(4) *На реку было больно смотреть* (Б. Пастернак, Доктор Живаго); *Даже солнце, тоже казавшееся местной принадлежностью, по-вечернему застенчиво освещало сцену у рельсов <...> [казавшееся — пассажирам поезда, в котором произошло самоубийство]* (там же); *Дом был одноэтажный, недалеко от угла Тверской. Чувствовалась близость Брестской железной дороги [чувствовалась — жителям дома]* (там же).

В следующем примере то же в контексте безличной модальности:

(5) *Нельзя было отделаться от ощущения, что постоянное возбуждение его клиента в каком-то отношении ему на руку [ощущение естественно предположить у людей, которые едут в том же вагоне, а не у повествователя]* (там же).

Если же слово с эмоциональным, ментальным или перцептивным значением входит в состав вводного оборота (ср. такие слова и выражения, как *к счастью, увы, к сожалению, странное дело, наверное, кажется, вероятно, видно, может быть, пожалуй, должно быть, конечно, разумеется, слава богу, на счастье, что приятно, что обидно, действительно, в самом деле, на самом деле, бесспорно, безусловно, по всей вероятности, вероятно, думается, видимо, по-видимому, (как) на беду, к несчастью, удивительное дело, чего доброго, не дай бог, некоторым образом, возможно, без сомнения*), то его подразумеваемым субъектом в норме должен быть повествователь; это в особенности очевидно для предикатов ментального состояния:

(6) *Неведомая сила, казалось, привлекала его к нему [дому графини] (Пушкин, Пиковая дама); Важное сведение, по-видимому, действительно произвело на путешественника сильное впечатление* (Булгаков, Мастер и Маргарита).

Необходимость в повествователе свидетельствует о метатекстовой семантике вводных оборотов этой группы. По-видимому, метатекстовой является сама семантика вводности, независимо от смысла предиката, получающего вводное употребление: фигура повествователя возникает при любой вводной конструкции. Так, в начальном абзаце романа В. Набокова "Пнин" вводное употребление слова *сейчас* (с переходом от прошедшего времени к настоящему) высве-

чивает фигуру повествователя, хотя вне вводного оборота *сейчас* интерпретируется без участия повествователя (как в примере 1):

(7) *Пожилый пассажир, сидевший у окна по северной стороне неумолимо мчавшегося железнодорожного вагона <...>, был никто иной как профессор Тимофей Пнин. Совершенно лысый, загорелый и гладко выбритый, он начинался весьма солидно: большой коричневый купол, черепаховые очки <...>; но как-то неожиданно заканчивался парой журавлиных ног (сейчас они во фланелевых штанах, одна на другой) и хрупкими на вид, почти женскими ступнями.*

В этом примере повествователь является не только субъектом речи, но и наблюдателем, т.е. субъектом подразумеваемого предиката восприятия.

В романе Булгакова "Белая гвардия" подразумеваемым субъектом не только безличных, но и вводных конструкций почти всегда являются Турбины:

(8) *Вернулся старший Турбин в родной город после первого удара <...>. Ну, думается, вот перестанет, начнется жизнь, о которой пишется в шоколадных книгах...*

Там, где персонажи должны заменить говорящего в его роли субъекта речи, т.е. выступать как подразумеваемый субъект метатекстового предиката, текст выходит за рамки повествовательного жанра и осмысливается как несобственная прямая речь (см. о несобственной прямой речи [7; 8]):

(9) *Николкина подруга, гитара, нежно и глухо: трень... Неопределенно трень <...>, потому что пока что, видите ли, ничего еще толком не известно.*

Все перечисленные типы языковых элементов, в силу того что они имплицитно предполагают субъект сознания или даже речи, служат потенциальными орудиями "многоголосия" современного романа, как оно было описано М.М. Бахтиным. Тем самым стратегии интерпретации языковых единиц этого типа составляют важную задачу, лежащую на стыке лингвистики и поэтики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Ю.Д. Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира: Семиотика и информатика. М., 1986. Вып. 28.
2. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Референциальные характеристики синтаксических нулевых элементов // Семиотические аспекты формализации интеллектуальной деятельности: Тез. шк. "Кутаиси-85". М., 1985.
3. Вежибица А. Метатекст в тексте // Новое в лингвистике. М.: Прогресс, 1978. Вып. 8.
4. Мельчук И.А. Семантические этюды. I: 'Сейчас' и 'теперь' в русском языке // Russian Linguistics. 1985. Vol. 9, № 2—3.
5. Падучева Е.В. О семантике грамматических категорий времени и лица в повествовательном тексте // Семиотика и информатика. М., 1989. Вып. 29.
6. Русская грамматика. М.: Наука, 1980. Т. 2.
7. Успенский Б.А. Поэтика композиции. М.: Искусство, 1970.
8. Banfield A. Unspeakable sentences. Boston: Routledge & K. Paul, 1982.
9. Lyons J. Semantics. N.Y., etc.: Academy press, 1977.
10. Russell B. An inquiry into meaning and truth. N.Y.: Norton & Co., 1940.
11. Wierzbicka A. Lingua mentalis. Sidney, etc.: Academy press, 1980.

СЕМАНТИКА МОДАЛЬНЫХ ПРЕДИКАТОВ ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ

В русском языке имеется группа предикатов, служащих для выражения значения долженствования. Ядро этой группы составляют шесть предикатов: *должен, обязан, следует, надо, нужно, необходимо*¹.

В словарях, грамматиках и учебных пособиях (см., например, [1], [4]) неоднократно отмечалась синонимичность этих предикатов в ряде контекстов. Например:

(1) Вам $\left\{ \begin{array}{l} \text{следует} \\ \text{надо} \\ \text{нужно} \end{array} \right\}$ отдохнуть = Вы должны отдохнуть.

Вместе с тем выделены и такие контексты, в которых либо эти предикаты не вполне синонимичны, либо употребление одного из них оказывается менее естественным (если не аномальным). Примерами несинонимичных употреблений могут служить предложения:

(2) а. Я *должен* зайти к Пете.

б. Мне *нужно* зайти к Пете.

В предложении с *должен* усматривается значение обязанности, а в предложении с *нужно* — значение потребности.

Теперь приведем пример контекста предпочтительного употребления одного из предикатов:

(3) а. Из-за переезда в другой город я *должен* расстаться с любимой работой.

Здесь замена *должен* на любой из остальных пяти предикатов делает предложение явно менее естественным. Ср.:

б. Из-за переезда в другой город я *обязан* (мне *следует, надо, нужно, необходимо*) расстаться с любимой работой.

Отмеченные факты не получили до сих пор удовлетворительного объяснения. Поле долженствования представлялось в виде набора частных значений, описываемых с помощью компонентов типа "долг", "обязанность", "ожидаемость", "вынужденность" и др. Соотношения значений с предикатами оказывались лишенными каких-либо закономерностей (см., например, [4; 7; 8]).

Цель нашего исследования — на основе анализа употребления основных предикатов долженствования выявить структуру данного семантического поля.

ОБЩАЯ СХЕМА ЗНАЧЕНИЯ ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ

Общее значение предикатов долженствования может быть представлено в виде следующей формулы:

$$Д(П) = N(Q \rightarrow P),$$

где Д — предикат долженствования, П — предложение за вычетом

¹ Кроме них в эту группу можно включить такие предикаты, как *требоваться, подобает, (не) пристало, (не) годится, надлежать, полагаться, принято* и др.

Д, Р — ситуация, описываемая в П, Q — некоторая ситуация, → — некоторый тип отношения следования, N — модальный оператор, выражающий некоторый тип отношения обусловленности.

Принципиальным моментом предложенной схемы толкования является трактовка предикатов долженствования как семантически двухвалентных: 1-я валентность — Р — то, что "должно быть"; 2-я валентность — Q — то, что обуславливает Р.

Частные значения предикатов долженствования возникают из различного заполнения переменных Р и Q и различной интерпретации отношения следования. Прежде чем перейти к описанию частных значений, следует сказать несколько слов о самых общих аспектах структуры поля долженствования.

ОБЩАЯ СТРУКТУРА ПОЛЯ ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ

Понятие долженствования в естественном языке является аналогом понятия нормы в логике норм. Можно заметить, что наша схема толкования долженствования совпадает с определением одного из видов норм — "технического" должествования — у фон Вригта [3, 326]. Однако полного совпадения этих понятий по объему, конечно, нет. Объем понятия долженствования в русском языке шире объема понятия нормы. Поэтому поле долженствования можно разбить на две части — деонтическую (которая включает в себя долженствование, аналогичное нормам в логике) и недеонтическую.

Деонтическая часть поля долженствования является более богатой. В нее попадают все вышеуказанные предикаты. Их характерной особенностью является способность употребляться в двух иллюкативных модификациях: описательной и предписательной (или прескриптивной). (Здесь полная аналогия с понятием норм-формулировок у фон Вригта, которые соединяют в себе две сущности: собственно норму и норму-высказывание [3, 291 и след.].) Ср. констатацию существования некоторой нормы поведения в (4) и побуждение (предписание) вести себя определенным образом, т.е. выполнять соответствующую норму, в (5):

(4) Врач: *Почему Вы не хотите ехать в санаторий?* — Пациент: *Там надо каждое утро делать зарядку.*

(5) Врач: *Вы едете в санаторий. Там надо каждое утро делать зарядку. Иначе лечение не будет успешным.*

Интерпретация деонтического предложения как дескриптивного или прескриптивного определяется контекстом.

Деонтические предикаты характеризуются также противопоставлением, связанным с квантификацией норм. По этому признаку все деонтические предложения можно разделить на абстрактные и конкретные нормы (ср. [6]). Так, предложение:

(6) *Надо, надо умыться по утрам и вечерам* выражает абстрактную норму, а предложение

(6') *Тебе надо умыться* выражает конкретную норму.

Недеонтические значения

"Аналитическое" значение² представлено предикатом *должен*, например:

(7) *Какая же это кружка? У кружки должна быть ручка.*

(8) *Это не моя сумка. У моей сумки должна быть сломана молния.*

(9) *В работающем механизме должны функционировать все его блоки.*

Здесь Р и Q — нелокализованные во времени статические ситуации; следование (\rightarrow) интерпретируется как импликация, и соответственно N — оператор логической необходимости³.

Эпистемическое значение представлено, во-первых, предикатом *должен*:

(10) *Затмение должно произойти в пять часов* [8].

(11) *Она не родила, но, по расчету по моему, должна родить* (А.С. Грибоедов).

Во-вторых, в специфической семантико-синтаксической конструкции с придаточным, вводимым союзом *чтобы*, эпистемическое значение имеет не только предикат *должен*, но и предикаты *надо*, *нужно*:

(12) *Он должен очень любить студентов, чтобы столько с ними возиться* [8] = *Надо/нужно очень любить студентов, чтобы столько с ними возиться*.

Здесь Р — мнение субъекта о высокой вероятности некоторой ситуации Р' (составляющей пропозициональное содержание предложения П), Q — совокупность знаний субъекта, релевантных относительно Р; данный тип отношения следования (\rightarrow) интерпретируется как нестрогое следование, N — как эпистемическая необходимость.

Деонтические значения

Анализ корпуса примеров и данные эксперимента по свободному порождению позволяют разделить основные деонтические предикаты на три класса: класс ДОЛЖЕН, куда входят *должен* и *обязан*, класс НАДО, куда входят *надо*, *нужно*, *необходимо*, и класс СЛЕДУЕТ, представленный только предикатом *следует*.

Класс ДОЛЖЕН

Характерные черты употребления предикатов класса ДОЛЖЕН рассмотрим на примере предиката *должен*. В контексте этого предиката часто содержится упоминание о некотором обстоятельстве, которое предшествует ситуации Р и существует независимо от субъекта Р, т.е. не контролируется им. Характерные примеры:

² Термин "аналитическое" значение отражает связь данного значения с логическим понятием аналитической истины.

³ Данное описание "аналитического" значения *должен* достаточно для структурирования поля долженствования. Более точное описание требует введения в толкование модуса "знания".

(13) *Я должен написать ему — я обещаю.*

Здесь предшествующее обстоятельство — обещание написать, поставившее субъекта в такое положение, которое им уже не контролируется.

(14) *Пошли дожди, и экспедиция должна была прекратить работу.*

Здесь предшествующее обстоятельство, не зависящее от субъекта, — *пошли дожди*.

(15) *Ты должен вернуть ему тетрадь.*

Здесь предшествующее независимое от субъекта обстоятельство встроено в семантику глагола *вернуть*: возвращают то, что прежде было взято у владельца. Даже когда в тексте соответствующее обстоятельство не эксплицировано, оно может достаточно легко быть восстановлено, например:

(16) *Хотя этот кандидат набрал лишь 30 голосов, мы ввели его в президиум: все группы должны быть представлены.*

Здесь предшествующее, независимое от субъекта обстоятельство — принцип справедливости — в тексте никак не эксплицировано.

Обращает на себя внимание также тот факт, что с употреблением *должен* связана отрицательная коннотация: ситуация Р в каком-то смысле нежелательна для ее субъекта⁴. Так, в примере (13) говорящий, скорее, предпочел бы не писать письмо, в примере (14) для экспедиции нежелателен перерыв в работе и т.д.

Таким образом, можно предложить следующее толкование прототипического значения предикатов типа ДОЛЖЕН:

Д(П) = существуют не зависящие от воли субъекта Р обстоятельства Q, такие, что если субъект не сделает Р, то некоторая сила F, входящая в состав обстоятельств Q, причинит субъекту зло⁵.

В этом толковании представлены следующие заполнения дифференциальных элементов формулы:

(а) Q — внешние обстоятельства, т.е. независимое от воли субъекта Р положение дел;

(б) отношение между Р и Q (\rightarrow) соответствует здесь обычному пониманию Q как причины Р и может с полным основанием считаться обычной каузацией;

(в) N — оператор практической необходимости.

Отрицательная коннотация вытекает из встроенного в это толкование ограничения свободы воли субъекта.

Данное значение предикатов типа ДОЛЖЕН назовем "обязывающим". Оттенки "обязывающего" значения зависят от конкретного характера обстоятельств Q. Так, можно выделить по меньшей мере следующие разновидности "обязывающего" долженствования: юридически обязывающее, морально обязывающее, обязывающее по службе, командно-обязывающее, обязывающее через идеал; физически обязыва-

⁴То, что понятие категорического долженствования имплицитно конфликтует с желаниями человека, отмечал еще Х. Сиджуик [9, 37].

⁵Ср. [9], где с употреблением английского глагола *ought to* связывается презумпция наказания (возмездия).

вающее⁶. Конкретное заполнение переменных в толковании рассмотрим на примере юридически обязывающего значения:

(17) *Вы должны (обязаны) в трехдневный срок сдать паспорт на прописку.*

Здесь Q — существование законов и органов охраны правопорядка (они же сила F), а зло — соответствующие санкции.

Следует отметить, что *обязан* отличается от *должен* более узкой областью определения Q. Для *обязан* Q — это прежде всего институциональные нормы (т.е. правовые, служебные и т.п.). Перенос предиката *обязан* на другие сферы, обычно маркируемый словом *просто*, создает определенные семантические эффекты:

а) эффект усиления категоричности:

(18) *Ты должен, ты просто обязан навестить больного приятеля;*

б) иронический эффект, если Q — некий аномальный "кодексы":

(19) *Царский министр обязан быть глуп, туп, бессовестен и пуглив, а Риттих нарушил весь кодекс.*

Класс НАДО

Перейдем к анализу слов класса НАДО, свойства которых рассмотрим на примере *надо*.

Характерные предложения с предикатом *надо* содержат упоминание цели или потребности самого субъекта Р

(20) *Чтобы получить повышенную стипендию, надо сдать экзамены без троек.*

(21) *Необходимые сведения от нее надо добыть хитростью.*

Иногда цель или потребность субъекта имплицитно представлена в самом Р, например:

(22) *Тебе надо принять лекарство*, где цель — стать здоровым — входит в лексическое значение слова *лекарство*.

Таким образом, можно предложить следующее толкование прототипического значения предикатов класса НАДО:

$D_n(p) =$ существует цель Q субъекта Р такая, что если он не сделает Р, то либо цель Q вообще не будет достигнута, либо достижение ее затруднится.

Дифференциальные элементы формулы заполняются здесь так:

(а) Q — цель субъекта действия Р';

(б) отношение между Q и Р (→) — целевая, или телеологическая, каузация;

(в) N — оператор практической необходимости.

Помимо прототипических употреблений у предикатов типа НАДО имеются и непрототипические употребления.

Первый случай представлен примерами, в которых субъект Р нереферентный (т.е. родовой или универсальный) и все деонтическое

⁶ Ср. толкования употреблений предиката *должен* в [5, 100].

⁷ "Целеустремленность" модальности "нужды и потребностей", выражаемой предикатами *надо, требуется, необходимо*, отмечена в [2].

предложение является формулировкой абстрактной нормы, например:
(23) *Надо, чтобы искусство служило людям.*

Естественный вопрос: что такое цель Q применительно к абстрактным субъектам? Очевидно, что здесь Q — желательное для всех положение дел (в нашем примере Q — совершенствование человеческого рода).

Второй случай — это предложения, в которых Q является целью лица, не тождественного субъекту Р. Это может быть явно выражено, как в примерах типа:

(24) *Мне нужно, чтобы ты это сделал,* а может быть и скрыто, как в примерах типа:

(25) *Тебе надо помочь ему.*

В рассматриваемом случае действие Р может быть совершенно не связано с личными целями и выгодами субъекта. Различие между *надо* и *должен* в таких примерах почти неощутимо. Именно такие примеры служат основанием для общепринятого мнения о синонимичности предикатов долженствования. Тем не менее представляется, что различие даже в таких случаях есть. А именно в непрототипическом *надо* вместо реальной причины вводится псевдоцель исполнителя действия, чем снимается "обязывающий" характер нормы. Такая операция приводит к смягчению императива и снятию отрицательных коннотаций обязывающего долженствования.

Между предикатами класса НАДО имеются следующие отношения: *надо* и *нужно* практически синонимичны, а *необходимо* отличается от них большей категоричностью. Это проявляется, в частности, в том, что *необходимо* (как и *обязан*) в отличие от *надо*, *нужно* и *должен* не сочетается с ослабляющей частицей *бы*. Эту разницу можно отразить выбором одного из двух дизъюнктов в толковании D_n : для *надо* убирается первый дизъюнкт; для *необходимо* убирается второй и добавляется элемент "важный" к семе цели. Отсюда как импликация выводится серьезность последствий невыполнения Р.

Класс СЛЕДУЕТ

Прототипические употребления предиката *следует* иллюстрируются следующими примерами:

(26) *Перед едой следует мыть руки.*

(27) *Вам следует обратиться к врачу.*

(28) *Ему следовало хорошенько подумать, прежде чем принимать такое решение.*

(29) *Обращение следует выделять запятой.*

Как явствует из примеров, характерные особенности прототипических контекстов *следует* состоят в том, что: а) в них есть либо прямая констатация, либо ссылка на писаное или неписаное правило; б) действие Р при этом направлено на достижение положения дел Q, которое в интересах субъекта Р (и в этом смысле совпадает с его целью) (ср. третий тип употреблений английского модального глагола *ought to* в [9]).

Учитывая это, можно предложить следующее толкование для *следует*:

$D_c(p)$ = существует цель Т субъекта Р и правило достижения подобной цели R, такие, что если субъект не сделает Р, то достижение цели Т будет затруднено и воздержание субъекта от Р будет расценено как иррациональное поведение:

(а) Q — цель Т субъекта Р и правило R достижения таких целей;

(б) отношение между Р и Q (\rightarrow) — это комбинированная причинно-целевая каузация;

(в) N — оператор практической необходимости.

Таким образом, обобщая тенденции употребления основных предикатов деонтического долженствования, можно сказать, что класс ДОЛЖЕН обращен в прошлое, которое опутывает субъекта своими сетями; класс НАДО обращен в будущее, которое сулит компенсацию за усилия; а класс СЛЕДУЕТ привязывает к настоящему, ограниченному рамками действующего стереотипа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Александрова З.Е. Словарь синонимов русского языка. М., 1975.
2. Арутюнова Н.Д., Падучева Е.В. Истоки, проблемы и категории прагматики // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. 16.
3. Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования. М., 1986.
4. Лобанова Н.А., Слесарева И.П. Учебник русского языка для иностранных студентов-филологов. М., 1988.
5. Ломов М.А. Очерки по русской аспектологии. Воронеж, 1977.
6. Масленникова А.А. Этические прескрипции // Семиотические аспекты формализации интеллектуальной деятельности. М., 1988.
7. Словарь русского языка: В 4 т. М., 1985.
8. Чвани К.В. Грамматика слова *должен*: словарные статьи как функция теории // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. 15.
9. Sidgwick H. The methods of ethics. L., 1893.

Е.Р. Иоанесян

АРГУМЕНТАТИВНАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ ВЫСКАЗЫВАНИЙ С ЭПИСТЕМИЧЕСКИМИ ПРЕДИКАТАМИ

1. Обращение исследователей к аргументативному аспекту высказывания в значительной степени вызвано плодотворной разработкой основных понятий теории аргументации во французской лингвистике, и прежде всего в работах Ж.-К. Анскомбра и О. Дюкро (см. [6; 7; 8; 10]).

Аргументативный процесс представляет собой последовательность высказываний-аргументов и высказываний-выводов, при этом вывод может быть имплицитным. Понимание фразы предполагает понимание того конкретного вывода, который имел в виду говорящий, например: — *Ты пойдешь на доклад Петрова?* — *Я его уже слышал.* Здесь реплика *Я его уже слышал* должна толковаться как аргумент в пользу вывода 'Нет, я не пойду'.

Описание многих лингвистических фактов требует обращения к понятию аргументации. Так, например, союз *но* является маркером противопоставления аргументативных весов двух аргументов (см. [2; 3]), а выражение *к тому же*, наоборот, обозначает одинаковую аргументативную направленность двух суждений.

2. Аргументативная ориентированность (далее АО), или аргументативное значение, фразы — это одна из семантических характеристик фразы, проявляющаяся в ее способности использоваться в качестве аргумента для выводов совершенно определенного вида (АО, как многие неассертивные компоненты, может аннулироваться или игнорироваться при переходе от фразы к высказыванию). Аргументативное значение фразы не сводимо к каким-либо семантическим или логическим компонентам ее значения. Особенно важным в теории аргументации является противопоставление АО и логических импликаций. Логические и аргументативные выводы могут не только не совпадать, но и быть прямо противоположными. См., например: *Петя поел (P), но мало (Q)*. Логически представленная здесь оппозиция непонятна: с точки зрения логики Q имплицитно Р, т.е. суждение 'Петя поел мало' имплицитно суждение 'Петя поел'. Возможность приведенного примера определяется тем, что фразы вида *Петя поел мало, Петя ударил его не сильно* и т.п. (т.е. предложения с деинтенсификаторами) аргументативно коориентированы с соответствующими отрицательными высказываниями *Петя не ел, Петя не ударил*. Ср.: *Подлей ему супа, он мало поел* и **Не заставляй его есть, он мало поел; *Он не голоден, он мало поел*. (Таким образом, во фразе *Петя поел, но мало* Р ориентирует на вывод R 'Петя поел', а Q — на вывод $\neg R$ 'Петя не ел'.)

Итак, логическим следствием предложения *Петя мало поел* является вывод 'Петя поел', аргументативным следствием — вывод 'Петя не ел'. В этом отношении показателен анализ фразы *Петя немного поел*, где логическая и аргументативная ориентация совпадают, ср.: **Подлей ему супа, он немного поел* и *Не заставляй его есть, он немного поел; Он не голоден, он немного поел*.

Другой пример несовпадения логических импликаций и АО. Логическим следствием фразы *Обед почти готов* является суждение 'Обед не готов', а аргументативно эта фраза ориентирована на вывод 'Обед готов'. Ср.: — *Обед готов?* — *Да (= готов), почти, садись за стол* / **Нет, почти*. Ср. с высказыванием *Обед еще не совсем готов*, которое и логически, и аргументативно ориентировано на вывод 'Обед не готов': — *Обед готов?* — **Да, не совсем* / *Нет, не совсем, можешь еще погулять*.

3. Интересные результаты дает использование аппарата теории аргументации при анализе эпистемических предикатов незнания (далее ПН).

3.1. ПН в контексте общего косвенного вопроса. ПН, подчиняющие общий косвенный вопрос (*не знаю, Р ли; неизвестно, Р ли* и т.п.), обозначают отсутствие связи между положением дел в универсуме речи и ментальным состоянием субъекта пропозициональной уста-

новки. *Я НЕ ЗНАЮ, Р ли* = 'Неверно, что я знаю, что Р, и неверно, что я знаю, что $\neg R$ '. Совершенно очевидно, что с логической точки зрения утверждение об отсутствии у субъекта знаний о том, что является истинным — Р или $\neg R$, не предполагает выделения ни той, ни другой альтернативы (ни Р, ни $\neg R$). Другими словами, если некто говорит *Я не знаю, пришел ли Петя*, то он, если следовать логике, ставит знак равенства между возможностью истинности пропозиции 'Петя пришел' и возможностью истинности пропозиции 'Петя не пришел'. Таким образом, формула *Я НЕ ЗНАЮ, Р ли* свидетельствует о равноценности гипотез Р и $\neg R$, с точки зрения субъекта установки. Но оказывается, что в аргументативном отношении эти гипотезы не равнозначны, а именно: предложения вида *Я НЕ ЗНАЮ, Р ли* аргументативно ориентированы на вывод 'скорее всего, Р не имеет места', т.е. такое предложение аргументативно координировано с предложением вида

Он вернется? $\left\{ \begin{array}{l} \text{Неизвестно, скорее всего, нет.} \\ \text{Понятия не имею, скорее всего, нет.} \\ \text{*Неизвестно, скорее всего, да.} \\ \text{*Понятия не имею, скорее всего, да.} \end{array} \right.$

3.2. ПН в контексте частного косвенного вопроса. АО русских предложений с ПН, управляющими частным косвенным вопросом (например, *не знаю, когда он придет*), не всеми носителями всегда воспринимается одинаково (см. об этом подробнее, а также об АО соответствующих французских высказываний [3]). Однако есть ряд употреблений, где АО предложений с ПН является очевидной. Это, в частности, относится к использованию лексемы *неизвестно*. Так, фразы вида *Неизвестно, когда Р* направлены на вывод 'Р может быть не скоро'; фразы вида *Неизвестно, сколько Р стоит* — на вывод 'Р может быть дорогим'; *Неизвестно, какой Р* — на вывод 'Р может быть плохим' и т.п. В общем случае можно говорить об ориентации предложений с этой лексемой на вывод о возможности плохого исхода для заинтересованного лица. Ср. реплики (а) и (б) в следующем примере:

А: — *Магазин закрыт, подождем?*

Б: а) — *Да нет, наверное, неизвестно, когда он откроется* (ориентация на вывод 'Он может открыться не скоро');

б) — *Подождем: *неизвестно, когда он откроется*.

Если бы предложения со словом *неизвестно* (*неизвестно, когда Р*) не выделяли ни одно из значений временной переменной (т.е., в частности, ставили знак равенства между гипотезами 'Р произойдет скоро' и 'Р произойдет не скоро'), то фразы (а) и (б) были бы одинаково допустимыми. Но это не так, и определяется это аргументативной направленностью предиката *неизвестно*. В (а) использование этой лексемы возможно потому, что она, в силу своей ори-

¹ Условное обозначение для разных ПН в контексте косвенного вопроса.

ентированности на "плохое", выступает аргументом в пользу пессимистических прогнозов говорящего Б. Это объясняет невозможность использования предиката *неизвестно* в (б), где АО предиката противоречит навязываемой ему контекстом функции подтверждения оптимистических мыслей.

3.3. ПН в контексте пропозиционального дополнения (*НЕ ЗНАТЬ*, что *P*). Как было показано в работе [1], русские предложения вида *X не знает, что P* являются общим отрицанием для предложений *X знает¹, что P*, в котором *P* является пресуппозицией. Высказывания вида *X знает, что P¹*, представляющие конъюнкцию двух ассерций [*P&K(X, P)*, где *K* — ментальный предикат, соответствующий состоянию знания], не имеют общего отрицания в русском языке. Французский же язык, как представляется, разрешает подобные общеотрицательные высказывания, отличительным признаком которых является наличие собжонктива в подчиненной предикации, например: *Je ne savais pas qu'il m'écoutât_{subj}* ≈ 'Я не знал, чтобы он меня слушал'. Семантическая структура подобных высказываний, на наш взгляд, такова: 'Неверно, что я знал, что *P*'. Ничего больше в семантике этой фразы нет. Однако фразы рассматриваемого типа могут использоваться и очень часто используются в аргументативном дискурсе как аргументы в пользу вывода 'П'. Иными словами, предложения вида *Je ne savais pas que P_{subj}* аргументативно ориентированы на вывод 'П'. Так, *Je ne savais pas que Pierre m'écoutât* ориентирует адресата на вывод, что Пьер не слушал говорящего. Аналогичный пример:

— *Je pourrais l'achever.*

"*Achever*" *son roman* *me parut un curieux euphémisme, car je ne savais pas qu'il l'eût jamais commenc²_{subj}* (A. Maurois) — Я мог бы его закончить (речь идет о романе). Выражение "закончить роман" показалось мне забавным эвфемизмом, так как я не слышал (букв. 'не знал'), чтобы он его начинал' (АО последнего предложения — 'роман начат не был').

Такая же АО характерна для высказываний с другими фактивными глаголами, например с глаголами *se rappeler*, *se souvenir* 'помнить', *voir* 'видеть', *entendre* 'слышать' и т.п.: — *Quel genre? — Tranquille. Je ne me souviens pas qu'ils aient eu_{subj} des ennuis avec nous* (G. Simenon) — 'Что они собой представляют?' — Ничего опасного. Я не помню, чтобы у нас за ними что-нибудь числилось'. Аргументативная фраза с глаголом *se souvenir* 'помнить' координирована с высказыванием *за ними ничего не числится*, чем и оправдано ее употребление как аргумента в подтверждение мнения о неопасном характере подозреваемых.

Итак, у фраз вида *Je ne V pas que P_{subj}* (где *P* — фактивный предикат типа *savoir*), мы постулируем значение 'Неверно, что (Je V que P¹)' и аргументативную ориентированность на вывод 'П'. Так, значением высказывания *Je ne savais pas qu'il partit* будет

² Вопрос, заданный в районном комиссариате полиции, касается образа жизни людей, подозреваемых в преступлении.

‘Неверно, что (я знал, что он уехал¹)’, аргументативной ориентацией — смысл ‘Он не уехал’.

Сказанное нуждается в обосновании. В частности, необходимо объяснить тот факт, что смысл ‘нереальность Р’ (1Р) рассматривается нами лишь как аргументативный компонент, а не включается в собственно семантическую структуру данных высказываний. Ср., например, толкование предложений *X не видел, чтобы Р* в работе [4]: 1) неверно, что X видел, что Р; 2) Если бы Р имело место, то X скорее всего должен был бы увидеть Р; 3) на основании (1) и (2) X считает, что скорее всего не Р, хотя и не исключает возможность Р.

Наша точка зрения базируется на нескольких аргументах:

1) Существуют примеры употребления рассматриваемых конструкций, где АО фразы отсутствует. Аргументативная направленность — это в некотором роде факультативный элемент, это как бы предрасположенность фразы к определенным заключениям. Фраза, обладающая определенной АО, может использоваться говорящим для обоснования своих выводов, но может выступать и в своем “чистом” виде (для передачи собственно ассертивного смысла). См., например: *Ce que je vous reproche n'est pas de n'avoir point profité du moment. D'une part, je ne vois pas clairement qu'il fût venu_{subj}; de l'autre, je sais assez, quoi qu'on en dise, qu'une occasion manquée se retrouve, tandis qu'on ne revient jamais d'une démarche précipitée* (P. Choderlos de Laclos) ‘Я упрекаю вас не в том, что вы не воспользовались моментом. С одной стороны, я не очень уверен, что он наступил (букв. ‘не вижу ясно, чтобы он наступил’); с другой — я знаю, что бы ни говорили, что упущенный случай можно наверстать, а вот сделанную в спешке ошибку не исправишь’.

На наш взгляд, в предложении с глаголом *voir* здесь утверждается лишь одно: ‘неверно, что (я вижу, что момент наступил)’³, а АО на вывод ‘момент не наступил’ отсутствует. Приведенный отрывок представляет собой аргументацию в пользу утверждения, что говорящий не упрекает собеседника в том, что тот не воспользовался моментом. Выдвигаются два аргумента: 1) неверно, что говорящий видел, что момент наступил⁴, отсюда естественное следствие, что у говорящего нет уверенности в том, что момент наступил, а следовательно, говорящий не может ругать за неиспользование того, в существовании чего он не уверен, и 2) упущенный момент можно наверстать. Вряд ли приведенный дискурс эксплуатирует АО фразы с глаголом *voir*, иначе его структура имела бы следующий (на наш взгляд, странный) вид: я упрекаю вас не в том, что вы не воспользовались моментом, — с одной стороны, момент не наступил⁴, с другой — упущенный момент можно наверстать;

2) АО фраз вида *Je ne V pas que P_{subj}* не является специфичной только для конструкций этого типа. Так, аналогичной ориентацией характеризуются структуры вида *Je ne V pas S Adj*, например: *Je ne la savais pas malade* ‘Я не знал, что она больна’; АО такой фразы —

³ В этом отношении показательным является наличие определителя *clairement* ‘ясно’.

⁴ Вывод, вытекающий из аргументативной ориентированности фразы с глаголом *voir*.

‘Неверно, что она была больна’. См., например, следующий диалог: — *Il jouissait d'une bonne santé? - Je ne l'ai jamais vu malade* (G. Simenon) ‘— У него хорошее здоровье? — Я никогда не видел его больным’. Фраза с глаголом *voir* однозначно воспринимается как положительный ответ: ‘Да, у него хорошее здоровье’, что объясняется АО этой фразы: *я не видел его больным* ориентирует на вывод ‘он не болеет’ (это равносильно утверждению о том, что у него хорошее здоровье).

Так же ведут себя и другие конструкции с этими глаголами: *Je ne V pas S Adv* (*Je ne l'ai pas vu ici* ‘Я его здесь не видел’); *Je ne V pas S V_{inf}* (*Je ne l'ai pas vu partir* ‘Я не видел, как он уходил’), например: — *Lucile n'est pas ici? - Je ne l'ai pas vue aujourd'hui* (G. Simenon) ‘— Люсиль здесь? — Я ее сегодня (здесь) не видел’ (АО: ‘ее здесь нет’).

Итак, мы считаем, что отрицательные предложения с глаголами *savoir, voir, entendre* и т.п. *Je ne V pas que P_{subj}*, *Je ne V pas S Adj* и т.п. аргументативно коориентированы с соответствующими отрицательными предложениями, утверждающими смыслы ‘!P’, ‘!(S быть Adj)’ и т.д. В основе закрепления за рассматриваемыми конструкциями указанного аргументативного значения лежат максимы, т.е. принципы, отражающие нормативное с точки зрения языка течение событий, типа: “Раз неверно, что я видел (слышал и т.п.) событие P, значит, события P не было”, “раз неверно, что я видел кого-то здесь, значит, его здесь не было” и т.д.⁵;

3) тот факт, что во французском языке для выражения смысла ‘Неверно, что (X знает, что P)’ используется субжонктив, не разрушает нашей теории об отсутствии в значении конструкции *Je ne V pas que P_{subj}* смысла ‘!P’. Мы останавливаемся на этом потому, что часто основным значением этого наклонения в придаточном предложении признают указание на ирреальность оформляемой им пропозиции⁶. Хотя в определенных случаях можно считать, что субжонктив выполняет именно такую роль, однако чаще его функции гораздо сложнее (в большинстве контекстов субжонктив, напротив, фигурирует в истинных, с точки зрения говорящего, предикациях). Вообще говорить о каком-то едином значении у этого наклонения нам представляется неоправданным. В некоторых случаях наличие субжонктива может диктоваться тема-рематическими отношениями, в других — субжонктив используется при необходимости указания на то, что подчиненная предикация никак не охарактеризована по параметру истинности. Именно это значение имеет субжонктив в рассматривавшихся нами конструкциях с отрицанием. Параллелизм аргументативных свойств отрицательных конструкций с субжонктивом, с од-

⁵ Ср. обратную максиму: “Если событие имеет место, то человек его видит (слышит и т.п.)”, которая вычитывается из фраз типа *Дверь хлопнула, но Таня не слышала: но сигнализирует о нарушении нормативного с точки зрения языка хода событий*.

⁶ Иными словами, мы хотим отвести возможное возражение, что смысл ‘!P’ в указанных конструкциях определяется наличием субжонктива, значением которого является указание на нереальность P.

ной стороны, и отрицательных конструкций с инфинитивным оборотом (*Je ne le vois pas partir* букв. 'Я не вижу его уходить'), прилагательным и т.п. — с другой, свидетельствует о том, что сам по себе субжонктив не обозначает здесь ложности пропозиции, управляемой эпистемическим предикатом: подобно инфинитивному обороту, подчиненная предикация с субжонктивом не охарактеризована по параметру истинности.

Интересно, что отрицательные конструкции с глаголом *savoir* и подчиненной предикацией, оформленной субжонктивом, имеют еще одно значение, где подчиненная пропозиция оценивается как истинная, а именно: эта конструкция обозначает конъюнкцию двух ассерций — Р и я не знал, что Р [$P \ \& \]K(X, P)$]; это соответствует русскому *Х не знал, что Р*⁷.

4. Особый статус аргументативного значения единицы, несводимого к каким-то семантическим или логическим компонентам значения этой единицы и не выводимого из основного ее значения на основе речевых постулатов, подтверждается, на наш взгляд, еще одним существенным обстоятельством — языковые единицы, полностью идентичные с логической и семантической точек зрения, могут обладать разной АО:

1) во-первых, это справедливо для аналогичных единиц в разных языках (т.е. единицы одного языка могут отличаться от своих семантических эквивалентов в другом языке только аргументативным значением). Так, например, выражение *не знаю* в отличие от французского *Je ne sais pas* при ответе на общий вопрос вида *Р ли?* может ориентировать на вывод 'скорее всего Р', если Р для человека, задающего вопрос, нежелательно, и на вывод 'скорее всего]Р', если Р желательно. Ср. диалог (а) и (б):

(а) — *Ты вернешься рано?*

— *Не знаю, вряд ли* / *'Не знаю, наверное* (ранний приход оценивается со знаком "плюс").

(б) — *Ты вернешься поздно?*

— *'Не знаю, вряд ли* / *Не знаю, наверное.*

Ср. французский пример:

— *Tu rentreras tard?* '— Ты вернешься поздно?'

— *Je ne sais pas. C'est improbable* (G. Simenon) 'Не знаю. Это маловероятно' (русский перевод, на наш взгляд, плох);

2) во-вторых, даже в пределах одного языка синонимичные единицы могут иметь разные АО. Так, например, выражения *Я не знаю* и *Мне неизвестно*, на наш взгляд не различающиеся с семантической точки зрения, не совпадают по своим аргументативным свойствам (см. об этом [3]).

5. Итак, АО языковых единиц является совершенно автономной сущностью, не совпадающей ни с одним из выделяемых компонентов значения — ни с презумптивным, ни с ассертивным, ни с имплицативным. Прямой зависимости между значением единицы (в традици-

⁷ О внешних факторах, влияющих на употребление субжонктива см. [9].

онном смысле этого термина) и ее аргументативной ориентацией нет. В некоторых случаях в основе процесса закрепления за языковой единицей определенного аргументативного значения лежат максимы, связывающие семантику этой единицы и ее аргументативный смысл (см. п. 3.3).

Аргументативные значения нельзя рассматривать и как импликатуры дискурса. Импликатуры — это "компоненты содержания высказывания, которые не входят в собственно смысл предложения, но "вычитываются" слушающим в контексте речевого акта", "восстанавливаются" слушателем... исходя из контекста и коммуникативных постулатов" [5, 42, 43]. Импликатуры дискурса неконвенциональны, не определяются структурой языка, они вытекают из общих постулатов общения. Напротив, АО единицы может иметь языковую специфику, и синонимичные единицы могут характеризоваться разными аргументативными свойствами (это отличает АО от импликатур, которые находятся как бы над языком)⁸.

6. Таким образом, данная статья представляет собой опыт анализа аргументативного значения высказываний с эпистемическими предикатами, которое, как мы попытались показать, не может быть сведено к каким-либо другим смысловым компонентам.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Чем обусловлена транзитивность знания? // Логический анализ языка: Знание и мнение. М., 1988.
2. Иоанесян Е.Р. Аргументативный аспект высказывания // Функциональная семантика: Структура значения и прагматика. М., 1989.
3. Иоанесян Е.Р. Предикаты незнания в логическом и аргументативном аспекте // Романское языкознание: семантика и перевод. М., 1991.
4. Кобозева И.М. Отрицание в предложениях с предикатами восприятия, мнения и знания // Логический анализ языка: Знание и мнение. М., 1988.
5. Падучева Е.В. Высказывание и его соотносительность с действительностью. М., 1985.
6. Anscombe J.-C., Ducrot O. Lois logiques et lois argumentatives // Le Français moderne. 1978. N 4; 1979. N 1.
7. Anscombe J.-C., Ducrot O. Interrogation et argumentation // Langue française. 1981. N 52.
8. Anscombe J.-C., Ducrot O. L'argumentation dans la langue. Bruxelles: Mardaga, 1983.
9. Boysen G. Subjonctif et hiérarchie: Etude sur l'emploi du subjonctif dans les propositions complétives objets de verbes en français moderne // Etudes romanes de l'Université d'Odense. Odense University Press. 1971. Vol. 1.
10. Ducrot O. Les mots du discours. P., 1980.

⁸ Возможно, аргументативное значение принадлежит классу так называемых конвенциональных импликатур, т.е. импликатур, связанных конвенциональным образом с той или иной языковой единицей или конструкцией.

"СМЫСЛ" И "ЗНАЧЕНИЕ" В "НАИВНОЙ СЕМИОТИКЕ"

1. Цель и метод исследования. Два основных термина семантики — "смысл" и "значение". Взятые из обыденного языка для обозначения внутренней, содержательной стороны языковых выражений, они первоначально не были регламентированы в своем употреблении. С развитием семантических теорий "смысл" и "значение" становятся подлинными терминами: их употребление упорядочивается соответствующими дефинициями. В то же время *смысл* и *значение* продолжают жить своей собственной жизнью в обыденной речи. Цель нашего исследования — через анализ обыденного употребления этих слов реконструировать соответствующие концепты "наивной семиотики". Мы в данном случае ограничимся анализом сочетаемости ключевых слов в их главном (по мнению лексикографов) — "семиотическом" — значении.

Признаком "семиотического" употребления наших слов мы считаем возможность построить синонимичную перифразу, устранив ключевое слово и заменив его описательным выражением типа *то, что X обозначает/выражает* или *то, что кто-то хотел сказать, употребляя X*. Так, в примере (1) *Значение этой надписи не ясно* слово *значение* употреблено семиотически, что показывает возможность перифразы *Не ясно, что означает эта надпись*. А в примере (2) *Значение этого события огромно* слово *значение* употреблено несемантически, так как замена его на описательный оборот нужного типа невозможна: **То, что означает это событие, огромно*.

Исследуя окружение *смысла* и *значения*, мы принимали во внимание следующие семантико-синтаксические позиции: I. Носитель 'содержания', например *надпись* в (1) или *долгая речь* в (3) *Смысл этой долгой речи тот, что без денег ничего не выйдет*. II. Экспликация 'содержания', например *без денег ничего не выйдет* в (3). III. Предикат, актантом которого является 'содержание', например *исказить* в (4) *Он исказил смысл моих слов*. IV. Определение к 'содержанию', например *заманчивой (смысл), точное (значение)*. V. Область бытования 'содержания', например *группы в будущем* и *в восприятии населения* в (5) *Я не исключаю, что в будущем слово "партия" в восприятии населения наполнится каким-то другим смыслом*.

Рассмотрим результаты анализа сочетаемости *смысла* и *значения* по всем указанным позициям.

2. Тип носителя содержания'. Множество выражений, выступающих в роли носителя 'содержания', хотя бы при одном из анализируемых слов, разбивается на три семантических класса: 1) названия знаков по преимуществу (*слово, речь, стихи, элемент герба, обычай красить яйца* и т.п.); 2) названия объектов природного происхождения и стихийных процессов (*лицо, природа, сон, суматоха* и т.п.); 3) названия искусственных объектов и контролируемых процессов, для которых знаковая функция выступает как дополнительная к их главной функции (например, *храм* — место общения с Богом и вместе с тем знак, несущий информацию об устройстве Вселенной;

казнь — способ покарать преступника — может своей формой информировать о характере преступления).

Смысл могут иметь объекты любого из трех классов. Ср. (4) и (6) *В этой последовательности "храм", "дом", "мир" — все составляющие раскрывали по-своему один и тот же смысл. Так, храм — это отражение Вселенной... Архитектура Храма... вмещала в своем пространстве, декоре и росписях землю, море, воздух, планеты и звезды* (Моск. худ. 1990. 23 мар); (7) *...здесь оказались сразу: резко пахнувший сырым деревом забор, фонарь, славная белокурая малютка в голубом в объятьях негра под пламенеющим небом. Будь нас четверо или пятеро, мы, наверное, отметили бы это столкновение, ...мы посмеялись бы над растерянным выражением двух детских лиц. Но одинокого человека редко тянет засмеяться — группа приобрела для меня на миг острый, даже свирепый, хотя и чистый, смысл* (Ж.-П. Сартр).

Значение же могут иметь только те носители информации, для которых знаковая функция является если не главной, то по крайней мере побочной, а значит, существуют правила и договоренности, регламентирующие способ интерпретации таких носителей в рамках некоторого сообщества. Если же мы встречаем слово *значение* применительно к стихийному явлению, то такое употребление сразу переводит данное явление в разряд знаков, т.е. намекает на включенность его в какую-то знаковую систему. Так, например, *сон* может трактоваться как имеющий *значение* [ср. (8) *Ее тревожит сновиденье. Не зная, как его понять, мечтанья страшного значенье Татьяна хочет отыскать* (А.С. Пушкин)], и это влечет за собой представление о том, что сон — текст на некотором языке, который можно прочесть, воспользовавшись сонником — "толковым словарем" языка снов.

Таким образом, сочетаемость *смысла* и *значения* с разными типами носителей показывает, что концепт *значения* в обыденном русском языке связан с презумпцией существования знаковой системы, элементом или текстом которой выступает носитель значения. Концепт *смысла* такой презумпции не имеет.

3. Экспликация *смысла* и *значения* при одном и том же типе носителя. Различие между концептами *смысла* и *значения* отчетливо выявляется при сравнении характера их экспликации (явной или подразумеваемой) при одном и том же носителе. Рассмотрим хотя бы один такой носитель — *слово*.

Когда говорят о *значении слова*, имеют в виду прежде всего его словарное толкование. Ср. (9) *Значенье слова "коса" различно* (В.И. Даль); (10) *Бонре приехал в Россию pour être outchitel, не очень понимая значение этого слова* (А.С. Пушкин). Когда говорят о *смысле слова*, то, как правило, имеют в виду нечто иное. Что же именно?

Во-первых, экспликацией *смысла слова* может выступать указание на его экстенционал. Так происходит в тех случаях, когда предполагается вариативность в оценке границ множества объектов или ситуаций, обозначаемых данным словом. Ср.: (11) *...все как один речь вели о самостоятельности компартии республики. Слово-то одно — "самостоятельность", а смысл в него оппоненты вкладывали диаметрально*

противоположный. Здесь речь идет, конечно, не о разных словарных толкованиях слова *самостоятельность*, а о том, какое конкретное множество прав оппоненты признавали необходимым и достаточным для применимости данного слова.

Во-вторых, объяснением *смысла слова* может считаться раскрытие его внутренней формы, словообразовательной мотивации, т.е. ответ на вопрос, почему у слова, имеющего данное значение, оказалась именно такая форма. Ср.: (12) *В изначальном смысле слово "культура" связано со словом "почитание"*; (13) *Вникая в некоторые слова, в их звучание, мы находим их первоначальный смысл. Слово "призвание" родилось от слова "зов"* (К. Паустовский).

В-третьих, под *смыслом слова* могут подразумеваться ассоциируемые с ним в сознании говорящих представления как фактического, так и оценочного характера. Понимаемый таким образом *смысл* можно, пользуясь метафорой писателя Д. Данина, сравнить с эхом, которое раскатывается от слова и качество которого зависит от социального рельефа жизни вокруг. Ясно, что такого рода *смысл* наиболее интересен у так называемых идеологических и культурных слов. Ср.: (14) *Дягилевский центр ставит своей задачей возвращение высокого смысла слову "меценат"*. Но и самые обычные слова наделены *смыслом* в данном, ассоциативном, его понимании, так как с обозначаемыми ими сущностями всегда связаны представления об их типовых свойствах и типовых сценариях с их участием. Ср.: (15) *Литератор в полном смысле слова, несколько беспечный и гордый, Арно не заботился более ни о своей будущности, ни о благосклонности своего покровителя* (А.С. Пушкин)

Итак, в ходе анализа экспликаций разного типа "содержаний" слова мы наблюдаем отчетливую тенденцию к противопоставлению *значения* как закрепленного за данной единицей языка относительно стабильного во времени и инвариантного содержания, знание которого входит в знание данного языка, *смыслу* как связанной со словом информации, изменчивой во времени, варьирующейся в зависимости от свойств коммуникантов, знание которой не обязательно для знания языка.

4. Определения, предикаты и сирконстанты при *смысле* и *значении*. Анализ данного типа контекстов лишь подтверждает выводы, сделанные в предыдущих разделах.

Определения к *значению* крайне редки и обычно характеризуют только место данного значения в системе других значений в синхронии или диахронии (ср. *основное*, *старое значение*). *Смысл* же имеет разветвленную систему определений, образуемую тематическими группами, коррелирующими с тремя ипостасями *смысла*, рассмотренными в разделе 3. При экстенциональной ипостаси *смысла* употребляются определения *широкий* и *узкий*. При этимологической, — с одной стороны, определения типа *изначальный*, *исконный*, с другой — эпитеты типа *загадочный* (ср. *замурованный смысл научных слов* (Г.М. Шергова), т.е. свойственное большинству научных терминов отсутствие словообразовательной мотивации). В ассоциативном понимании *смысл* получает всю гамму определений, характеризующих ощущения и

эмоции субъекта, вызванные осознанием ассоциативно связанной со знаком информации (см., например, определения *смысла* в примере (7)).

Предикаты также отражают основное противопоставление между *смыслом* и *значением*. Поскольку *устанавливать значение* — это конвенциональная данность, то его можно *устанавливать* и затем *знать*, в то время как *смысл* — нечто изменчивое, нерегламентированное, — приходится *искать*, *улавливать*, *разгадывать*, *подбирать* ключи к раскрытию и т.п. *Значение* знак имеет как свою неотъемлемую принадлежность, а *смысл* знак *заключает в себе* как нечто внешнее, временно *наполнившее* собой знак. *Приобрести* знак может и *значение*, и *смысл*, но *наполниться* — только *смыслом*. Это различие, по-видимому, связано с семантическим типом данных предикатов. *Приобретать* — предикат мгновенного достижения, *наполняться* — предикат постепенного осуществления. Очевидно, что только при отсутствии заданности связи между знаком и некоторой информацией (что характеризует концепт *смысла*) установление такой связи может мыслиться как длящийся процесс и выражается предикатом постепенного осуществления.

Наконец, анализ сирконстантов, уточняющих область бытования содержания, показывает, что таковые типичны для *смысла* [примеры (5), (7)] и совершенно не характерны для *значения*. Указывая на интерпретатора знака и ограничивая время действия интерпретации, такие сирконстанты вполне семантически совместимы с концептом *смысла* как изменчивого, варьирующегося, субъективного содержания знака. С концептом *значения* как стабильного, общепринятого содержания знака подобные сирконстанты несовместимы, так как соответствующие переменные у *значения* связаны квантором общности: для всех членов данного языкового сообщества на все время действия договоренности.

5. Толкования *значения* и *смысла*. Факты сочетаемостных различий, рассмотренные в разделах 2—4, получают единое объяснение, если принять, что *смыслу* и *значению* соответствуют в "наивной семиотике" два близких, но отнюдь не тождественных концепта, которым предлагается дать следующие дефиниции:

Значение X-a — это информация, связываемая с *X-ом* по общественному установлению согласно общепринятым правилам использования *X-a* в качестве средства передачи информации. *Смысл X-a для У-а в T* — это информация, связываемая с *X-ом* в сознании *У-а* в период времени *T*, когда *У* производит или воспринимает *X* в качестве средства передачи информации.

Легко видеть, что из известных способов терминологического употребления данной пары слов "наивным" представлениям, воплощенным в лексико-семантической системе русского языка, в наибольшей степени соответствует противопоставление *смысла значению* как конкретно-ситуативного (прагматического) содержания сообщения его абстрактному языковому содержанию.

СЧИТАТЬ И ДУМАТЬ: ДВА ВИДА МНЕНИЯ

Противопоставление двух когнитивных установок — “знание” и “мнение”, — по-видимому, можно считать общепринятым. Между тем сфера “мнение” объединяет два типа смыслов, расхождение между которыми не менее существенно, чем между мнением и знанием. Имеется в виду различие, на которое обратила внимание М.А. Дмитриевская [6], введя противопоставление мнения-предположения и мнения-оценки. Мнение-предположение — это установка относительно верифицируемой пропозиции, противопоставленная знанию (*Я думаю, что Иван уехал в Ленинград vs. Я знаю, что Иван уехал в Ленинград*); мнение-оценка — установка относительно неверифицируемой пропозиции (*Я считаю, что это хороший фильм*). Мнение-оценка не противопоставлена знанию, так как эти две установки дополнительно распределены относительно типа подчиненной пропозиции, с которой они могут сочетаться. Более того, можно сказать, что мнение-оценка является “позиционным вариантом” знания, выступающим в контексте неверифицируемой пропозиции (как говорит М.А. Дмитриевская, мнение-оценку можно назвать “субъективным знанием”, поскольку она имеет для говорящего статус субъективной истины [7, 14]).

Действительно, мнение-оценка обладает многими общими со знанием свойствами (что и позволяет отнести различия между ними за счет контекста — соответственно верифицируемой или неверифицируемой пропозиции). Наиболее существенное свойство, сближающее мнение-оценку со знанием и противопоставляющее его мнению-предположению, состоит в том, что мнение-оценка, так же как и знание, включает истинностную оценку подчиненной пропозиции, а мнение-предположение — вероятностную. Говоря *Я знаю, что Иван уехал в Ленинград*, так же как и *Я считаю, что это хороший фильм*, человек утверждает истинность подчиненной пропозиции¹, а говоря *Я думаю, что Иван уехал в Ленинград*, человек утверждает, что соответствующее событие имеет достаточно высокую вероятность. Будучи утверждениями об истине, предложения, выражающие мнение-оценку, так же как и выражающие знание, не допускают продолжения, в котором бы выражалось сомнение в истинности той же пропозиции (ср. парадокс Мура). Между тем высказывание мнения-предположения, т.е. суждения о вероятности, вполне совместимо с допущением возможности ошибки. Так, высказывание *Я думаю, что Иван уехал в Ленинград* вполне допускает продолжения: *...но может быть, что и в Ригу; ...но может быть, он просто не подходит к телефону* (ср. [10, 157]). Однако сказать

¹ Ср. определение мнения у З. Вендлера [3, 306]: *X считает, что P* = “X принимает интеллектуальное представление ‘P’ в качестве истинного”, а также “схему значения” глаголов *знать, думать, считать, полагать, верить* в работе [8]: ‘Субъект имеет в уме [*p* истинно]’ (глагол *думать*, однако, по-видимому, должен быть исключен из этого ряда). См. также [9].

**Я считаю, что это безобразие, но может быть, я ошибаюсь, очевидно, нельзя, так же как нельзя сказать *Я знаю, что он уехал, но может быть, это и не так*².

Как оказывается, противопоставление двух типов мнения обнаруживает корреляцию в употреблении двух основных глаголов, выражающих в русском языке пропозициональную установку "мнение" — *думать* и *считать*. Так, согласно наблюдению М.А. Дмитриховской [7], глагол *думать* не может обозначать мнение-оценку. Действительно, высказывание *Я думаю, что это хороший фильм* не выражает мою собственную оценку этого фильма; оно содержит предположение (высокую оценку вероятности) об истинности некоторой верифицируемой пропозиции, касающейся качества обсуждаемого фильма — этой пропозицией может быть что-то вроде 'мне этот фильм понравится [когда я его посмотрю]' или же, если класс "хороших фильмов" рассматривается как таксономическая категория (ср. [4, 146]), отнесение данного фильма к этому классу.

Относительно употребления глаголов *думать* и *считать* можно сделать более сильное утверждение, которое и составит наш основной тезис, а именно что глагол *считать* не может выражать мнение-предположение, т.е., другими словами, *считать* всегда выражает мнение-оценку. Таким образом оказывается, что для каждой из трех типов установок, различаемых в сфере "знание — мнение" (знание о верифицируемой пропозиции, мнение о верифицируемой пропозиции и мнение о неверифицируемой), имеется только один глагол, выражающий данную установку *par excellence*: это соответственно *знать*, *думать* и *считать*.

Подтверждением тезиса о том, что глагол *считать* всегда выражает мнение-оценку, является прежде всего тот факт, что в контексте, где значение оценки неуместно или невозможно (т.е. в контексте верифицируемой пропозиции и особенно — если мнение эксплицитно противопоставлено знанию), глагол *считать* употреблен быть не может. Ср.:

(1) — *Ты не знаешь, где Иван? — Не знаю, но думаю (*считаю), что он пошел за пивом.*

(2) *Не могу сказать, жил ли сам Тихонов в квартире на Кронверкском в то время, думаю, что нет* (Н. Берберова).

(3) *Я не знаю, удалось ли ему издать свой китайский роман, думаю, что удалось, почему бы и нет* (В. Войнович).

Как легко убедиться, во (2) и в (3) замена *думаю* на *считаю* также невозможна³.

² Из многочисленных исследований, посвященных категории "belief", в данной связи стоит привести замечание Г. Прайса [11, 47], который указывает, что, несмотря на то что любое мнение может быть ошибочно, существует состояние сознания, которое нам тоже естественно называть мнением (belief) и которое исключает представление о возможности ошибки.

³ Этот запрет не действует в 3-м лице, а также в прош. времени, ср.: *Я думаю (*считаю), что он в библиотеке и Его жена думает (считает), что он в библиотеке; Я думала (считала), что он в библиотеке*. Возможность употребления и того, и другого глагола не означает, однако, снятия противопоставления (см. ниже).

Однако значение мнения-оценки (выражаемое глаголом *считать*) может оказаться уместно также и в контексте верифицируемой пропозиции. Более того, в таком контексте наиболее явно обнаруживается семантика самого глагола *считать*: вводя некоторую пропозицию глаголом *считать*, субъект отвлекается от положения дел в реальном мире и создает мир, в котором эта пропозиция истинна. Ср.:

(4) *Я не знаю, мытый ли виноград. Думаю, что мытый (мнение-предположение), но поскольку я в этом не уверен, будем считать, что немытый* (т.е. 'примем это за истину и в дальнейшем будем исходить из того, что он немытый').

Ср. также пример (5), где глагол *считать* указывает на то, что вводимое им утверждение приравнивается к истинному:

(5) *Автор письма от своих адресатов не получил никакого ответа, а поскольку наша история на этом не кончилась, автор считает, что действия Иванько этими важными лицами были одобрены* (В. Войнович).

Приведем еще некоторые употребления глагола *считать*, где функция установления аналога истины выступает на первый план: *В Кузовках уже с весны считали Панкратова и Марию мужем и женой; Прошу считать меня вернувшимся из отпуска и приступившим к работе; Считай, что я этого не говорил; Это не считается. Безлично считается* особенно характерно в этой функции: *Шаг влево, шаг вправо — считается побег* (т.е. во всех релевантных отношениях, в частности в отношении наказания, и является побегом); *Безбилетным считается пассажир, проехавший более одной остановки без билета* и т.д.

Итак, глагол *думать* выражает мнение-предположение, а *считать* — мнение-оценку⁴. Поэтому употребление и того, и другого глагола возможно лишь при таких подчиненных пропозициях, которые — в силу своей собственной семантики — могут быть объектом как предположения, так и оценки. Различие же в значении между *думать* и *считать* ощущается ровно в той мере, в какой оно имеется в контексте данной подчиненной пропозиции между самими смыслами предположения и оценки.

Глаголы *думать* и *считать* отчетливо противопоставлены по значению в контексте выражений, которые мы будем называть косвенной номинацией ситуации: *добиться успеха, потерпеть неудачу (крах, поражение), совершить предательство (измену), предать <кого-то>, выиграть, проиграть, пожертвовать <чем-то>, опоздать, испортить, дать отпор, продвинуться в решении задачи, справиться со своими обязанностями* и т.п. Особенность этих выраже-

⁴ Косвенным подтверждением связи глагола *считать* с мнением-оценкой может служить наличие у него специальных моделей, предназначенных для выражения оценки (все они отсутствуют у глагола *думать*); ср.: *считать поэзию за вздор; он считается хорошим специалистом; сдерживать себя он не считал нужным; счесть своим долгом; счесть за счастье, за честь, за лучшее* и т.п. (см. описание синтаксических свойств глагола *считать* в работе [1]; о глаголе *считать* в связи с оценкой см. также [4, 40, 97—107]).

ний состоит в том, что они одновременно обозначают некоторое конкретное действие (или последовательность действий) и интерпретацию этого действия через его отнесение к некоторому классу (в определении которого всегда существенную роль играет оценочный момент)⁵.

Двойственный характер косвенных номинаций проявляется в том, что они могут взаимодействовать с контекстом либо одной, либо другой составляющей своего смысла, т.е. на первый план выступает либо само действие, либо его интерпретация. Примером здесь может служить употребление глагольных времен. Так, обычно время глагола ориентировано на время совершения действия (т.е. при описании прошлого действия выбирается прош. время, ср.: *Он добился успеха*); однако выбор глагольного времени может быть ориентирован и на его интерпретацию — и тогда это будет наст. время (поскольку интерпретация рассматривается как синхронная высказыванию). Последнее явление описано М.Я. Гловинской как "интерпретационное" значение формы наст. времени несов. вида (*Ты подводишь коллектив; пренебрегаешь доверием товарищей; преувеличиваешь* и т.п.). Для этого значения предлагается следующее толкование: 'До момента речи имело место конкретное единичное действие; говорящий, имея в виду это прошлое действие или его результат, в момент речи интерпретирует это действие как некий тип поведения' [5, 113].

Другим контекстом, выявляющим указанную двойственность косвенных номинаций ситуаций, является как раз контекст глаголов *думать* и *считать*, а именно: *думать* "выбирает" фактический аспект, т.е. само действие (его осуществление/неосуществление), а *считать* — интенциональный, т.е. интерпретацию этого действия. Рассмотрим пару:

(6) а. *Я думаю, что он нас предал.*

б. *Я считаю, что он нас предал.*

Различие в значении между (6а) и (6б) можно эксплицировать следующим образом: (6а) ≈ 'мы оба (говорящий и слушающий) имеем одинаковые представления о том, какие поступки относятся к классу предательства; относительно некоторого поступка этого класса я не знаю, совершил он его или нет, но считаю наиболее вероятным, что совершил'; (6б) ≈ 'мы оба знаем, что именно он сделал (какие конкретные действия он совершил); я расцениваю этот поступок как предательство'⁶.

Соответственно для перемены мнения, выраженного в (6а), доста-

⁵Ср. разные интерпретации (б) и (в) для действия (а) в следующем отрывке: *От них также требовали, чтобы, помимо признания своей вины, они (а) назвали имя того, кто дал подписать им криминальное письмо. То есть — (б) прямого предательства. Это называлось (в) "полностью разоружиться перед партией"* (Б. Сарнов).

⁶Ср. следующий пример: [британский генерал говорит о побеге из лагеря беженцев, начальником которого он является] *Вы можете мне не верить, но я не считаю, что потерпел поражение. Наоборот, у меня такое чувство, что я, может быть, выиграл что-то очень важное* (Л. Юрис).

точно поступления некоторой новой информации, что же касается (6б), то мнения такого рода гораздо более устойчивы; они характеризуют личность человека, и если и меняются, то по каким-то более сложным причинам. Для предложений (6а) и (6б) различен также эффект опущения самого глагола мнения (ср. [7, 14]): в первом случае оно приводит к искажению смысла (ср. (6а) и (6в) *Он нас предал*), во втором — лишь к увеличению степени категоричности высказывания: ср. (6б) и (6в). Другие примеры пар типа (6):

(7) а. *Я думаю, что ты преувеличиваешь.*

б. *Я считаю, что ты преувеличиваешь.*

В первом случае говорящий предполагает возможное искажение фактов (которые ему неизвестны), во втором — выражает несогласие с предлагаемой интерпретацией известных ему фактов.

(8) а. *Я думаю, что его сын хорошо учится* (предположение).

б. *Я считаю, что его сын хорошо учится* (оценка известных фактов).

(9) а. *Я думаю, что вы продвинулись в решении этой задачи.*

б. *Я считаю, что вы продвинулись... и т.п.*

Помимо контекста косвенной номинации ситуации отчетливое противопоставление глаголов *думать* и *считать* наблюдается в том случае, когда подчиненная пропозиция содержит эксплицитное утверждение истинности или существования, например:

(10) *Я думаю, что это утверждение верно также и для метафорического употребления языка.*

(11) *Я даже думаю, что существует русский воинствующий атеизм как явление специфически русское* (Н. Бердяев).

В обоих случаях замена *думать* на *считать* кардинально меняет смысл предложения, превращая его из предположения в утверждение, ср.:

(12) *Я считаю, что в этих случаях метафора, с точки зрения слушателя, является метафорой введения предиката.*

Приведем еще некоторые примеры противопоставления смыслов мнения-предположения и мнения-оценки:

(13) а. *Я думаю, что ты имеешь право не отвечать на этот вопрос.*

б. *Я считаю, что ты имеешь право не отвечать...*

В предложении (13а), уместном, например, при обсуждении хода судебного процесса, речь идет о юридическом праве: говорящий, не обладая знанием о соответствующем положении действующего законодательства, высказывает относительно него предположение, которое представляется ему наиболее вероятным. В (13б) под словом *право* понимается что-то вроде "прав человека" (это предположение уместно и в более широком контексте). В любом случае в (13б) говорящий не принимает во внимание возможное существование юридического права в данном вопросе: то право, о котором здесь идет речь, "создается" самим этим мнением и имеет абсолютную значимость. Ср. также:

(14) а. *Я думаю, что он ответил на вопрос* (предположение).

б. *Я считаю, что он ответил на вопрос* (утверждение).

(15) а. *Я думаю, что ему этого хватит* (предположение).

б. *Я считаю, что ему этого хватит* (утверждение).

Вообще говоря, различие между *считать* и *думать* — в тех случаях, где возможно употребление обоих глаголов — имеется всегда. Другое дело, что существуют контексты, где противопоставление самих смыслов оценки и предположения оказывается затемнено: соответственно здесь размывается и противопоставление глаголов *считать* и *думать*. Рассмотрим следующий пример:

(16) [— А вы, т. Сталин, что вы думаете по этому вопросу?] — *Я считаю, что совершенно не важно, кто и как будет в партии голосовать, но вот что чрезвычайно важно, это — кто и как будет считать голоса* (Б. Бажанов).

Здесь замена *считать* на *думать*, безусловно, возможна и влечет за собой лишь едва уловимое изменение смысла, — однако оно состоит в точности в изменении смысла оценки (который был выражен в исходном предложении, и именно поэтому там был употреблен глагол *считать*) на смысл предположения. Соответственно если утверждение с *считать*, так сказать, абсолютно и самодостаточно, то в предложении с *думать* возникает представление о некоем отдельно существующем, "объективном" положении дел, относительно которого пропозиция, вводимая *думать*, в принципе может быть верифицирована.

Существуют, с другой стороны, контексты, где замена *считать* на *думать* вообще невозможна (или крайне затруднена), что объясняется невозможностью (или малой вероятностью) "верифицируемого" прочтения подчиненной пропозиции, т.е. такого ее понимания, при котором она может стать объектом мнения-предположения, например:

(17) *Его книга "Мемуары британского агента" была сдана в печать, и он написал об этом Муре, считая (¹думая), что она своим отношением к нему и спасением его жизни заслужила того, чтобы он показал ей, что он о ней пишет* (Н. Берберова).

(18) *Кое-кто, кто в свое время благословил его на дипломатическое поприще, считал (¹думал), что он растрчивает свои таланты на страницах желтой прессы* (Н. Берберова).

Область максимальной нейтрализации противопоставления смыслов оценки и предположения составляют подчиненные пропозиции, содержащие безличные предикативы модально-оценочной семантики (*важно, пора, стоит, необходимо, нужно, надо* и т.п.), а также примыкающие к ним оценочные предикаты *хорошо, лучше, правильно* и т.п. (ср. [2], [4] о связи оценки с модальностью должноствоания). Ср. пример (17), а также следующие:

(19) *Я считаю (≈ думаю), что пора уходить.*

(20) *Я считаю (≈ думаю), что тебе не стоит вмешиваться в это дело.*

(21) *Мне жаль расставаться с таким соседом, как вы, но я считаю (≈ думаю), что вам надо соглашаться* (В. Войнович).

(22) *Ее папа и мама думают (≈ считают), что было бы лучше, если бы она осталась некоторое время у них* (Л. Юрис).

В контексте собственно модальных предикатов противопоставление

думать и считать может быть более и менее отчетливым. Более отчетливо оно прослеживается в контексте предикатов со значением возможности (*может, можно, возможно* и др.), поскольку утверждение возможности допускает такую интерпретацию, при которой оно является верифицируемым⁷, и тем самым соответствующая позиция может быть объектом мнения-предположения. Именно такая трактовка утверждения возможности представлена в примерах (23), (24), (25):

(24) *Но наивно и смешно думать, что братство между людьми может быть осуществлено путем внешней принудительной муштровки* (Н. Бердяев).

В предложениях (25), (26) утверждение о возможности трактуется иначе, т.е. как неверифицируемое (точнее, не предполагающее верификации). Возможность здесь рассматривается как частный случай положения дел в мире, как свойство мира:

(25) *Он считал, что большие идеи могут родиться только озарением одинокого ума* (А. Солженицын).

(26) *На наш взгляд, новое руководство справедливо считает, что лишь после этого можно всерьез говорить о демократизации различных сфер жизни.*

В контексте предикатов со значением долженствования аналогичное различие между *считать* и *думать* ощущается слабее.

В отдельных случаях противопоставление *считать* и *думать* влияет на выбор значения модального слова (для *должен* — в большей степени, чем для *может*), а именно в контексте *думать* реализуется "эпистемическое" (вероятностное) значение, а в контексте *считать* — обычное ("объективное"); ср.:

(27) а. *Я думаю, что он должен вернуться завтра* (= 'скорее всего, вернется').

б. *Я считаю, что он должен вернуться немедленно* (= 'обязан вернуться').

Отметим в заключение, что наличие двух основных глаголов мнения, употребление которых безразлично к противопоставлению мнения-предположения и мнения-оценки, характерно для многих языков (более точно распределение функций между ними должно, безусловно, устанавливаться для каждого языка отдельно), ср.: англ. *think* и *believe*; нем. *denken* и *glauben*; фр. *penser* и *croire*; итал. *pensare* и *credere*; исп. *pensar* и *creer*; польск. *myśleć* и *sądzić*.

При этом обращает на себя внимание то обстоятельство, что во всех указанных языках глагол, соответствующий русскому *думать*, имеет, кроме того, значение 'думать о ком/чем' и значение 'намереваться'; ни того, ни другого значения не имеет ни один глагол, соответствующий глаголу *считать*. Что касается глагола со значением 'считать', то он либо (чаще всего) совпадает с глаголом

⁷ Действительно, в случае обычной (алетической) возможности, для которой верно заключение *ab esse ad posse*, утверждение возможности является верифицируемым. Ср.:

(23) а. *Я думаю, что он может решить эту задачу*;

б. *А я знаю, что он может решить эту задачу: он вчера при мне ее решил.*

со значением 'верить' (в английском, немецком, французском, итальянском, испанском), либо значение 'считать' у данного глагола является производным (ср. рус. *считать*; рус. *находить* и фр. *trouver* в значении 'считать', а также лат. *discere* и др.-греч. *ἵκνῃσθαι* с основным значением 'вести').

ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Ю.Д. Синтаксическая информация для толкового словаря // *Linguistische Arbeitsberichte*. Leipzig, 1986. 54/55.
2. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988.
3. Вендлер З. Факты в языке // *Философия. Логика. Язык*. М., 1987.
4. Вольф Е.М. Функциональная семантика оценки. М., 1985.
5. Гловинская М.Я. Семантика, прагматика и стилистика видо-временных форм // *Грамматические исследования: Функционально-стилистический аспект*. М., 1989.
6. Дмитриевская М.А. Глаголы знания и мнения: (значение и употребление): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1985.
7. Дмитриевская М.А. Знание и мнение: образ мира, образ человека // *Логический анализ языка: Знание и мнение*. М., 1988.
8. Шатуновский И.Б. Эпистемические предикаты в русском языке: (семантика, коммуникативная перспектива, прагматика) // *Прагматика и проблемы интенциональности*. М., 1988.
9. Borillo A. Deux aspects de la modalisation assertive: *croire et savoir* // *Langages*. 1982. № 67.
10. Pawłowska R. Znaczenie i użycie czasownika *myśleć* // *Polonica*. Wrocław, 1981. VII.
11. Price H.H. Some considerations about belief // *Knowledge and Belief*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1967.

Л.Б. Лебедева

СЛОВО И СЛОВА

В начале было Слово...

Евангелие от Иоанна

Полоний. Что вы читаете, принц?

Гамлет. Слова, слова, слова.

Шекспир, Гамлет. Акт II.

Значение языка в жизни человека и общества преувеличить невозможно. Для повседневного, лингвистического сознания язык и языковая деятельность человека манифестируются прежде всего в словах. Слова — это и материал, и продукт человеческого общения. Если лингвисты вправе ставить вопрос о том, какая языковая единица должна считаться основной, центральной в системе языка, то для тех, кто языком просто пользуется и говорит о его использовании, такого вопроса нет: язык — это прежде всего слово, слова. Не случайно из всех метаязыковых обозначений, которыми пользуются при описании языка (*предложение, слово, морфема, существительное* и т.п.), именно *слово* употребляется для характеристики деятельности человека, связанной с языком. *Слово* принадлежит к числу наиболее частотных лексем в русском (и не только в русском) языке, именно *слово* развило наиболее разветвленную по сравнению

194

нению с другими метаязыковыми обозначениями систему лексических значений. Так, "Словарь русского языка" С.И. Ожегова таких значений выделяет девять. Это число, по-видимому, можно и увеличивать, и сокращать, так как, за исключением достаточно четко выделенного метаязыкового значения 'единица языка' (*В предложении пять слов; Эти два слова синонимы*), а также основанного на нем метонимического значения 'язык, речь', в стилистическом отношении безусловно не нейтрального (ср. *русское слово, пушкинское слово, дар слова*), остальные значения у лексемы *слово* диффузны.

Наиболее четкое разграничение, которое здесь можно проследить, связано с формами ед. и мн. числа. Можно без большой натяжки сказать, что в русском языке по числам *слово* изменяется только в собственно метаязыковом значении 'единица языка'. В остальных значениях формы ед. и мн. числа просто не коррелируют друг с другом, ср.: *дать слово (но не слова), передать что-то слова (но не слово), слова песни (не слово), свобода слова (не слов)*.

Форма мн. числа *слова* достаточно однозначно соотнесена с "продуктом" коммуникативной деятельности, речи. При этом слова могут выступать как форма, в которую может быть воплощено существующее относительно независимо от них содержание (*понимать кого-либо без слов; ясно без слов; не могу найти слов, чтобы выразить; не передать словами*). Мн. число употребляется и когда речь идет о самой форме выражения того или иного содержания (когда имеется в виду сам текст): *романс на слова Пушкина, забыть слова роли, твердить одни и те же слова*, ср. также: *игра слов*. Чаще, однако, слова ассоциируются не только и не столько с формой, сколько с содержанием речи, "просвечивающим" через словесную оболочку, сама же словесная форма может варьироваться, ср.: *по его словам, я вам хочу передать его слова, говорить с чужих слов, отказаться от своих слов*. На содержание речи в первую очередь ориентированы разнообразие эпитеты к словам: *взвешенные слова, необдуманые слова, нежные слова, прекрасные слова*, — но возможны и эпитеты, ориентированные на словесную форму, ср.: *высокопарные слова, а также красивые слова*.

Слова, независимо от того, соотносятся они только с формой или также и с содержанием речи, обычно противопоставляются делам: *судят не по словам, а по делам; Он добр на словах, а не на деле; Все это только слова; Говорит хорошо, но неизвестно, что за его словами стоит*. Именно это противостояние делам как чему-то ощутимому, реальному отражает и эпитет *пустые слова*.

Слово (ед. число) отличается от *слов* (мн. число) прежде всего тем, что оно не противостоит делу, напротив, *человеком слова* мы обычно называем человека дела, такого, у которого слова не расходятся с делами. Слово приравнивается к особому словесному акту — обещанию, которое становится действительным, если оно подкреплено соответствующим действием: слово можно дать, слово можно нарушить. Слово может приравниваться к делу, к невербальному действию; это происходит прежде всего в предикативном употреблении в составе таких сочетаний, как, например, *быть новым*

словом в архитектуре, последним словом в технике, ср. также: сказать свое слово в науке. Именно слово как дело, как нечто осязаемое, реальное характеризуют такие определения, как *надежное слово, веское слово, твердое слово*.

Во многих случаях слово отождествляется с вербальным действием, с коммуникативной деятельностью, которая может быть санкционирована и на которую может быть наложен запрет, поэтому можно дать (предоставить) кому-либо слово, можно лишить кого-либо слова, поэтому мы говорим о свободе слова. Слово как действие, поступок, осуществляемый в коммуникативной сфере, может иметь далеко идущие последствия; результаты, сравнимые с теми, к которым приводят другие, некоммуникативные действия: словом, как известно, можно убить, но можно и исцелить. Слово как поступок может быть охарактеризовано в тех же аспектах, что и поведение человека, ср.: *ласковое слово, грубое слово*. В сочетании с этими и некоторыми другими эпитетами можно обнаружить известный параллелизм у форм ед. и мн. числа, ср.: *ласковое слово* и *ласковые слова, грубое слово* и *грубые слова*. Но здесь, видимо, одни и те же прилагательные имеют не совсем одинаковую ориентацию: в одном случае они характеризуют высказывание, его содержание или форму, в другом случае они характеризуют действие или поступок говорящего по отношению к другому лицу.

В целом за числовыми формами *слово* и *слова* стоят две достаточно четко разграниченные сферы употребления, и в каждой из них собственно числовые противопоставления снимаются, *слово* предстает как *singularia tantum, слова* — как *pluralia tantum*. Мы имеем дело с закреплением за числовыми формами соотнесенности с разными сферами употребления слов — явление, очевидно, не случайное. Во всяком случае, ему имеются отчетливые параллели в других языках, например в английском.

Семантические различия, связанные с формами *слово* и *слова*, могут рассматриваться как проекция различий в употреблении глаголов говорения *говорить/сказать*, по отношению к которым *слово, слова* выступают как формальный объект, т.е. дополнение, завершающее смысл глагола: *Мы говорим слово или слова; Слово или слова — это то, что мы говорим*. Глаголы говорения могут обозначать разные в коммуникативном плане действия. Заметим, что различные значения лексемы *слово* соответствуют не различным значениям глаголов *говорить/сказать*, они отражают различия, выявляющиеся при анализе самого коммуникативного действия, обозначенного этими глаголами. Об этих различиях подробно пишет З. Вендлер*, анализируя английский глагол *say*, которому соответствуют в ряде употреблений два русских глагола *сказать* и *говорить*. Акт говорения может быть самостоятельным речевым действием — перформативным актом; это также может быть сообщение, оформляющее в словах определенные мысли; наконец, глаголы *сказать, говорить* могут описывать механическое воспроизведение отдельных слов или

* Vendler Z. Res cogitans. Ithaca; New York; London, 1972.

их последовательностей. Соответственно можно вести речь о трех разных действиях, обозначенных этими глаголами. Значение формы ед. числа *слово* соотносится с перформативным *сказать*: в самом акте произнесения определенных слов совершается поступок. Форма мн. числа *слова* соотносится с двумя другими действиями, обозначаемыми глаголами *сказать/говорить*. Здесь логично выделить как отдельное значение 'некоторая последовательность слов, текст', соотносящееся с говорением как с механическим воспроизведением цепочек заученных слов.

Числовые формы существительного *слово* в разных значениях в конечном счете мотивированы интерпретацией соответствующих словесных актов. Когда в центре внимания находится само языковое произведение, оно рассматривается аналитически — его форма и смысл определяются подбором и комбинацией целого ряда слов. *Слова* здесь соответствуют дискретной языковой материи. Когда же рассматривается действие, совершенное в языковой форме, внимание сосредоточено не на словесной материи, а на словесном поступке, с которым и соотнесена форма ед. числа.

Думается, что эти особенности значений у леммы *слово* следует учесть при оформлении словарной статьи. Основное значение этого слова, которое мы выше назвали собственно метаязыковым, соответствует слову как единице языковой системы, оно встает в ряд с такими метаязыковыми обозначениями, как *словосочетание*, *предложение*. Значения, закрепленные за формой мн. числа, наиболее тесно связаны с основным значением, они также могут рассматриваться как метаязыковые, но относятся уже не к системе языка, а к речи. Значения, которые передаются формой ед. числа, дальше отстоят от основного значения и метаязыковыми уже не являются. Значение словесного действия, основанное на перформативном *сказать*, отличается большей самостоятельностью. Оно лежит в основе целой гаммы значений, приравнивающих слово к действию, поступку или их результату.

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

В октябре 1989 г. на заседаниях проблемной группы "Логический анализ естественного языка", посвященных 100-летию со дня рождения Л. Витгенштейна, выступили: Е.Д. Смирнова ("Границы познания и язык"), В.А. Смирнов ("Факт и возможные миры"), З.А. Сокулер ("Следуя правилу" по Л. Витгенштейну), В.Г. Гак ("Идеи Л. Витгенштейна и проблема нулевого знака в лингвистике"). В период с осени 1989 г. по июнь 1990 г. на семинарах группы были обсуждены также доклады Н.Д. Арутюновой ("Чужая речь: частицы *де, дескать, мол* в русском языке"), И.А. Мельчука ("Правила и уровни в моделях синтеза текста"), Ю.М. Левина ("Личное и космическое в стиле А. Платонова"), А.Б. Пеньковского ("Система русских наречий"), В.М. Сергеева ("Логический и лингвистический аспекты аргументации"), Е.В. Красильниковой ("Изучение синтаксиса разговорной речи"), Е.С. Яковлевой ("Языковая картина пространства (*далеко — близко*)"), Д. Пайара (Франция) ("Префикс *за-* в русском языке"), П. Косты (ФРГ) ("Нулевые подлежащие в *"джи-би"*-модели"), П. Серьо (Швейцария) ("Сравнение, идентификация и имплицитные предикаты"), Н.В. Перцова («Жанр и стиль "Домика в Коломне" А.С. Пушкина»).

В декабре 1989 г. было проведено совещание "Логические и лингвистические проблемы модальности", на котором заслушаны доклады: "Интенциональные системы и природа логического знания" (Е.Д. Смирнова), "Ab esse ad posso в естественном языке" (Т.В. Булыгина), "Проблемы модальной логики" (Н.Я. Куртотина), "Возможности языка и модальная логика" (А.Д. Шмелев), "Вопрос и сочинение" (И.М. Богуславский), "О модальности вопроса" (Н.И. Голубева-Монаткина), "Вид, время и наклонение глагола *мочь*" (Е.В. Падучева), "О слове *должен*" (М.В. Филиппенко), "Модальность и возможные миры в художественном тексте" (М.А. Кронгауз), "О модальности лингвистического описания" (И.Б. Левонтина), а также публикуемые в данном сборнике доклады Анны А. Зализняк, Е.Р. Иоанесян и И.М. Кобозевой, Н.И. Лауфер.

В мае 1990 г. состоялась конференция "Концептуальный анализ: методы, результаты, перспективы", завершившаяся обсуждением типов дефиниций "культурных терминов": "личность", "свобода", "справедливость", "судьба" и др.

С осени 1990 г. по май 1991 г. на семинарах проблемной группы "Логический анализ языка" были заслушаны следующие доклады: Д. Пайар (Франция) "Лингвистическая классификация предикатов", С.В. Кодзасов "Коммуникативные категории и фразовая акцентуация", Е.В. Рахилина "Предметные имена в словаре", Л.А. Демина "Вопросы референтности", А.Л. Блинов "Предложения действия: логический и

лингвистический анализ", Е.С. Яковлева "Семантические модели времени в русском языке", Е.В. Падучева "Предикатные имена в лексикографическом аспекте".

В мае 1991 г. была проведена конференция "Действие: лингвистические и логические модели". На пленарных заседаниях были заслушаны доклады: Ю.С. Степанов, С.Г. Проскурин «Концепт "действие" в контексте мировой культуры», Т.В. Булыгина, А.Д. Шмелев "Лингвистический анализ событийных концептов", Е.В. Падучева "Глаголы действия и их сочетаемостные свойства", В.Г. Гак "Номинация действия", А.Л. Блинов "Теоретико-игровая семантика предложений действия", А.Б. Пеньковский "Глагольное действие *sub specie adverbiorum*: два типа каузативных ситуаций", Н.Д. Арутюнова "Язык цели", Г.Е. Крейдлин "Цель и предназначение", Т.В. Радзиевская "Цель в ряду родственных концептов", А.В. Бондарко "Предельность", М.Я. Гловинская "Иллокутивные и перлокутивные эффекты речевых действий в русском языке", С.В. Кодзасов "Перформативность и номинация прямой речи", Н.К. Рябцева "Лингвистическая модель рассуждения: мысль как действие", Е.В. Муравенко "Средство как разновидность орудия".

Секционные доклады были посвящены следующим темам: детерминация действия; действие и смежные понятия; действие: тропы и структура текста; синтаксис действия; контролируемость и проблема речевых действий; семантическое представление предикатов действия.

Материалы конференции вошли в очередной, пятый выпуск ежегодника "Логический анализ языка", содержащий следующие разделы: "Действие и действительность", "Действие и смысл", "Действие и слово". В сборник включены статьи Н.Д. Арутюновой, А.Б. Пеньковского, Е.В. Падучевой, В.Г. Гака, Ю.С. Степанова, Т.В. Булыгиной и др.

Приложение

ПУБЛИКАЦИИ ПРОБЛЕМНОЙ ГРУППЫ "ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА" ПРИ ИНСТИТУТЕ ЯЗЫКОЗНАНИЯ АН СССР

Пропозициональные предикаты в логическом и лингвистическом аспекте: Тезисы докладов совещания. М., 1987.

Прагматика и проблемы интенциональности. М., 1988.

Референция и проблемы текстообразования. М., 1988.

Логический анализ языка: Знание и мнение. М.: Наука, 1988.

Логический анализ языка: Проблемы интенциональных и прагматических контекстов. М.: Наука, 1989.

Логический анализ языка: Противоречивость и аномальность текста. М.: Наука, 1990.

Тождество и подобие, сравнение и идентификация. М., 1990.

Действие: лингвистические и логические модели: Тезисы конференции. М., 1991.

Логический анализ языка: Культурные концепты. М.: Наука, 1991.

Логический анализ языка: Модели действия (в печати).

ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ АН СССР ИНФОРМИРУЕТ

В 1992 г. издательство "Наука" выпускает в свет монографию С.Е. Никитиной "Устная народная культура и языковое сознание", 15 а.л. Отв. редактор Н.И. Толстой. По проблематике книга перекликается со статьей С.Е. Никитиной в настоящем сборнике.

Книга состоит из двух частей. В первой части рассматриваются вопросы взаимоотношения устных и письменных текстов в народной культуре и осознания языка и традиционных текстов самими носителями. Во второй части излагаются принципы тезаурусного описания языка фольклора как разновидности концептуального анализа.

Материалом для анализа и в первой, и во второй части книги служат главным образом тексты русских духовных стихов. Предлагаются фрагменты ценностной картины мира в духовной культуре, построенной на основе тезаурусного описания.

Из отзыва В.А. Виноградова: "Монография С.Е. Никитиной представляет собой новаторское исследование, не имеющее точного прецедента. Без преувеличения его можно назвать фундаментом новой дисциплины — лингвофольклористики... В центре внимания автора находится старообрядческая культура как контекст бытования духовных стихов, о нравственной и эстетической роли которых в русском народе официальная наука стыдливо умалчивала... Особенностью книги является необычайная легкость авторского языка, даже увлекательность изложения, несколько не снижающая тонкость и глубину авторских наблюдений. Читатель постоянно ощущает богатейший фон книги, складывающийся из эрудиции автора и огромного личного опыта полевых исследований... Монография адресована широкому читателю: ее с интересом и пользой прочтет самый придирчивый специалист по фольклору, но столь же интересна она будет и любому культурному человеку, которому небезразлична судьба национальной культуры... Эта умная, емкая, страстно написанная книга — несомненная удача автора. Остается лишь пожелать, чтобы этот труд поскорее дошел до читателя".

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора	3
ФИЛОСОФСКИЕ ПОНЯТИЯ И ЯЗЫК	5
<i>Ю.С. Степанов.</i> Концепт "причина" и два подхода к концептуальному анализу языка — логический и сублогический	5
<i>Т.В. Булыгина, А.Д. Шмелев.</i> Концепт долга в поле долженствования	14
<i>Н.Д. Арутюнова.</i> Истина: фон и коннотации	21
<i>И.Б. Шатуновский.</i> "Правда", "истина", "искренность", "правильность" и "ложь" как показатели соответствия/несоответствия содержания предложения мысли и действительности	31
<i>Н.П. Гринцер.</i> Греческая ἀλήθεια: очевидность слова и тайна значения	38
<i>Е.С. Яковлева.</i> <i>Время и пора</i> в оппозиции линейного и циклического времени	45
МИР ЧЕЛОВЕКА	52
<i>Р.И. Розина.</i> <i>Человек и личность</i> в языке	52
<i>Л.А. Жданова, О.Г. Ревзина.</i> "Культурное слово" <i>милосердие</i>	56
<i>А.Д. Кошелев.</i> К эксплицитному описанию концепта "свобода"	61
<i>Т.В. Радзиевская.</i> Слово <i>судьба</i> в современных контекстах	64
<i>Н.К. Рябцева.</i> "Вопрос": прототипическое значение концепта	72
<i>М.А. Дмитриовская.</i> Философия памяти	78
<i>Е.С. Кубрякова.</i> Об одном фрагменте концептуального анализа слова <i>память</i>	85
<i>В.В. Туrowsкий.</i> Память в наивной картине мира: <i>забыть, вспомнить, помнить</i>	91
<i>С.Л. Сахно.</i> "Свое — чужое" в концептуальных структурах	95
ТЕРМИНЫ КУЛЬТУРЫ	102
<i>Ю.И. Левин.</i> Структурный инвариант философии Вл. Соловьева	102
<i>Б.Л. Борухов.</i> "Зеркальная" метафора в истории культуры	109
<i>С.Е. Никитина.</i> О концептуальном анализе в народной культуре	117
<i>С.Г. Проскурин.</i> Мифологический мотив "мирового дерева" в древнеанглийском языке и англосаксонской культуре (концептуальный анализ)	124
<i>В.И. Силецкий.</i> Терминология смертных грехов в культуре позднего средневековья и Возрождения	130
<i>Н.Ю. Гвоздецкая.</i> К проблеме выделения "имен чувств" в языке древнегерманского эпоса (на материале "Беовульфа" и "Старшей Эдды")	138
<i>Е.Л. Калакуцкая.</i> Лексико-семантическая тема "уныние — меланхолия — задумчивость — забвение" в русском языке и культуре второй половины XVIII в.	142
<i>А.Б. Пеньковский.</i> <i>Радость и удовольствие</i> в представлении русского языка ...	148
<i>В.А. Плунгян.</i> К описанию африканской "наивной картины мира" (локализация ощущений и понимание в языке догон)	155

МИР ЯЗЫКА	161
С.А. Ромашко. "Язык": структура концепта и возможности развертывания лингвистических концепций	161
Е.В. Падучева. Говорящий: субъект речи и субъект сознания	164
И.М. Кобозева, Н.И. Лауфер. Семантика модальных предикатов долженствования	169
Е.Р. Иоанесян. Аргументативная направленность высказываний с эпистемическими предикатами	175
И.М. Кобозева. "Смысл" и "значение" в "наивной семиотике"	183
Анна А. Зализняк. Считать и думать: два вида мнения	187
Л.Б. Лебедева. Слово и слова	194
ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ	198
Приложение	199

CONTENTS

Editorial	3
PHILOSOPHY AND LANGUAGE	5
<i>Yu.S. Stepanov.</i> A concept of "cause" in logical and sublogical analysis of language	5
<i>T.V. Bulygina, A.D. Shmelev.</i> Conceptual field of necessity: "duty" and "obligation"	14
<i>N.D. Arutiunova.</i> Verity: conceptual background and connotations	21
<i>I.B. Shatunovsky.</i> Truth, sincerity, correctness and falsity in relating speech to thought and reality	31
<i>N.P. Grinzer.</i> Ἀλήθεια: clarity of word and mystery of meaning	38
<i>E.S. Yakovleva.</i> Linear and cyclic time as expressed in Russian	45
HUMAN WORLD	52
<i>R.I. Rozina.</i> Man and person in language	52
<i>L.A. Zhdanova, O.G. Revzina.</i> Charity: a "cultural word"	56
<i>A.D. Koshelev.</i> The concept of freedom explicated	61
<i>T.V. Radzievskaya.</i> Fate in contemporary contexts	64
<i>N.K. Riabtseva.</i> The concept of question: its structure and prototypical meaning	72
<i>M.A. Dmitrovskaya.</i> On philosophy of memory	78
<i>E.S. Kubriakova.</i> On conceptual analysis of the word <i>memory</i>	85
<i>V.V. Turovsky.</i> Memory in the naive world model: <i>forget, recall, remember</i>	91
<i>S.L. Sakhno.</i> "One's own" and "alien" in conceptual structures	95
TERMS OF CULTURE	102
<i>Yu. I. Levin.</i> Inherent structure of V. Soloviev's philosophy	102
<i>B.L. Boruhov.</i> The "mirror" metaphor in the history of culture	109
<i>S.E. Nikitina.</i> Conceptual analysis and folk culture	117
<i>S.G. Proskurin.</i> The motive of "world tree" throughout Old English language and culture	124
<i>V.I. Siletsky.</i> Deadly sins and their symbols in late medieaval and Renaissance culture	130
<i>N.Yu. Gvozdetskaya.</i> Names of emotions in Old Germanic epic tradition	138
<i>E.L. Kalakutskaya.</i> The theme of melancholy in the 18th century Russian culture	142
<i>A.B. Penkovsky.</i> Joy and pleasure as interpreted in Russian	148
<i>V.A. Plungian.</i> Towards an African world image: feelings and understanding in Dogon	155
LINGUISTIC AREA	161
<i>S.A. Romashko.</i> Language: the structure of the corcept and it's relevance for linguistic theories	161
<i>E.V. Paducheva.</i> Speaker: the subject of speech and the subject of consciousness	164

<i>I.M. Kobozeva, N.I. Laufer. Semantics of modal predicates expressing obligation and modality</i>	169
<i>E.R. Ioanesian. Epistemic verbs and their function in arguing</i>	175
<i>I.M. Kobozeva. "Sense" and "meaning" in ordinary language</i>	183
<i>Anna A. Zalizniak. Believing and thinking: two kinds of opinion</i>	187
<i>L.B. Lebedeva. Word and words</i>	194
AN ACCOUNT OF SCIENTIFIC LIFE	198
Supplement	199

Научное издание

ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА
КУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ

*Утверждено к печати
Институтом языкознания АН СССР*

Заведующая редакцией

Н.Г. Герасимова

Редактор издательства

В.С. Матюхина

Художник

А.Г. Кобрин

Художественный редактор

И.В. Монастырская

Технический редактор

Г.И. Астахова

Корректор

Т.И. Шеповалова

Набор выполнен в издательстве
на электронной фотонаборной системе

ИБ № 47563

Подписано к печати 23.08.91. Формат 60 × 90 1/16
Бумага офсетная № 2. Гарнитура Таймс
Печать офсетная. Усл.печл. 13,0. Усл.кр.-отт. 13,3
Уч.-изд. л. 14,5. Тираж 1500 экз. Тип.зак. 1827
Цена 5 р. 60 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство "Наука"
177864 ГСП-7, Москва В-485,
Профсоюзная ул., д. 90

2-я типография издательства "Наука"
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ "НАУКА"

выходит из печати:

Журавлев В.К.

ЯЗЫК — ЯЗЫКОЗНАНИЕ — ЯЗЫКОВЕДЫ. 14 л.

Сегодня как никогда возрос интерес к языку. Нерешенные и запутанные проблемы языка и языковых отношений вышли на поверхность. Пренебрежение к проблемам языка, к науке о языке приводит к нежелательным последствиям, особенно в многонациональной стране. Предлагаемая книга — одно из немногих научно-популярных изданий, посвященных общим проблемам языка и языкознания. Это рассказ языковеда о своей профессии, своей науке и ее предмете, проблемах и задачах, о людях этой науки, о роли языка и языкознания в развитии общества, в развитии цивилизации. Книга написана в форме живых бесед языковеда с представителями других наук, других специальностей на темы: происхождение языка и письменности, специфика нашей орфографии, машинный перевод и искусственный язык, сущность языковой ситуации в нашей стране.

Для широкого круга читателей.

ЗНАНИЕ ЯЗЫКА И ЯЗЫКОЗНАНИЕ. 10 л.

В статьях известных лингвистов-теоретиков и специалистов в области обучения языку впервые осуществляется синтез современных достижений теоретической лингвистики и практики обучения неродному языку, раскрывается структура современного знания о языке и характеризуются основные методы описания языковых систем. Особое внимание уделяется проблемам овладения неродным языком.

Для широкого круга филологов, преподавателей иностранных языков.

*Адреса книготорговых предприятий "Академкнига"
с указанием магазинов и отделов "Книга-почтой"*

Магазины "Книга-почтой":

- 252107 *Киев*, ул. Татарская, 6.
197345 *Ленинград*, ул. Петрозаводская, 7.
117393 *Москва*, ул. Академика Пилюгина, 14, корп. 2.
Магазины "Академкнига": с указанием отделов "Книга-почтой":
480091 *Алма-Ата*, ул. Фурманова, 91/97 "Книга-почтой"
370001 *Баку*, ул. Коммунистическая, 51 "Книга-почтой"
232600 *Вильнюс*, ул. Университето, 4 "Книга-почтой"
690088 *Владивосток*, Океанский пр-т, 140 "Книга-почтой"
320093 *Днепропетровск*, пр-т Гагарина, 24 "Книга-почтой"
734001 *Душанбе*, пр-т Ленина, 95 "Книга-почтой"
375002 *Ереван*, ул. Туманяна, 31
664033 *Иркутск*, ул. Лермонтова, 289 "Книга-почтой"
420043 *Казань*, ул. Достоевского, 53 "Книга-почтой"
252030 *Киев*, ул. Ленина, 42
252142 *Киев*, пр-т Вернадского, 79
252025 *Киев*, ул. Осипенко, 17
277012 *Кишинев*, пр-т Ленина, 148 "Книга-почтой"
343900 *Краматорск* Донецкой обл., ул. Марата, 1 "Книга-почтой"
660049 *Красноярск*, пр-т Мира, 84
443002 *Куйбышев*, пр-т Ленина, 2 "Книга-почтой"
191104 *Ленинград*, Литейный пр-т, 57
199164 *Ленинград*, Таможенный пер. 2
194064 *Ленинград*, Тихорецкий пр-т, 4
220012 *Минск*, Ленинский пр-т, 72 "Книга-почтой"
103009 *Москва*, ул. Горького, 19-а
117312 *Москва*, ул. Вавилова, 55/7
630090 *Новосибирск*, Морской пр-т, 22 "Книга-почтой"
630076 *Новосибирск*, Красный пр-т, 51
142284 *Протвино* Московской обл., ул. Победы, 8
142292 *Пушино* Московской обл., ул. МР "В", 1, "Книга-почтой"
620151 *Свердловск*, ул. Мамина-Сибиряка, 137 "Книга-почтой"
700000 *Ташкент*, ул. Ю. Фучика, 1
700029 *Ташкент*, ул. Ленина, 73
700070 *Ташкент*, ул. Ш. Руставели, 43
700185 *Ташкент*, ул. Дружбы народов, 6 "Книга-почтой"
634050 *Томск*, наб. реки Ушайки, 18
450059 *Уфа*, ул. Р. Зорге, 10 "Книга-почтой"
450025 *Уфа*, ул. Коммунистическая, 49
720001 *Фрунзе*, бульвар Дзержинского, 42 "Книга-почтой"
310078 *Харьков*, ул. Чернышевского, 87 "Книга-почтой"
310078 *Харьков*, ул. Чернышевского, 87 "Книга-почтой"

5 р. 60 к.

