

К ОПИСАНИЮ РУССКОГО ЯЗЫКА В АСПЕКТЕ КАРТИНЫ МИРА

Екатерина Сергеевна Яковлева

(Институт русского языка им. А.С. Пушкина
Россия, Москва, ул. Волгина 6)

1.0. Данная статья преследует две цели: во-первых, мы хотим ввести читателя в круг проблем, которые связаны с описанием языка под углом зрения "картины мира", а во-вторых, на русском языковом материале мы попытаемся обозначить некоторые ключевые для русской языковой картины мира моменты, как бы сказал Р. Якобсон, "точки особого напряжения в пределах рассматриваемой области".

1.1. Прежде всего, о самом понятии языковая картина (или модель) мира.

В философии картиной мира называют "совокупность предметного содержания, которым обладает человек" (Ясперс) и выделяют чувственно-пространственную картину мира и духовно-культурную.

В качестве рабочего определения мы предлагаем под языковой картиной мира понимать зафиксированную в языке и специфическую для данного языкового коллектива схему восприятия действительности. Таким образом, языковая картина мира – это своего рода мировидение через призму языка.¹

Известно, что "образ мира, запечатленный в языке, во многих существенных деталях отличается от научной картины мира" (Апресян 1986: 5). В отечественной лингвистике одним из первых эту мысль выразил Л.В. Щерба. Он, в частности, говорил о принципиальном различии понятия "прямая линия" в геометрии (где это

¹ Ср.: "Каждый естественный язык отражает определенный способ восприятия и организации (= концептуализации) мира. Выражаемые в нем значения складываются в некую единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка" (Апресян 1995: 38-39).

"кратчайшее расстояние между двумя точками") и в языке (где это, скорее, "линия, которая не уклоняется ни влево, ни вправо, ни вверх, ни вниз") (мы взяли этот пример из работы Ю.Д. Апресяна (1974: 56), в которой вопрос о "наивных" интерпретациях реалий, имеющих научные определения, ставится в плане его практической значимости для лексикографии).

Еще пример (его любил проводить В.В. Виноградов): мы говорим *Солнце село/взошло/поднялось высоко; восход, закат...* вопреки нашим научным знаниям, опираясь не на коперниковское доказательство, а на наше непосредственное восприятие.

В целом языковое отражение картины мира носит донаучный характер: в нашем словоупотреблении легко можно заметить следы мифопоэтического, архетипического мышления. Ср.: *подножье горы, устье реки, горный хребет, рукава реки...* – пространство "очеловечивается", описывается с помощью "антропоморфного кода" (см. об этом подробнее: Топоров 1983). В основе этой идеи лежит мир о Космосе как об огромном первочеловеке, отголоски этой идеи слышны, в частности, в платоновском "Тимее".

Другой пример. Мы знаем и активно используем много выражений с таким словом, как *душа*, и активность их никак не снизилась с введением атеистической пропаганды, утверждающей, что души нет. Впрочем, если мы заглянем в толковые словари, то увидим различие в принятом способе описания *души*, связанное именно с социально-историческим табу. Сравним.

С.И. Ожегов: ДУША – 1. Внутренний, психологический мир человека, его сознание. *Предан душой и телом своему делу. Радостно на душе...* 2. То или иное свойство характера, а также человек с теми или иными свойствами. *Добрая душа. Низкая душа...* и т.д. (Ожегов 1970: 178).

В.И. Даль: ДУША – бессмертное духовное существо, одаренное разумом и волею; в общем значении человек с духом и телом; в более тесном// человек без плоти, бестелесный, по смерти своей... и т.д. (Даль I: 504).

Легко заметить, что в одном случае *душа* описывается как метафора; либо же как метонимическая замена человека, в другом – как полноправный объект картины мира.

1.2. Вопрос о "наивных" языковых интерпретациях разного рода реалий как практически важный и требующий решения был осознан в первую очередь лексикографами. Сейчас (октябрь 1995 г.) в Институте русского языка РАН группа лингвистов под руководством Ю.Д. Апресяна закончила макет Нового толкового объяснительного словаря синонимов русского языка, в котором материал описывается с опорой на понятия "наивной" геометрии (пространственная лексика), "наивной" психологии (эмоциональная лексика)² и под.

В недавно вышедшей статье (Вопросы языкознания 1995, № 1) Ю.Д. Апресяна "Образ человека по данным языка: попытка системного описания" представлен анализ эмоциональной лексики русского языка в плане "наивного" языкового мировоззрения. Приведем пример из этой статьи, относящийся к культурным мотивациям нашего словоупотребления, мотивациям, которые при традиционном подходе просто невозможно заметить.

Устанавливается, что для языковой концептуализации эмоций необычайно важным является их отношение к идее света: "В целом положительные эмоции, такие как *любовь, радость, счастье, восторг*

² "Наивную" психологию с полным правом можно было бы назвать и "наивной анатомией чувств", ср.: "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)... Указанная особенность (т.е. обязательная связь ощущений человека с каким-либо органом его тела), по-видимому, является универсальной; различие же между конкретными языками заключается в том, как именно распределяются ощущения на наивной "анатомической карте" человека" (Плунгян 1991: 155). Известно, что там, где русский скажет *душа*, француз очень часто говорит "сердце". Вообще, именно сердце наивным языковым сознанием мыслится как вместилище души и часто выступает метонимической заменой всего человека (*Доброе/злое сердце*). Однако эта особенность является лишь тенденцией языкового мышления, а не правилом: в ряде итальянских диалектов вместилищем чувств выступает такой, непопулярный с точки зрения русского языкового сознания орган, как селезенка; в языке Ветхого Завета как эквивалент сердца может употребляться печень, а в узбекском языке ум обладает большей, по сравнению с русским, эмоциональной нагруженностью (именно "ум" является для этого языкового сознания эквивалентом души во фразах типа: *Низкая/подлая/трусливая душонка*).

концептуализуются как светлые, а отрицательные эмоции, такие как *ненависть, тоска, отчаянье, гнев, бешенство, ярость, страх, ужас* – как темные" (Апресян 1995: 55). Именно световая мотивация определяет наше употребление в следующих случаях (приводим примеры из статьи): *свет любви, Глаза светятся/сияют от радости/от любви, Глаза светятся любовью, Ее лицо озарилось от радости, Радость осветила ее лицо* и, с другой стороны, *Глаза потемнели от гнева, Он почернел от горя, черный от горя*. "Нельзя *потемнеть от радости, или *озариться от гнева" (там же). И далее: "В цветовой метафоре даже небольшая примесь темного становится препятствием для характеристики положительной эмоции. Можно зарумяниться <зардеться> от радости, побагроветь от гнева <от злобы>, но не *побагроветь от радости и не ??зарумяниться <зардеться> от гнева" (там же, с. 56). Интересно и то, что для глаголов, "в которых идея света сочетается с идеей блеска" (*гореть, сверкать, блестеть, вспыхивать...*) указанные запреты снимаются, ср.: *Ее глаза вспыхнули от радости <от гнева>, Ее глаза горели любовью <ненавистью>* (там же).

Мотивацию идеей света мы отнесли к разряду культурных. Остановимся на этом вопросе.

1.3. Истоки такого рода мотиваций могут быть неочевидными, неясными без апелляции к истории языка и к истории культурных представлений носителей языка. В "Материалах для словаря древнерусского языка..." И.И. Срезневского слову *свѣтъ* и производным от него отводится несколько страниц большого (словарного) формата (Срезневский III: стлб. 295–302). Подавляющее большинство производных – *свѣтълюкати* ('освещать, просвещать'), *свѣтълитиса* ('светиться, сияться'), *свѣтълотворити* ('наполнять светом духовным'), *свѣтълодръгъти* ('светом указывающий путь') – в современном языке утрачены, как утрачена (или во всяком случае существенно редуцирована) идея божественной природы света (ведь *свет* и *свят* относятся к одному и тому же праславянскому корню **svet-* (Топоров 1995), ср.: "... самая стихия света есть божество, не терпящее ничего темного, нечистого, в позднейшем смысле – греховного. Понятия светлого, благого божества и святости неразлучны... Так от *санскр.* div – светить, блистать, играть лучами образовалось *греч.* Ζεὺς (род. Διὸς), *лат.* Deus – Бог, divus – божествен-

ный, святой..." (Дьяченко 1993: 582). Таким образом, световая мотивация эмоций – это историческая память языка о слове (концепте) и его семантическом ареале.

Приведенные факты подводят нас к мысли, что к феномену языковой концептуализации нужно подходить как к процессу; языковая картина мира – это динамика: какие-то ее фрагменты складываются, выявляются с течением времени, а какие-то, напротив, – затемняются, в результате чего наше употребление кажется на первый взгляд ничем не мотивированным (недаром Гумбольдт о языковом мышлении говорил как о "внутренней форме языка"). Апелляция же "внутрь", как правило, означает исследование "вглубь" времени, апелляцию к прошлому языка и языкового мышления. В пояснение и подтверждение сказанного приведем такой пример.

В современном русском языке есть ряд наречий-интенсификаторов, которые группируются вокруг слова *очень*: *ужасно, страшно, жутко* (разг.), *весьма* (книжн.), *удивительно, необычайно...* и др. Для носителей русского языка сочетания типа *ужасно (страшно, жутко) красивый* не кажутся ни парадоксальными, ни страшными, между тем, как во многих других языках им нет аналогов. На первый взгляд, выбор в качестве интенсификаторов таких наречий, как *ужасно, жутко, страшно* кажется ничем не мотивированной языковой прихотью. Однако исследование "вглубь", в историческую ретроспективу, объясняет наш сегодняшний выбор. Дело в том, что в церковнославянском (культовом!) языке слово *оужасъ* (равно как и *страхъ*) значило "удивление, изумление... исступление, вдохновенное состояние... благоговейный страх" (Дьяченко 1993: 752). *Страшнѣи* в церковнославянском – "внушающий почтение, благоговение... удивительный, чудный, величественный... чрезвычайный, безмерный" (там же, с. 672). Названия подобного рода религиозных (экстатических чувств³ – совмещающих противоположные оценки – в современном языковом сознании, как правило, преломляются в какую-либо одну оценочную плоскость, так, *чаять* понимается, скорее, в плане надежды, чем в плане опасения. Но именно "экстатичность"

³ Ср.: *Чѣати* – ... ожидать, предполагать, бояться, надеяться..." (Дьяченко 1993: 813).

церковнославянских "страха" и "ужаса" мотивируют их сегодняшнее разговорное употребление. Заметим, что только эти слова передают идею интенсификации в наиболее чистом виде, без какой-либо примеси "качества". И в этом смысле они отличаются от таких своих синонимов, как *необычайно, удивительно, потрясающе*: последние в силу наличия семантики 'удивление' не используются относительно 1-го лица, ср. *Ужасно/страшно рад вас видеть* при невозможности **Поразительно/удивительно рад вас видеть*.

К тезису о важности при изучении языковой картины мира рассмотрения той или иной лингвистической формы в исторической ретроспективе мы вернемся в последующих разделах нашей работы.

1.4. Известно, что "свойственный языку способ концептуализации действительности (взгляд на мир) отчасти универсален, отчасти национально специфичен, так что носители разных языков могут видеть мир немного по-разному, через призму своих языков" (Апресян 1995: 39). По слову философа, "границы моего языка определяют границы моего мира". На эту тему еще из университетских курсов нам вспоминается гипотеза лингвистической относительности Сэпира-Уорфа – "концепция, согласно которой структура языка определяет структуру мышления" (ЛЭС: 443). Чтобы задать круг ассоциаций на тему "лингвистическая относительность", приведем хрестоматийный пример – о разработанности ЛСГ 'снега' в языке, для которого идея "снега" чрезвычайно важна – в эскимосском. Таким образом, говорящий на этом языке просто обязан, в целях правильного выбора слова-названия снега, различать такие оттенки и нюансы, для которых в других языках нет специальных обозначений.

Другой, менее экзотический пример. Мы знаем, что для англо- и франкофонов составляет определенную проблему употребление русских глаголов *идти* и *ехать*, поскольку в их родном языке идея транспортного средства никак не выражается в подобных случаях. В "Сравнительной типологии французского и русского языков" В.Г. Гака читаем: "Объективно существующее различие между движением человека пешком и с помощью транспорта отражается в значении русских глаголов *идти* и *ехать*, но никак лексически не выражается во французском. С другой стороны, в русском языке употребляют один и тот же глагол в сочетаниях *пароход плывет, человек плывет, бревно плывет*, хотя сами по себе эти действия раз-

личны и во французском языке обозначаются разными глаголами: *naviguer, pager, flotter...* Семантические расхождения такого рода вызваны тем, что люди, пользуясь разными языками, по-разному членят объективный мир: каждый язык имеет свою "картину мира" (Гак 1989: 20).

Нужно сказать, что идея "транспорта" и в русском языке не сразу получила лексическое воплощение. "Идти" в церковнославянском и древнерусском ближе к английским и французским аналогам, ср. (из церковнославянского Евангелия от Матфея): **И ѿпѣстихъ народы, вѣже къ корабль и прїиде къ предѣлы магдалински** – И, отпустив народ, Он вошел в лодку и прибыл в пределы Магдалинские (15. 39) (Евангелие 1993: 106–107). Или еще, может быть, более яркий пример: **И сѣющъ емѣ, оубо падоша при пѣти: и прїдоша птици и похобаша ѿ ѿ** – И когда он сеял, иное упало по дороге, и налетели птицы и поклевали то (13. 4) (там же, с. 84–85). В приведенных примерах акцентируется результат, а не качество процесса, с помощью которого он был достигнут. В том же случае, когда существенна именно идея транспорта, она без труда находит выражение, ср.: **Не съвѣда сѣда оубо летацю по въздухѣ**. Изб. XIII в. (Срезневский III: стлб. 440).

Чтение источников показывает, что такая фундаментальная с нашей точки зрения оппозиция глаголов движения, как наличие/отсутствие направления, также не является априорным свойством глаголов типа *идти/ходить*: некогда глагол *ходить* мог описывать и однонаправленное движение, ср.: **Въ четвертѣю же стражѣ ноци иде къ нимъ Исусъ хода по морю** – В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю (14. 25); **И видѣше его оученицы по морю ходаща, смѣтишася** – И ученики, увидев Его идущего по морю, встревожились... (14. 26); **Онъ же рече: прїиди И излѣзъ из корабля петръ, хождаше по водамъ, прїити ко Исусъви** – Он же сказал: иди. И, выйдя из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу (14. 29) (Евангелие 1993: 98–99).

Эта историческая справка призвана подчеркнуть: время может не только затемнять какие-то существенные понятия картины мира (как в случае со "светом" или же "страхом" и "ужасом"), но и прояснять их, находить для них специальное языковое воплощение.

На тему универсального и национально-специфичного в русском языковом сознании приведем пример с концептуализацией пространства при помощи дистанционных наречий: *далеко, близко, недалеко, наподолеку, вдали, вдалеке* и под. (Заметим, кстати, что в отдельную ЛСГ эти наречия оформились относительно недавно: еще в прошлом веке написание некоторых из них было неустойчивым, то слитным, то раздельным). В эгоцентрическом употреблении – когда в качестве пространственного ориентира выступает сам говорящий (*Вдали виднеются горы* – 'вдали от меня'; *Поблизости никого нет* – 'поблизости от меня') – данная ЛСГ являет целостный фрагмент пространства носителей русского языка. Подробнее об этом см.: Яковлева 1994, здесь же мы приведем лишь одну иллюстрацию.

Как показал анализ, наречия типа *вдалеке, вдали* употребляются для описания объектов, которые находятся по горизонтали от говорящего. Если же описываемый объект расположен по вертикали (над или под наблюдателем), о нем нельзя сказать, что он *вдали/вдалеке*. Ср. закономерность использования *далеко*, а не *вдали* в таких ситуациях: (из "Мастера и Маргариты") *В это время далеко наверху стукнула дверь. "Это он вошел", – с замиранием сердца подумал Поплавский;* (полет Маргариты) *Далеко внизу забегали люди по тротуару...* Эти и подобные факты позволяют предположить, что категория "дистанции" в русском языковом сознании тесно связана с горизонтальной ориентацией пространства, т.е. в этой области языковой семантики находит отражение "равнинное" мышление говорящих. Между тем картина пространства для языков с другой "средой обитания" (выражение Н.Д. Арутюновой) может мыслиться и иначе. Так, в будухском языке (из группы дагестанских) "стратификация по вертикальной оси... накладывается на дистанционные значения" (Крылов 1984: 140): слово может одновременно характеризовать местоположение объекта по линии близости/дальности и по вертикальной ориентации, например *аҕе* значит 'тот далекий, ниже меня' (там же).

2.0. В настоящее время принято выделять два основных направления изучения языковой картины мира. Здесь мы сошлемся на уже упоминавшуюся программную работу (Апресян 1995). "Во-первых, исследуются отдельные характерные для данного языка концепты... Это прежде всего "стереотипы" языкового и более широко-

го культурного сознания, ср. типично русские концепты *душа, тоска, судьба... задушевность, удаль, воля... даль, авось...* Во-вторых, ведется поиск и реконструкция присущего языку... взгляда на мир..." (Апресян 1995: 38). Остановимся на каждом из этих подходов. И заметим в предварение, что второе часто может вытекать из первого: за наличием того или иного концепта может стоять определенное языковое "мировидение".

2.1. В качестве основополагающих для современного концептуального анализа можно, по-видимому, указать на работы Анны Вежбицкой. Их тематика и общая направленность хорошо отражены в названии последней монографии, которая сейчас готовится к печати: "Понимание культур через их ключевые слова: австралийская, японская, польская и русская". Именно с Анны Вежбицкой началось систематическое изучение таких ключевых слов-понятий, как *душа, судьба, тоска, воля.*⁴

Замечание. До недавнего времени приоритет в изучении культурно-значимой лексики под углом зрения "картины мира" принадлежал этимологическим (и шире – сравнительно-историческим) дисциплинам. Именно из этих областей черпаются языковые данные для реконструкции мифопоэтической модели мира, ср. в этом плане статьи В.Н. Топорова "Модель мира", "Путь", "Пространство" и др. в энциклопедическом словаре "Мифы народов мира" (1991–1992).

Апелляция к данным истории и культуры носителей языка при описании современного словоупотребления становится необходимой и даже неизбежной, если исследователь изучает слова, соотносящиеся с "мировоззренческими концептами" (выражение Н.Д. Арутюновой).

В качестве примера подхода А. Вежбицкой сошлемся на перевод главы "Судьба и предопределение" из ее монографии "Семанти-

⁴ Впрочем, важность описания подобного рода культурно-значимой лексики ясно осознавалась и филологами прошлого столетия. У Ф.И. Буслаева в "Материалах для русской грамматики и стилистики" мы находим очерки и наброски о "понятиях нравственных" (правда, вера, блаженство), о судьбе, душе и жизни, времени и пространстве... (Буслаев 1992). В середине нашего века Э. Бенвенист обращается к этой теме, ср. его "Словарь индоевропейских социальных терминов" (Бенвенист 1995), ср. также его очерки "Цивилизация. К истории слова", "Раб и чуждой", "Свободный человек" (Бенвенист 1974а). В 1972 г. выходит в свет статья Ю.С. Степанова "Слова правда и цивилизация в русском языке: К вопросу о методе в семиотике языка и культуры" (Степанов 1972). Все это образцы концептуального подхода к описанию языка.

ка, культура и мышление", опубликованный в журнале "Путь" (Вежбицка 1994). Наряду с русской *судьбой*, которая, по мнению А. Вежбицкой, является "ключевым концептом русской литературы" ("Эквивалента ему нет ни в английском языке, ни в англоязычной культуре" (Вежбицка 1994: 85)), рассматриваются: польский *los*, немецкий *Schicksal*, итальянские *destino*, *sorte*, английские *fate* и *destiny*. Последовательный анализ контекстов, в которых употребляются эти слова, позволяет выявить серьезные социокультурные различия в понимании судьбы (а значит и жизни, случая, роли волевого и контролирующего начала...) носителями анализируемых языков.

Концептуальный анализ может проводиться не только с опорой на употребление соответствующих слов-концептов, но и на основе выделения собственно понятийных зон, в рамках которых группируются самые различные языковые средства (лексические, грамматические, интонационные). Ср. в этом плане работу Т.В. Булыгиной и А.Д. Шмелева (1991) "Концепт долга в поле долженствования". В качестве исходного исследователя берут русский предикат *должен* в различных типах его употребления (при описании алетической, деонтической, эпистемической модальности) и по мере необходимости апеллируют к другим языковым средствам выражения тех же самых смыслов долженствования (*необходимо*, *надо*, *неизбежно*, *долг*, *обязанность* и др.).

Весьма эффективным представляется подход, при котором исследуются пары близких, но не тождественных понятий: *свобода* и *воля* (Кошелев 1991), *истина* и *правда* (Арутюнова 1991), *радость* и *удовольствие* (Пеньковский 1991), *дорога* и *путь* и др. Русский язык богат такими парами отчасти благодаря вливанию из церковнославянского,⁵ отчасти благодаря процессам заимствования, а отчасти в силу разработанности исконной лексической сферы.

Замечание. Разумеется альтернативность способа выражения касается не только лексики. В этом плане весьма интересна русская безличность: наличие, скажем, таких пар, как *хочу/хочется*, *верю/верится*... Безличность традиционно относит-

⁵ О "двумерности" русского литературного языка, основанной на "сопряжении церковнославянской и русской языковой стихии" см.: Успенский 1995, где это явление рассматривается именно в плане языкового мышления.

ся к области русской ментальности, ср. у о. Г. Флоровского о специфике русского исторического сознания в терминах русской грамматики: "... Нет творческого принятия истории как подвига, как странствия, как дела... В русском переживании всегда преувеличивается значение безличных, даже бессознательных, каких-то стихийных сил, "органических процессов", "власть земли", точно история совершается скорее в страдательном залоге, более *случается*, чем *творится*... Выпадает категория ответственности" (Фроловский 1937: 502). Но уже из сказанного видно, что наличие в русском языке альтернативной – личной/безличной – интерпретации действительности относится, скорее, к теме языкового мировоззрения. И об этом мы скажем в соответствующем разделе нашей работы.

2.2. Между наличием в языковом мышлении тех или иных концептов и языковым мировидением (мировосприятием) существует определенная связь. Поговорим об этом на примере концептуальной пары *правда* и *истина*, выявленной и описанной Н.Д. Арутюновой (1991).

Оговорив, что есть два представления об истине – религиозное и эпистемическое (модальное), – Н.Д. Арутюнова прослеживает соотношение в русском языковом сознании понятий правды и истины. Обнаруживается, что "правда – это... истина в зеркале жизни..." (с. 26). Именно поэтому говорят о *правде жизни* и *жизненной правде*, но не об **истине жизни*. Правда касается только одушевленного мира (мы бы сказали даже сильнее: правда социоцентрична). Можно узнать *правду о войне*, но не **правду об атомах и молекулах*. *Правда* о землетрясении повествует о человеческих бедах, а *истина* о землетрясении может говорить и о геофизических причинах неуравновешенности природы. "Истина имеет одного Владельца [Бога – Е.Я.]... правда – многих" (там же): *моя, твоя правда, комсомольская правда*...

Нужно сказать, что русский язык интересен не только наличием самой этой пары – *правда/истина* – но и разработанностью ЛСГ "категорической достоверности", в которой представлены в числе прочих и слова на "истину" и "правду": *поистине, воистину, истинно, подлинно, вправду* и под. В словарях они группируются вокруг нейтрального *действительно* как его экспрессивные варианты. Своеобразие слов на "истину" (их отличие от *действительно* и от слов на "правду") заключается в том, что они не используются относительно единичных фактов; являясь обобщающими модификато-

рами, слова эти подтверждают не сами факты, а справедливость оценок-образцов, сформированных коллективным опытом на основе подобных фактов. Данная модель реализуется и когда модальное слово воздействует на лексему с оценочным значением, и когда оно относится к целому предложению. Ср.: *Иван действительно (и вправду) расщедрился* (модальное слово подтверждает ранее высказанное в тексте, диалоге... предположение) и *Иван поистине расщедрился* (модальное слово сообщает, что конкретное действие, названное глаголом, может служить эталоном подобных действий).

Наличие такого рода эталонных оценок определяется культурной традицией носителей языка и является общим достоянием членов языкового коллектива. Так, "полнота" и "образцовость" для *спокойствия* есть в определении *олимпийское*, для *страстей* – в определении *шекспировские*; эталон *любопытности* – *детская*, а образец писательского мастерства – искусство Л. Толстого, ср.: [Чехов] *без труда с истинно толстовским искусством преображался в любого из своих персонажей...* (К. Чуковский). Сопроводив оценку обобщающим модификатором, говорящий неявно сообщает о том, что разделяет существующую в данной культурной традиции систему оценочных стереотипов или уж во всяком случае владеет ею.

Находясь во вводной, как правило инициальной, позиции, слова типа *поистине* выполняют роль своего рода кавычек к некогда уже высказанной и известной членам языкового коллектива мысли, например: *Подлинно, не перевелись дураки на Руси – подлинно* указывает, что мысль о *дураках* принадлежит к общему фонду знаний и что говорящий на собственном опыте убедился в ее справедливости: конкретный факт подтверждает общеизвестную истину. Становится понятным, почему рассматриваемые слова тяготеют к определенной форме представления знаний. Ср.: *Действительно, им лучше остаться вдвоем*. В рамках такого, конкретного, сообщения неуместно употребление обобщающего модификатора (**Воистину, им лучше остаться вдвоем*). Однако этот запрет снимается, если то

же содержание представить не как конкретную оценку, а как общую сентенцию, например: *Воистину, где двое, третий – лишний.*⁶

Существенно то, что коллективное авторство подразумевает не только общепринятость манеры выражения, но и апелляцию к особому рода действительности: мир, с которым имеет дело коллективное языковое сознание, исключает возможность верификации, к высказываниям об этом мире можно присоединяться, их можно разделять или не разделять, но к их содержанию нельзя относиться как к факту – с позиций "реализовано / не реализовано в действительности". Поэтому высказывания, сформированные на основе коллективного опыта, не могут быть использованы в контексте **опровержения**, ведь оно апеллирует к реальному миру, данному в опыте индивидуальном, ср.: *Поистине/подлинно/воистину, век живи – век учись* при невозможности: **В действительности, век живи – век учись* ("Истина – о действительности, но она ей не тождественна" (Арутюнова 1991: 25)).

Таким образом, наличие в русской лексике форм с основой на "истину" и "правду" ("действительность") способствует языковому отражению оппозиции коллективного/индивидуального авторства в функциональной сфере утверждения. Само это противопоставление индивидуального и коллективного в разных языках выражается по-разному (а может и вовсе не находить выражения). В русском же языке оно представлено не только в модальной сфере. О других языковых реализациях этой оппозиции см.: Яковлева 1995а.

2.3. Вообще, для русского языкового сознания чрезвычайно актуальным оказывается вопрос – **чей** опыт лежит в основе обобщения: **мой** (индивидуальный) или **их** (коллективный). По этому параметру различаются модели обобщения на "ты" (2 лицо ед. числа) и "они" (3 лицо мн. числа). В пояснение рассмотрим пример: [Мы в ресторане, приступаем к заказу блюд. Звучит фраза:] *В этом ресторане расплачиваешься заранее*, где выбор **ты**-формы предиката выра-

⁶ "Ситуация истины в житейском контексте отлична от положения правды. Истина становится в нем максимой, сентенцией, резюмирующей жизненный опыт... Правда подразумевает только конкретные высказывания... истина – только общие" (Арутюнова 1991: 29–30).

жает идею 'обычно', 'как всегда'. Эта идея может быть выражена и с помощью *они*-формы: *В этом ресторане расплачиваются заранее*. Вопрос: в каком случае наличествует имплицитная маркировка личного опыта говорящего? Когда говорящий уже бывал в ресторане и на основе этого опыта сформировал обобщение? Ответ: личный опыт, индивидуальное авторство маркированы обобщающей *ты*-формой. Именно поэтому ее использование невозможно в контексте, свидетельствующем о неосведомленности говорящего, отсутствии у него какого-либо предварительного знакомства с ситуацией: мы говорим *А что если (а вдруг...) в этом ресторане расплачиваются заранее?* и не говорим: **А что если в этом ресторане расплачиваешься заранее?*⁷

Такой языковой альтернативы – обобщения на *ты* (с соответствующей импликацией смыслов "свое", "близкое", "понятное", "знакомое") и обобщения на *они* (со смыслом "внешнее", "авторитарное") – может и не быть в языке, и тогда она не ясна нашему учащемуся. Например, французское *он* переводится на русский язык и с помощью *ты*-, и с помощью *они*-, и с помощью *мы*-обобщений.

Нужно сказать, что русские *ты*-формы обладают яркой диалогичностью: это всегда живая, как бы спонтанная реакция на события внешнего мира, ср. разного рода *ты* при самоописании: *Ничего не скажешь, хорош!*; *Смотри-ка ты, как он вырядился*; *Вот так и живешь – как на вулкане*; *Да разве здесь усидишь на месте?*; ср. также *ты* в псевдоимперативе: *А Иван и приходи на семинар*; *Мы работай, а ты спать будешь*; *Не сядь я в этот вагон, мы бы с тобой никогда не встретились*.

Любопытно, что эти свойства переносных *ты*-форм – а) диалогичность и б) эмпатия – легко выводятся из прямого значения местоимения *ты*. В самом деле, *ты* – это, во-первых, показатель отчуждения от авторского "я", выход за пределы этого "я" (т.е. показатель диалога!), а во-вторых, *ты* – это указание на первого, ближайшего к "я" собеседника, каковым, разумеется, является само это

⁷ Впервые эта особенность обобщающей *ты*-формы была отмечена в работе Т.В. Булыгиной (1990) "Я, ты и другие в русской грамматике".

"я" (отсюда рождается эмпатия: *ты*-мир – это свое, близкое, понятное говорящему).

Эмпатизация с помощью *ты*-форм событий и ситуаций внешнего мира – компонент (б) – отчетливо видна и при употреблении псевдоимператива: *Опять жди писем, не спи всю ночь, волнуйся, по телефону названивай* (все это "сочувственные" высказывания); *Студент экзамены сдавай, а преподаватель по театрам будет ходить* (симпатии говорящего, как сообщает императивная форма, на стороне студента). Или, быть может, еще более яркий пример: *Парламент законы принимай, а мы митинговать будем*.

Замечание. В последнем случае используется еще одна местоименная форма в переносном употреблении – *мы*. Это *мы* покровительственное, авторитарное, производимое "сверху вниз", псевдо-*мы*, как правило не включающее в свой денотативный объем 1-е лицо реального говорящего, *мы*, относимое к адресату, ср.: *Что это мы на лекции не ходим?*, адресованное ровно одному человеку; *Как проживаем?*; *Что у нас новенького?*; [человеку, сбритшему бороду] *Где же это наша борода?* и под.

Такое *мы* тоже "диалогично": оно звучит в живом разговоре и невозможно в заочном общении (письме, например), т.е. в тех случаях, когда нет актуального взаимодействия коммуникантов, и у говорящих теряется "живость реакции".

Выбор именно такой модели описания заставляет понять высказывание как выражение симпатии *парламенту* и осуждения тем лицам, которые именуется *мы*-формой (понятно, что говорящий дистанцируется от этого "мы").

В псевдоимперативе проявляется и диалогичность *ты*-форм, т.е. компонент (а): форма императива подсказывает, что субъекту ("мне", "тебе", "ему"...) навязывается соответствующее – трудное и неприятное – действие, оно как бы предписывается ему (в полном соответствии с исходной семантикой императива!) каким-то внешним и несимпатичным говорящему каузатором. Интересно, что сам этот каузатор – опять же в соответствии с первичной функцией императивной формы – обладает личностным началом⁸ (это действие, поведение и пр. лица, а не проявление каких-то стихийных сил: природных, событийных).

⁸ Ведь императив – это орудие межличностного общения: приказывать и подчиняться приказам может только лицо.

Рассмотрим в пояснение пример: *На улице дождь, опять сидеть дома* – инфинитив выражает модальность внешней необходимости, о характере которой сообщает предшествующий контекст. Здесь неуместно использование императивной формы (*На улице дождь. ?Опять седи дома*), поскольку не к кому адресовать упрек. Ср. с этим другое высказывание: *Петя надел мои ботинки: опять седи* (и можно: *сидеть*) *весь день дома*. Персонализация причины делает возможным использование императивной формы, ср. еще: *Хлеб совсем зачерствел: опять идти в магазин* и *Гости поели весь хлеб: опять иди в магазин*.

Известно, что в корейском языке формы лица потеряли свои прямые функции и по преимуществу являются показателями социальных дистанций, статуса и под. (см. об этом: Бенвенист 1974б с опорой на грамматику Рамстеда). В русском же языке, в силу наличия в языковом сознании оппозиций "я"/"не-я", "свое"/"чужое", "личность"/"коллектив"... формы лица, в том числе и личные местоимения, обладают большой прагматической нагруженностью. К вышеприведенным случаям можно добавить и номинацию себя в 3-ем лице (*Президент знает, что о нем думает народ*), даже в 3-ем лице мн. числа (*Говорят тебе, не делай этого; Кому говорят, подойди сюда; Ну, что тебе говорили*); использование местоимения *он* о присутствующем и мн. др. случаи. Наличие в языке самой этой возможности – транспозиции местоименных форм, их вторичного употребления – и характер прочтения соответствующих высказываний связаны, как нам кажется, с фундаментальной особенностью русского языкового мышления, а именно – с семантической русской грамматики (не только форм лица, числа, но и альтернатив при выборе именных и глагольных форм предиката: имена описывают постоянные свойства, а глаголы – актуальные и быть может временные; альтернативных синтаксических форм: личных/безличных, пассивных/активных конструкций и т.д.). Это огромная тема, и мы лишь коснемся ее на нескольких примерах.

2.4. Итак, несколько слов на тему семантической русского синтаксиса.

2.4.1. В разных языках есть разные способы ухода от указания на субъект предложения. В русском для этого очень часто ис-

пользуется модель ЗрІ. (*Тебя видели с ней в театре*), а в английском – пассив. Но в силу "семантической" нашего восприятия грамматической формы, модель ЗрІ. не столь универсальна, как, скажем, английский пассив, ведь она несет скрытую информацию о том, что не названный субъект предложения – лицо, человек.⁹ Иногда мы просто обязаны употребить подлежащее, даже продублировав семантику субъекта и в NІ, и в сказуемом, во избежание смысловой неоднозначности, а то и ошибочного истолкования, ср.: *Когда я проходил мимо дачи, меня облаяла собака*. Здесь 'собака' упоминается дважды: и в имени, и в глаголе, но не употребить имени (подлежащего) мы не можем, ибо фраза *Когда я проходил мимо дачи, меня облаяли* звучит по меньшей мере двусмысленно: форма ЗрІ. **персонифицирует** соответствующее действие, заставляет увидеть за ним лицо или круг лиц.

2.4.2. Богатейший материал на тему семантики грамматической формы дает русская безличность. Особенно это касается тех случаев, когда возможна альтернатива, и выбор личной или безличной формы описания моделирует свою действительность, ср.: *Его сбilo машиной/ударило кирпичом* и *Его сбили машиной/ударили кирпичом* (первые варианты могут быть предметом хроники происшествий, а вторые – относятся уже к уголовным делам).

Выбор безличной формы представления действительности может выражать своего рода жизненное credo, как, к примеру, у В. Розанова: *Иду! Иду! Иду! Иду! ... И не интересуюсь. Что-то стихийное, а не ч е л о в е ч е с к о е . Скорее "несет", а не иду. Ноги волочатся. И срывает меня с каждого места, где стоял*. Ср. в этом плане розановское *не хочется* и лермонтовское *хочу* (в каждом случае выбранный способ описания является единственно возможным): *О мое "не хочется" разбивается всякий наскок. Я почти лишен страстей. "Хочется" мне очень редко. Но мое "не хочется" есть истинная страсть. От этого я так мало замешан, "соучаствую" миру* (В. Розанов. Опавшие листья); *Хочу я с небом примириться, // Хочу*

⁹ И.А. Мельчук (1974) называет эту грамматическую конструкцию "синтаксическим нулем" лица.

любить, хочу молиться, // Хочу я верить добру (М. Лермонтов. Демон).

Наблюдение за возможностями "обезличивания" – трансформацией модели SN1 + Vf в модель SN3 + Vimpers -ся (*Я хочу – Мне хочется*) позволяет заметить, что исходным пунктом безличной модели, субъектом предложения, является лицо, человек, ср.: *Ему сегодня работается; Маше не сидится на месте* при невозможности **Трактору работается; *Птице не сидится на ветке*. Причем лицо это мыслится не как носитель воли, "контролер" ситуации, а, скорее, как носитель сознания, "духа", как некая духовно-душевная целостность. И обезличивание действует как раз по линии редукции духовной "настройки" (сознания), акцентируя душевное начало, ср. знаменитую фразу из "Идиота" *Парфен, не верю!*, в которой "личный" синтаксис играет роль речевого действия, способного отвести занесенный над жертвой нож, и ... *Не верится*, где безличная форма обозначает некий внутренний разлад.¹⁰

Тезис о языковой релевантности признака "личность", понимаемого как "индивидуальность", духовно-психическая целостность, подтверждают примеры невозможности обезличивания в тех случаях, когда субъект не обладает названными характеристиками, ср.: (субъект не лицо) *Наш мир отвергает эту идею, не хочет ее* (В. Розанов) – **миру не хочется этой идеи; Судьба не хочет нам помочь – *судьбе не хочется...*; (субъект не индивид) *Наш Институт не хочет поддерживать этот проект – *нашему Институту не хочется...*; (субъект – часть, а не целое) *Ноги не хотят идти, сердце не хочет работать, глаза на эту жизнь смотреть не хотят – *ногам не хочется идти, *сердцу не хочется работать, *глазам не хочется смотреть на эту жизнь.*¹¹

Приведенные примеры, как кажется, коррелируют с материалом, приведенным в (2.1); и то, и другое позволяет говорить о кате-

¹⁰ Интересный опыт прочтения известной работы Ю.С. Степанова (1978) "Иерархии имен и ранги субъектов" на материале русских безличных предложений представлен в статье Певневой (в печати (а)). Результаты Т.И. Певневой совпадают и во многом дополняют сказанное в настоящей статье.

¹¹ Русское *хочется* замечательно проанализировано Т.И. Певневой (в печати (б)).

гории лица как об одной из особо важных для русского языкового сознания. При этом описание лица (личности) в традиционных терминах категориальной семантики типа "воля", "контроль" на русском языковом материале, как минимум, нуждается в уточнении.

2.5. И в заключение еще об одной фундаментальной для русской языковой картины мира особенности, а именно – о качественной спецификации времени: время – как вместилище событий – является другим названием для жизни, а жизнь мыслится и описывается в категориях времени (*мгновений, эпох, моментов...*). Подробно об этом явлении см.: Яковлева 1994, здесь же мы хотим указать на некоторые существенные для русской языковой картины времени моменты.

Прежде всего, тема времени заставляет нас говорить не о "наивной физике" (по аналогии с "наивной геометрией" языкового пространства), а о истории, культуре носителей языка, время в полном смысле слова принадлежит к духовно-культурной картине мира. Яркой иллюстрацией языковой релевантности духовно-культурных представлений является судьба такого слова, как *час*.

В русской языковой картине времени *час* занимает особое место. Сравнение с типологически близкими – английским, французским – языками показывает, что русский *час* в существенной степени наследует специфику "часа" Нового Завета ("часа" Иисуса) и является манифестантом того типа "трудного" пути, который связан с искуплением (это как раз тот случай, когда слово хранит память о тексте как о прототипическом источнике). Отсюда такие характеристики *часа*, как "персоноцентричность", "духовность". В русском языке соответствующая семантика отразилась не только во фразах типа *пробил час, последний час*, она определяет и общий механизм употребления этого слова. Мы говорим *час потери* (но не *утери, пропажи*), *час обретения* (но не *приобретения*), *час постижения* (но не *уяснения, уразумения*). X-ми при *часе* не могут быть названия событий, ситуаций, исключающих осмысление в перспективе "пути", "духовного роста". Ср. в связи с этим следующие противопоставления: *час смирения*, но не *упрямства*, *час прощения*, но не *осуждения...* Духовному времени чужды и разного рода утили-

тарные понятия, поэтому может быть *время* (а не *час!*) *здорового смысла, торжества практицизма, бережливости...*

Исследование текстов Евангелий на греческом, латинском, церковнославянском и русском языках и выявление в них строгой последовательности при переводе новозаветного "часа" (ὥρα) позволяет усмотреть в этом слове особую терминологическую значимость – соотнесенность с общей системой языка времени в Библии. Анализ же этого языка приводит к двум ключевым названиям времени: ветхозаветному *дню* и новозаветному *часу*.¹²

День в Библии – это универсальная единица описания времени-жизни, *день* – и орудие в руках Господа, и мера человеческого существования (*Дней наших – семьдесят лет* (Пс. 90.10)). Если *день* является носителем "родо-временной" перспективы, то *час* открывает перспективу личностную. В силу такого понимания о *дне* можно говорить, что он описывает время внешнего пространства бытия, а о *часе* – что он открывает возможность описания времени *внутреннего* созерцания, времени индивидуальности и личности, времени как духовной категории.

Таким образом, культурно мотивированные и взаимно соотносящиеся между собою в некоем исходном Тексте *час* и *день* задают две различные проекции описания жизни в терминах времени, и граница, условно говоря, проходит именно между этими временными показателями, а именно – *час* (а также *мгновение, миг, минута*) проецируют события на внутренний мир: душевный, духовный, представляемый; в системе временных показателей именно они предназначены для описания ментального плана человеческого существования; *день* же (как и *дни, времена, век, эпоха, годы, лета...*) описывают мир внешний: социальный, возрастной, природный, культурно-исторический; их назначение в системе языка времени-жизни – описывать "вещный" план человеческого бытия.

Последняя группа слов, называющих "вместилища" событий, в русском языке обладают интересной семантической дифференциацией: *времена* выступают как внешняя сила, формирующая и влияющая на события, это время *активное*, ниспосылающее (ср. из

¹² Подробнее об этом см.: Яковлева 1995в.

влияющая на события, это время активное, ниспосылающее (ср. из "Слова о полку Игореве": *худо времена обернулись...*); *век* – результат этого формирования (это время как совокупность поколений); *эпоха* же в русском языке, в силу того, что это заимствованное (и достаточно поздно!) слово, является искусственным, вторичным определением временного периода – с опорой на культурно-историческое содержание и особую значимость для субъекта.

Важной чертой времени, которое находит языковое отражение в семантике соответствующих слов-названий, является **антропоцентричность**. Рассмотрение темпоральной лексики в аспекте возможностей описания по линии живое/неживое (предметное); люди/не-люди (растительный vs. животный) мир; взрослый (личность)/незрелый и под., как кажется, может послужить таксономической основой концептуальных характеристик времени в русском языковом мышлении.

ЛИТЕРАТУРА

- Апресян, Ю.Д. 1974, *Лексическая семантика. Синонимические средства языка*. М.
- Апресян, Ю.Д. 1986, Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира. *Семантика и информатика*, вып. 28. М.
- Апресян, Ю.Д. 1995, Образ человека по данным языка: Попытка системного описания. *Вопросы языкознания* № 1.
- Арутюнова, Н.Д. 1991, Истина: фон и коннотации. В кн.: *Логический анализ языка. Культурные концепты*. М.
- Бенвенист, Э. 1974а, Лексика и культура. В кн.: Бенвенист, Э. *Общая лингвистика*. М.
- Бенвенист, Э. 1974б, Структура отношений лица в глаголе. В кн.: Бенвенист, Э. *Общая лингвистика*. М.
- Булыгина, Т.В. 1990, Я, ты и другие в русской грамматике. В кн.: *Res philologica. Сб. трудов памяти Г.В. Степанова*. М.
- Булыгина, Т.В. – Шмелев, А.Д. 1991, Концепт долга в поле долженствования. В кн.: *Логический анализ языка. Культурные концепты*. М.
- Буслаев, Ф.И. 1992, *Преподавание отечественного языка*. М.
- Вежбицка, А. 1994, Судьба и предопределение. Пер. Р.И. Розиной. *Путь* № 5.
- Гак, В.Г. 1989, *Сравнительная типология французского и русского языков*. М.
- Даль, В.И. 1989, *Толковый словарь живого великорусского языка в 4-х тт.* М.
- Дьяченко, Гр. 1993, *Полный церковнославянский словарь (с внесением в него важнейших древнерусских выражений)*. М.

- Кошелев, А.Д. 1991, К эксплицитному описанию концепта "свобода". В кн.: *Логический анализ языка. Культурные концепты*. М.
- Крылов, С.А. 1984, К типологии дейктических систем. В кн.: *Лингвистические исследования. Типология. Диалектология. Этимология. Компаративистика*. Ч. 1. М.
- ЛЭС - *Лингвистический энциклопедический словарь*. М., 1990.
- Мельчук, И.А. 1974, О синтаксическом нуле. В кн.: *Диатезы и залогов*. Л.
- Мифы народов мира - *Мифы народов мира. Энциклопедический словарь в 2-х тт.* Изд. 2-е. М., 1991.
- Ожегов, С.И. 1970, *Словарь русского языка*. М.
- Певнева, Т.И. в печати (а), К вопросу о субъекте безличного предложения. *Вестник МГУ*.
- Певнева, Т.И. в печати (б), Особенности желания в безличном выражении. *Русистика сегодня*.
- Пеньковский, А.Б. 1991, *Радость и удовольствие* в представлении русского языка. В кн.: *Логический анализ языка. Культурные концепты*. М.
- Плунгян, В.А. 1991, К описанию африканской "наивной картины мира" (локализация ощущений и понимание в языке догон). В кн.: *Логический анализ языка. Культурные концепты*. М.
- Срезневский, И.И. 1893-1912, *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам I-III*. Спб.
- Степанов, Ю.С. 1972, Слова правда и цивилизация в русском языке: К вопросу о методе в семиотике языка и культуры. *Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз.* т. 31, № 2.
- Степанов, Ю.С. 1978, Иерархии имен и ранги субъектов. *Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз.* т. 37, № 4.
- Топоров, В.Н. 1983, Пространство и текст. В кн.: *Текст: семантика и структура*. М.
- Топоров, В.Н. 1995, *Святость и святые в русской духовной культуре 1: Первый век христианства на Руси*. М.
- Успенский, Б.А. 1995, История русского литературного языка как межславянская дисциплина. *Вопросы языкознания* № 1.
- Флоровский, Г.В. 1937, *Пути русского богословия*. Париж. (Репринт. Вильнюс, 1991.)
- Яковлева, Е.С. 1994, *Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия)*. М.
- Яковлева, Е.С. 1995а, *Очень как* показатель индивидуального авторства. В кн.: *Клише и культурные стереотипы. Сб. тезисов*. М.
- Яковлева, Е.С. 1995б, *Час* в русской языковой картине времени. *Вопросы языкознания* № 6.
- Яковлева, Е.С. 1995в, *День и час: время Ветхого и Нового Завета*. В кн.: *Сотворение мира и начало истории в апокрифической и фольклорной традиции (на материале славянских и еврейских текстов)*. Сб. тезисов. М.