ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

# ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА

## ПОНЯТИЕ ВЕРЫ В РАЗНЫХ ЯЗЫКАХ И КУЛЬТУРАХ

Ответственные редакторы
член-корр. РАН Н. Д. Арутюнова,
доктор филол. наук М. Л. Ковшова

МОСКВА
«ГНОЗИС»
2018

**УДК 81**
**ББК 81**
**Л 69**

*Издание осуществлено*
*при поддержке Российского научного фонда (проект № 14-28-00130*
*«Лингвистические технологии во взаимодействии гуманитарных наук»)*
*в Институте языкознания РАН*

Редакционная коллегия:

чл.-корр. РАН, д-р филол. наук *Н. Д. Арутюнова* (отв. ред.),
д-р филол. наук *М. Л. Ковшова* (отв. ред.),
д-р филол. наук *Т. Е. Янко*,
канд. филол. наук *П. С. Дронов*,
*О. С. Орлова*

Рецензенты:

Н. Г. Брагина, д-р филол. наук, профессор кафедры русской словесности и межкультурной коммуникации Института русского языка им. А.С. Пушкина

Н. М. Азарова, д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник отдела теоретического и прикладного языкознания Института языкознания РАН

**Лингвокультурологические исследования. Логический анализ языка. Понятие веры в разных языках и культурах** / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, М.Л. Ковшова. – М.: Гнозис, 2018. – 856 с.

Коллективная монография посвящена описанию концепта веры в языках и культурах. В восьми разделах, составляющих монографию, понятие веры исследуется в лингвистическом и лингвокультурологическом аспектах. Проводится анализ лексических, синтаксических, интонационных и риторических средств описания веры в обыденном и религиозном дискурсах. В книге подробно представлен лексикон веры в разных языках, определены смежные лексические «зоны». Описывается этимология слов с семантикой веры, дается лингвокультурологический комментарий, прослеживается связь веры с другими ментальными и духовными понятиями и категориями (знание, истина, надежда, любовь и др.). По данным языка исследуется взаимодействие веры с различными проявлениями внутреннего мира человека (недоверчивость, верность/неверность, скепсис, равнодушие и др.). Большое внимание уделяется понятию веры в народном сознании: описываются способы выражения веры, верований, неверия, суеверия во фразеологии и фольклоре – в пословицах и поговорках, приметах, поверьях, загадках и т.п. Исследуются трудности толкования и перевода слов с семантикой веры на другие языки. Представлены образы веры в художественных мирах литературы и в отдельных видах искусства (иконопись, живопись, скульптура). Выявляются особенности концептуализации веры в философских, научных и религиозных текстах; проявления веры, неверия, доверия и недоверия исследуются в риторических практиках и социальном контексте.

© Коллектив авторов, текст, 2018
© ИТДГК «Гнозис», оформление, 2018

ISBN 978-5-94244-066-4

## СОДЕРЖАНИЕ

СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ НИНЫ ДАВИДОВНЫ АРУТЮНОВОЙ.....7

КОНЦЕПТ ВЕРЫ В КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОМ ПРЕЛОМЛЕНИИ. РЕЛИГИОЗНЫЙ, РАЦИОНАЛЬНЫЙ, ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

*Радбиль Т. Б.* Вера как основа мировосприятия и миропонимания в русской языковой картине мира.....23

*Макеева И. И.* Из истории прилагательного *верный*.....36

*Циммерлинг А. В.* Эпистемические предикаты и ментальные состояния.....45

*Иоанесян Е. Р.* Вера и страх.....71

*Скляревская Г. Н.* О статусе религиозного языка в современном русском языке.....84

*Пазио-Влазловская Д.* Кто такие «захожане»? Штрихи к лексическому портрету.....93

*Фролова О. Е.* О доверии и недоверии.....105

*Семёнова С. Ю.* О параметрическом имени *вероятность*.....116

*Янко Т. Е.* Достоверность и вероятность: регулярная полисемия в зеркале русской просодии.....129

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ВЕРЫ В ЛЕКСИКЕ И ГРАММАТИКЕ РАЗНЫХ ЯЗЫКОВ

*Эдельман Д. И.* К этимологии обозначений *веры*-религии и *веры*-доверия в иранских языках.....143

*Суетина Ю. Г., Порхомовский В.Я.* Лексико-семантическое поле веры в языке хауса.....152

*Крылова Э. Б.* Вера в достоверность: частица *nok* в датском языке.....164

*Ануфриев А. А.* Модус веры-мнения в сочетании с другими оценочными модусами (на материале испанского языка).....176

*Гулыга О. А.* Лексемы с семантической доминантой ‘вера’ во французском языке.....187

*Чертыкова М. Д.* «Вера» и «достоверность» сквозь призму зрительного кода (на материале хакасского языка).....198

*Малышев А. А.* Исторические колебания в семантическом наполнении слова *мамелюк*.....208

*Феликсов С. В.* Семантический аспект лингвистического описания лексики православного вероучения в русском языке.....221

*Крылов С. А.* Деривационные и синтагматические связи понятия «Вера» в русском языке (опыт дистрибутивно-статистического анализа)....236

## ОБРАЗЫ ВЕРЫ ВО ФРАЗЕОЛОГИИ И ПАРЕМИОЛОГИИ

*Дронов П. С.* Tá a fhios agam, mar a chreidim: Русские, английские и ирландские идиомы с компонентами знание и вера ....267

*Селиверстова Е. И. Свой глаз – алмаз, а чужой стекло:* доверие и недоверие у русских и чехов (на примере паремики)....281

*Высочаньски В.* Концептуализация веры во фразеологии ....292

*Рахматуллаева Н. Г.* Христианские образы в моделях структурно-семантической аналогии в английской фразеологии ....304

*Байрамова Л. К.* Вера в истину, правду во фразеологизмах русского языка: «Бог правду видит, да не скоро скажет» ....310

*Мещерякова О. А., Шестёркина Н. В.* Русская загадка как средство предъявления религиозного чувства человека ....314

*Рыжкина Е. В.* Христианские символы в русской и английской фразеологии в аспекте семиозиса: крест / cross ....324

*Вознесенская М. М., Киселёва К. Л., Козеренко А. Д. Не так страшен чёрт, как его малюют:* суеверия как источник русской фразеологии ....331

*Стрась Э.* Приметы о благополучии в русском и польском языковом отражении ....346

*Фёдорова Л.Л.* Семиотическая структура народной приметы ....358

*Фаттахова Н. А.* Народные приметы: вера или суеверие?....371

*Орлова О. С.* Тема веры в загадках и эвфемизмах....380

*Ковшова М. Л.* Идиомы и паремии с «колокольной» семантикой: образы и смыслы ....387

## ВЕРА И ВЕРОВАНИЯ. ОПЫТ ОСМЫСЛЕНИЯ

*Постовалова В. И.* Вера в православном миросозерцании (слово, концепт, реальность)....407

*Владимирова Т. Е.* Дохристианские верования восточных славян ....421

*Кабакова С. В.* Образы веры в церковном и народном искусстве....434

*Никитина С. Е.* Вера: своя – чужая – другая....440

*Димитриева О. А., Михеева С. Л.* Чувашские пословицы о вере и верованиях ....453

*Кречмер А. Г.* Вера как составляющая культурной парадигмы Православной Славии ....464



*Степаненко В. А.* Метод моделирования в теолингвистике: креационная модель мира ....476

*Воропаев Н. Н.* Единство даосизма, конфуцианства и буддизма в системе верований китайцев....489

*Коротаева С. В., Шахин Басел.* Аль-Таухид: тысячелетие веры ....501

## ПОНЯТИЕ ВЕРЫ В ФИЛОСОФСКИХ И РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕКСТАХ

*Красухин К. Г.* Доказательства бытия Божьего в апологетике, патристике, схоластике....513

*Фомина З. Е.* Пролегомены к сущности веры в метафорических репрезентациях Мартина Лютера....522

*Киосе М. И.* Вера и разум в теориях инференции В. Уэлби и Ч.С. Пирса....535

*Гончарова Н. Н.* Основные признаки концепта «Вера» в Новом Завете ....547

*Карпенко Л. Б.* Концептуализация правой веры в наследии святых Кирилла и Мефодия....553

*Шулежкова С. Г.* Вера и безверие в славянских текстах X-XI вв. сквозь фразеологическую призму ....564

*Гаврюшина Л. К.* Страстная седмица в русских духовных стихах ....577

*Власова Е. А.* Языковые особенности выражения веры в текстах «Нового благочестия» (на материале рукописных молитвенников из собрания Российской национальной библиотеки)....592

## КОНЦЕПТ ВЕРЫ В АСПЕКТЕ ПЕРЕВОДИМОСТИ

*Яковенко Е. Б.* “In God We Trust” (о вере, надежде и уповании в английском библейском тексте и современном светском употреблении) ....603

*Казаков Г. А.* Лексические аспекты английских переводов Библии ....614

*Фесюн А. Г.* «Вера» или «истинное видение»? (проблема перевода буддийской терминологии на примере текстов *Mahāyāna śraddhotpādaśāstra* и 歎異抄) ....625

*Виноградова С. П., Додыхудоева Л. Р.* О некоторых терминах и понятиях монотеистических религий ....631

*Масленникова Е. М.* Духовный код русской литературы: параметры интерпретируемости и (не)переводимости ....643

*Стрижак У. П.* Понятие «вера» и его когнитивная трансформация в переводе на японский язык (на материале произведения Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»)....654

ВЕРА В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ МИРАХ

*Кулёва А. С., Шестакова Л. Л.* «В душистом сумраке благоговейных скиний…»: слово *скиния* как единица поэтического лексикона веры ....667

*Абрамова В. И.* «Невыразимое» как образ веры в русской романтической поэзии первой трети XIX века....678

*Коннова М. Н.* «Верую»: к вопросу об особенностях художественной экспликации внутреннего опыта в стихотворениях Б. Л. Пастернака ....687

*Ляпон М. В.* Недоказуемая достоверность. Сновидение в творческом эксперименте писателя ....699

*Варзин А. В.* «Через горнило сомнений…»: феномен веры в слове и мысли Ф. М. Достоевского ....712

*Архангельская Ю. В.* Камерные лексические и фразеологические «обереги» в экзистенциальном дискурсе Л.Н. Толстого....724

*Изотова Н. В.* Обыденный и религиозный дискурс священнослужителей в прозе А.П. Чехова ....734

*Осьминина Е. А.* Церковнославянизмы в произведениях В. А. Никифорова-Волгина: эмигрантская ценностная картина мира....743

*Махмудова А. В.* Понятия вера и доверие в тюркском диване Фузули ....754

*Томберг О. В.* Юдифь и Юлиана: лингвокультурные доминанты образа святой в англосаксонской литературе ....760

ПОНЯТИЕ ВЕРЫ В РИТОРИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ И СОЦИАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

*Панченко Н. Н.* Доверие как фактор и условие достоверности.... 775

*Босов А. Е.* Верификация письменных доказательств и поиски истины в современном судебном дискурсе....783

*Борисова Е. Г.* «Доверяй, но проверяй»: типология доверия и маркетинговые коммуникации....795

*Вдовиченко А. В.* Вера в знаки: об элементах семантического и лингвокультурологического исследования ....802

*Тарасов М. И.* Концепт «вера» в зеркале риторической инвенции ....810

*Сечин А. Г.* «Алтарь Монтефельтро» Пьеро делла Франческа в контексте учения Аристотеля о видах сложного периода речи....822

*Анисимова Е. Е.* Концепты *ВЕРА* и *ЕДА* в православном кулинарном дискурсе ....833

Информация об авторах ....845

## СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ НИНЫ ДАВИДОВНЫ АРУТЮНОВОЙ

17 февраля 2018 года на 95-м году жизни ушла из жизни Нина Давидовна Арутюнова – член-корреспондент Российской академии наук, иностранный член Армянской академии наук, лауреат Государственной премии, главный научный сотрудник Института языкознания РАН, доктор филологических наук, блестящий лингвист-теоретик, специалист в самых разных областях – русского, романского, английского и общего языкознания, а также теории и философии языка, выдающийся организатор науки, ученый с мировым именем.

Как написала когда-то о себе она сама: «Нина Давидовна Арутюнова родилась давно, в Москве» («Язык и мир человека», М., 1998). В 1945 г. окончила филологический факультет Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Первое время преподавала английский язык на Курсах иностранных языков № 2 (1946–1949), затем в МГИМО при МИД СССР (1949–1954). Прошла подготовку в аспирантуре Института языкознания АН СССР (сегодня РАН), здесь защитила кандидатскую, а потом и докторскую диссертацию. Научным руководителем Н.Д. Арутюновой по кандидатской диссертации был знаменитый специалист в области иберо-романских языков акад. В.Ф. Шишмарёв, а консультантом – Д.Е. Михальчи. Эту диссертацию под названием “Сложные имена существительные и способы их образования в испанском языке” Н.Д. Арутюнова защитила в 1953 г., тщательно описав словообразовательные процессы испанского языка. Результаты этого исследования позже были опубликованы в книге “Очерки по словообразованию в современном испанском языке” (М., 1961), до сих пор не утратившей своей ценности не только для исследования и преподавания испанского языка, но и для теории словообразования как раздела грамматики. Другая книга этого же периода – “Трудности перевода с испанского языка на русский” (М., 1965) – также неоднократно переиздавалась и до сих пор актуальна: остались и трудности перевода, и очень полезные способы преодолеть эти трудности.

Докторскую диссертацию Нина Давидовна защитила в 1975 г. Тема ее совпадает с названием книги, вышедшей годом позже: “Предложение и его смысл (Логико-лингвистические проблемы)” (М., 1976). Этот труд на многие годы стал бестселлером, индекс цитирования его просто зашкаливает. Тонкости устройства живых высказываний получили в этой книге глубокое освещение и продемонстрированы на очень интересных примерах из художественной литературы и из обыденной речи. Начиная иногда с частных замечаний о структуре предложения, о семантике слов, Н.Д. Арутюнова делает очень важные выводы о том, как люди говорят о своем внутреннем мире. Например: «Говоря о психике, мы вообще склонны экстериоризировать ее составляющие – чувства, страсти, желания, волю, ум, рассудок, душу, сердце, совесть, стыд, мечты, опыт, веру, воспоминания, надежды, пороки, добродетели, раскаяние, страдание и др., представляя их не только как нечто отдельное от нас, но как нечто, вступающее с нашим “я” в определенные, дружеские или враждебные, отношения, как нечто, нам помогающее или вредящее, то как собеседника и советчика, то как врага и мучителя. Компоненты психической жизни взаимодействуют не только с нашим “я”, они завязывают отношения друг с другом, образуя заговор, бунтуя, делая человека своим рабом, или, напротив, вступая между собой в конфликт. Известно, например, сколь не ладят между собой рассудок и сердце, совесть и желание, душа и страсти, надежда и опыт, как стремится разум победить эмоции и как часто терпит в этой борьбе поражение» (с. 94).

В этом треугольнике рассудок и сердце Нины Давидовны никогда не враждовали между собой, жили в гармонии с ее “я” и благорасположены были к внешнему миру. В ответ на эту симпатию все, кто хоть немного знал Нину Давидовну, испытывали к ней восхищение и любовь. Ее сверстники – друзья, коллеги по сектору общего языкознания – часто называли Нину Давидовну детским именем “Ниночка”. И имя это ей очень шло, потому что чистота мировосприятия в ней всегда сочеталась с мудростью и глубиной суждений.

Нина Давидовна подарила научному миру множество остроумнейших мыслей о сущности языка и общения, о логике и просто о жизни. Эти мысли рассыпаны в многочисленных научных статьях, из которых собирались её монографии. Все мы любим



такие её книги, как “Русское предложение. Бытийный тип” (в соавторстве с Е.Н. Ширяевым. М., 1983), “Типы языковых значений. Оценка. Событие. Факт” (М., 1988), “Язык и мир человека” (М., 1998), “Проблемы морфологии и словообразования: на материале испанского языка” (М., 2007).

Учениками Нины Давидовны Арутюновой считают себя не только те, кому посчастливилось быть ее аспирантами и докторантами, но и слушатели лекций Нины Давидовны в разных вузах, слушатели ее докладов на международных конференциях, филологи из разных стран, а главное, участники знаменитых – *арутюновских* – семинаров.

В 1986 году Ниной Давидовной Арутюновой была создана Проблемная группа “Логический анализ языка”, - по сути, новое проблемное поле в лингвистике, на многие годы вперед объединившее отечественных и зарубежных ученых в исследовании языка и культуры – участников семинаров и конференций. По итогам этих особых, *арутюновских*, конференций, начиная с 1988 г., издано 29 сборников знаменитой серия “ЛАЯ” с “корабликом” на обложке. В статьях Н.Д. Арутюновой, открывающих сборники, исчерпывающе изложено понимание проблемы и заданы “научные координаты” всего поля исследования.

Сборники серии ЛАЯ являются, все без исключения, легендарными изданиями. Это “Прагматика и проблемы интенсиональности” (1988), “Знание и мнение” (1988), “Референция и проблемы текстообразования” (1989), “Тождество и подобие. Сравнение и идентификация” и “Противоречивость и аномальность текста” (1990), “Культурные концепты” (1991),“Модели действия” (1992), “Ментальные действия” (1993), “Язык речевых действий” (1994),“Истина и истинность в культуре и языке” (1995), “Язык и время” (1997), “Образ человека в культуре и языке” (1999), “Языки динамического мира” (1999), “Языки этики” (2000), “Языки пространств” (2000), “Семантика начала и конца” (2002), “Космос и хаос” (2003), “Языки эстетики: концептуальные поля прекрасного и безобразного” (2004), “Квантификативный аспект языка” (2005), “Концептуальные поля игры” (2006), “Языковые механизмы комизма” (2007), “Между ложью и фантазией” (2008), “Ассерция и негация в языке” (2009), **“**Моно-, диа-, полилог в языках и культурах” (2010), “Лингвофутуризм. Взгляд языка в будущее” (2011), “Перевод художественных текстов в разные эпо-

хи” (2012), “Адресация дискурса” (2012), “ Числовой код в разных языках и культурах” (2014), “Информационная структура текстов разных жанров и эпох” (2016), “Человек в интерьере. Внутренняя и внешняя жизнь человека в языке” (2017).

Также к серии можно присоединить родственные ей сборники, которые вышли при возглавляющем участии Нины Давидовны Арутюновой – “Понятие судьбы в контексте разных культур” (1994) и “Язык о языке” (2000).

И вот новое, юбилейное, издание, 30-е, подготовленное по итогам очередной конференции на тему, вдохновленную Ниной Давидовной, – “Понятие веры в разных языках и культурах”. Мы хотели преподнести эту книгу Нине Давидовне в день ее 95-летия, а издаем как дань памяти о Нине Давидовне Артуюновой.

Нина Давидовна была блестящим ученым, прекрасным собеседником, принципиальным человеком. Быстрота и блеск ее ума всегда поражали, обаяние ее личности, притягательность речи всегда собирали вокруг нее коллег, друзей и учеников. Влияние работ Н. Д. Арутюновой на современный синтаксис и семантику невозможно переоценить. Нина Давидовна познакомила нас с лингвистической прагматикой. Кроме лингвистики Нина Давидовна прекрасно знала литературу, она легко читала труды по логике и философии, любила и знала поэзию, безмерно любила испанский язык.

Долго дарила нам Нина Давидовна свой талант, мудрость, умение судить о науке и о людях. Н. Д. Арутюнова – это эпоха в лингвистике и в жизни Института языкознания.

*В. З. Демьянков,* доктор филологических наук, профессор

*Т. Е. Янко*, доктор филологических наук, профессор

*М. Л. Ковшова,* доктор филологических наук



**Член-корреспондент РАН Нина Давидовна Арутюнова**

*Ю. С. Степанов, Т. Е. Янко.* Известия АН.
Серия литературы и языка. 2003. Том 62. № 3. С. 62-65

Нина Давидовна Арутюнова поступила в Институт филологии, литературы и истории (ИФЛИ) перед Великой Отечественной войной и закончила его уже на филологическом факультете Московского университета. Между началом и концом ее учения пролегла война.

– Когда, после окончания войны, – вспоминает Нина Давидовна, – наша студенческая группа впервые снова собралась для встречи, был месяц май и цвели яблони, а мы все стали плакать: пришли только девочки и лишь один, весь израненный, мальчик. Все мальчики погибли на фронте.

В ИФЛИ и МГУ Нина Давидовна была при кафедре английской филологии, студенткой знаменитого профессора А. И. Смирницкого, который всей своей деятельностью прививал ученикам внимание к живому языку. Тогда в СССР поступали по «лендлизу» продукты из США. Александр Иванович брал в руки консервную банку тушенки и говорил: «Ну-ка, посмотрим, что здесь написано...», – и начинался тончайший анализ американской речи... Эти навыки Н.Д. Арутюнова сохранила на всю жизнь.

По окончании университета она снова пошла учиться, на этот раз на курсы испанского языка. Эти два языка – английский и испанский, а также, конечно, язык русской художественной литературы остались ее постоянными предметами исследования.

Первой книгой Н. Д. Арутюновой стали «Очерки по словообразованию в современном испанском языке» (М., изд. АН СССР, 1961), а первым крупным теоретическим обобщением – обширная статья «Морфологические категории и структура слова в испанском языке (существительное и глагол)» (в сб. «Морфологическая структура слова в индоевропейских языках» М., «Наука», 1970). Здесь Нина Давидовна в самом начале статьи формулирует ставшее затем для нее обычным общее положение – «сначала система, затем детали»: «Прежде чем приступить к анализу испанской морфологии, объясним коротко то понимание системы языка в целом и морфологической системы в особенности, которое послужит основой дальнейших рассуждений».

Но сама эта основа-система в понимании Нины Давидовны, всегда чуткой к общим сдвигам в науке, быстро эволюционирует. В том же году (1970), когда вышла упомянутая выше статья, Нина Давидовна уже была погружена в исследование синтаксиса – в связи с огромной коллективной работой, возглавляемой академиком Б.А. Серебренниковым. Тут Н.Д. Арутюнова формулирует свое опять-таки базовое положение об «основе-системе»: подлинной основой универсальности синтаксиса является не совокупность грамматических деталей, а общие принципы общения – логика общения. Отныне начинается новый этап в научной эволюции самой Нины Давидовны, ставший вместе с тем этапом для всей российской и мировой науки – универсальная логика синтаксиса. Нина Давидовна становится крупнейшим исследователем этой проблемы, с которой связано ее европейское научное имя. Этот этап завершается появлением крупнейшего научного обобщения 1970-ых годов – докторской диссертации Н.Д. Арутюновой «Предложение и его смысл (Логико-семантические проблемы)», блестяще защищенной в 1975 году, и книги того же названия (М., «Наука», 1976).

Теперь все исследования Нины Давидовны, как общие, так и детальные, в течение двух десятилетий связаны с этой центральной проблематикой. А исследования эти необыкновенно, даже для Нины Давидовны, обширны: составление и издание сборника со вступительной статьей (фактически фундаментальным исследованием) Н.Д. Арутюновой «Логика и лингвистика (Проблемы референции)» в серии «Новое в зарубежной лингвистике» (М., Радуга, 1982); «Типы языковых значений: оценка, событие, факт» (М., Наука, 1990); сборник переводов «Теория метафоры» (М., Прогресс, 1990), опять-таки объединенный в этом сборнике исследованием самой Нины Давидовны – статьей «Метафора и дискурс». Среди не менее известных, чем книги, статей Нины Давидовны «статьей века» можно назвать следующую: Н.Д.Арутюнова «Сокровенная связка (к проблеме предикативного отношения)» (Изв. АН СССР. СЛЯ. 1980. N4).

Интенсивность работы Нины Давидовны с течением времени только возрастает. Основное достижение – книга с фундаментальным названием «Язык и мир человека», увидевшая свет в 1998 году. К сожалению, в данном материале мы можем привести только ключевые слова, лишь в слабой степени отражающие проблематику произведений Нины Давидовны, так как для хоть сколько-нибудь адекватного пересказа ее идей здесь недостает места. В «Языке и мире человека» автор обсуждает проблемы лексики, грамматики, прагматики, структуры дискурса, логики, семиотики и философии языка. Особое внимание уделено понятиям бытия, времени, пространства, истинности, неопределенности, выражаемым различными средствами языка – лексикой, синтаксисом, механизмами референции. Ключевые понятия и оппозиции используемого метаязыка – это эксплицитное vs. имплицитное, субъект vs. предикат, норма vs. аномалия, событие vs. факт, логика vs. онтология, тождество vs. подобие, истинностная, аксиологическая, эмоциональная, деонтическая, эстетическая и другие виды оценки. Автор обращается также к лингвоспецифичным концептам, зафиксированным в лексемах русского языка и проявляющим свою специфику в сочетаемости с другими единицами: *правда* и *истина*, *воля* и *случайность*, *свое* и *чужое*, *новое* и *старое*, *первое* и *последнее*, *Я* и *Другой*.



Параллельно с книгой, Н.Д.Арутюнова, как всегда, готовит большое количество статей, докладов и лекций. Многие идеи и темы, впервые появившиеся на страницах книг и статей Нины Давидовны, привлекают впоследствии “массированные силы коллективного разума”: на ежемесячных семинарах и ежегодных конференциях возглавляемой Ниной Давидовной проблемной группы “Логический анализ языка” происходит обсуждение тем и поставленных задач, рассматриваются свидетельства разнообразных языков. По результатам работы конференций ежегодно издаются сборники, составляемые и редактируемые Ниной Давидовной. Эта работа ведется с 1988 года. Группа “Логический анализ языка” стала одним из крупнейших исследовательских центров России.

Остановимся коротко на серии сборников “Логический анализ языка”. В первых четырех небольших книжках “Прагматика и проблемы интенсиональности” (1988), “Знание и мнение” (1988), “Референция и проблемы текстообразования” (1989), “Проблемы интенсиональных и прагматических контекстов” собрано 55 прекрасных статей по проблемам, связанным с анализом предикатов с пропозициональными переменными (*знать*, *считать*, *верить*, *слышать*, *ощущать*, *не знать*), вопросам лингвистической прагматики, в частности, по анализу русского вида в прагматическом

контексте, месту прагматической информации в словаре, роли модальных частиц, союзов и модальных слов (*ну*, *да*, *а*, *хоть*, *может быть*, *бесспорно*, *действительно*, *однако*, *отнюдь*). Не будет преувеличением сказать, что первые четыре сборника оказали чрезвычайное влияние на умы лингвистов и последующее развитие лингвистики и стали залогом продолжения серии "Логический анализ языка".

В 1990 году в серии вышли два сборника: "Тождество и подобие. Сравнение и идентификация" и "Противоречивость и аномальность текста". Сборник 1991 года "Логический анализ языка. Культурные концепты" рассматривает ключевые термины: *творчество, долг, судьба, добро, зло, закон, порядок, красота и свобода человека, личность, память, милосердие, грех*, *благо, польза, вражда, злодеяние, горе, уныние, задумчивость, удовольствие, радость*. Сборник отражает опыт и подводит первые итоги обобщенного синхронного и исторического анализа культуры. Фактически на наших глазах содается метаязык культуры. Как всегда, у Нины Давидовны, одной, «глобальной», тенденции исследовательски тонко противопоставляется другая – «антиглобализм». Позволим себе небольшую цитату из предисловия к сборнику, где Н.Д. Арутюнова дает комментарий к разработанному ею методу анализа концептов, зафиксированных в конкретных языках: «Каждое понятие "говорит" своим языком. Такие языки располагают характерным для них синтаксисом, своим - ограниченным и устойчивым - лексиконом, основанном на образах и аналогиях, своей фразеологией, риторикой и шаблонами, своей областью референции для каждого термина. Анализ такого рода языков открывает доступ к соответствующему понятию. Эти языки хорошо приспособлены к интерпретации взаимодействия человека и концепта. Люди взаимодействуют друг с другом и с природой, но осмысляют это взаимодействие через свои отношения с отвлеченными понятиями, которые получают 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»*.

Следующий сборник серии "Модели действия" вышел в 1992 году. В центре обсуждения стал концепт *действия* и смежные концепты – *цель, сила, деятель*. Проблематика действий продолжает обсуждаться и в сборнике "Ментальные действия" (1993), который посвящен анализу структуры ментального пространства, описанию ментальной лексики и представлениям о мыслительной сфере в индивидуальных философских воззрениях Декарта, П. Флоренского, Платона, А. Платонова. Сборник 1994 года "Язык речевых действий" посвящен вечной проблеме слов и дел. Анализируются свойства речевых действий и речевых произведений, а также ключевые коммуникативные концепты.



Сборник "Истина и истинность в культуре и языке" вышел в 1995 году. Рассматриваются проблемы знания, веры, истинностной оценки. Анализируются соотношения истинности и модальности, истинности и природы логического знания, трактуются слова истинностной и вероятностной оценки – *правда, факт, поистине, воистину, действительно, более или менее, не совсем, совсем не*.

После некоторого перерыва, связанного с трудностями издательского дела в эпоху перемен, сборники серии "Логический анализ языка", благодаря усилиям и идеям Н.Д. Арутюновой, стали выходить с регулярностью. Это "Язык и время" (1997), "Образ человека в культуре и языке" (1999), "Языки динамического мира" (1999), "Языки этики" (2000), "Языки пространств" (2000), "Семантика начала и конца" (2002). Вышли "Космос и хаос. Концептуальные поля «порядка» и «беспорядка»", "Языки эстетики. Семантика прекрасного и безобразного", и "Избранное". В "Избранное" вошли статьи из 11 выпусков, опубликованных с 1988 по 1995 год.

Несколько особняком стоят две книги, также собранные Н.Д. Арутюновой. Это "Понятие судьбы в контексте разных культур" (1994) и "Язык о языке" (2000). Эти два сборника формально не относятся к серии "Логический анализ языка", но по стилистике и проблематике очень близки ей. Первая книга посвящена концепту судьбы в естественных языках, философских системах, художественном мире писателя, народной культуре. В книге "Язык о языке" дается анализ терминов естественной лингвистики и семиотики. Авторы статей анализируют глаголы *говорить*, *сообщать*, *гласить*, *молчать*, в частности, в историческом и сравнительном аспекте, существительные *речь*, *слово*, *имя*, *язык*,

*смысл*, *значение*, *тон*, *голос*, частицы *де*, *дескать*, *мол*. Доминирующее свойство этих сборников – естественность научного обобщения. Но это и стиль самой Нины Давидовны.

Заканчивая это краткий обзор творчества Нины Давидовны Арутюновой, мы снова видим неизменные черты – *глубочайшую ученость* и *естественность научного обобщения*. У Нины Давидовны никогда нет «науки ради науки», никаких теорий ради «теоретичности». Для нее всегда верны слова великого естествоиспытателя и мыслителя Жоржа-Луи Бюффона: «Стиль – это сам человек». Первое из этих качеств – глубочайшая ученость – принесло Нине Давидовне единодушное признание в научной среде и единогласные выборы в члены Академии наук России, второе – естественность и, сказали бы мы, *человечность* научного мышления, - популярность в среде молодого поколения ученых. Нина Давидовна окружена толпой почитателей и последователей. Воспользовавшись французским языком (против чего не возражает сама Нина Давидовна, знаток и любитель романской филологии), она – «la plus entourée» - «самый окруженный» член Российской Академии.

*В. М. Труб*

доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института украинского языка Национальной академии наук Украины

## ВОСПОМИНАНИЯ О ЛОГИЧЕСКОМ АНАЛИЗЕ

Поскольку я не москвич, не могу знать доподлинно, как родилась идея о «Логическом анализе языка». Но в моём сознании первое представление о нём возникло… в городе Харькове. Именно в Харькове в первые дни октября 1986 года проходила масштабная конференция по «Логике и методологии науки», совместно организованная разными инстанциями, среди которых одна из главных ролей принадлежала киевскому Институту философии. И одним из главных энтузиастов и инициаторов конференции был известный философ, крупный специалист в области философской логики профессор Мирослав Владимирович Попович, ныне академик, директор Института философии НАН Украины.



В те дни Харьков открылся для меня в совершенно новой, неожиданной ипостаси, ни ранее, ни позднее ему совершенно не свойственной. Он вдруг, пусть и ненадолго, стал местом обитания стольких выдающихся личностей:

Нина Давидовна Арутюнова, Юрий Михайлович Лотман, Татьяна Вячеславовна Булыгина, Юлий Анатольевич Шрейдер, Павилёнис, известный математик Непейвода и многие другие. И молодая поросль: Сергей Александрович Крылов, Алексей Дмитриевич Шмелёв, Анатолий Николаевич Баранов, Павел Борисович Паршин, Ирина Михайловна Кобозева…

Конференция проходила в Харьковском университете имени Каразина, жили мы прямо напротив в гостинице «Харьков» на тогдашней площади Дзержинского (ныне Свободы), которая считается едва ли не самой большой в Европе и окаймлена впечатляющим памятником конструктивизма 30-х годов – зданием Госпрома.

Серёжа Крылов жил у родственников и разъезжал по площади и по городу на велосипеде, и у многих было впечатление, что он на нём и в Харьков приехал.

Вот тогда я и услышал впервые от Нины Давидовны не о «Логическом анализе» (может я ошибаюсь, но кажется, этот термин ещё не употреблялся), а о предстоящей в середине апреля 1987 года конференции по «Пропозициональным установкам», которой, как я понимаю, и суждено было стать учредительной конференцией «Логического анализа». Нина Давидовна предложила и мне стать её участником и прислать к Новому году свой материал на четырех страницах. О том же мне активно рассказывали и к тому же побуждали молодые коллеги.

Харьковская конференция была очень интересной, оживлённой, параллельно работало много секций. Особенно запомнились два доклада Ю.М. Лотмана. Первый «полуинтимный», секционный, на который мы активно тащили стулья. И второй на заключительном пленарном заседании в Большом конференц-зале при огромном стечении народа.

После завершения работы конференции Ю.А. Шрейдер организовал для всех желающих культпоход в местную картинную галерею. Когда мы пришли в музей, экскурсовод сначала предложила нам ознакомиться с выставкой «скульптурной Ленинианы». Юлий Анатольевич её резко оборвал: «А где основная экс-

позиция?». Нам указали на второй этаж, мы поднялись и с интересом осмотрели не очень большую, но содержательную коллекцию, где было немало полотен Боровиковского. После экскурсии мы с Ниной Давидовной совершили большую прогулку по городу и посетили одну из главных достопримечательностей – Благовещенский собор. Нина Давидовна, помимо прочего, рассказала мне, как ещё в начале 60-х годов ей удалось совершить морское путешествие в Африку через Стамбул, Пирей, Александрию, Суэцкий канал, Красное море, Найроби… На обратном пути на Бурсацком спуске мы вновь повстречали Сергея Александровича на велосипеде.

Вернувшись в Киев, я потратил немало усилий на подготовку своего четырехстраничного материала, привязав его к теме пропозициональных установок, а в конце декабря удалось отправить его с оказией в Москву – ведь об электронной почте тогда ещё мало кто слышал.

Но московской учредительной конференции предшествовало ещё одно важное и крупное событие. В первых числах апреля 87-го года в эстонском селе Янеда под Таллинном, в помещении местного сельскохозяйственного техникума состоялись «Модели общения», организованные неутомимым и незабываемым Александром Семёновичем Нариньяни. (Двумя годами ранее, в морозном феврале 85-го аналогичное мероприятие проходило в романтическом замке «Сангастэ» под Тарту). Как и в 85-м, всех радушно принимали Халдур Ыйм и Мадис Салувеэр. Среди участников этой конференции было очень много тех, с кем я встречался в Харькове (в том числе и Нина Давидовна). Но были и другие непременные участники: Елена Викторовна Падучева, Александр Евгеньевич Кибрик, Сандро Васильевич Кодзасов, Елена Михайлова Вольф, Нина Николаевна Леонтьева… Это были последние «Модели общения», проведенные в прежнем «почившем в Бозе» государстве. Лишь через 8 лет, в 1995-м им суждено было возродиться в Казани в виде «Диалога», который теперь из года в год триумфально шествует и по Подмосковью, и по Москве, приобретая всё большую популярность.

И вот наконец в середине апреля состоялась эта долгожданная конференция, скромно именовавшаяся «рабочим совещанием», положившим начало могучему научному направлению «Логический анализ языка». А изданный тиражом в 150 экземпляров



сборник тезисов «Пропозициональные предикаты в логическом и лингвистическом аспекте» стал предвестником огромного количества томов, посвящённых исследованию самых разнообразных аспектов и граней «жизни человека в языке» и получивших мировую известность.

Запомнился доклад Юрия Дерениковича Апресяна, который я слушал в толпе, образовавшейся в коридоре – о том, чтобы попасть в переполненный зал, не было и речи. Тогда же я познакомился с Ильёй Борисовичем Шатуновским, предварительно прослушав его эмоциональный доклад. А в день отъезда мы встретились в длинной и долгой очереди в камеру хранения Киевского вокзала – ведь он в ту пору ещё был ташкентцем.

Разве можно рассказать всё, что было в последующие 30 лет? Особо памятны «выездные» конференции в Дубне, организованные в 97-м и 99-м гг. Ильёй Борисовичем, наши путешествия на буксирном кораблике по верхней Волге и доклады Александра Константиновича Жолковского в салоне нижней палубы, проходившие прямо по ходу движения (о Пастернаке и Генрихе Нейгаузе и второй – о диалогах с властителем).

Думаю, что о многом другом расскажут и другие участники Чтений. Я же хотел преимущественно остановиться на том, что было в самом начале. И выразить огромную благодарность и восхищение мудростью Тому, кто всё это задумал и воплотил в жизнь – Нине Давидовне Арутюновой!

# КОНЦЕПТ ВЕРЫ
# В КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОМ
# ПРЕЛОМЛЕНИИ.
# РЕЛИГИОЗНЫЙ, РАЦИОНАЛЬНЫЙ,
# ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

*Т. Б. Радбиль*

# ВЕРА КАК ОСНОВА МИРОВОСПРИЯТИЯ И МИРОПОНИМАНИЯ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

В научной парадигме современной лингвокультурологии давно стоит закономерный вопрос о базовых единицах культуры, воплощенных в языковых значениях, моделях и категориях национального языка. Особые имена, обозначающие круг культурно значимых для этноса смыслов, «мировоззренческие понятия» [Арутюнова 1991: 3], «умозрительные предметы гипотетического, ментального пространства» [Чернейко 1997: 187-188], получают довольно распространенное в современных стратегиях научного поиска терминообозначение «**культурные концепты**».

Концепт ВЕРА, вне всякого сомнения, находится в числе базовых «культурных концептов», конституирующих неповторимый ментальный и ценностный образ русского мира. Эта идея на уровне интуитивного ощущения издревле бытует в русской культуре и так или иначе озвучивается большинством ее авторитетных представителей — правителей, философов, религиозных и общественных деятелей, писателей и поэтов и пр.

В настоящей работе делается попытка верифицировать посредством данных языка это самое интуитивно существующее в этническом сознании русских и присутствующее в разнообразных проявлениях духовной активности народа представление о важности, значимости, особой культурной выделенности того комплекса смыслов, который возникает за самим словоупотреблением *вера* и за словами и выражениями, в которых так или иначе присутствует элемент ВЕР-, который охватывает самые разные дискурсивные практики говорящих по-русски вот уже на протяжении более тысячи лет.

В наше время получает все большее признание в научных кругах своего рода экстремальный «панлингвокультурологический» подход, начатый еще в пионерских работах Д. С. Лихачева,

Ю. М. Лотмана, Ю. С. Степанова, В. Н. Телия и др. Согласно этому подходу, четко сформулированному В. Н. Телия, большинство языковых значений так или иначе соотнесены с тем или иным культурным кодом, который как-то «вычитывается» в словах и выражениях естественного языка в речевой практике этноса [Телия 1996: 219 и далее].

Сегодня научный инструментарий современной лингвокультурологии обнаруживает и объективные языковые свидетельства в плане верификации сформулированного выше положения. Наш подход основан на принципах логического анализа естественного языка, направленных на выявление национально-культурной специфики языковой концептуализации мира, которая отражена в парадигматических, синтагматических и деривационных связях и отношениях, в которые входит интересующая нас единица, в ее ассоциативном и коннотативном потенциале и пр.

Согласно классификации, предложенной в работе «Основы изучения языкового менталитета» [Радбиль 2013: 235], концепт ВЕРА, в отличие от безэквивалентных, вербально уникальных концептов, относится к так называемым «когнитивно уникальным концептам», репрезентанты которых все же могут быть переведены на другие языки, так как соответствуют неким универсальным культурным категориям рода *homo sapiens sapiens*, но при этом на концептуальном уровне содержат ряд уникальных культурных смыслов и особую ценностную нагруженность.

В наших работах, основываясь на идеях А. Вежбицкой, мы попытались наметить ряд параметров для определения «когнитивной уникальности»: (1) **членимость концептуального пространства;** (2) **смысловой объем концепта;** (3) **частотность слов (корней) — репрезентантов концептов;** (4) **культурная разработанность концепта** [Вежбицкая 1999: 27-30]. Всем этим параметрам удовлетворяет концепт ВЕРА.

(1) **членимость концептуального пространства**: случаи, когда одно и то же универсальное культурное пространство в одном языке вербализовано, «схвачено» одним культурным концептом, а в другом — двумя и более: так, особенностью русской языковой ментальности является попарное выражение целостных культурных понятий: *истина — правда*, *свобода — воля*, *ум — разум* и пр. [Радбиль 2013: 233-256]. Однако для концепта ВЕРА мы наблюдаем обратное: уникальность русского культурного



концепта *вера* заключается в том, что в одном концепте схвачены целых 4 совершенно разных, с точки зрения, например, западного культурного сознания, ментальных и ценностных пласта, которые в таких языках, как, например, латинский или английский, выражены разными словами, причем неоднокоренными.

Все вышесказанное обусловливает и существенный «вес» второго параметра, **смысловой объем.**

(2) **смысловой объем концепта.** Под этим параметром имеются в виду случаи, когда не совпадает смысловой объем сопоставляемых культурных концептов, когда в разных языках, обозначая одно и тоже на поверхностно-лексическом уровне, они существенно различаются «конфигурацией смыслов» в сравниваемых языках, в том числе оценочно-коннотативной сферой, прагматикой, интенциональностью и пр. Уникален смысловой объем русского концепта ВЕРА, вобравшего в себя и связавшего воедино такие разные ментальные, волитивные и психологические феномены:

(1) способ верификации истины, противоположный знанию, при котором не требуется логического доказательства или проверки практикой — это интуитивное умозрение, «знание души», связанное с ориентацией на идеал (*принять на веру, поверить, вера в Бога* и пр.) — в латыни этому смыслу соответствует *fides*, в английском — *faith*;

(2) этимологическое, восходящее к праиндоевропейскому корню, общему для русского и латыни — ‘истина, правильность’ (ср. *верная* (т.е. *правильная, истинная*) *дорога*) — в латинском языке этому значению соответствует *verus* — ‘истинный, правильный’ (*veritas* —‘истина’), в английском — *truth* → *true, right* (т.е. в русском представлении только такой путь добывания истины, как вера, признается правильным);

(3) доверие (в мире людей) — *верить на слово*, *доверять* (в том числе *вещи*) — в латыни здесь уже будет совершенно другой корень *credo* (*creditus*), в английском — *belief, trust;*

(4) идея преданности — *верный друг,* в латыни этому значению соответствует слово, восходящее к *вере*$_1$ (*fides*) — *fidelis*, а в английском — либо слово от *вера*$_1$ (*faith*) — *faithful*, либо от *вера*$_2$ — *true*.

Наши положения вполне коррелируют и с глубоко обоснованным положением Ю. С. Степанова о том, что в духовном концепте ВЕРА имеется, по меньшей мере, два противопоставленные

пласта: вера как психический акт (как акт воли) и вера как «концептуальное содержание», т.е. некий тип знания, называемый «откровение свыше» [Степанов 1997: 273–274].

Уникальность по параметру смыслового объема для русского концепта ВЕРА, вобравшего в себя и связавшего воедино такие разные ментальные, волитивные и психологические феномены, заключается в следующем: неразграничение истины как объективной данности и неверифицируемого способа ее добывания, бескорыстного отношения к другому человеку и собственного альтруистического свойства души свидетельствует о том, что в русском мире ценностей на первый план выходит глубоко личностное, очеловеченное отношение к миру, при котором «правда» человеческих намерений и поступков ценится выше утверждения истинного, реального положения дел. ДостоВЕРным свидетельством истинности / правильности чего-либо выступает субъективное ощущение ВЕРности, а не пресловутая «практика как критерий истины».

Само объединение столь разных, с точки зрения современного сознания, смыслов в одном концепте — свидетельство достаточно архаических структур языковой концептуализации мира, представленных, кстати, согласно нашим наблюдениям, и во многих русских концептах. Так, в знаменитом словаре Ю. С. Степанова практически все указанные нами выше смыслы приводятся как актуальные лишь для исторически первоначальных стадий формирования концепта в индоевропейской культуре. К архаическим форматам знания, сохранившимся в сегодняшних моделях употребления слов — репрезентантов концепта ВЕРА, относится также и отмеченное Ю. С. Степановым мифологизованное представление ВЕРы в духе концептуальной метафоры Дж. Лакоффа как внечеловеческой предметной сущности, как субстанции, которую можно делить (ся), давать, принимать и пр.: «Сама же «Вера» (так же, как «Слово», «Слава», «Любовь» и некот. др. духовные концепты) предстает при этом как некоторая автономная, независимая <…> от говорящего и слушающего, от просящего и адресата, от человека и божества, — «плотная» сущность, могущая быть предметом передачи от одного к другому» [Степанов 1997: 269].

(3) **частотность слов (корней) — репрезентантов концептов**: если частота употребления эквивалентной лексики в разных языках различается на порядок, то данное отличие наводит на мысль об отличии в культурной значимости; причем сравнивать следует тематические группы слов, а не отдельные слова [Вежбицкая 1999: 13-38].



Здесь мы самостоятельных количественных исследований не проводили, но опираемся на данные частотных словарей. Частотность слов тематической группы ʻвераʼ, производных синхронически и диахронически на базе лексемы *верить / вера*, также достаточно велика. «Частотный словарь современного русского языка (на материалах Национального корпуса русского языка)» О.Н. Ляшевской и С.А. Шарова указывает для леммы *вера* показатель 165.1, а для *верить* — 197.1 [Ляшевская, Шаров 2009]. Это значит, что слово входит в первые три сотни частотных русских слов: не будем забывать, что если брать синонимы и однокоренные (в том числе этимологически) слова, например, *уверен, наверное*, то этот показатель существенно возрастет.

Однако самым репрезентативным свидетельством уникальности русского концепта ВЕРА, на наш взгляд, выступает его исключительная культурная разработанность.

(4) **культурная разработанность концепта**: проявляется в самых разнообразных системно-языковых и дискурсивных рефлексах; прежде всего, разнообразие сфер приложимости данного понятия (в каких ситуациях люди предпочитают мыслить и говорить в терминах данного концепта), связанная с этим богатая полисемия слова — имени концепта и активные модели метафорических переносов, широкое вхождение в синонимические, антонимические, гипо-гиперонимические, партитивные и ассоциативные связи, разветвленное словообразовательное гнездо и деривационная активность, наличие разнообразных этимологических связей с другими словами других тематических групп, богатая история семантического развития лексем и диахронических словообразовательных процессов и пр.

В целом оценка культурной разработанности должна верифицироваться по фактам языкового сознания современных носителей языка, по данным современного русского языка и актуальной речевой практики этноса. Эти данные свидетельствуют о том, что русские люди — осознанно или, по большей части, бессознательно — склонны концептуализировать в терминах веры самые разные стороны духовной жизни, ментальной, психической или социальной действительности.

Прежде всего, как нам представляется, репрезентативным показателем культурной разработанности, является значительное количество и качественное разнообразие разных значений у полисеманта: т.е. какие именно понятия и представления в результате семантического развития слова — имени концепта — оказались объединенными, так сказать, «схваченными» (по выражению Е. С. Кубряковой) одним знаком — ВЕРА.

***Система лексических значений слова ВЕРА*** [Ожегов, Шведова 1993: 74; Ушаков 1996: стб. 248-249; Ефремова 2000 и др.]:

1. (с предлогом *в*) Уверенность, убежденность в чем-либо, в наступлении чего-либо (основанная на знании, на опыте) — *Вера в правоту научного мировоззрения*. То же — *устар.; простор.* Убеждение, кредо. *В чем твоя вера?* Ср. также — *обратить в свою веру* — переубедить = сфера убеждений, основанная на знании;

2. *перен*. Мировоззрение, направление в общественной жизни, науке, искусстве (·книж. ·шутл. ). *Он изменил кантианской вере и стал гегельянцем* = мировоззренческая сфера;

3. Убеждение в истинности чего-либо, усвоенное традиционно на основании доверия к мнениям других людей, принимаемое без доказательств и научной критики, в том числе в сверхъестественное. *Вера в добрых и злых духов* = сфера верификации истины особого типа, не основанной на рациональных принципах;

4. Во фразеологизме *Принять на веру*. Принять без рассуждений и доказательств; во фразеологизме *Дать / придать веру* (известию, сообщению). Поверить. = сфера специфической верификации;

5. Религия, вероисповедание. — *Православная вера.* = сфера религиозных убеждений;

6. (с предлогом *в*) Уверенность в исполнении надежд, ожиданий, возлагаемых на кого, что-либо. — *Вера в лучшее, в победу, в людей, в жизнь, в будущее.* = сфера надежд, благоприятных ожиданий;

7. Во фразеологизме *Вера в себя, в свои силы* — уверенность в своих способностях, силах. = сфера внутренней психологической уверенности;

8. Твердое убеждение в чьей-либо честности, твердости, добрых намерениях и т. п.; доверие. — *Нет ему веры (= доверия).* То же — во фразеологизмах (простор.) *Жить / служить на веру*. Положившись на совесть, на волю нанимателя; *Не давать веры*. Не доверять = сфера взаимоотношений людей, доверия;

9. Во фразеологизмах *Верой и правдой, по вере и правде*. Искренне, честно; *Отдать на веру*. Положиться на совесть, на честность кого-л., довериться = сфера моральных ценностей.



Здесь показателен не столько объем семантики (бывает и больше значений у многозначных слов), сколько широта охвата этим словом самых разных типов интенциональных, ментальных, эмоциональных состояний. Причем, с рациональной точки зрения эти компоненты в принципе независимы, не обусловлены друг другом и могут быть осмыслены как вполне самостоятельные, автономные сущности. Именно взаимообусловленность таких разных сфер нашей совокупной духовной деятельности, их подведенность под один обобщающий смысл и составляет специфически русскую конфигурацию смыслов.

О высокой степени культурной разработанности свидетельствует и объемное словообразовательное гнездо с вершиной ВЕРА, а также значительное количество слов, этимологически соотнесенных с корнем *вер-*.

Слова с корнем *–вер-* употребляются в самых разноплановых контекстах:

- когда мы говорим об состояниях знания или мнения, о понимании, т.е. о ментальных состояниях,
- когда мы говорим об уверенности или сомнении, об установках личности, т.е. об интенциональных состояниях нашей волитивной сферы,
- когда мы говорим об убеждениях и принципах,
- когда мы говорим о духовных идеалах и нормах, о моральных ценностях или приоритетах,
- когда мы говорим о межличностных взаимодействиях, о мире человеческих отношений (о доверии),
- когда мы говорим о внутреннем психическом мире, об эмоционально-оценочных реакциях на окружающее (о преданности) и пр.

С одной стороны, в концепте ВЕРА активна конфигурация смыслов, связанная с религиозными чувствами, мистическими переживаниями: вера выступает как ʻсостояние сознания верующего, религия (·книж. )ʼ, ʻ то или иное религиозное учениеʼ [Ушаков 1996: стб. 248-249] (ср. *вероисповедание, верование*, но и *суе-*

*верие*), ‘убежденность в существовании Бога, высших божественных сил’ [Ожегов, Шведова 1993: 74].

Т.е., с одной стороны, вера выступает как особое интенциональное состояние, противоположное знанию, основанному на рациональных началах. Точно так же следует признать особым интенциональными состоянием и НЕВЕРИЕ / БЕЗВЕРИЕ. Это не просто отсутствие веры или уверенности, это особым образом переживаемое состояние психики, типа скепсиса, что подчеркнуто возможностью абсолютивного употребления, без валентности на объект. Это отсутствие правильной веры, или неправильная, слабая вера, вера не в то, что положено, во что веруют все, т.е. это повреждение ВЕРЫ. Ср. также НЕВЕРНЫЙ в субстантивном упореблении — ‘исповедующий иную веру’.

Однако с другой стороны, ВЕРА выступает и как особый тип знания, иррационального, не основанного на логической аргументации — «металогического», в терминологии М. Г. Селезнева [Селезнев 1987: 246-247]: ‘признание чего-л. истинной силой, превосходящей силу аргументов, фактов и логики’; ‘убежденность в истинности того, что не доказано с несомненностью’ [Ефремова 2000].

В логическом анализе языка принято различать знание как интенциональное состояние и верификацию знания, связанную с проблематикой истинности — т.е. инструмент его обоснования. В русской модели мира именно ВЕРА как тип знания признается достойным инструментом для верификации — ср. глагольные дериваты *проверять, заверять*, *уверять (ся)* ‘признавать истинным’; прилагательное *верный* ‘правильный’, *достоверный*. Кстати, именно этот тип знания на основе ВЕРЫ признается в русской культуре высшим: недаром идею **проверки** (=верификации), официального заверения истинности чего-либо, а также уверенности в истинности чего-либо русский язык выражает в терминах веры. Получается, что, с одной стороны, идея ВЕРЫ связана с выражением модальности *достоверности* (здесь тоже корень ВЕР), а, с другой стороны, ВЕРА же лежит и в основе выражения модальности *вероятности*, т.е. гипотетичности — *вероятный* (*веру яти* ‘принять на веру’), *наверное*. Для слова НАВЕРНОЕ, кстати, любопытна энантиосемия: в более старом значении оно, напротив, означало что-то несомненное — ср. также современное *наверняка*.



Не случайно и то, что именно вера является основой для субъективного ощущения истинности, правильности чего-либо, когда она выступает как личностный психический акт убежденности в чем-либо: ‘твердое убеждение в непременном осуществлении, неизбежности чего-нибудь предстоящего (·книж. )’, ‘уверенность в исполнении возлагаемых на кого-нибудь надежд, ожиданий (·книж. )’ [Ушаков 1996: стб. 248-249] — ср. слово *уверенность*, восходящее к этому же корню ВЕР-. Социальный аспект этого ментального состояния отражен в комплексе переносных значений, который расширяет сферу приложимости концепта ВЕРА: ‘*перен*. Мировоззрение, направление в общественной жизни, науке, искусстве (·книж. ·шутл. )’ [Ушаков 1996: стб. 248-249]. Мир человеческих взаимоотношений отражает еще одна конфигурация смыслов, связанная: с идеей доверия — *поверить, доверить, доверчивый, верить на слово*; с идеей преданности — *верный друг*.

Все вышеуказанные конфигурации смысла отражают субъективно-ценностный компонент ВЕРЫ — ориентацию на духовный идеал (едва ли можно верить во что-то плохое). Это семантическое расширение концепта ВЕРА проанализировано М. Г. Селезневым: «Отметим, прежде всего, некую “несимметричность” веры по отношению к добру и злу: предмет веры – скорее нечто хорошее, нежели нечто плохое» [Селезнев 1987: 247].

Возможность ВЕРЫ вторгаться в сферу моральной оценочности отражают также и дериваты — *неверный* (муж) ‘тот, кто изменяет жене, нарушает правила морали’. Это частный случай более общего значения для слова *неверный* ‘такой, к-рому нельзя верить, т.е. не оправдавший доверия, нарушивший свои обязательства перед кем-чем-н.’. Особенно ярко этот компонент выступает в особой функции глагола *верить* — в роли глагола пропозициональной установки: *Я верю, что…* М. Г. Селезнев в этой связи пишет: «Если здесь и может идти речь о доверии к чему-то — то не о доверии к внешнему авторитету, а о доверии к какой-то глубиннейшей интуиции о “добром” устроении мира, о том, что ведь должен же мир соответствовать нашему идеальному (и потому — оптимистическому) представлению о нем» [Селезнев 1987: 248].

Еще одним признаком высокой степени культурной разработанности концепта является его присутствие в семантических

толкованиях других концептов, связанных с исходным концептом по каким-либо параметрам. ВЕРА вполне отвечает и этому критерию. Так, ВЕРА входит в качестве семантического компонента в толкование других культурных концептов, таких как *надежда* (‘вера в возможность осуществления чего-то радостного, благоприятного’), *разочарование* (‘чувство неудовлетворенности, крушения веры в к.-л. / ч.-л.’), *безнадежность, доверие / недоверие* и пр., что свидетельствует о вписанности ВЕРЫ в систему национально-обусловленных ценностей в качестве одного из ее базовых компонентов.

Кроме того, культурная разработанность концепта ВЕРА подтверждается присутствием всех или многих из выявленных семантических компонентов не только в базовом слове — имени концепта, но и в его дериватах: *верить, верный, неверный* и т.д.

В целом, мы можем заключить, что ВЕРА вполне коррелирует с базовыми представлениями русских людей о том, как устроен мир, — с «ключевыми идеями русской картины мира» [Зализняк и др. 2005: 5-7], прежде всего с представлениями о непознаваемости, иррациональности мироустройства в целом, о неконтролируемости субъектом внешних событий и внутренних состояний (ср. возможность безличного *верится / не верится*), с идеей справедливости, правды (ср. *верой и правдой*), которая выше обезличенной истины, с идеей «хорошо, когда другие люди знают, что человек чувствует, т.е. с идеей душевной открытости, задушевности, искренности как основы взаимоотношения людей (*все всем верят, доверяют*). Также проанализированный материал вполне соотносится с проницательными наблюдениями А. Вежбицкой о «практическом идеализме» русских, о феноменологической ориентации русского мира, где все устроено загадочно, вне причинно-следственного детерминизма, и не опирается на принципы рациональности [Вежбицкая 1997: 73-76].

Где же локализована вера как особое интенциональное состояние человека? С точки зрения культурообразующей для «русского мира» оппозиции ДУХ и ДУША, ГОЛОВА и СЕРДЦЕ, ВЕРА, конечно, коренится не в голове, а в сердце, не в сознании, а в душе (что отличает ее от знания обычного, рационального типа). Ср. коллокации — *веру имеют в сердце / в душе*, *вера в сердце / в душе живет, сердце / душа верой живет,* или метонимическое — *сердцу / душе верится, сердце / душа верит*, но не ГОЛОВА. ВЕРА — это атрибут не знания, а ведания, умозрительного прозрения, которое минует логику и здравый смысл. ВЕРА — это альтернатива пониманию на рациональной основе, убеждению на базе логической аргументации. Это — понимание сердцем, душой, что также вполне вписывается в традиционные представления русских об истинном средоточии духовной и психической деятельности человека, в ценностные приоритеты и культурные доминанты «русского мира», где главное — душа.



В этом плане ВЕРА корреспондирует еще с одним уникальным русским культурным концептом — СОВЕСТЬЮ: у этих концептов имеется существенный сегмент пересекающихся содержательных компонентов. Так, СОВЕСТЬ, — это моральный регулятор всей внутренней жизни человека, и вектор ее действия — внутрь человека (см. подробнее об этом — в работе [Апресян 1995: 37-67]); *совестно* всегда перед собой, хотя и с позиций совместных коллективных ценностей (внутренняя форма *со-весть* — ‘совместное ведание’ как особый тип внелогического знания, знания «души»). Это отличает СОВЕСТЬ от СОЗНАТЕЛЬНОСТИ (типа англ. *consciousness*), которая контролирует внутреннюю жизнь все же, так сказать, под диктовку разума, сознательного выбора правильной линии поведения. Русская СОВЕСТЬ — это не рациональный регулятор поведения человека, а регулятор эмоционально-нравственный, обращенный более к чувствам человека, нежели к его рассудку. Иными словами, русский человек должен ВЕРИТЬ, что поступает правильно, по СОВЕСТИ; он не приходит к этому путем логических умозаключений.

Здесь интересно сравнить с другими языками. В английском языке тоже имеется претендент на уникальный способ миропонимания, всеохватный концепт, обобщающий самые разные виды ментальной, психической деятельности, интенционально-волевой и нравственной сферы. Это концепт MIND, проанализированный еще А. Вежбицкой [Вежбицкая 1997: 384-388]. Нетрудно заметить разницу: MIND, включающий в себя и знание, и понимание, и сознание, и разум, и рассудок, и волю, и желание, и мнение, и эмоциональное отношение и пр., — локализован все-таки в сознании (в «духе», в «голове»), при участии контролирующей функции разума, сознательной деятельности.

Можно со значительной долей уВЕРенности утверждать: языковые данные свидетельствуют о том, что в русском мире именно

ВЕРА выступает базовым способом совокупной духовной (мыслительной, эмоциональной, интенциональной, волитивной, религиозной, этической), ценностной и поведенческой активности этноса, основой национального мировосприятия и миропонимания в целом, ядерным компонентом национальной идентичности.

Проще говоря, ВЕРА так или иначе присутствует в ментальных, интенциональных волевых актах, религиозных моральных чувствах русского человека, причем порою он и сам не осознает этого. На дне любого духовно значимого для человека действия или состояния, реакции или интеракции (если копнуть поглубже) — мы обнаруживаем ВЕРУ.

## ЛИТЕРАТУРА


Апресян 1995 — *Апресян Ю.Д.* Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995. №1. С. 37–67.

Арутюнова 1991 — Логический анализ языка: Культурные концепты: Сб. научн. трудов / Отв.ред. Н. Д. Арутюнова; ИЯ АН СССР. М.: Наука, 1991. 204 с.

Вежбицкая 1997 — *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание / Отв. ред. и сост. М. А. Кронгауз. М.: Русские словари, 1997. 412 с.

Вежбицкая 1999 — *Вежбицкая А.* Понимание культур через посредство ключевых слов / Пер. с англ. А.Д. Шмелева. М.: Языки славянской культуры, 2001. 290 с.

Ефремова 2000 — *Ефремова Т.Ф.* Новый толково-словообразовательный словарь русского языка. В 2-х т. М.: Русский язык, 2000. Т.1. 1268 с. [Электронный ресурс] // Российское образование: Федеральный портал. Режим до-ступа: https://www.efremova.info

Зализняк и др. 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. М.: Языки славянской культуры, 2005. 544 с.

Ляшевская, Шаров 2009 — *Ляшевская О. Н., Шаров С. А.* Частотный словарь современного русского языка (на материалах Национального корпуса русского языка). М.: Азбуковник, 2009. 1087 с. // Словари, созданные на основе Национального корпуса русского языка: Сайт экспе-риментальных словарей / ИРЯ им В.В. Виноградова РАН. Режим доступа: http://dict.ruslang.ru/freq.php

Ожегов, Шведова 1993 — *Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка. 14-е изд., доп. М.: Азбуковник, 1993. 955 с.

Радбиль 2013 — *Радбиль Т.Б.* Основы изучения языкового менталитета: Учебн. пособие. 3-е изд. М.: Флинта; Наука, 2013. 328 с.





Селезнев 1987 — *Селезнев М.Г.* Вера сквозь призму языка // Прагматика и проблемы интенсиональности: Сб. научн. трудов / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова. М.: ИЯ АН СССР, 1988. С. 244–254.

Степанов 1997 — *Степанов Ю.С.* Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Академпроект, 1997. 989 с.

Телия 1996 — *Телия В.Н.* Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 288 с.

Ушаков 1996 — Толковый словарь русского языка: В 4-х т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М.: «Терра», 1996. Т.1. 1568 с.

Чернейко 1997 — *Чернейко О.Л.* Логико-философский анализ абстрактного имени. М.: Изд-во МГУ, 1997. 320 с.

*И. И. Макеева*

# ИЗ ИСТОРИИ ПРИЛАГАТЕЛЬНОГО *ВЕРНЫЙ*

История слов с корнем **вѣр-** начинается в старославянских памятниках письменности, а предыстория относится к праславянскому периоду. В древнерусских источниках зафиксированы существительные **вѣра**, **вѣрованиє**, **вѣрность**, **вѣроиманиє**, **вѣролюбець**, **вѣрникъ**, глаголы **вѣрити – вѣритисѧ**, **вѣровати – вѣроватисѧ**, **вѣрьствовати**, наречия **вѣрно и вѣрнѣ** и единственное прилагательное **вѣрныи**. Семантика почти всех слов была связана с религиозной сферой. В процессе языковой эволюции некоторые из этих лексем были утрачены, однако в XVII и XVIII веках фиксируются новые слова, в основном сложные, как не дошедшие до нашего времени (**вернорадетельный**, **вероятельный**, **вероимец**, **вероимный**, **вероимство**, **вероимчивость**, **веровательь**, **вероподобие** и др.), так и сохранившиеся в современном русском языке (*вероломство, вероломный, вероотступник*). Их семантика относится к религии, этике и нравственности, а многочисленность новообразований свидетельствует об увеличении важности этих сфер в жизни человека того времени. Одновременно с появлением новых слов происходят семантические преобразования в «старой» лексике, к которой принадлежит прилагательное **вѣрныи**.

Будучи производным от существительного **вѣра**, прилагательное **вѣрныи** уже в древнерусский период имело три таких же семантических центра: ментальный (он включал значения, связанные с истиной, соответствием действительности), религиозный и нравственно-этический (объединяет значения, обозначающие доверие и преданность). В процессе семантической эволюции были утрачены все значения, относящиеся к религиозной сфере, и как несохранившиеся они представляют особый интерес с языковой и культурной точек зрения. Своя специфика, обусловленная определенным историческим периодом, была и у двух других групп значений. Можно предполагать определенное влияние со стороны греч. πιστός, эквивалентом которого в переводных текстах было прилагательное.

Ментальная сфера в семантике **вѣрныи** была первичной[2]. Слово изначально имело основное значение ‘правильный, соответствующий действительности, истинный; точный’, которое сохраняется до настоящего времени. Различие заключается в том, что субъект или объект, к которому относилось прилагательное, мог быть лицом и предметом, и круг этих предметов был шире, чем сейчас: **вы шедше донесите купленнꙋю пшеницꙋ. а брата меншаго приведите къ мнѣ. и вѣрна бꙋдет рѣчь ваша** (Быт. XLII 19–20; Библ. Генн. 1499 г.)[3]; **своей верной каꙁачьей славы не ꙋтратить** (Булав. восст., 459–460, 1708 г.); **Сибирскихъ пограничныхъ съ Хиною мѣстъ ландкартꙋ надѣюсь получить вѣрнꙋю** (Мат. ист. АН 1, 403, 1728 г.); **Ѵжъ онъ мѣтился изъ винтовочки глаꙁомъ вѣрнымъ, / Попадалъ же онъ Ѵстинꙋ ꙁвѣрю в ретиво сердце** (Был. М., 278).

Несмотря на то, что основное значение и так было широким, в памятниках письменности встречаются контексты с дальнейшим варьированием этой семантики. Таким особым является употребление прилагательного **вѣренъ** перед цитированием известного евангельского выражения «не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем…» (Матф. VI, 34): **Обаче вѣренъ есть глаголяи: «не пецѣтесѧ о ꙋтрошнѣмъ**…» (ВМЧ, Дек. 1–5, 516, XVI в.). Фраза появляется в эпизоде, нередко встречающемся в переводных и оригинальных сочинениях, когда при, казалось бы, неминуемой угрозе голода неожиданно (по Божьей воле) появляется пища. Значение лишь условно можно определить как ‘справедлив(ый), прав(ый)’, поскольку оно, выходя за пределы обыденного, переходит в сакральное, и речь, таким образом, идет о божественной истине и справедливости. Ср. похожий пример: **рече святое писание. вѣрень и праведень богъ. да оставитъ намь грѣхыи** (Правила, 170, XIII в.)

На семантической периферии находится также значение ‘искренний’ (как соответствующий действительности): **съ вѣрнымъ сожалениемъ о ꙁдравии вашемъ я писалъ**… (Петр 5, 719–720, нач. XVIII в.).

Особая ситуация с употреблением формы **вѣрно** как предикатива, редкого в исторический период и не имеющего аналога в современном русском языке: **чтоб намъ великомꙋ госꙋдарю было**

**вѣрно и надежно** [о присоединении к России] (Посольство Елчина, 280, 1640 г.); **чтобъ емꙋ… было вѣрно, чтобъ имъ ꙁдѣсь никакие шкоты не было** (Поссевин, 284, 1582 г.). Речь идет об уверенности (как знании) в том, что некое событие произойдет или, напротив, не произойдет. Возможно, именно эта линия семантического развития, слабо представленная, привела к появлению в XVIII столетии значения ‘неизбежный, неминуемый’ (*верная гибель, верная смерть* и т.п.).

Комплекс значений, относящихся к религиозной сфере, у прилагательного **вѣрныи** формировался двумя путями.

Первый путь представляет собой типологическое развитие семантики прилагательного, образованного от существительного. В лексикографической практике такое значение формулируется как ‘относящийся к…’, и **вѣрныи** выступает в роли эквивалента родительного падежа существительного **вѣра** (как религиозного убеждения). В этом случае выбор слова, к которому отнесено прилагательное, продиктован конкретной ситуацией, но в этой функции не встречается лицо: **вѣрныи соблаꙁнъ** (ВМЧ, Дек. 24, 1982, XVI в.: соблазн относительно веры, περὶ τοῦ εἰς πίστιν σκανδάλου); **сокровище вѣрное (по скърби дьнии тѣхъ абье господь придеть. тѣмьже велитъ дьржати скровище вѣрное не окрадено да никтоже не погꙋбить тьрновьнаго вѣньца** Апокал. 21, XIII в.); **вѣрное слово (вѣрное слово и всякого приятия достойно** Скрижаль (4), 22. 1656 г.; **ꙋча же вѣрномꙋ словꙋ божию** ВМЧ Дек. 18–23, 1199, XVI в.), **вѣрная дѣла (тѣмъ молю азъ всѣх… вѣрнии… вѣрꙋюще вѣрная дѣла творити, да никтож<е> не невѣрꙋетъ семꙋ писанию** ВМЧ, Дек. 6–17, 887, XVI в.); **вѣрнаа сила** (речь идет об отроковице-христианке, у которой после истязаний по ребрам висело мясо: **плотное естьство отнеможеся, нъ вѣрнаа сила ни худѣ ея не отступи** ВМЧ, Нояб. 13–15, 1035, XVI в.). Особо следует отметить словосочетание **твердь вѣрнаа**, восходящее к Посланию апостола Павла к Колоссянам (II, 5; ср. совр.: …твердость веры вашей во Христа…). Оно употребляется в роли эпитета в Похвальных словах святым и может быть интерпретировано как ‘твердыня веры’: **Никита… наша хвала, «вѣрнаа твердь», цьрковнаа основа, вселеныа честь** (ВМЧ, Апр. 1–8, 98–99, XVI в.); **вы ꙋбо яко двѣ свѣтилѣ мыслении, тверди вѣрнии явистася** (ВМЧ, Дек. 1–5, 566, XVI в.; Похвала Евфимию Великому и Савве Освященному).



Употребление прилагательного **вѣрныи** как эквивалента родительного падежа существительного **вѣра**, когда семантика слова была наиболее общей, характерно для переводных древне- и старорусских текстов, где оно передает греческое прилагательное πιστός или формы существительного πίστις. В славянском переводе Апостола в 1 Послании к Тимофею св. апостола Павла (III, 16) прилагательное выступает как эквивалент глагольной формы ἐπιστεύθη (ἐν κόσμῳ), переходя в сферу сакрального благодаря потенциальным возможностям общей семантики[4]. Текст впоследствии воспроизводился в русской оригинальной письменности, в частности митрополитом Иларионом (XI в.) и Кириллом Туровским (XII в.): **богъ явис<я> плот<и>ю. оправдася въ дꙋсѣ. проповѣданъ быс<ть> въ странах, вѣренъ быс<ть> во всем мирѣ** (Поуч. Илар., 26, XI в., список XVI в.); **такожѡ и павелъ солъ бїи ꙋчитель ꙗꙁыкомъ ѡ хс҃ѣ гл҃ть. велика кс҃ бл҃говѣрыа таина. б҃ъ ꙗвис҃ во плъти. ѡправдасѧ въ дс҃ѣ. покаꙁасѧ анг҃лмъ. проповѣданъ бꙑс҃ въ ꙗꙁыцѣхъ вѣренъ бꙑс҃ в мирѣ. въꙁнесесѧ въ славѣ** КТ л. 278 об.[5]. Ср. совр.: Бог явился во плоти, оправдал себя в Духе, показал себя ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе.

Второй путь формирования значений, относящихся к религиозной сфере, заложен в семантике прилагательного **вѣрныи**. Возможно, он был таким: ‘истинный, правильный’ > ‘причастный к истине как религиозному воззрению’ > ‘исповедующий истинную веру’. В итоге прилагательное, как правило, субстантивированное и преимущественно употреблявшее в форме множественного числа, обозначало: а) верующего в истинного Бога; б) православного; в) христианина.

Значение ‘верующий в истинного Бога (Христа)’ было основным на протяжении всей истории русского языка: **аще кая клевета бꙋдеть на вѣрьна, любодѣяния ли прелюбодѣяния ли… и обличиться въ причьтъ да не приводиться** (Ефр. Корм., 75, XII в.); **христꙋ [в изд. х҃ѡ] въ гробѣ сꙋщꙋ. а богородица съ апостолы и съ всѣми вѣрными въ той день** [в субботу] **въ печали бяхꙋ** (Сл. и поуч. против язык., 16, XIII в., список XVI в.); **а вѣрныя о господи антихрестъ погꙋбить** (τοὺς πιστοὺς τῷ Κυρίῳ. Житие Андрея Юродивого, 421, XII в., список конца XIV в.); **прѣкладаше от грѣкь на словеньскыя ꙗзыкъ и писмя и списаша многы книгы… поꙋчаютьс<я> вѣрнии людье** (Ипат. лет. 139, список 1425 г.);

**Якоже глаголет Златоустый Иоанн**: “**Храм не стены камены или древяны, но народ верных**” (Сказ. Авр. Палицына[1], 46 об., 1620 г.); **собрание вѣрныхъ, церковь Христова** (Лекс. Вейсмана, 333, 1731 г.). Значения ‘христианин’ и ‘православный’ являются контекстными: **аравляне же вѣрою срацынскою злою вѣрныхъ же всегда побиваютъ на путѣхъ** (Козм., 21, 1670 г.); **ту же нощь видѣшя и слышаша мнози вѣрнии, какъ столпъ огнян стоящь над Городищем от небеси до земля** (Пск. 3 лет., Стр. список XVI в., 169). Таким же контекстным является обозначение словоформой **вѣрные** старообрядцев во времена раскола: **зѣло разумно нынѣ вѣрнымъ, яко Никонъ богоотступникъ прилагательною литерою разлучаетъ человѣчество Сына Божия во инъ составъ** (Чел. Авр. 31, 1670 г.)[6].

Одновременно с неперсонифицированным употреблением прилагательного **вѣрныи** в значении ‘верующий в истинного бога’ в переводной и оригинальной письменности имеются контексты, когда речь идет о конкретных людях – святых и их родителях. Здесь подразумеваются, помимо веры в Бога, соответствующие положительные нравственные качества и подобающее поведение: **отъ вѣрну и благочестиву родителю рождся** (Ж. Авр. Смол., 31, 1662 г.); **от вѣрныих и правовѣренъ** [отець и праотець] **бѣ роженъ** (ВМЧ, Апр. 1–8, 183, XVI в.; Житие Евтихия, патриарха Константинопольского); **от таковыих убо праотецъ и отець, вѣренъ же и правовѣренъ и чюдотворець… чюдныи сен и великыи Єутихие млекомь въскормися** (там же). Соединение религиозного и нравственного в семантике прилагательного **вѣрныи** как свойственное эпохе распространялось и на обычных людей. Так, например, характеризуются персонажи сказаний о чудесах Николая Чудотворца: **бѣ некто имьнемь никоула. въ прѣжереченѣмь градѣ костантине. роукодѣльствомь коромлшесѧ. вѣрнъ ко бг҃оу имѣя завѣто свои ко ст҃омоу николѣ.** 24 об.[7]; **бѣ некто моуже вѣрь<нъ> къ бг҃оу. въ вѣлицѣмь градѣ къстантине** 28 об.[8]. Особо среди таких употреблений следует отметить словосочетание **вѣрнаа жена**, которое не является эквивалентом такого же современного словосочетания. Прежде всего это была верующая женщина, которая как обладающая целым рядом достоинств могла быть избрана для какой-то особой роли: **от жены лишенаго того. якоже вѣаше вѣрна богови и по цѣрквамъ хожаше** (θεοσεβὴς; Житие Андрея Юродивого, 389, XII в., список конца XIV в.); **жена же его именемъ Агласиа жена же вѣрна и боящися Бога** (γυνὴ πιστὴ; Ж. Ал. чел. бож., 458, XVI в.); **Василька же по убиении его повергоша окаянии на лесѣ. Видѣ же нѣкая жена вѣрна и повѣда мужу богобоязниву** (Моск. лет. 6746 г.); [царь приставил к своей невесте] **для оберегания жен верных и богобоязливых** (Котош.[1], 20, 1667 г.). Хотя в письменных источниках в современном значении словосочетание не зафиксировано, не значит, что в исторический период понятие отсутствовало в языке или лексически было выражено иначе. Во-первых, жанры и содержание памятников письменности оставляют в стороне подобные сюжеты; во-вторых, контексты показывают, что дополнительный оттенок преданности и верности все же присутствует в семантике прилагательного.



Утрата религиозной семантики у слова **вѣрныи** происходила постепенно. Первым ушло значение ‘относящийся к вере как религиозному убеждению’. Основное значение ‘верующий в истинного Бога (Христа)’ сохраняется еще в XVIII столетии, хотя уже с древнерусского периода наряду с прилагательным в том же значении употребляется причастие **вѣрующии** от глагола **вѣровати**. Именно оно сохраняется в современном русском языке. Вероятной причиной таких изменений послужило возрастающее активное употребление прилагательного в других значения, особенно в XVIII столетии, тогда как причастие **вѣрующии** не было семантически нагружено.

Комплекс значений, относящихся к нравственно-этической сфере, соответствует значению ‘доверие’ существительного **вѣра**. Однако здесь имеет место выход за рамки однозначного соответствия существительное **вѣра** – прилагательное **вѣрныи**, и у последнего появляется собственная линия семантического развития. Значение ‘заслуживающий доверия, преданный’ фиксируется уже в древнерусский период и сохраняется до настоящего времени: **царь же Борис… не имѣ кромѣ того иного вѣрна к себѣ кого послати противо вора** (Пск. 3 лет. Арх. список XVII в.. 204). Наряду с широким появляется более узкое значение ‘достойный веры’: **иже на своего друга клевечеть да не будеть вѣренъ аще и право молвить** (МПр XIV, 186) [СДЯ 1989: 302]. В языке оно не закрепилось, оставаясь на семантической периферии слова. В XVIII в. вошло в узус значение ‘надежный’, в котором прилагательное **вѣрныи** относилось к предметам и понятиям (*верный способ, верное лекарство, верные руки*).

Контекстная реализация потенциальных возможностей слова представлена в случае, когда семантика прилагательного меняется с ‘заслуживающий доверия, веры’ на ‘имеющий доверие, веру’, и **вѣренъ** в сочетании с глаголом **быти** значит ‘полагаться, верить’. Такое употребление прилагательного фиксируется в истории об исцелении больного сына некоего вельможи, рассказанной в Житии Варлаама Хутынского. Св. Варлаам обращается к юноше с призывом верить в него и положиться на него: **Григорие, молишися великому Николе чюдотворцу, а меня призываеши на помощь… и обѣтъ свои положилъ еси постришися въ моемъ манастырѣ; нынѣ же самъ зря меня вѣренъ буди ми, азъ тя избавлю отъ недуга сего** (Львов. лет. I, 265, список XVI в.).

Помимо приведенных выше случаев семантика существительного **вѣра** была спроецирована на прилагательное **вѣрныи** в значении ‘давший обещание, клятву, приведенный к присяге’, которое существовало в языке в ограниченный период (в XVII в. и как выходящее из употребления в XVIII столетии): **на Москвѣ и в городѣх на денежных дворех учинены были вѣрные головы и целовалники для досмотру и приему и росходу мѣди и денегъ из гостеи и ис торговых людеи люди честные и пожиточные** (Котош.[1], 113–114, 1667 г.); **московские торговые люди… бывают погодно выбираны в царские службы в таможни и на кабаки и к иным промыслом в вѣрные головы и в целовалники** (Там же, 152); **таможенныхъ пошлинъ вѣрнымъ головамъ и цѣловалникомъ и откупщикомъ въдругорядъ имать не велѣлъ** (Ворон. а., 101, 1675 г.). Слово **вѣра** в значении ‘обещание, клятва, присяга’ входило в круг других слов со схожей семантикой: **рота, клятва, присѧг(а), обѣтъ, цѣлованиє**. Позиции производных прилагательных заняты разными в словообразовательном и семантическом отношении словами: **ротныи** (‘относящийся к клятве, присяге’ и ‘связанный присягой’), **обѣтныи, присѧжныи и присѧглыи** (‘давший клятву’), **клятвеныи**. Обозначение давшего обещание или клятву должностного лица закрепилось за прилагательным **вѣрныи**, возможно, не без влияния значения ‘заслуживающий доверия, преданный’; ср.: **Василей да Иванъ въ подсудные цѣловалники къ денежнымъ сборомъ годны и вѣрны и душею прямы, и во всемъ томъ мы имъ вѣримъ** (АЮБ I, 3, 1662 г.). Как отражающее этап истории страны и ее быта (в широком смысле) значение фиксируется в деловых источниках. При



замене лица, к которому относилось прилагательное **вѣрныи**, на предмет появилось значение ‘находящийся в ведении человека, принесшего клятву’: **выбрали, государь, меня Никитку тѣ земские судьи… на Устюгъ Великий къ твоему государеву вѣрному собранию в таможенные и въ кабацкие целовалники** (АХУ 3, 20, 1626 г.); **въ нижнемъ новѣгородѣ опричь государевыхъ вѣрныхъ и откупныхъ кабаковъ продажного корчемного питья отнюдь ни у кого не было** (ДАИ 4, 331. 1663–1664 гг.).

Таким образом, прилагательное **вѣрныи** уже в древнерусский период имело значения, относившиеся к ментальной, нравственно-этической и религиозной сферам. В основном, они соответствуют значениям существительного **вѣра**, хотя есть и такие, которые развились у самого прилагательного. Нельзя исключить некоторого влияния на семантику слова со стороны культурного концепта πιστός, поскольку уже в ранних переводных текстах славянское **вѣрныи** было эквивалентом этого греческого слова. В истории русского языка значения, связанные с религией, в книжной культуре были самыми значимыми, однако со временем именно эта сфера в семантике слова была утрачена. Как и в семантической эволюции других слов, переломным становится XVIII век. В этот период **вѣрныи** еще сохраняет прежние основные значения, в том числе и ‘верующий в истинного Бога (Христа)’ (хотя ‘относящийся к вере как религиозному убеждению’ уже утрачено), и в то же время приобретает новые значения. Этому сопутствует активизация в семантике слова нравственно-этической сферы и многочисленные новообразования с корнем *вер-*.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1 См. [Сл XI–XVII вв. 1975; Сл XVIII в. 1987].

2 Об этимологии обоих слов см. в [Черных 1993: 141; Фасмер 1986: 293].

3 Здесь и далее в примерах орфография упрощена, титла раскрыты, выносные буквы внесены в строку (кроме цитат, приводимых непосредственно по рукописям). Сокращенные названия источников, кроме особо оговоренных случаев, приводятся по: Указатель источников Картотеки Словаря русского языка XI–XVII вв. М., 1984.

4 Можно предположить, что нечленное прилагательное **вѣренъ** долго сохраняет присущую кратким формам глагольность; ср. приведен-

ный выше предикатив **вѣрно**. В этом отношении интересно употребление слова у Аввакума: **аще бы онѣ вѣрны были во Христа, и онѣ бы с вѣрными и исповѣдали Христа** (Ав. Кн. Толк., 434, 1677 г., список XVII–XVIII вв.).

5 «Слово памяти отцов Никейского собора» Кирилла Туровского; ркп. ГИМ, собрание графа Уварова, № 589, список XIV в.

6 Словом **вѣрные** обозначались христиане, а прилагательным **невѣрные** – нехристиане с менее выраженным разделением на язычников и неправославных христиан. Отступники от христианской веры сюда не входили. В переводном Житии Василия Кесарийского (на самом деле это Надгробное слово св. Василию епископа Амфилохия) человек, который в письменной форме отрекся от Христа и примкнул к дьяволу, описан как **страненъ и чюжь вѣры хр̂вы** (рукопись ГИМ, собр. Чудовское, № 255, л. 84, XV в.).

7 «Чудо св. Николая о ковре» из Сказаний о чудесах св. Николая Мирликийского; рукопись ГИМ, собрание Хлудова, № 215, вторая половина XIII в.

8 «Чудо св. Николая о злате» из той же рукописи.

## ЛИТЕРАТУРА


СДЯ 1989 – Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. 2. М., 1989.

Сл XI–XVII вв. 1975 – Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 2. М., 1975.

Сл XVIII в. 1987 – Словарь русского языка XVIII века. Вып. 3. Л., 1987.

*Молдован А.М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000.

Фасмер 1986 – *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1. М., 1986.

Черных 1993 – *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь русского языка. Т. 1. М., 1993.


*А. В. Циммерлинг*

# ЭПИСТЕМИЧЕСКИЕ ПРЕДИКАТЫ И МЕНТАЛЬНЫЕ СОСТОЯНИЯ[1]

> То, чем человек является – это единственное, чем он не является. Он — то, чем его считают другие.
>
> *Х. К Лакснесс*

## 1. Состояния, модальности и отношения.

Стремление лингвистов отнести предикаты состояния и предикаты модальности к разным таксономическим типам [Селиверстова 1982: 131], независимо от того, насколько удачно выбраны критерии в каждом конкретном случае, имеет фундаментальную причину. Внутренние состояния одушевленного субъекта, в том числе, предикатные имена, обозначающие аффекты, ощущения или потребности человека, несмотря на попытки синтаксиса приравнять их к предметным именам в некоторых синтаксических конструкциях, ср. рус. *у меня есть книга ~ у меня есть подозрение* [Циммерлинг 2000; Zimmerling 2013], не являются самостоятельными семантическими актантами. Напротив, предикаты модальности, по крайней мере, модальности de dicto, в перспективе естественного языка являются именно отношениями между деонтическим или эпистемическим субъектом и пропозициональным аргументом: *X должен/может сделать P*, *X верит, что P*, *X считает, что P более вероятно, чем не P*.

### 1.1. Внешние и внутренние состояния.

В традиции, у истоков которой на Западе стоял Д.Дэвидсон, а в России — Л.В.Щерба, состояния определяются как стабильно воспроизводимые в течение отрезка времени актуальные положения дел, локализованные во времени и пространства [Davidson 1980; Щерба 2008: 90; Булыгина 1982: 32-38]. Уместно разграничить внешние состояния, т.е. обозначения аффектов, переживаний и ощущений, связанных с одушевленным субъектом [Зализняк 1992], и внешние состояния, обозначающие свойства локуса, ситуации, имеющей четко определимые параметры ‘где’ и ‘когда’ во внешнем мире [Циммерлинг 2017б]. Предложение *Вчера Иван*

*был в городе* выражает внешнее состояние, обозначаемая им ситуация квантифицируется экстенсионально, как событие внешнего мира. Предложение *Вчера Иван был в ярости* выражает внутреннее состояние и квантифицируется только интенсионально по своему субъекту. Двухместные предикаты внешних состояний — *X находится в Y-е*, *X имеет Y*, *X-у нравится Y*, *Эти Y-и слишком малы/трудны для X-а* и т.п. могут допускать или требовать наличия одушевленного участника в схеме описания ситуации, но одновременно задают ролевое взаимодействие данного участника (X) со вторым актантом (Y), т.е. являются отношениями. Предикаты внутреннего состояния, ср. *Мне страшно, Мне нужно, мне холодно*, можно при желании толковать через глубинный предикат ИМЕТЬ, как ‘X имеет СТРАХ’, ‘X имеет НУЖДУ’, ‘X имеет ХОЛОД’, ср. [Смирницкая 1970; Циммерлинг 2000; Kniazev 2012], но аффект, переживание и ощущение не являются семантическими актантами, в отличие от объекта материального обладания (*У меня есть книга*) или имени родства (*У меня есть сестра*). Одноместные или нульместные предикаты внешнего состояния, ср. *В комнате пыльно, Вчера в Лондоне было пасмурно* и т.п., выражают предикатный признак, который принимает одинаковые значения для всех потенциальных наблюдателей, констатирующих наличие пыли или отсутствие солнечного света в некотором локусе в некоторое время. Такие положения дел, по крайней мере, в русском языке, не могут быть преобразованы во внутренние состояния, ср. неграмматичность **Мне было в комнате пыльно*.

### 1.2. Первичные и вторичные внутренние состояния.

В языках, где имеются продуктивные конструкции предикатов внутреннего состояния, ср. русский, болгарский, древнеисландский, иногда имеется возможность построить вторичный предикат внутреннего состояния на основе предиката отношения. Так, в древнеисландском языке значение ‘X-у не хватает хвороста (в конкретном месте в конкретное время)’ могло быть выражено предикативом eldiviðarfátt, букв. ‘малохворостно’, который использовался в дативно-предикативной структуре со связкой ‘быть’, др.исл. Honum var eldiviðarfátt, букв. ‘ему было малохворостно’, либо в двусоставном предложении с переходной связкой ‘иметь’, Þeir áttu eldiviðarfátt, букв. ‘Они имели малохворостно’ [Циммерлинг 1998; 2017]. В истории русского языка зафиксированы предикативы типа *невходно* ‘X не имеет права войти в Y’, но для современного русского языка они нехарактерны, но имеются другие производные внутренние состояния. Предложение *От Смоленска до Москвы далеко* — предикат отношения, не являющегося состоянием. Но предложения *Нам до Москвы еще далеко* (*ехать*) и *Нам еще далеко до Ньютона* — внутренние состояния. В парах типа *Мне слышно музыку ~ Мне слышна музыка* направление деривации исторически неясно, однако понижение ИГ *музыка* в падежной иерархии (косв.п. вместо имен.п.) и безличное оформление сказуемого служат стандартными маркерами элиминации второго семантического актанта из схемы построения предиката отношения.



### 1.3. Онтология предикатных конструкций внутреннего состояния.

Инвариантное значение внутреннего состояния, т.е. актуализованного признака, соотнесенного с одушевленным субъектом в конкретной референтной ситуации, не следует смешивать с онтологией синтаксических конструкций, обеспечивающих реализацию внутренних состояний. Онтология конструкции $N_{DAT}$ — $V_{LINK}$ — PRED (дативно-предикативной структуры, далее — ДПС) в русском языке, по [Циммерлинг 2017], включает 15 тематических классов предикативов, покрывающих разные типы денотативных ситуаций. При этом предикативы типа *неудобно*, *тесно*, *все равно* и т.п. в контекстах *Мне тесно в этом кресле*, *Ему было неудобно пасовать левой рукой*, *Васе все равно, где сдавать зачет* необязательно представлять в качестве метафоры физического ощущения (*X-у холодно*) или аффекта (*X-у обидно*). При этом состояние знаний X-а и канал получения информации тоже может концептуализоваться как внутреннее состояние: один из таксономических классов конструкции ДПС в русском языке — обозначения сенсорных и интеллектуальных реакций, ср. *X-у слышно, видно, понятно, непонятно, известно, неизвестно*.

### 1.4. Семантические запреты на образование внутренних состояний.

Во многих языках действуют семантические запреты на образование внутренних состояний, устанавливаемые на уровне

конкретных лексем или классов предикатной лексики. Языковая система, где значение внутреннего состояния выражается с помощью небольшого числа лексем и/или производящих основ, семантически селективна, поскольку от большинства производящих основ качественных слов предикаты внутреннего состояния в ней образованы быть не могут. Примером неселективной системы, где значение внутреннего состояния выражается открытыми классами слов, ориентированными на продуктивные синтаксические конструкции, является древнеисландский язык, где нет четко выраженных запретов на образование предикатов внутреннего состояния от именных основ [Циммерлинг 2010]. В русском языке тоже есть продуктивные конструкции, ориентированные на ограниченно открытые классы предикативов внутреннего состояния. Главная из них — конструкция ДПС— семантически селективна. Существует обширный класс именных основ, от которых предикативы ДПС образованы быть не могут. Сюда относятся 1) основы типа *пасмурн-, грязн-*, от которых образуются констативные предикаты внешнего состояния, обозначающие свойства локуса — *В Лондоне пасмурно*, *На улице грязно* (**Мне грязно на улице*); 2) основы типа *аморальн-*, *абсурдн-*, от которых образуются предикаты оценки — *Аморально делать p*, *Абсурдно, что p* (**Мне было аморально/абсурдно делать p*); 3) основы типа *гневн-, болтлив-*, обозначающие активные свойства субъекта (**Мне было гневно*, **Мне стало болтливо*), 4) основы типа *желт-, благоуханн-, четырехколесн-*, от которых преимущественно или исключительно образуются одноместные предикаты свойства, не выражающие актуальных положений дел (*желтый X, четырехколесный X, *вокруг было четырехколесно, *X-у стало желто*). Если отвлечься от поверхностно-синтаксических реализаций дериватов типа *грязно*, *грязный*, *аморально*, *аморальный*, *гневно*, *гневный*, *желтый*, ?*желто*[2] и рассматривать сами производящие основы в группах 1-4), их общей характеристикой является то, что от них всегда образуются предикаты, обозначающие свойства предмета или лица, и никогда не образуются внутренние состояния. Производящие основы данного типа в [Циммерлинг 1998; 2014] определены как актантно-поляризованные.

Для анализа возможных комбинаций предикатов внешнего состояния, оценки и свойства наиболее важны случаи 1) и 2). Констативы типа *На улице грязно* не преобразуются во внутренние состояния потому, что в их значение встроен компонент ‘Любой X в ситуации типа p констатирует, что в Y-е грязно’ [Циммерлинг 1999: 224]. Оценочные предикаты типа *Абсурдно обвинять Потебню в том, что он не читал Хомского* не преобразуются во внутренние состояния по двум взаимосвязанным причинам. Во-первых, как отмечено в [Булыгина 1982: 34; Циммерлинг 2014], предикаты оценки в поверхностно-синтаксической схеме без семантического субъекта и внешне выраженных актуализаторов (например, ненулевой связки *было, будет* и наречий *уже, еще*), обозначают вневременные положения дел, относящиеся к генерической ситуации. Такое значение несовместимо со значением внутреннего состояния. Во-вторых, предикаты нормативной оценки претендуют на универсальность выражаемых ими норм: попытка релятивизации нормы — **Для X-а p абсурдно, а для Y-а осмысленно* — подрывает принцип ее применения. В следующем разделе мы покажем, как констативные и оценочные предикаты комбинируются с эпистемическим оператором КАЖЕТСЯ.



## 2. Субъективная вероятность и степень уверенности.

Г.Х. фон Вригт предложил лингвистически содержательную интерпретацию понятия субъективной вероятности исхода q через понятие уверенности субъекта в q [Вригт 1986: 499]. Такое решение позволяет представить значение КАЖЕТСЯ как эпистемический оператор: если говорящему кажется, что q, это значит, что он верит в том, что исход q более вероятен, чем исход ⌉q. Значение глагола типа ‘казаться’ в естественном языке, кроме того, предполагает, что эпистемический субъект выносит суждение о вероятности исхода q на основе анализа некоторой ситуации p, служащей базисом индуктивного суждения. Вригтовская модель побуждает считать конкретную наблюдаемую или реконструируемую эпистемическим субъектом ситуацию $p^e$ одной из реализаций генерической ситуации p, которая представима в виде множества ситуаций $\{p^1 \ldots p^n\}$. Такой подход к описанию значения глаголов типа *казаться* не является единственным, но он позволяет объяснить употребления типа *кажется, что p* при предикатах, в значение которых встроен компонент объективной достоверности или универсальной значимости. Как уже было сказано, *грязно, пыльно, солнечно* передают значения, которые, по край-

нем мере, в русском языке должны оцениваться одинаково любым эпистемическим субъектом, а оценки типа *абсурдно, аморально* претендуют на универсальную значимость. Данные предикаты комбинируются с оператором КАЗАТЬСЯ, при этом прогноз p → q может оспариваться на основании того, что исходная ситуация p установлена неверно, либо недостаточно определена, чтобы полностью исключить ⌉q. Так, в контексте (1) эпистемический субъект делает вывод о том, что q (на улице грязно) на основании $p^k$ (прошел дождь), но множество ситуаций $p^1..p^n$, составляющих {p}, не исключает исхода q: в некотором числе случаев из {p} реализуется комбинация p → ⌉q (прошел дождь, но грязно на улице не стало).

При констативном предикате эпистемический оператор может быть добавлен и во вставленную предикацию, ср. ДОЛЖНО БЫТЬ в (1а).

(1) а. X-у ПОКАЗАЛОСЬ, что (на улице <ДОЛЖНО БЫТЬ> грязно) (q), так как перед этим прошел дождь (p). Но на улице было чисто.

б. *X-у было грязно на улице.

При оценочном предикате типа *делать q невежливо* эпистемический оператор обычно нельзя добавить во вставленную предикацию (**делать q, скорее всего, невежливо*). Опровержение прогноза p → q в (2а) строится на том, что *p* не является ситуацией того типа, к которому применима норма, заложенная в правильном употреблении предиката *невежливо*.[3]

(2) а. Y послал X-у письмо ночью. X-у ПОКАЗАЛОСЬ, что (посылать служебное письмо в 2 часа ночи <*СКОРЕЕ ВСЕГО> невежливо). Но он был не прав. Письмо Y-а не было служебным. Это было дружеское разбирательство.

б. *Y-у было невежливо посылать письмо ночью.

Верификация предложений с КАЗАТЬСЯ и оценочным предикатом, ср. X-у КАЗАЛОСЬ, что (ОЦЕНКА$_1$ делать p), и так оно БЫЛО (q), в естественном языке строится на том, что исходная ситуация *делать p* может быть описана не только предикатом ОЦЕНКА$_1$, но и более сильной ОЦЕНКОЙ$_2$, которая вносит большую степень категоричности суждения. Ср. пример (3а).

(3) а. Вот третьи сутки и аппетит, и сон хорош, и расположение духа прекрасное; хотя письмо очевидно написано потому только, что **Вам казалось неучтиво** (оно было бы даже **враждебно**) послать книгу и не написать ни слова. [И. А. Гончаров. Письма (1842–1859)] [омонимия не снята]

б. ($_{VALUE}$НЕУЧТИВО делать p) ⇒ (($_{VALUE}$ ВРАЖДЕБНО делать p) > ($_{VALUE}$НЕУЧТИВО p)).

в. …. НЕУЧТИВО…<<…. << ВРАЖДЕБНО….
КАТЕГОРИЧНОСТЬ/АГРЕССИВНОСТЬ

Нотация (3б) подчеркивает, что в мире говорящего сфера действия более слабой оценки *делать p — неучтиво* включает случаи применения более сильной оценки *делать p — враждебно*. Нотация (3в) подчеркивает, что в мире говорящего оценочные предикаты *неучтиво* и *враждебно* — часть некоторой ранжированной прагматической шкалы, например, шкалы категоричности или шкалы агрессивности. Значения данного типа могут быть отнесены к частно-оценочным в терминах [Арутюнова 1988: 66].



## 3. Быть и казаться.

Вынесенное в эпиграф парадоксальное суждение из романа Х.К.Лакснесса выражает ту мысль, что бытие X-а (= ‘то, чем человек является сам по себе’) не является частью мира отношений, в котором живут люди, в то время как предикаты типа считать *кого-либо кем-либо* или *казаться кому-либо кем-либо*, воплощают идею отношения. Абстрактная идея бытия как существования (экзистенции), возможно, является не только и не столько обобщенным отражением всей совокупности реализаций конкретной лексемы типа рус. быть и фр. être, сколько результатом абстрагирования от предикатов отношения. При этом сопоставление значений типа БЫТЬ и ИМЕТЬ и трактовка двухместного посессивного предиката *X имеет Y* как инверсии двухместного экзистенциального или локативного предиката *Y существует в X-е/при X-е* (ср. рус. *В лесу есть грибы*), ср. [Benveniste 1960; Смирницкая 1970] вновь возвращает к предикации отношения. В контексте противопоставления КАЗАЛОСЬ p vs БЫЛО ⌉p аргумент БЫЛО интерпретируется как факт, а не как событие, поэтому внутренняя структура аргумента КАЗАТЬСЯ (что именно попадает в сферу действия эпистемического оператора — предикат свойства, предикат оценки, предикат действия, предикат состояния и т.п.) относительно менее важна. Тем не менее, для поверх-

ностно-синтаксической реализации предложений КАЗАТЬСЯ в языках типа английского, русского, древнерусского, древнеисландского важно, допускается ли подъем (raising), т.е. извлечение аргумента вложенной предикации в главное (матричное) предложение. Есть основание полагать, что одноместные и многоместные предикаты свойства и отношений, а также акциональные предикаты обычно допускают подъем аргумента[4], внутренние состояния никогда не допускают подъема, а констативные и оценочные предикаты могут вести себя по-разному.

### 3.1. Структура с КАЗАТЬСЯ и подъемом аргумента.

Стандартными критериями подъема признаются преобразование финитной предикации в нефинитную, например, в инфинитивную группу или т.н. малую клаузу (small clause), т.е. предикативную группу без внешне выраженного глагольного предиката, ср. англ. It seems to me [$_{CP}$ that he is intelligent] ~ He seems intelligent to me, и/или иная модификация вершины подчиненной предикации, например, употребление предикативного падежа, ср. рус. *Он умный*$_{NOM}$ ~ *Он показался мне умным*$_{INSTR}$. Изначально выдвинутый постулат теории подъема, утверждавший, что поднятый в матричную клаузу аргумент всегда занимает наивысшую доступную позицию, например, если глагол, допускающий подъем, не имеет подлежащего в имен.п., поднятый аргумент неизбежно занимает позицию подлежащего [Perlmutter, Postal 1983], опровергается эмпирически.

### 3.2. Древнеисландский язык.

В древнеисландском языке ряд личных и безличных глаголов ментальной сферы допускает подъем аргумента. Глаголы со значением ‘казаться’ — þykkja, sýnask, lítask, virðask — допускают подъем, но не финитную конструкцию с придаточным, вводимым союзом ‘что’ [Циммерлинг 2002: 637]. Тем самым, по древнеисландски можно сказать ‘мне кажется они опаздывать’, но нельзя сказать ‘мне кажется, что они опаздывают’.

(4) др.исл. а. Honum$_{DAT}$ þótti$_{3SG}$ þeir$_{NOM.PL}$ heldr seinir$_{NOM.PL}$ verða$_{INF}$ (Ísl. 1240).

‘ему показалось, что они задерживаются’, букв. ‘ему показалось они довольно поздние становиться’.



б. *Honum$_{DAT}$ þótti$_{3SG}$ at [$_{CP}$ at þeir$_{NOM.PL}$ urðu$_{3PL.PRET}$ heldr seinir$_{NOM.PL}$].

Другой реализацией глаголов ряда ‘казаться’ является конструкция ДПС, где они выступают в роли связки и вводят предикатив [Циммерлинг 2002: 618]:

(5) др.исл. Þá **þykkir**$_{3SG}$ föður$_{DAT.SG.M}$ mínum$_{DAT.SG.M}$ **illa**$_{PRED}$. (A 7-11).

‘Тогда мой отец будет недоволен’, букв. ‘Тогда моему отцу **покажется плохо**’.

Примеры типа (5) не являются предложениями с подъемом в стандартном понимании, они передают значение внутреннего состояния, характерное для конструкции ДПС в древнеисландском (а также русском и болгарском) языке. Строго говоря, предложение (5) может выражать и эпистемическое значение ‘Тогда мой отец СОЧТЕТ, что *это* плохо’, которое можно интерпретировать как случай подъема эксплетивного подлежащего *это*. Но так как в (5) нет ни эксплетивного подлежащего, ни инфинитива, (5) уместно описывать как моноклаузальную структуру с предикатом внутреннего состояния illa ‘Х-у плохо’, а не как биклаузальную структуру со вставленной предикацией типа illa vera букв. ‘плохо быть’.

Таким образом, древнеисландский язык, с одной стороны, использует конструкцию с подъемом при эпистемическом операторе КАЗАТЬСЯ, с другой — параллельно использует глаголы ряда ‘казаться’ как связки в конструкции ДПС. В первом случае БЫТЬ и КАЗАТЬСЯ противопоставлены по значению, во втором они могут быть синонимичны [Smirnickaja 1972: 79].

### 3.3. Современный русский язык.

*3.3.1. Предложения с творительным предикативным.*

В современном русском языке внешне выраженный инфинитив в предполагаемых конструкциях подъема невозможен: **Она нашла его умным быть*, **Она кажется мне умной быть*. Но форму тв.предикативного в предложении с эпистемическим оператором можно считать маркером подъема. Эксплетивное слово *это* (неодушевленное местоимение с непредметной референцией)

в данном контексте ведет себя, как стандартное подлежащее, что можно проверить в высказываниях с предикатом оценки.

(6) а. **Это** абсурдно.

б. Васе показалось, [$_{CP}$ что **это** абсурдно].

в. Васе **это** показалось абсурдным$_{INSTR}$.

Констативные предикаты не сочетаются с эксплетивным подлежащим *это*, невозможно **это было солнечно*, **это было пыльно*. Соответственно, нет и структуры с подъемом и тв.предикативным, так как нет аргумента, который мог бы перемещаться в матричное предложение.

(7) а. На улице пыльно.

б. *Васе показалось пыльным на улице.

Предложения ДПС, выражающие внутреннее состояние, не подвергаются подъему, что предсказуемо, поскольку в данных предложениях нет подлежащего в имен.п.

(8) а. Васе было грустно.

б. *Мне было Васе/Вася грустным.

При некоторых предикативах ДПС (ср. *нужно, неприятно, интересно* и т.п.) НКРЯ фиксируют примеры с тв. предикативным в контексте эпистемического оператора КАЗАТЬСЯ. Анализ показывает, что соответствующие предложения с подъемом не являются трансформами предложений ДПС, ориентированных на конкретного одушевленного субъекта, а скорее, являются трансформами предложений с предикатами оценки, ориентированными на генерическую ситуацию. Пример (9а) с эпистемическим оператором и подъемом выражает то же значение, что (9б), где вложенная предикация оформлена как финитное предложение (придаточное), но не эквивалентно по значению предложению ДПС, сообщающему о внутреннем состоянии (потребности) Х-а.

(9) а. Я должен был присмотреться, заинтересоваться семьей, и мне **показалось** нужным$_{INSTR}$ написать такую книгу для родителей. [А. С. Макаренко. Мои педагогические воззрения (1937–1939)] .

б. Мне показалось, [$_{CP}$ что нужно написать такую книгу для родителей]. Зн. ‘Х-у казалось, что книга для родителей нужна всем Y-м’.



в. Мне было нужно написать такую книгу. Зн. ‘У Х-а возникла внутренняя потребность написать книгу, это было нужно самому Х-у.’

Правильность такой трактовки подтверждается примером (10а), где как однородные члены оформлены прилагательные *неприятно* и *неумно*: имеется предикатив ДПС *неприятно*, но нет предикатива ДПС **Х-у неумно*. От (9а) данный пример отличается тем, что в его составе есть эксплетивный элемент *это*. Предикатное значение (9а) и (10а) идентично — они выражают не состояния, а вневременные оценки, пусть даже эти оценки были вербализованы в конкретной ситуации.

(10) а. Кожемякину это **показалось неприятным** и **неверным**, он переспросил: [Максим Горький. Жизнь Матвея Кожемякина (1910)]

б. *Кожемякину было неприятно и неверно.

Поскольку структура с подъемом не меняет семантического типа вложенной предикации, а предикативы с финалью *–о* выражают в ДПС значение внутреннего состояния, правомерно сделать вывод о том, что формы тв.предикативного в контексте эпистемического оператора КАЗАТЬСЯ в (9а) и (10а) вообще не связаны с предикативами ДПС, но реализуют употребления омонимичных им кратких прилагательных на *–о*. Независимые синтаксические аргументы побуждают считать, что русские предикативы ДПС лишены форм словоизменения вообще, но при этом находятся в отношениях регулярной омонимии с адъективными элементами, появляющимися в структурах с субъектно-предикатным согласованием [Циммерлинг 2016; 2018]. Остается объяснить, какая группа в структурах типа (9а), где вставленная предикация при безличном предикате *нужно написать книгу* не имеет в своем составе внешне выраженного подлежащего, поднимается в матричную клаузу. В разделе **4.** мы покажем, что такой группой является весь сентенциальный аргумент.

Можно сделать предварительный вывод, что диагностика, позволяющая в контексте эпистемического оператора КАЗАТЬСЯ отделить предикаты внутреннего состояния от предикатов оценки для предложений с формой тв.предикативного, в русском языке сравнительно непроблематична.

*3.3.2. Предложения без творительного предикативного.*

В некоторых случаях подъем аргумента может быть диагностирован и в структуре без тв.предикативного. Имеется непродуктивный тип предложений, омонимичных ДПС. Несколько модальных предикативов, прежде всего, *надо*, могут употребляться не только в ДПС, где они соотносятся исключительно с одушевленным субъектом, но и в структуре с подъемом, где вложенная предикация является дативно-инфинитивной структурой (ДИС), ср. (11а). В предложениях ДИС ограничение на одушевленность не соблюдается, им не присуще значение внутреннего состояния. (11а) по значению тождественно (11б), при этом трактовка в духе ДПС — *‘норма поведения предписывала пирогу остыть’ исключена[5].

(11) а. Пирогу$_{DAT}$ надо$_{PRED}$ остыть$_{INF}$.

б. Надо, [$_{CP}$ чтобы пирог остыл].

(11а–б) могут быть расширены эпистемическим оператором.

(12) Пирогу, РАЗУМЕЕТСЯ, надо остыть.

Предикатив *надо* лишен адъективной морфологии, поэтому форма тв.предикативного при нем невозможна. Однако форма тв.предикативного иногда отсутствует и при элементах адъективной морфологии, ср. (13а), где предикативы *сантиментально*, *приторно* и *неумно* употреблены в контексте оператора КАЗАТЬСЯ.

(13) а. Это **показалось** мне сантиментально$_{PRED}$, приторно$_{PRED}$ и неумно$_{PRED}$, а между тем я находился уже в таком настроении, когда во всем искал прежде всего «глубины мысли». [А. П. Чехов. Огни (1888)].

б. мне показалось, [$_{CP}$ что это сантиментально и неумно].

в. *мне было сантиментально и неумно.

Подъем эксплетивного слова *это* диагностируется в (13а) благодаря тому, что слова *сантиментально* и *неумно* не являются предикативами ДПС и не могут быть употреблены в контексте (13в).

Примеры типа (13а) связаны с идиолектом русского языка, отличным от нынешней литературной нормы, которая в соответствующей позиции требует форм тв. предикативного: *это показалось мне сантиментальным, приторным и неумным*. Однако примеры употребления несогласуемых предикативов на *–о* в контексте оператора КАЗАТЬСЯ фиксируются корпусами текстов и должны быть предметом грамматического анализа.



### 3.4. Болгарский язык.

В болгарском языке нет инфинитива и предикативного падежа, конструкция с подъемом при глаголе *струва се* ‘казаться’ невозможна. Болгарская конструкция ДПС [Градинарова 2010; Иванова 2016: 344] похожа на русскую и древнеисландскую и используется для выражения внутренних состояний. Вопрос о том, имеют ли болгарские предложения ДПС омонимы в виде предложений с иной семантикой и дистрибутивными свойствами, не решен, но такую возможность нельзя исключить. Болгаристы отмечают, что дат.п. лица при глаголе ‘быть’ может кодировать не только субъекта состояния, но и т.н. субъекта недостоверного знания, т.е. эпистемического субъекта [Градинарова 2003; Иванова 2016: 353]. Конструкции с БЫТЬ и КАЗАТЬСЯ, видимо, дифференцируются использованием разных лексем: предикатив ДПС *смешно* выражает внутреннее состояние, а предикатив *комично* — оценку: первый употребляется с дат.п. лица в ДПС при глаголе БЫТЬ, см. (14а).

(14) болг. а. Смешно ми е, че изброяваме нашите лаптопи.

‘Мне смешно, что мы перечисляем наши ноутбуки’.

б. Комично ми **се струва**, че (ние) изброяваме нашите лаптопи.

‘Мне **кажется** комичным (букв.: комично), что мы перечисляем наши ноутбуки’.

в. ?/?? Комично ми е, че изброяваме нашите лаптопи.[6]

## 4. Быть как казаться, казаться как быть.

В данном разделе суммируются проблемы омонимии предикатов внутреннего состояния и эпистемических предикатов, возникающие из-за особенностей употребления глаголов ‘быть’ и ‘казаться’ в конкретных языках. Возможны как ситуация, когда значение КАЗАТЬСЯ выражается конструкцией без эпистемического глагола, но предложение не выражает значения внутренне-

го состояния (= ‘БЫТЬ как КАЗАТЬСЯ’), так и обратная ей ситуация, когда глагол ‘казаться’ плеонастичен и не препятствует выражению значения внутреннего состояния (= ‘КАЗАТЬСЯ как БЫТЬ’). Обсуждаются те реализации значения внутреннего состояния, которые связаны с конструкцией ДПС в древнеисландском, русском и болгарском языках.

### 4.1. Конструкция ДПС в древнеисландском языке.

Древнеисландская конструкция ДПС отличается низкой селективностью (актантно-поляризованные основы, от которых нельзя образовать предикат внутреннего состояния, отсутствуют) и почти неограниченной онтологией: при помощи предикатива можно задать значение почти любой денотативной сферы: ‘X-у (в конкретной референтной ситуации) не хватило хвороста’, ср. др.исл. eldiviðarfátt, ‘X (в конкретной референтной ситуации) имеет возможность войти в хлев из дома’, ср. др.исл. innangengt i fjós, ‘X-у (в конкретной референтной ситуации) разрешено вернуться в страну после отбытия срока изгнания’, ср. др.исл. útkvæmt, ‘у X-а (в конкретной референтной ситуации) возникло желание много разговаривать’, ср. др.исл. all-hjaldrjúgt и т.п. [Циммерлинг 2002: 638]. Объем всего класса предикативов внутреннего состояния составляет не менее 1000 единиц, значительная часть которых лишена непредикативных коррелятов.

### 4.2. Конструкция ДПС в современном русском языке и в старорусском языке.

В русском языке конструкция ДПС продуктивна и продолжает пополняться новыми формами. Средний объем активного словаря ДПС в идиолекте носителя современного русского языка по итогам проведенного в 2016 г. социолингвистического эксперимента составил 244 предикатива [Циммерлинг 2017а]. Онтология конструкции ДПС широка, но не неограниченна: как указано выше, русские предикативы ДПС не описывают ситуации, связанные с активным проявлением свойств субъекта (**X-у гневно, болтливо*), не преобразуются во внутренние состояния констативные предикаты, обозначающие явления природы и свойства локуса (**X-у солнечно, пыльно*) и предикаты оценки (**X-у аморально, неучтиво делать р*). В этих условиях употребление предикатива с дат.п. лица при связке БЫТЬ[7] служит довольно надежной диагностикой внутреннего состояния при одушевленном субъекте.



По-видимому, уже в русском языке XVI–XVII вв. онтология конструкция ДПС приобрела вид, близкий к современному, если не считать значительно меньшего объема словаря. В «Житии протопопа Аввакума» (1673 г.) автор использовал всего 22 предикатива ДПС[8], но они относятся к 7 разным тематическим классам. Любопытно, что Аввакум использует редкий предикатив *X-у по лодыжку*, который не фиксируется основным корпусом НКРЯ.

Таблица 1. Онтология конструкции ДПС и тематические классы предикативов в современном русском языке и в «Житии протопопа Аввакума».

| | **Тематические классы/класс денотативных ситуаций** | **Число стимулов осн. списка в словнике социолингвистического эксперимента 2016 г.** | **«Житие протопопа Аввакума» (1673 г.)** |
|---|---|---|---|
| 1 | Физические состояния | 27 | 2 (тощно, тошнѣе) |
| 2 | Модальности | 44 | 7 (возможно, надобе, надобно, нечѣво, нѣгдѣ, нѣкѣмъ, не по што). |
| 3 | Эмоциональные состояния | 57 | 6 (горько, любо, лехче, жаль, чюдно, дивно) |
| 4 | Моральные оценки | 16 | 1 (полно) |
| 5 | Удобство исполнения | 8 | |
| 6 | Уместность/ неуместность | 13 | |
| 7 | Внутренняя потребность | 7 | |
| 8 | (не) соответствие задаче | 11 | |
| 9 | Трудность выполнения | 10 | |
| 10 | (Не) желание выполнять | 9 | |
| 11 | Общая оценка | 41 | 3 (благо, хорошо, лучше) |
| 12 | (Не) релевантность | 16 | |

| | Тематические классы/класс денотативных ситуаций | Число стимулов осн. списка в словнике социолингвистического эксперимента 2016 г. | «Житие протопопа Аввакума» (1673 г.) |
|---|---|---|---|
| 13 | Эффективность | 6 | |
| 14 | Сенсорные и интеллектуальные реакции | 25 | 2 (разумно, недоразумно) |
| 15 | Параметризуемый признак | 52 | 1 (по лодышку) |
| | | 342 | 22 |

Аввакум использует два неочевидных в современной перспективе предикатива ДПС класса 14 — *Х-у разумно* и *Х-у недоразумно*. Из контекста видно, что речь идет именно о ментальном состоянии (способности постичь божию волю разумом), а не о степени известности: сами факты известны Х-у, но способность их постичь зависит от того, наступило просветление, или же *Х-у недоразумно*.

(15) Во знамение Богъ так устроилъ, да же разумно невѣрному, яко рѣзан. (Авв., 1673 г.).

(16) А иже кому недоразумно, тотъ смотри на знамение и подкрѣпляйся. (Авв., 1673 г.)

### 4.3. Конструкция ДПС в болгарском языке.

В болгарском предикативов ДПС меньше, чем в русском, но онтология конструкции ДПС расширена по сравнению с русским, а ее селективность ниже. Выделяется группа значений, который можно назвать эмотивами: предикативы этого класса переносят в сферу одушевленного субъекта значения, которые в русском языке устойчиво ассоциируются с актантно-поляризованными основами, ср. рус. *черный, синий, нежный Х* vs болг. *черно, сиво, нежно ми е*, букв. ‘мне черно, серо, нежно’. Еще один класс, отсутствующий в русском — обозначение активных свойств субъекта, ср. *ядно, гневно, злобно ми е* ‘Х сердится, испытывает злобу, гнев’, ср. аномальность рус. **мне гневно, злобно*. Ср. также болг. *приказлив е* ‘он болтливый’ и предикатив ДПС *приказливо ми е* ‘Х-у хочется поболтать’, букв. ‘мне болтливо’.



(17) болг. Приказливо ми е днес и си намирам поводи за приказки просто.

‘Сегодня у меня настроение поболтать и я просто нахожу поводы для разговоров.’

Наконец, в болгарском конструкция ДПС, в отличие от русского, но аналогично древнеисландскому, допускает употребления несогласуемых незалоговых форм причастий на *–н, -т* и *–л*, ср. *уморено* ‘Х чувствует себя утомленным’, *отпаднало* ‘У Х-а нет сил’, *объркано* ‘Х растерян, смущен’, *притеснено* ‘Х волнуется, смущается’, *напрегнато* ‘Х в напряжении’, *приповдигнато* ‘Х чувствует себя приподнято’, ср. также формы на *–що*, *объркващо* ‘Х растерялся’.

(18) болг. Превъзбудено ми е, но гледам да се успокоявам.

‘Я перевозбужден, но стараюсь успокаивать себя.’

### 4.4. Субъект недостоверного знания.

В болгарском языке имеется глагольная конструкция *виното ми киселее*, букв. ‘вино мне кислит’, с субъектом недостоверного знания. От русской конструкции *вино кислит, масло горчит* она отличается обязательностью местоименной формы дат.п. лица при запрете на дат.п. лица в русском эквиваленте (рус. **вино мне кислит*) [Иванова 2016: 353], а также двойственностью выражаемой оценки. Е.Ю. Иванова (ук.соч., 354) поясняет значение болгарской конструкции с помощью двух парафраз: 1) Х-у кажется, что Y кислый; 2) Y является слишком кислым для Х-а. Первое толкование эксплицирует эпистемическую оценку, а второе — неэпистемическое значение, которое в терминах Н.Д.Арутюновой квалифицируется как утилитарная оценка [Арутюнова 1988: 68].

(19) болг. Виното ми киселее

‘это вино КАЖЕТСЯ мне кислым’ (эпистемическая интерпретация) ∨ ‘это вино **для меня** кислое’ (неэпистемическая оценка с точки зрения данного пользователя).

Та же двойственность сохраняется в примере (20), который описывает не конкретный опыт поедания сыра, а отношение говорящего к данному сорту сыра в принципе.

(20) Болг. Не съм фен на чедъра — сладни ми.

Букв. ‘я не фанатик чеддера — [он] мне сладнит’.

Предложение (20) может интерпретироваться либо эпистемически, ср. (21а), либо неэпистемически, как утилитарная оценка, ср. (21б).

(21) а. ‘Я не фанатик чеддера, МНЕ КАЖЕТСЯ, ЧТО он сладковат.’ (= возможно, чеддер сладковат для любого наблюдателя/пользователя).

б. ‘Я не фанатик чеддера — ДЛЯ МЕНЯ он сладковат.’ (не утверждается, что чеддер сладковат в принципе).

Та же двойственность поддерживается с помощью добавления неуправляемого дат.п. в другой русской конструкции, ср. (22а). То, что перед нами не субъект ДПС, доказывается запретом на реализацию внутреннего состояния на основе констатива *грязно* в (22б).

(22) а. Первое дело из подвала сюда взгромоздился. **Грязно ему**, видите ли, там. Умные люди на это не смотрят, а глядят, как бы для хозяйства было поудобнее. [П. С. Романов. В темноте (1923)] = X считает, [что там грязно]

б. *Васе было очень грязно в подвале.

Предложение *Грязно ему, видите ли, там* в (22а) может иметь эпистемическую (23а) либо утилитарную интерпретацию (23б):

(23) а. X имеет наглость СЧИТАТЬ, что в подвале грязно.

б. X имеет наглость говорить, что в подвале ДЛЯ НЕГО слишком грязно.

### 4.5. Нулевой оператор КАЗАТЬСЯ при предикативе.

Возможность реализации нулевого оператора КАЗАТЬСЯ в схеме с дат.п., связкой БЫТЬ и предикативом в русском языке зависит от типа вложенной предикации. При констативном предикате трудно подобрать пример, где предложение типа ??*Мне было пасмурно* интерпретируется как ‘X-у КАЗАЛОСЬ, что на улице пасмурно’. Фиксируемые НКРЯ спорадические и экспериментальные употребления ??*Им на горе ветрено и спокойно* (В.Астафьев, 1987-97 гг.), ??*Ему морозно, человеку-то, от выканья* (В.Липатов, 1984 г.), порождаемые отдельными носителями русского языка, в т.ч., писателями, имитирующими нелитературную речь, свидетельствуют не об отклонении от значения внутреннего состояния, а о попытке расширить круг производящих основ предикативов ДПС. Предикативы ДПС класса 15 — *X-у тесно, просторно, близко, далеко* и т.п. — обозначают внутренние состояния. То же, видимо, касается их болгарских соответствий: носители языка склонны понимать (24) как внутреннее состояние ‘X-у жестко’, а не как внешнее состояние в эпистемическом контексте ‘X-у кажется, что здесь жестко’.



(24) болг. Абе **кораво ми е**...повече сено май че трябваше да си подложа (Н.Хайтов)

‘Мне жестко, кажется, больше сена надо было подложить.’

При оценочном предикате НКРЯ дает несколько примеров, где схема $N_{DAT}$ — $V_{LINK}$ — PRED не выражает значения состояния, а эпистемический оператор может быть восстановлен. Предложение (25) выражает значение ‘X-у КАЖЕТСЯ, что делать р РАЗУМНО’, где *разумно* — не слово состояния, а нормативная («интеллектуальная», по [Арутюнова 1988]) оценка.

(25) Было бы **разумно** тебе остаться, тем более что я тебя в отставку не отправлял. [Борис Немцов. Провинциал в Москве (1999)]

Стилизованное под речь неграмотного человека предложение (26) имеет интерпретацию ‘X-у КАЖЕТСЯ, что делать р НЕТАКТИЧНО’:

(26) — Мне **нетактично** с вами каравай делить, — сказал он, — разве ж вы люди?.. [И. Э. Бабель. Гапа Гужва (Первая глава из книги «Великая Криница») (1930)]

В болгарском языке предложения подобного типа возможны при предикате с оценочным значением. В (27) *фантастично* может либо быть описанием состояния психики X-а во время прослушивания музыки, либо задавать эпистемический контекст ‘X-у КАЖЕТСЯ, что внешняя ситуация, где он оказался, фантастична’.

(27) болг. **Фантастично ми е**, докато слушам песните си в изпълнение на джаз музиканти, в нова обвивка. (интернет).

### 4.6. Плеонастическое КАЗАТЬСЯ при предикативе.

Обратная комбинация — плеонастическое употребление

глагола ‘казаться’, не вносящее контраста с неэпистемическим предикатом, и не связанное с подъемом аргумента, показано на примере древнеисландского языка в (4). Болгарские примеры данного типа нам неизвестны, а в русском языке данная комбинация спорадически встречается в идиолекте той части говорящих, которые допускают несогласуемый предикатив после полузнаменательных глаголов. В (28) предикат *Х-у покажется непривычно* обозначает внутреннее состояние Х-а и выглядит как полный синоним предиката *Х-у будет непривычно*:

(28) Есть хорошие земли в Оренбургской степи и можно там устроиться, только одно нехорошо: молодым-то не понравится тяжелая крестьянская работа. Особенно бабам **непривычно** покажется… Заводская баба только и знает, что свою домашность да ребят, а там они везде поспевай. [Д. Н. Мамин-Сибиряк. Три конца (1890)]

### 4.7. Подъем сентенциального аргумента предикатива в предложениях с КАЗАТЬСЯ.

Русским предложениям типа (13а) семантика состояния не присуща, их следует квалифицировать как структуры с подъемом сентенциального аргумента, несмотря на отсутствие тв.предикативного и внешне выраженного инфинитива. Так же устроен пример (29а), имеющий интерпретацию (29б).

(29) а. Дома у нас мне **показалось** и тесно$_{\text{PRED}}$, и грязно$_{\text{PRED}}$, и невкусно$_{\text{PRED}}$. [В. В. Вересаев. Воспоминания (1925–1935)]

б. Мне ПОКАЗАЛОСЬ, [$_{\text{CP}}$ что у нас дома и тесно, и грязно, и невкусно].

в. *Мне было дома грязно.

Примеры, где инфинитив внешне выражен, являются каноническим случаем подъема. Если Аввакум в конце XVII в. использовал *разумно* и *недоразумно* в (15) и (16) как ментальные состояния, авторы XX в. используют *разумно* и *неразумно*, в основном, как предикаты оценки, ср. (24), (25) выше, также (30), где в позицию подлежащего поднимается инфинитивная группа *устроить две беседы*.

(30) Но в данное время посещаемость такая неопределенная, число приходящих колеблется между, скажем, четырьмя и тридцатью пятью, что [$_{\text{InfP}}$ **устроить две беседы] мне кажется неразумно**: тогда разобьются еще больше и вместо четырех человек будет два. [митрополит Антоний (Блум). Дом Божий. Три беседы о Церкви (1990-1991)]



Обращает на себя внимание то, что в идиолекте тех носителей, где разрешается комбинация КАЗАТЬСЯ — PRED — INF, инфинитив регулярно стоит в сов.в., ср. (30) и (31а), в то время как в стандартном варианте литературной нормы, где обязательна комбинация КАЗАТЬСЯ — ADJ$_{\text{INSTR}}$ — INF, инфинитив чаще стоит в несов.в., ср. (31б). Данная черта нуждается в дополнительном изучении.

(31) а. [$_{\text{InfP}}$ **Взять**$_{\text{PERF}}$ его без спроса] казалось Горику **немыслимо**$_{\text{PRED}}$. [Ю. В. Трифонов. Исчезновение (1981)] .

б. [$_{\text{InfP}}$ **Брать**$_{\text{IMPERF}}$ его без спроса] казалось Горику **немыслимым**$_{\text{INSTR}}$.

в. Х-у КАЗАЛОСЬ, [$_{\text{CP}}$ что немыслимо [$_{\text{InfP}}$ брать/взять его без спроса]].

В (30) и (31а) в позицию подлежащего матричного глагола *казаться* поднята инфинитивная группа, в исконной структуре (31в) являющаяся нисходящей валентностью предикатива. Тот же механизм использован в верификативном контексте (32), построенном по схеме: КАЗАЛОСЬ q (делать p — ГУБИТЕЛЬНО), и БЫЛО q.

(32) а. [$_{\text{InfP}}$ Просто **отдать**$_{\text{PERF}}$ в набор и **послать**$_{\text{PERF}}$ в цензуру] **казалось** ему **губительно**$_{\text{PRED}}$ (да **губительно**$_{\text{PRED}}$ и было): цензура не только запретит, но немедленно донесёт в «отдел культуры» ЦК, и тот успеет с враждебными предупредительными шагами. [А. И. Солженицын. Бодался теленок с дубом (1967-1974)].

б. Х-у КАЗАЛОСЬ, [$_{\text{CP}}$ что губительно [$_{\text{InfP}}$ отдать/отдавать <текст> в набор]].

### 4.8. Варьирование параметров русской грамматики.

Наш анализ показал, что два идиолекта русского языка характеризуются близкими, но не тождественными условиями подъема сентенциального аргумента в предложениях с глаголом *ка-*

*заться*. В стандартном варианте литературной нормы (Идиолект А) после *казаться* допускается только форма тв. предикативного, а в конструкции ДПС связки *быть* и *казаться* не заменяют друг друга. В другом идиолекте русского языка (Б), представленном примерами (13а), (28), (29а), (30), (31а), (32а), после *казаться* также возможна форма несогласуемого предикатива, кроме того, маргинально возможна замена связки *быть* глаголом *казаться* при предикативе в предложениях без подъема. В [Циммерлинг 2018] обсуждается еще один консервативный идиолект русского языка (В), где форма тв. предикативного появляется не только после *казаться*, но и после ненулевых форм связки *быть* и связок *стать, становиться, делаться* в позиции, где идиолект А допускает только несогласуемый предикатив — *было / стало очевидно*$_{\text{PRED}}$, *известно*$_{\text{PRED}}$, *что P*, идиолект В также допускает прилагательное в тв. предикативном — *было / стало очевидно*$_{\text{PRED}}$, *известно*$_{\text{PRED}}$, *что P*. Было бы заманчиво доказать, что употребления Б и В являются формами одного и того же идиолекта, отличного от А, но это задача будущих исследований.

Таблица 2. Конкуренция предикативов и согласуемых прилагательных в идиолектах русского языка в контексте *было/показалось Z-вым/Z-во, что P*.

| Связка | Схема | Идиолект А | Идиолект Б | Идиолект В |
|---|---|---|---|---|
| Казалось, показалось | *Казалось... Z-вым/Z-во, что P* | Прилагательное в тв. п. | Несогласуемый предикатив | ? |
| | *X-у казалось.. Z-вым/Z-во, что P* | Прилагательное в тв. п. | Несогласуемый предикатив | ? |
| Было, стало, сделалось | *Было Z-вым/Z-во, что P* | Несогласуемый предикатив | ? | Прилагательное в тв.п. |
| | *X-у было.. Z-вым/ Z-во, что P* | Несогласуемый предикатив | ? | Прилагательное в тв.п. |

## 5. Выводы.

Различение предикатов внутреннего состояния, связанного с одушевленным субъектом, и предикатов отношения, к которым



относятся предикаты эпистемической оценки, фундаментально важно для естественного языка. Вместе с тем, конструкции внутреннего состояния и эпистемической оценки могут быть омонимичны. Значение эпистемического оператора КАЗАТЬСЯ при определенных условиях выражается связочной конструкцией с БЫТЬ, в то же время в ряде контекстов употребление КАЗАТЬСЯ плеонастично и не задает эксплицитного контраста с неэпистемическим глаголом. Русский язык демонстрирует механизм подъема сентенциального аргумента в позицию подлежащего матричного глагола *казаться*, при этом два идиолекта русского языка обнаруживают нетождественные условия подъема: в стандартном варианте литературной нормы в контексте эпистемического оператора используются только формы прилагательных в творительном предикативном падеже, в то время как в другом идиолекте в этом контексте могут также использоваться несогласуемые предикативы.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] При поддержке проекта РФФИ 17-04-0044 «Грамматические категории в структуре клаузы». Я благодарю аудиторию конференции «Понятие веры в разных языках и культурах», а также Д.Б.Тискина, Е.Ю.Иванову и П.Осенову за ценные комментарии и дискуссию. Ответственность за все недочеты лежит на авторе.

[2] В основном корпусе НКРЯ прилагательное *желтый* встречается 26833 раза. При этом согласуемая краткая форма <нечто> *желто* зафиксирована 33 раза, наречие *желто* встретилось 59 раз, а предикатив *желто* в контекстах типа *В комнате было тихо, желто, тепло* (С.Н.Сергеев-Ценский, «Недра», 1912 г.) — 12 раз.

[3] Альтернативный анализ связан с более обязывающим допущением о том, что оценки типа *невежливо, аморально, абсурдно* принимают разные значения в разных возможных мирах, например, в мире X-а делать p будет невежливо, а в мире Y-а — не невежливо. Мы затрудняемся сказать, связаны ли данные два семантических объяснения с разными подходами к квантификации интенсиональных состояний, предложенными в [Percus 2000], [von Fintel, Heim 2011]

[4] При условии, что матричный глагол обладает соответствующими синтаксическими свойствами.

[5] Предложения с надо и одушевленным субъектом в дат.п. ср. *Васе надо было успокоиться*, строго говоря, неоднозначны и могут интер-

претироваться и как ДПС, и как ДИС: 1) Х-у надо было успокоиться, но он не послушал тренера и провалил свое выступление; — сделать р было в интересах самого Х-а. (ДПС); 2) Надо было, чтобы Х успокоился, тогда мы наша команда выиграла бы еще одну медаль; — действие р, которое мог или должен был совершить Х, было в интересах всех Y-в. (ДИС)

[6] Я благодарю П.Осенову за консультацию.

[7] Включая формы нулевой связки в наст. вр. изъявительного наклонения.

[8] Мы учитывали и те употребления, которые могут быть цитатами или парафразами церковнославянских текстов.

Сокращения

ADJ — прилагательное; DAT — дательный падеж; INF — инфинитив; INSTR — творительный падеж; M — мужской род; NOM — именительный падеж; PL — множественное число; PRED – предикатив; PRET — претерит; SG — единственное число; $V_{LINK}$ — связка.
CP — группа придаточного; InfP — группа инфинитива;
ДПС— дативно-предикативная структура; ДИС— дативно-инфинитивная структура.

ЛИТЕРАТУРА


Арутюнова 1988 – *Арутюнова Н.Д.* Типы языковых значений. Оценка, событие, факт. М.: Наука. 1988.

Булыгина 1982 – *Булыгина Т.В.* К построению типологии предикатов в русском языке // О.Н. Селиверстова (ред.) Семантические типы предикатов. М.: Наука, 1982. С. 7 — 85.

Градинарова 2003 – *Градинарова А.А.* О специфике болгарского экспериенцера в сравнении с русским (на материале болгарских и русских предложений со значением восприятия) // Болгарская русистика. 2003. № 3-4. С. 5-9.

Градинарова 2010 – *Градинарова А. А.* Безличные конструкции с дательным субъекта и предикативом на -о в русском и болгарском языках // Болгарская русистика. 2010. № 3–4. С. 34–55.

Зализняк 1992 – *Зализняк А.А.* Исследования по семантике предикатов внутреннего состояния. Мюнхен: Otto Sagner, 1992.

Иванова 2016 – *Иванова Е.Ю.* Безличные предложения с обязательным местоименным выражением экспериенцера в болгарском языке // Архитектура клаузы в параметрических моделях: синтаксис, информационная структура, порядок слов. /А.В.Циммерлинг, Е.А. Лютикова (ред.). Москва: Языки славянской культуры. Studia Philologica, 2016. С. 332–368.

Селиверстова 1982 – *Селиверстова О.Н.* Второй вариант классификационной сетки и описание некоторых предикатных типов русского языка // О.Н. Селиверстова (ред.) Семантические типы предикатов. М.: Наука, 1982. С. 86–157.

Смирницкая 1970 – *Смирницкая О.А.* Семантическое взаимоотношение глаголов «HAFA» и «VERA» в древнеисландском синтаксисе (на материале двух глагольных конструкций) // Вестник МГУ имени М.В. Ломоносова. Сер. Филология. 1970, С. 69–74.

Фон Вригт 1986 – *Фон Вригт Г.Х.* Эпистемология субъективной вероятности // Логико-философские исследования. М.: Прогресс, 1986. С. 498 —512.

Циммерлинг 1988 – *Циммерлинг А.В.* История одной полемики // Язык и речевая деятельность. 1998. № 1. С. 63–87.

Циммерлинг 1999 – *Циммерлинг А.В.* Субъект состояния и субъект оценки // Логический анализ естественного языка. Образ человека в культуре и языке. П.ред. Н.Д. Арутюновой, И.Б. Левонтиной. М., 1999. С. 221–228.

Циммерлинг 2000 – *Циммерлинг А.В.* Обладать и быть рядом // Логический анализ языка. Языки пространств. Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина (ред.). М.: Языки русской культуры, 2000. С. 179–188.

Циммерлинг 2002 – *Циммерлинг А.В.* Типологический синтаксис скандинавских языков. М.: Языки славянской культуры, 2002.

Циммерлинг 2010 – *Циммерлинг А.В.* Именные предикативы и дативные предложения в европейских языках // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии. Вып. 9 (16). Материалы международной конференции «Диалог 2010». М., 2010. С. 549–558.

Циммерлинг 2014 – *Циммерлинг А.В.* Предикаты состояния и фактивность // Вопросы филологии. 2014. № 3–4. С. 52–60.

Циммерлинг 2016 – *Циммерлинг А.В.* Предикативы параметрического признака в русском языке. // Труды ИРЯ РАН. Вып. 10. М., 2016. С. 358–369.

Циммерлинг 2017 – *Циммерлинг А.В.* Русские предикативы в зеркале эксперимента и корпусной грамматики // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии, вып. 16 (23). Труды международной конференции «Диалог 2017». М., РГГУ, 2017. Т. 2., с. 466–482.

Циммерлинг 2018 – *Циммерлинг А.В.* Предикативы и предикаты состояния в русском языке // Slavistična revija, 2018, No. 1, с. 45-64.

Щерба 2008 – *Щерба Л.В.* Языковая система и речевая деятельность. 4-е Изд. М.: ЛКИ, 2008.

Benveniste 1960 – *Benveniste, É.* «Être» at «avoir» dans leurs fonctions

linguistiques // Bulletin de la Société de linguistique de Paris. t. 55, 1960. P. 113–134.
Davidson 1980 – *Davidson, D.* The individuation of events // Davidson D. (ed). Essays on Actions and Events. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 163-180.
Kniazev 2012 – *Kniazev, M.* A theta-theoretic account of the distribution of sentential complements. The case of Russian čto-clauses // Proceedings of ConSOLE XX, 2012. P. 105–129.
Kratzer 1995 – *Kratzer, A.* Stage Level and Individual Level Predicates // G. Carlson & F.J. Pelletier (eds.): The Generic Book. Chicago: The University of Chicago Press, 1995. P. 125–175.
Percus 2000 – *Percus, O.* Constraints on some other variables in syntax // Natural language semantics, 8 (2000). P. 173–229.
Perlmutter, Postal 1983 – *Perlmutter D., Postal P.* The Relation Succession Law // Studies in Relational Grammar, I. Ed. By D.M.Perlmutter. Chicago, London, 1983. P. 30–80.
Say 2013 – *Say S.* On the nature of dative arguments in Russian constructions with "predicatives" // Irina Kor Chahine (ed.). Contemporary Studies in Slavic Linguistics [Studies in Language Companion Series 146]. John Benjamins Press, 2013. P. 225–246.
Smirnickaja 1972 – *Smirnickaja, O.* The impersonal sentence patterns in the Edda and in the Sagas // Arkiv för nordisk filologi 87 (1972). P. 56–88.
Von Fintel, Heim 2011 – *Von Fintel, K., Heim, I.* Intensional semantics. MIT Spring 2011 edition.
Zimmerling 2013 – *Zimmerling A.* Possessive Raising and Slavic clitics // Irina Kor Chanine (ed.). Contemporary Studies in Slavic Linguistics [Studies in Language Companion Series 146]. John Benjamins Press, 2013. P. 43–60.

*Е. Р. Иоанесян*

# ВЕРА И СТРАХ*

## 1. Введение.

Проблема веры и страха — глубокая и серьезная тема, которой посвящено много работ по богословию и философии. Мы остановимся только на тех моментах, которые важны для целей настоящего исследования, носящего исключительно лингвистический характер.

Принято различать два вида страха. Первый — это страх Божий, который продиктован любовью к Богу, стремлением выполнить Его волю и уберечься от неправильных действий и намерений. Но существует и другой страх, который «есть предвоображаемая беда; или, иначе, страх есть трепетное чувство сердца, тревожимое и сетующее от представления неведомых злоключений» (Прп. Иоанн Лествичник. Лествица, 21.3.). Отсутствие веры — страх. И, наоборот, там, где есть вера, там нет страха: «Бог — спасение мое: уповаю на Него и не боюсь; ибо Господь — сила моя, и пение мое» (ВЗ, книга пророка Исаии, 12:2); О страхе как следствии недостатка веры говорит Христос ученикам Своим, испугавшимся бури: «что вы так боязливы, маловерные?» (Мф. 8: 26). Таковы религиозные постулаты.

Как же соотносятся понятия веры и страха в картине мира разных языков? Одним из путей исследования языковой картины мира является изучение внутренней формы слова, поскольку «внутренняя форма указывает на способ построения концепта <….> В случае внутренней формы эпидигматического типа эта связь осуществляется за счет действия силы притяжения между разными значениями многозначного слова (т. е. эпидигматических связей): концепт, сконструированный путем семантической деривации, хранит в себе следы этой конструкции» [Анна Зализ-

* Исследование осуществлено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 18-012-00736-а) в Институте языкознания РАН

няк 2006: 415–416]. Источник семантического развития слова позволяет выявить некую связанную с ним идею [Бабаева 2006: 843]. Наш анализ базируется на изучении семантической деривации слов, относящихся к лексическому полю веры и страха. Описание строится с помощью инвентаря семантических переходов.

### 2. Вера и страх в картине мира языка.

Итак, вера и страх несовместимы. Напротив, вера и смелость идут рука об руку. Не только вера в Бога, но и вера в себя, в свои силы, вера, уверенность в определенном развитии событий противостоят страху. Идея нераздельности веры, уверенности в себе, с одной стороны, и смелости, решительности, с другой, лежит в основе семантической деривации ментальных предикатов.

### 3. Вера в себя, свои силы — Смелость; Неуверенность — Страх.

Немецкий глагол *trauen* имеет значение ʻверить, доверять (кому/чему-л.)ʼ – чьим-л. словам, людям и т.п. Например: (а) *Sie traute nämlich keinem mehr, weder ihren Sklaven noch ihren Verwandten* (Michael Ende. Momo (1973)). Она не доверяла никому: ни своим рабам, ни своим родственникам [НКРЯ]. С помощью этого глагола обозначается уверенность в себе, вера в себя, в свои силы: (б) *по его серьезному, напряженному лицу видно было, что он не верил в свои силы* (А. П. Чехов. Дуэль (1891)). Seinem ernsthaften, angestrengten Gesicht sah man an, dass er seinen Kräften nicht traute [НКРЯ]. В прономинальной форме глагол имеет значение ʻосмеливаться, решатьсяʼ, «2. ⟨sich (nicht) trauen⟩ sich wagen, etw. zu tun» [DWDS]. Например: *Sie trauen sich nicht, auch nur die leiseste Bewegung zu machen* (Gustav Meyrink. Der Golem (1914)). Они не решаются сделать малейшее движение [НКРЯ]. Аналогичный переход демонстрирует глагол ***sich getrauen***, у которого в словарях отмечаются значения: (а) верить, доверять себе; *ich getraue mich ( mir ), damit fertig zu werden* ʻя уверен, что справлюсь с этимʼ (≈ ʻя верю в свои силы – я справлюсьʼ); (б) осмеливаться, решаться — *ich getraue mich nie hinein* ʻя ни за что не осмелюсь туда войтиʼ [БНРС 1997, Т. 1: 551].

Латинский глагол *fidĕre* имел несколько значений, перечислим некоторые из них: (а) доверять кому-л., чему-л., рассчитывать, полагаться на кого-л., что-л. [JWH]; (б) верить (в религиозном значении): «avoir foi. — *fide in Deum*, Inscr.: aie foi en Dieu» [JWH]; (в) выступал как путативный предикат, в значении ≈ ʻбыть уверенным в чем-л.ʼ: «croire avec confiance» [JWH], «*fisus cuncta sibi cessura pericula* Lcn будучи уверен, что все опасности исчезнут перед ним» [ЛРС 1976: 426]; (г) осмеливаться, отваживаться: «se croire capable, oser <…> *fidit pugnam committere* Virg. il ose combattre» [DLFQ 1910: 546]. Приведенное толкование интересно тем, что проявление смелости здесь связывается с чувством уверенности человека в себе. Описывая многозначность *fidens* («confiant, courageux, hardi» [NDL1865: 272]), призводного от *fidere*, словари тоже ссылаются на причинно-следственную цепочку ʻуверенность в себе’→ʻсмелостьʼ: «(propr., qui a confiance en soi-même, de là) courageux, intrépide, résolu, audacieux» [GDL1929: 1082], (≈ собственно говоря, тот, кто уверен в себе, отсюда ʻсмелый, решительный и т.п.). Полисемия ʻуверенность в себеʼ, ʻсмелостьʼ отмечалась и у образованных от *fidens* существительного *fidentia* и наречия *fidentĕr*, и у *confidentia*, *confidens*, образованных от глагола *confidĕre*, и у наречия *confidenter*[2].

Итальянский *fidarsi* (от лат. *fidere*) имеет значение ʻрешаться, отваживатьсяʼ [БИРС 1999: 344], «(avere il coraggio) oser: *non mi fido a uscire di notte*: je n’ose pas sortir la nuit» [GDH]. Словарь [VT] фиксирует связь между уверенностью человека в том, что он способен что-л. сделать, и смелостью: «*Fidarsi di* (о *a*) *dire*, *fare*, ecc., avere il coraggio, la sicurezza di poter dire, fare, ecc.: *non mi fido a passare il fiume a nuoto*».

Нам представляется, что в основе значения ʻосмеливаться, отваживаться (на что-либо)ʼ [ИСРС 1988: 103] у испанского глагола *atreverse* (от лат. *tribuere* ʻatribuirʼ ≈ ʻприписыватьʼ) тоже лежит смысл уверенности в себе, в своих возможностях. См., например, толкования в испанских словарях: «Del latín *tribuere sibi* (atribuirse la capacidad de hacer algo)» [DCD], ʻприписывать себе способность сделать что-л.ʼ, «El r. ATREVER-SE corresponde al lat. *attribuire sibi*, arrogarse, atribuirse, apropriarse alguna jurisdiccion, facultad, etc.» [DFCL 1880: 588].

Если уверенность в себе ассоциируется со смелостью, то неуверенность порождает страх. См., например, латинский глагол *diffidĕre* (от глагола *fidĕre*, см. выше) ʻне доверять, не веритьʼ [ЛРС 1976: 325], «*diffidere sibi*, Cic. Clu. 63: ne pas compter sur soi»

[JWH], ʻне верить в свои силы, не рассчитывать на свои силы’. Наречие *diffidenter* имело значение ʻнедоверчиво’ и ʻнеуверенно, боязливо’ [ЛРС 1976: 325], «avec timidité, avec défiance» [DLFG 1934: 524; JWH; GDL 1929: 822 и др.].

Английское прилагательное *diffident*, восходящее к латинскому *diffidere*, употребляется в значениях ʻзастенчивый, робкий, несмелый, нерешительный’, при этом в качестве причины застенчивости или робости выступает неуверенность в себе, в своих силах или способностях [АРСС 1979: 384]. См. также толкования этого прилагательного в других словарях: «Modest or shy because of a lack of self-confidence» [OD]; «lacking self-confidence; timid; shy» [CED].

### 4. Уверенность, что имеет место P — Смелость

Уверенности в определенном развитии событий сопутствует решительность и смелость. Латинский ***praesumere*** в одном из употреблений являлся путативным предикатом, означавшим уверенность в том, что имеет место/будет иметь место определенная ситуация действительности: «*To presume*, *t a k e for g r a n t e d* , *suppose*, *believe*, *assume*» [LSL], «*praesumptum habere* — admettre une hypothèse, tenir pour c e r t a i n» [NDL1865: 546] (разрядка наша — Е.И.). Кроме того, он имел значение ≈ ʻбыть самонадеянным, самоуверенным’: «trop présumer de» [DLFG 1934: 1228], ʻслишком надеяться на что-л.’, которое унаследовало прилагательное *praesumptiosus* ʻсамонадеянный’ [ЛРС 1976: 803; JWH и др.]. От этого значения — ʻтвердая уверенность в чем-л.’, на наш взгляд, произошел переход к значению ʻосме́ливаться, отваживаться’: «oser, avoir de la hardiesse. — *transire præsumpserant*, Sex. Ruf. Brev. 7: ils avaient eu l’audace de passer» [JWH]. Из толкований английского глагола *to presume*, восходящего к лат. *praesumere*, следует, что он может обозначать уверенное мнение о чем-либо: «To take (something) as true or as a fact without direct proof but with some feeling of being certain» [LD 1992, T. II: 818]. Это, как представляется, определило появление у глагола значения ʻосмеливаться, брать на себя смелость’: «to venture, dare (to do something)» [OUD1955: 1577].

Обратный семантический переход — от отсутствия страха, как проявления душевного покоя, к уверенности — представлен



французским прилагательным *sûr*, от латинского *securus*. Латинское прилагательное имело следующие, релевантные для нашего исследования значения: 1) ʻспокойный’ [ЛРС 1970: 1912], в частности, ʻне испытывающий страха’: «exempt de soucis, exempt de crainte, tranquille. — *securus proficiscitur*, Cic. Flac. 46: il part sans inquiétude» [JWH]. 2) ʻбезопасный, ограждённый от опасностей’: «exempt de danger, où l’on n’a rien à craindre, sûr, en sécurité» [JWH]. Французское *sûr* развило новое значение — ʻтвердая уверенность в чем-либо’: «Qui envisage les évènements avec une confiance tranquille, sereine; qui tient pour assuré un évènement. *Être sûr du résultat, du succès* <…> Qui sait avec certitude» [PR 1970: 1718].

### 5. Вера/уверенность — знание

Вера во что-л., уверенность в чем-л., в отличие от страха, одним из самых сильных активаторов которого является неизвестность, незнание (см. подробнее ниже), в определенном отношении сопоставима со знанием: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» [Новый Завет, Послание к Евреям святого апостола Павла, 11]. Как отмечает Ю. Д. Апресян, «есть случаи, когда знание и вера сближаются» [Апресян 1995: 412]. Связь веры, уверенности и знания отражена, например, в функционировании русского глагола *знать*, «когда его значение оказывается смещенным в сторону понимания, уверенности, веры, <…> и когда, следовательно, *знать* входит в синонимические отношения с соответствующими глаголами. <…> УВЕРЕННОСТЬ: (в контексте высказываний о конкретных будущих событиях, планируемых или предвидимых): <…> *Он знал, что солдаты беззаветно верят ему, знал, что они выполнят любой его приказ* (Б. Полевой)» [Апресян 1995: 417-419]. Другой пример. Прилагательное *извѣстный,* имевший значения ʻзнаемый, ведомый’ и ʻуверенный’: «церк. Увѣренный. Извѣстенъ бывъ, яко, еже обѣща, силенъ есть и сотворити (Римл. IV. 21.3)» [СЛЦСЯ 1847, Т. II: 108 ], И будучи вполне уверен, что Он силен и исполнит обещанное. «Известен быв, πληροφορηθείς, — нося или держа убеждение, убежден будучи. Непоколебимое убеждение есть существо веры» [Святой Феофан затворник]. Смысл ʻуверенность’ входил и в глагол *извѣщеватися*: «Удостоверяться, становиться уверенным. *Было сомнѣние о нихъ,*

*яко добро ли содѣлаша… но извѣщевахуся в душахъ вси, яко добро, понеже всечинно и подобно*. Евфр. Отразит. пис. 109. 1691» [СРЯ 1979, Вып. 6: 120].

Таким образом, семантическое развитие рассмотренных выше слов позволяет, как нам представляется, выявить общий источник их развития — идею нераздельности веры/уверенности, знания и бесстрашия.

### 6. Неизвестность — страх

Неизвестность — один из самых сильных активаторов страха. И, как показывает изучение языковых фактов, в частности, игноративных предикатов в аргументативном дискурсе, незнание реального положения дел склоняет человека к выводу о негативном сценарии развития событий. (см. Иоанесян 2011). А представление о возможности «плохого исхода» — прямой путь к страху[3]. Предикатные единицы в разных языках отражают связь страха и незнания. См., например, определение глаголов синонимического ряда *беспокоиться 1*, *тревожиться*, *волноваться 1* у Ю. Д. Апресяна [НОСР 1997, Вып. 1: 7]: «Испытывать неприятное чувство, какое обычно бывает, когда человеку неизвестно что-то важное о ситуации, которая его касается, и когда он опасается, что ситуация изменилась или может измениться к худшему» (разрядка наша — ЕИ).

Основное значение латинского глагола *metuere* — ‘бояться’. В частности, значение латинского глагола соответствует русскому *бояться 2* (в классификации Анны А. Зализняк [Анна Зализняк 2006: 353]): «*metuo ne veniat*: je crains qu’il ne vienne. *Cic. Tusc. 1, 106; Plaut. Cas. 306.*» [JWH]. Но, в отличие от русского глагола, латинский мог управлять не только пропозициональным дополнением, но и косвенным вопросом, и в этом случае *metuere* сочетал смыслы ‘страх’ и ‘незнание’: «*metuere* + *sub. interr.*: se demander avec crainte»; «*Metuo quid agam* (Ter.) — mir ist bange (= ich weiß nicht), was ich machen soll» [ALD 1918: 909]. Латинский глагол *timere*, тоже мог вводить косвенный вопрос, и его значение глагола тоже содержало семы ‘страх’ и ‘незнание’: «*Haec quo sint eruptura timeo.* Cic. Att. 2, 20, 5: je me demande avec crainte ce qu’il en sortira» [JWH] (‘я со страхом спрашиваю себя, что из этого получится’).



### 7. Сомнение → страх

Сомнение является антиподом уверенности и содержит в себе элемент ‘незнание’. *Я сомневаюсь, что P* ≈ ‘Я не знаю, имеет ли место P & Я считаю, что возможно не P’. Незнание того, имеет ли место некоторая ситуация P или нет, как отмечается в работах по аргументации, ориентировано на вывод «P не имеет места». Фактически, произнося слова типа *Я сомневаюсь, что Петя придет*, говорящий высказывает мнение, что Петя не придет. А поскольку подчиненная пропозиция при глаголе *сомневаться* оценивается положительно, то, соответственно, ситуация ‘Петя не придет’ получает негативную оценку. Иными словами, и незнание, и сомнение могут ассоциироваться с неблагоприятными ситуациями, а следовательно, со страхом. Этим объясняются, на наш взгляд, семантические переходы ‘сомнение’ — ‘страх’. Так, например, французский глагол *douter*, восходящий к латинскому глаголу *dubitare* ‘сомневаться; не решаться, колебаться’, в старо-французский период имел значение ‘бояться’ (затем он это значение утратил), а прилагательное *douteux* — значение ‘боязливый, робкий’ (средние века), тоже впоследствии утраченное [PR 1970: 513; BW 1968: 203]. Отметим, что английский глагол *to doubt* (от ст.фр. глагола *doter*) тоже имел значение ‘бояться’: «To dread, fear, be afraid ME» [OUD 1955: 555]. В настоящее время оно сохранилось только в устной речи и в диалектах [БАРС 1987, Т. I: 471]. Полисемия ‘сомнение’ — ‘страх’ отмечается и у итальянского глагола *dubitare* (от лат. *dubitare*): «dal lat. dubitare] 1. a. Essere in dubbio, avere dubî intorno a qualche [...] spirito (T. Tasso). <…> *dubito molto che abbia intenzione di mantenere l’impegno* (сдержит обещание) (Leopardi). b. In qualche caso, temere che ..., ritenere che non ... (la differenza tra i due sign. è data in genere dal tono con cui si pronuncia la frase): *dubito che sia tardi*» [VT].

Глагол *dottare*, восходящий к лат. *dubitare*, соединил в своем значении страх и сомнение, см. [VT]: «Dubitare, esitare per timore; temere: *fu molto dottato e temuto nel paese*». А у существительного *dotta*, образованного от указанного глагола, отмечалось уже только значение ‘страх’: «[der. di *dottare*], ant. — Paura, sgomento: *Tanta fu la viltà*, *tanta la dotta* (Ariosto)» [VT]. У испанского глагола *dudar* словари тоже фиксируют значения ‘сомнение’ и ‘страх’ (см., например, [ИСРС 1988: 306] или [DRAE]), однако [ИСРС]

сопровождает значение ʻстрах’ пометой «уст», [DRAE] — пометой «Ant.». И португальский глагол *duvidar* демонстрирует полисемию ʻсомнение’ — ʻстрах’: «1. Ter (alguma coisa) em dúvida. 2. Não estar convencido de. 3. Estar em dúvida. 4. Temer, recear. 5. Desconfiar, nutrir suspeitas» [DA].

Оба значения мы находим у латинского *error*: 1) колебание, сомнение, неуверенность [ЛРС 1970: 377]; «incertitude, indécision, ignorance, doute où l’on est sur qqche, hésitation <…> ~ *viarum*, incertitude, ignorance des chemins, *Liv*. 24, 17; ~ *veri*, ignorance de la vérité, *Tac*. *Hist*. 2, 72» [4] [GDL 1929: 951]; 2) «панический страх» [ЛРС 1970: 377]; «Angst, Furcht, Ov. fast. 3, 555» [ALD 1918: 2458].

Мы нашли один пример обратного семантического перехода: ʻстрах’ → ʻсомнение, колебание’. Английский глагол *to boggle* — ʻколебаться, сомневаться’, в соответствии с данными этимологических словарей произошел от англ. слова *bugge* — ʻspecter’ (Middle English), и первым его значением было ʻвздрогнуть от страха; испугаться’. Позже он развил значение ʻколебаться, сомневаться’[5], «1. to hesitate or waver because of scruples, fear, etc. 2. to start or jump with fear, alarm, or surprise; shrink; shy» [RHU].

### 8. Сомнение — опасность

Косвенным свидетельством связи сомнения и страха является то, что в некоторых лексемах значение ʻсомнение’ сочетается со значением ʻопасность’, ʻопасный’. Например, латинское прилагательное *dubius* — «сомневающийся, нерешительный, колеблющийся» [ЛРС 1970: 349], «*dubius sum quid faciam* Hor. *S. 1*, *9*,*40*, j’hésite sur le parti à prendre» [DLFG 1934: 560], имело также значение ʻкритический; опасный’: *aeger dubius* ʻопасно больной’, *res dubiae* ʻкритические обстоятельства’ [ЛРС 1970: 349; NDL 1865: 223; LSL], «*Dubius vitae*, dont la vie est en péril, Ov. Trist. 3, 3, 25» [GDL 1929, 883], ʻчья жизнь находится в опасности’. Аналогичная полисемия была и у существительного *dubium*: 1) ʻсомнение’: «doute. — *res in dubium venire non potest*, Cic. Quinct. 67: la chose ne peut être mise en doute. — *sine dubio*, Cic. Cat. 2, 1, etc.: sans doute» [JWH]; 2) ʻопасность’: «*in dubium devocare Cs* подвергнуть опасности» [ЛРС 1970: 349]; «péril, situation critique. — *in dubio esse*, Sall. C. 52, 6: être en danger» [JWH].



Итальянское слово *forse* (субстантивированное наречие *forse* ʻможет быть, возможно’) в конструкциях с глаголами *essere* и *mettere* — *essere/mettere in forse* — имеет значения ʻсомнение’ и ʻриск, опасность’: 1) ʻсомнение’: «*essere in forse*: «esitare, essere in dubbio, indugiare, tentennare, titubare» [SCT]; б) *mettere in f.*, mettere in dubbio: *metteresti in f. la mia parola* [VT]; в) *senza forse* ≈ certamente, con certezza, di certo, senza dubbio» [SCT]; 2. ʻопасность’: «*essere*, *mettere in f.*, in pericolo: *la sua vita è in f.*; *ha messo più volte in f. la propria vita*» [VT].

### 9. Темнота — страх

Еще одним проявлением страха перед неизвестностью, как считают психологи, является страх перед темнотой. В языке это отражается в семантических переходах ʻтемный’ — ʻнеизвестный’, ʻтемный’ — ʻопасный’, ʻтемный’ — ʻподозрительный (вызывающий подозрения)’, ʻтемный’ — ʻстрах’, например: (а) англ. *murky* — ʻтемный’ (*murky cave*) и ʻподозрительный’: *murky past*; *he became involved in the murky world of international drug-dealing* [CAL]; (б) исп. *sombra* — ʻтемнота, мрак’, «Oscuridad, falta de luz, más o menos completa» [DRAE]; *asombro* — ʻиспуг, страх’ (одно из значений слова) [ИСРС 1988: 98]; «m. Susto, espanto» [DRAE]; *asombrar*(*se*) — ʻпугать(ся), ужасать (ся)’ [ИСРС 1988: 98]; «Causar susto a alguien» [DRAE][6].

Отметим, что, как показал ассоциативный эксперимент В. Е. Грековой [Грекова 2012], в числе самых распространенных реакций на стимул страх — и в русскоязычной, и в англоязычной аудитории — оказались смерть и темнота.

### 10. Смерть — страх

Страх смерти, страх перед небытием, тоже является проявлением недостаточной веры, отхода от Бога. Примером семантического перехода ʻсмерть’ — ʻстрах’ является, как представляется, слово *transe*, представленное во французском и португальском языках. Французское *transe* образовано от глагола *transir* ʻумереть’: ««mourir», déb. XXIe» [PR 1970: 1818]; «D’abord «passer de vie à trépas»» [BW 1968: 645]. Первоначально оно означало смерть и смертельную агонию: «Passage de la vie à la mort, état intermédiaire entre la vie et la mort, agonie» [DMF], и в этом значе-

нии оно использовалось еще в 17 в.: «Dér. XI^e s. au sens de ʿtrépasʾ, encore usité au XVII^e s.» [BW 1968: 645]. С середины 15 в. за ним закрепился смысл ʿсильный страхʾ: «le sens moderne de ʿcrainte très grandeʾ paraît être du XV^e s.» [там же]. Значения ʿагонияʾ и ʿстрах, беспокойствоʾ отмечено и у португальского *transe*: «1. Grande apreensão de mal que se crê próximo. 2. Agonia» [DA].

## 11. Заключение

Итак, страх и вера в религиозном сознании представляют собой несовместимые понятия. На основе анализа семантической деривации слов соответствующих классов в нескольких языках мы пришли к следующему выводу: концепты веры и страха тоже противопоставлены и входят в разные логические цепочки: вера — знание — бесстрашие W неверие — незнание — страх, и это является одной из составных частей картины мира данных языков. См. цитату из работы Анны А. Зализняк: «Концепт, сконструированный путем семантической деривации, хранит в себе следы этой конструкции. Дело именно в этом: в том, что производное значение многозначного слова так или иначе остается связанным с исходным <…> Наличие между двумя концептами обусловленной таким образом близости является фактом картины мира данного языка» [Анна Зализняк 2006: 416].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См. список сокращений в конце статьи.

[2] Следует отметить, что уверенность в себе может иметь следствием не только смелость и отвагу, но и наглость, излишнюю самоуверенность, дерзость. Это отражено в значении рассмотренных выше латинских *confidentia*, *confīdens* и *confidenter*. См., например, второе значение прилагательного *confīdens* в [ЛРС 1970: 231]: «самонадеянный, дерзкий, наглый (parasitus Ter; mendacium Ap)». См. также толкование этого прилагательного в [GDL 1929, 597]: «(propr., fermement confiant en qqche, de là avec un rapport exclusif à soi-même) qui est plein de confiance en soi, en bonne et (plus fréq.) en mauvaise part. a) en bonne part, hardi, courageux, résolu +ex. b) en mauvaise part, impudent, audacieux, effronté».

[3] Процитируем, вслед за Анной А. Зализняк, Спинозу: «если мы полагаем, что могущая наступить вещь дурна, то возникает форма души, которую мы называем страхом» (цит. по [Анна Зализняк 2006: 534]).



[4] В этом толковании эксплицируется связь сомнения и неуверенности/незнания.

[5] [OED]: «boggle (v.) 1590s, “to start with fright (as a startled horse does), shy, take alarm”, from Middle English *bugge* “specter” (among other things, supposed to scare horses at night); see *bug* (n.); also compare *bogey* (n.1). The meaning “to raise scruples (сомнение, колебание), hesitate” is from 1630s.».

[6] У слова *sombro* есть также значение ʿтеньʾ, поэтому возможно имел место другой переход, а именно: ʿтеньʾ—ʿстрахʾ. Аналогичная неопределенность имеет место в случае его франц. когната *ombrage*.

## ЛИТЕРАТУРА


Апресян 1995 — *Апресян Ю. Д.* Избранные труды. Том II. Интегральное описание и системная лексикография. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995.

Бабаева 2006 — *Бабаева Е. Э.* Современная лексикография о структуре многозначности прилагательного простой // Языковая картина мира и системная лексикография / В .Ю. Апресян, Ю. Д. Апресян, Е. Э. Бабаева и др. Отв. ред. Ю. Д. Апресян. М.: Языки славянских культур, 2006.

Грекова 2012 — *Грекова В. Е.* Обозначение эмоций в языке: национально-культурный аспект. Автореф. дисс. канд. филол. наук. М., 2012.

Анна Зализняк 2006 — *Зализняк А. А.* Многозначность в языке и способы ее представления. М.: Языки славянских культур, 2006.

Иоанесян 2011 — *Иоанесян Е. Р.* Аргументативные значения языковых единиц (на материале русского и французского языков). М., Институт языкознания РАН: Советский писатель, 2011. 220 с.


## Список сокращений

АРСС — Англо-русский синонимический словарь / Ю. Д. Апресян, В. В. Ботякова, Т. Э. Латышева и др.; Под рук. А.И. Розенмана, Ю. Д. Апресяна. М.: Русский язык, 1979.

БАРС — Большой англо-русский словарь: в 2-х т. / Ю.Д. Апресян, И. Р. Гальперин, Р. С. Гинзбург и др. Под общ. рук. И. Р. Гальперина и Э. М. Медниковой. – 4-е изд. испр., с Дополнением. М.: Русский язык, 1987.

БИРС — Большой итальянско-русский словарь: Около 300000 слов и словосочетаний / Г. Ф. Зорько, Б. Н. Майзель, Н. А. Скворцова. 3-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 1999.

БНРС — Большой немецко-русский словарь: в 3-х т. / Е. И. Лепинг, Н. П. Страхова, Н. И. Филичева и др. Под общ. рук. О. И. Москальской. 3 -е изд., испр. и доп. М.: Рус. яз. 1997.

ИСРС — Испанско-русский словарь / Н. В. Загорская, Н. Н. Курчаткина, Б. П. Нарумов и др. Под ред. Б. П. Нарумова. М.: Русский язык, 1988.

ЛРС — Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь / И. Х. Дворецкий. Изд. 2-е, перерабoт. и доп. М.: Русский язык, 1976.

НКРЯ — Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.ruscorpora.ru.

НОСР 1 — Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Первый выпуск. Авторы: Ю. Д. Апресян, О. Ю. Богуславская, И. Б. Левонтина и др. Под общим рук. акад. Ю. Д. Апресяна. М.: Языки русской культуры, 1997.

СЛЦСЯ — Словарь церковнославянского и русского языка, составленный Вторым отделением Императорской академией наук. В 4 т. СПб, .1847. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http:// etymolog.ruslang.ru.

СРЯ — Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 6. Главный редактор С. Г. Бархударов. М.: Наука 1979. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://etymolog.ruslang.ru

ALD — Karl Ernst Georges: Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Hannover, 1918 (Nachdruck Darmstadt 1998), Band 1. [Electronic resource] — Access mode: // http://www.zeno.org/Georges — 1913.

BW — Bloch O., Wartburg W. Dictionnaire étymologique de la langue française. P.: Presses Universitaires de France. 5 ème édition, 1968.

CAL — Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus © Cambridge University Press. Fourth Edition. 2013 [Electronic resource] — Access mode: http://dictionary.cambridge.org.

DA — Dicionário Aurélio (Dicionário da Língua Portuguesa, de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira). Brasil. 2010 [Electronic resource] — Access mode: http://dicionariodoaurelio.com.

DCD — Diccionario Clave: Diccionario de uso del español actual (con sinónimos y antónimos) 9th Edition. © Ediciones SM, 2012 [Electronic resource] — Access mode: http://clave.smdiccionarios.com.

DFCL — Diccionario filológico-comparado de la lengua castellana par Matías Calandrelli (1880-1916). Tomo secundo. Buenos Aires, 1880.

DLFG — Gaffiot F. Dictionnaire latin-français. P.: 1934 [Electronic resource] — Access mode: http://www.lexilogos.com.

DLFQ — Quicherat L., Daveluy A. Dictionnaire latin français. Revisée, corrigée et augmentée par Chatelain É. 46-e édition. P.: 1910 [Electronic resource] — Access mode: http://www.lexilogos.com.

DMF 2015 — Dictionnaire du Moyen Français (1330-1500). Version 2015. Laboratoire ATILF du CNRS ("Analyse et Traitement Informatique de la Langue Française") et de l'Université de Lorraine [Electronic resource] — Access mode: http://www.atilf.fr/dmf.



DRAE — Real Academia Española: Diccionario de la lengua española. Madrid: 2015 [Электронный ресурс] — Access mode: http:// lema.rae.es/drae.

DWDS — Das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache des 20. Jahrhunderts [Electronic resource] — Access mode: https://www.dwds. de.

GDH — Grande Dizionario Hoepli Italiano di Aldo Gabrielli. Copyright © Hoepli 2011 [Electronic resource] — Access mode: http://dizionari.repubblica.it.

GDL — Grand dictionnaire de la langue latine par Napoléon Theil, d'après le dictionnaire de William Freund (1929). Traduit en Francais. Paris: Librairie de Firmin-Didot [Electronic resource] — Access mode: http:// www.lexilogos.com.

JWH — Jeanneau G., Woitrain J.-P., Hassid J.-C. Dictionnaire Latin-Français [Electronic resource] — Access mode: http://www. prima -elementa.fr.

LD — Longman Dictionary of Contemporary English. Словарь современного английского языка: в 2-х т. М.: Русский язык, 1992.

LSL — Lewis & Short. A Latin Dictionary (1879) [Electronic resource] — Access mode: http://short_latin_la_en. enacademic.com.

NDL — Nouveau dictionnaire latin-français par Edouard de Suckau. P., 1865 [Electronic resource] — Access mode: https://books.google.fr/books.

OD — Oxford Dictionary of English. Oxford University Press, 2016 [Electronic resource] — Access mode: https://en.oxforddictionaries.com.

OED — Duglas Harper. Online Etymology Dictionary 2011-2015 / Duglas Harper. [Electronic resource] — Access mode: http://www. etymonline.com.

OUD — The Oxford Universal Dictionary on historical principles. Third edition, revised with addenda. Oxford University Press, Amen House, London E.C., 1955.

PR — Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française par Paul Robert. Paris: Dictionnaire LE ROBERT, 1970.

RHU — Random House Unabridged Dictionary, Copyright © 1997, by Random House, Inc [Electronic resource] — Access mode: http://dictionary.infoplease.com.

SCT — Il vocabolario Treccani. Sinonimi e contrari, diretto da Raffaele Simone, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2003 [Electronic resource] — Access mode: http://www.treccani.it/vocabolario.

VT — Vocabolario Treccani. Istituto dell'Enciclopedia Italiana. 2013 [Electronic resource] — Access mode: http://www.treccani.it/vocabolario.

*Г. Н. Скляревская*

# О СТАТУСЕ РЕЛИГИОЗНОГО ЯЗЫКА В СОВРЕМЕННОМ РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Язык современного русского православия (в статье для удобства и краткости называем его религиозным языком) стал лингвистическим объектом одномоментно, когда после широкого празднования 1000-летия крещения Руси в1988 году в нашей стране был официально снят запрет на религию, прекратилось государственное преследование верующих и стремительно активизировалась церковная жизнь: стали открываться уцелевшие церкви и строиться новые, началось массовое крещение неофитов, духовные академии объявили небывалый набор учащихся. СМИ отреагировали многочисленными публикациями, среди которых преобладали интервью с духовными лицами, репортажи о православных праздниках и памятных датах, рассказы о святых. Позднее появятся беседы церковнослужителей в прямом эфире и огромные тиражи популярной церковной литературы — календари, брошюры, молитвословы и т.п.

Язык религии перестает быть маргинальным — начинается его исследование. Российские филологи (в дальнейшем к ним присоединятся и зарубежные) получили такой небывалый, драгоценный лингвистический объект, какой невозможно было даже представить еще несколько десятилетий назад. И на протяжении последних почти уже 30-ти лет интерес к этому лингвистическому и культурологическому объекту активно поддерживается. Исследуется преимущественно лексика [Скляревская 2012], изучается и реализуется на практике ее лексикографическое представление [Морковкин 1999; Скляревская 2008; 2013б; 2016], отдельные работы поднимаются в сферы теолингвистики — «новой дисциплины, формирующейся в наши дни на стыке теологии (богословия), религиозной антропологии и лингвистики» [Постовалова 2013: 85], но самым актуальным становится намерение определить статус религиозного языка и его соотношение с языком литературным. В связи с этим одни лингвисты развивают идею религиозного функционального стиля [Купина, Матвеева 2013: 203–231; Ицкович 2016], другие расматривают религиозный язык как один из социолектов современного русского [Бугаева 2006; 2010].



Можно считать, что первой тему религиозного языка ввела в круг научных исследований Н. А. Купина [Купина 1995: 28–31], а вопрос о его статусе первым поставил Л. П. Крысин [Крысин 1996] в статье под названием «Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка». Было такое впечатление, что лингвисты как будто ждали сигнала — после статьи Л. П. Крысина совокупность текстов религиозного содержания становится чрезвычайно притягательным объектом лингвистических исследований. Одни этот материал осторожно называли «религиозным дискурсом» [Карасик 1999], другие «религиозно-просветительским текстом» [Майданова1999], однако в своем подавляющем большинстве исходили из заданного Л. П. Крысиным направления исследования, которое подразумевало определение лингвистического статуса данного круга явлений, и интерес был направлен на поиски закономерностей, которые позволили бы выделить в современном русском языке особый функциональный стиль. Этому новому стилю приписывали разные названия: «религиозно-проповеднический» [Крысин 1996; 2003], «церковно-религиозный» [Крылова О. А. 2000; Крылова И. А. 2005], «религиозный» [Лейчик 2001]. Иную точку зрения обосновал А. Д. Шмелев: по его мнению, совокупность текстов религиозного содержания не обладает необходимым стилевым единством: богословские труды принято писать научным стилем, религиозная полемика использует средства публицистики, а разговор «о божественном» строится по законам разговорной речи. В связи с этим можно говорить лишь о религиозных жанрах, среди которых безусловно специфичны только молитва и проповедь, которые, однако, не могут быть отнесены к одному и тому же функциональному стилю, поскольку имеют разный иллокутивный потенциал [Шмелев 1999: 222-223]. Эта точка зрения представляется мне убедительной. Отмечаемое всеми жанровое разнообразие религиозного стиля не обеспечивает стилевого единства этих жанров, а то, что представляется как жанр, на самом деле является своим, функционирующим в религиозной среде стилем. К выделенным А. Д. Шмелевым специфическим религиозным стилям (научный, публицистический разговор-

ный) можно добавить книжный (богоотеческая литература) и официальный (тексты церковного протокола).

В подтверждение положения о стилистическом многообразии внутри религиозного языка сравним два текста.

Первый текст – формула завершения делового письма по современному церковному протоколу: *Повергая эти соображения на благоусмотрение Вашего Преосвященства, почтительнейше испрашиваю Вашего указания относительно нашего участия или неучастия в данном проекте. Вашего Святейшества нижайший послушник. Подпись*. [Протокол 2007: 69]. Текст со всей очевидностью соответствует требованиям официального стиля.

Второй текст – церковная записка, адресованная паломницей святой блаженной Матроне Московской: *Матушка Матронушка, очень тебя прошу, помоги моему внуку Ивану сдать все экзамены в институте и получить стипендию, а то у меня больше нет сил ему помогать. Евгения.* [Матрона 2011: 176]. В этом тексте реализуется набор признаков разговорного стиля, а то, что он представлен не в устной, а в письменной форме, еще в большей степени подчеркивает его разговорный характер.

Стилевые характеристики приведенных текстов не дают возможности объединить их в пределах одного стиля, как это происходит, например, в объединении разных жанров научного стиля, внутри которого тексты разных жанров (научная статья, доклад, диссертация, эссе, рецензия, заявка на научный проект, устное, даже приватное, обсуждение научной проблемы и т. п.) при всем их жанровом разнообразии объединены общими языковыми характеристиками, существующими на всех уровнях языка (лексическом, синтаксическом, фонетическом).

Это обстоятельство делает очевидным тот факт, что религиозный язык имеет свою функционально-стилистическую систему, которая отнюдь не подчинена системе литературного языка, но существует параллельно и самостоятельно.

Дальнейшие исследования пошли по пути поисков доводов в пользу того, чтобы квалифицировать религиозный язык как социолект, присваивая ему более конкретное название — религиолект или конфессиолект [Бугаева 2006; 2010: 7]. Эта последняя позиция, со всей возможной в науке непримиримостью опровергнутая Л. И. Маршевой (которая сама определяет интересующий нас объект как «религиозную составляющую современного русского литературного языка» [Маршева 2010: 85]), по-видимому, все-таки заслуживает более спокойного и лояльного рассмотрения. Если под социолектом, в соответствии с традицией, понимать речь социальной группы, объединенной какой-либо очевидной общностью (профессии, возраста, пола, рода занятий или пристрастий, принадлежностью к субкультуре и т. п.), то религиозный язык, на первый взгляд, как будто бы встраивается в эту стратификацию: данная страта со всей очевидностью представляет собой общность людей, объединенных своей воцерковленностью. Действительно, на первый взгляд, как будто бы встраивается. Однако при обращении к материалу мы обнаружим две важные особенности, которые не дают возможности соотнести религиозный язык с другими социолектами современного русского языка. Первая особенность проявляется в дихотомии религиозного языка, в сосуществовании двух разных языков — сакрального (церковнославянского) и профанного (современного русского во всем его стилевом разнообразии). Вторая особенность религиозного языка — очевидный гетерогенный характер его носителей. Сообщество людей, объединенных верой в Бога и воцерковлением, состоит из двух крупных групп, неравных по количеству и неоднородных по степени и уровню владения р е - лигиозным языком.



Первую группу — назовем ее условно «священники» («агенты», в терминологии В. И. Карасика) составляют церковные иерархи, священнослужители, специалисты по богословию, преподаватели духовных учебных учреждений, приходские священники. В целом, именно о членах этой группы можно говорить как о носителях религиозного языка, хотя совершенно очевидно, что внутри группы степень владения языком будет разной (сравним, например, в этом отношении преподавателя Духовной академии и деревенского приходского священника). Вторую, несопоставимо более многочисленную, группу — условно назовем ее «верующие» («клиенты», в терминологии В. И. Карасика) составляют прихожане храмов разной степени воцерковления, к которым примыкают так называемые «захожане» — люди, считающие себя православными, однако не участвующие в церковной жизни, лишь время от времени заходящие в храм с целью поставить свечу или заказать молебен или панихиду. О группе «верующих» можно сказать, что ее члены в массе лишь пассивно владеют ре-

лигиозным языком, многие элементы которого (прежде всего церковнославянизмы) остаются для них непонятными, поскольку используемый в богослужении церковнославянский язык по своим языковым свойствам достаточно далек от современного русского языка и практически закрыт для людей, не получивших специального филологического или богословского образования.

Даже для тех, кто регулярно посещает церковь и участвует в богослужениях, церковнославянский язык остается закрытым языком, функции которого ограничены ситуацией богослужения, которое не допускает ни малейшего отклонения или упрощения. Церковнославянизмы во всех случаях требуют перевода, например, *велегласно* ‘громко’; *выну* ‘всегда’; *елицы* ‘все’; *в книзе животней* ‘в числе спасенных’; *отжени* ‘отгони’; *пр’ости приимше* ‘с чистой душой причастившись’; *точию* ‘только’ и т. п.

Что касается той части религиозной лексики, которая обозначает предметы богослужения и элементы храма, то она принципиально непереводима на язык секулярный, просто в силу того, что в секулярной сфере отсутствуют денотативные соответствия. Многим верующим неизвестны названия форм и элементов богослужения (*проскомидия, лития, парастас, полиелей*); предметы устройства и оформления храма (*солея, деисис, амвон, придел, паникадило*); предметы богослужения (*дискос, звездица, лжица, потир, кадило*); священнические и монашеские облачения и их части (*апостольник, фелонь, епитрахиль, орарь, саккос*) и т. п.

В 2015 году на Всероссийской конференции «Стратификация национального языка в современном российском обществе», организованной издательским центром «Златоуст» в Санкт-Петербурге, я провела небольшой эксперимент, который служил цели определить степень владения религиозным языком лиц, считающих себя православными. В эксперименте участвовало около 70 человек. Участникам были розданы списки слов, связанных с богослужением и устройством православного храма. Задание охватывало два аспекта владения языком: акцентологический (необходимо было поставить ударение) и семантический (определить значение слова). Эксперимент показал крайне низкую степень знания религиозного языка — правильные ответы исчислялись единицами, а ошибки были многообразны и часто причудливы.

Акцентологические ошибки (*акаф’ист, л’ития, ектен’ия, апост’ольник, п’атерик* и т. п.) свидетельствуют о том, что респондент не владеет данным словом даже пассивно и, скорее всего, никогда прежде его не слышал.



Семантические ошибки можно распределить по нескольким рубрикам:

1. Респондент не знает значения слова и приводит некое «обобщенное» значение, отражающее не семантику слова, а его отнесение к той или иной тематической группе: *ряса* ‘одежда’, *камилавка* ‘фрагмент одеяния’, *лития* ‘фрагмент богослужения’, *амвон* ‘место в церкви’, *скит* ‘типа монастыря’, *возд’ух* ‘вышитое церковное покрывало’, *проскомидия* ‘фрагмент богослужения’ и т. п.

2. Респонденту неизвестно значение слова, и он ошибочно пытается «вывести» его из известного ему значения корня в сочетании с некоторыми поверхностными знаниями из сферы церковной жизни: *апостольник* ‘жития апостолов’; *дароносица* 1) ‘место для складывания даров в церкви’; 2) ‘женщина, несущая дары’; *звездица* ‘звезда, с которой ходят на Рождество’; *паникадило* ‘приспособление для обкуривания храма’; *обедня* ‘служба в честь кого-либо с поминками’; *Святые Дары* ‘дары волхвов’.

3. Третью группу ошибок составили толкования, которые чаще всего не поддаются какой-нибудь интерпретации: *чтец* ‘религиозный деятель’; *аналой* ‘трибуна’; *антиминс* ‘скатерть во время причастия’; *звездица* ‘подставка’; *деисус* ‘художественный стиль’; *проскомидия* ‘церковное песнопение’; *патерик* ‘особое моление’ и т. д.

Особую трудность всегда представляют мнимо знакомые слова — общие для секулярного и религиозного языка, но не совпадающие семантически (приведенные далее примеры заимствованы из [Седакова 2008]): *тихий* ‘не несущий в себе угрозы; веселый, утешный’; *безмолвный* ‘спокойный, обладающий душевным миром (*тихое и безмолвное житие поживем*’); *вина* ‘причина’ (*вина всех обожения, радуйся, Пречистая*); *дряхлый* ‘опечаленный, смущенный’ (*он же дряхл быв от словеси, отыде скорбя* ‘опечаленный этими словами отошел в скорби’); *досада* ‘оскорбление, бесчестие’ (*досаду по ланитам ударений терпя* ‘терпя бесчестие пощечин’); *предстоять* ‘начальствовать’ (*предстояй со тщанием*‘начальствуй с усердием’).

Нельзя игнорировать и тот факт, что многие слова, общие для секулярного и религиозного языка, такие как *любовь, сердце, гор-*

*дость, смирение, прелесть, грех, подвиг* и т. п. имеют в этих сферах коммуникации разный объем семантической, а также прагматической информации.

Здесь мы должны обратиться к одному важному теоретическому постулату. Вопрос о статусе религиозного языка нельзя рассматривать вне контекста «язык и культура», и соответственно «религиозный язык и православная церковная культура». Необходимо учитывать, что религиозный язык является частью православной церковной культуры и не может рассматриваться без учета ее характеризующих признаков и особенностей.

Православная церковная культура не является частью секулярной культуры, а существует рядом, при этом является более древней и во многом не только повлияла на культуру секулярную, но и сформировала ее. Поэтому можно сказать, что культура религиозно-церковного мира обладает надкультурными признаками, она обобщает не некоторые, а все важные для человечества категории и отношения (такие, как добро и зло, жизнь и смерть, начало и конец мира и т. п.), она предписывает свои, устойчивые поведенческие стереотипы, имеет свои литературу и искусство. В этом смысле церковная культура может быть определена как *суперкультура*, в противоположность субкультурам, в которых отсутствуют глобальные общечеловеческие концепты и гипертрофированы и дифференцированы частные, периферийные (подробнее см. [Скляревская 2013а]). Но если православная церковная культура не подчинена культуре секулярной, то и религиозный язык не может быть подчинен литературному (секулярному по своей природе) языку. Поэтому, я думаю, о языке религиозной сферы нельзя говорить как о подсистеме, подъязыке, форме существования национального языка, как о стиле или социолекте. Этот особый, в структурном и функциональном отношении уникальный тип языка существует рядом с секулярным языком, не является его составляющей, в синхронии не смешивается с ним и воспринимается как *второй язык*. Ср.: «Области употребления сакрального и мирского языков были разграничены и не пересекались, так что самая возможность существования одного текста на двух языках, русском и славянском, представлялась невозможной и даже кощунственной» [Седакова 2008: 10]. По-видимому, было бы правильным отказаться от попыток найти место и статус религиозного языка в системе русского литературного языка (то есть внутри него), а наличие двух типов языков — секулярного и религиозного — квалифицировать как явление диглоссии.



## ЛИТЕРАТУРА


Бугаева 2006 – *Бугаева И. А.* Православный социолект: лингвокультурологические аспекты религиозной коммуникации // Язык, литература, ментальность: разнообразие культурных практик Курск, 2006. С. 67–73.

Бугаева 2010 – *Бугаева И. А.* Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития. Автореф. … докт. филол. Наук. М., 2010. 48 с.

Ицкович – *Ицкович Т. В.* Жанровая систематизация религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях. Автореф. … докт. филол. наук. Екатеринбург, 2016. 42 с.

Карасик 1999 – *Карасик В. И.* Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. Волгоград: Перемена. 1999. 477 с.

Крылова И. А. 2005 – *Крылова И. А.* Современная православная проповедь в функционально-стилистическом аспекте. Автореф. дис. … канд. филол. наук. СПб, 2005. 27 с.

Крылова О. А. 2000 – *Крылова О. А.* Существует ли церковно-религиозный функциональный стиль в современном русском литературном языке? // Культурно-речевая ситуация в современной России. Екатеринбург, 2000. С. 107–117.

Крысин 1996 – *Крысин Л. П.* Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура. Сб. памяти Т. Г. Винокур. М., 1996. С. 135–138.

Крысин 2003 – *Крысин Л. П.* Введение. Проблема социальной и функциональной дифференциации языка в современной лингвистике // Современный русский язык. Социальная и функциональная дифференциация. Коллективная монография. Отв. ред. Л. П. Крысин. М., 2003. С. 11–33.

Купина, Матвеева 2013 – *Купина Н. А., Матвеева Т. В.* Стилистика современного русского языка. М., 2013. С. 203–231.

Купина 1995 – *Купина Н. А.* Тоталитарный язык: Словарь и речевые реакции. Екатеринбург-Пермь, 1995. С. 28–31.

Лейчик 2001 – *Лейчик В. М.* Обновление религиозного стиля: взгляд лексиколога // Христианизация, дехристианизация и рехристианизация в теории и практике русского языка. Сб. статей. Познань, 2001.

Майданова 1999 – *Майданова Л. М.* Религиозно-просветительский текст: стилистика и прагматика. // Русский язык в контексте культуры. Екатеринбург: Изд. Уральского университета, 1999. С. 172–190.
Матрона – *Блаженная Матрона* Московская: Святая помощница и утешительница. — М.: Эксмо, 2011. – 288 с. : ил. – (Мир Православия).
Маршева 2010 – *Маршева Л. И.* «Православный социолект (религиолект)» как способ маргинализации // Вестник ПСТГУ. Серия «Филология». Вып. 2 (20). 2010. С. 47–85.
Морковкин 1999 – *Морковкин В. В.* Русская духовность в лексикографическом рассмотрении // Русистика сегодня. 1999, № 1–2.
Постовалова 2013 – *Постовалова В. И.* Символ и реальность в православном богослужении // Язык, сознание, коммуникация. Вып. 46. Сб. статей. М., 2013. С. 83–103.
Протокол 2007 – *Марк*, епископ Егорьевский. Церковный протокол – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. – 184 с.
Седакова – *Седакова О. А.* Словарь трудных слов из богослужения. Церковнославяно-русские паронимы.М., 2008. 432 с.
Скляревская 2008 – *Скляревская Г. Н.* Словарь православной церковной культуры. СПб: Наука, 2000; 278 с.; изд. 2-ое, испр., М.: Астрель, 2008; 447 с.
Скляревская 2012 – *Скляревская Г. Н.* Лексика православия в современном русском языке: опыт лексикологического анализа и лексикографического описания // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2012. Том. 11, Вып. 9 Филология. С. 36–40.
Скляревская 2013а – *Скляревская Г. Н.* Православная лексика. Концепты христианской культуры. Лингвистическите аспекты православия. Саарбрюкен, «Санктум», 2013. 55 с.
Скляревская 2013б – *Скляревская Г. Н.* Современное русское православие глазами лексикографа //Слово в русско-итальянском культурном диалоге. Международный форум 2011. Рим, 2013. С. 11–27.
Скляревская 2016 – *Скляревская Г. Н.* Лексика современного русского православия: толково-энциклопедический словарь. — СПб. : Контраст, 2016. – 688 с.
Шмелев 1999 – *Шмелев А. Д.* Функциональная стилистика и моральные концепты. // Язык. Культура. Гуманитарное знание. Научное наследие Г. О. Винокура и современность. М., 1999. С. 217–230.

*Д. Пазио-Влазловская*[1]

# КТО ТАКИЕ «ЗАХОЖАНЕ»? ШТРИХИ К ЛЕКСИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ[2]

*Здесь, в столице, очень чувствуется, [...] что самым массовым представителем православия являются те, кого мы называем «захожане». Не потому, что относительно их здесь больше (как и везде – 93 или 95% из тех, кто себя считает православным), но в абсолютных числах – не сравнимо* [1].

Роман Левицкий в предисловии к словарю «Христианство» замечает, что поляка, интересующегося Россией, ее языком и культурой, ждут многочисленные препятствия в процессе ознакомления с лексикой сферы sacrum [Lewicki 2002: 7]. Эта констатация остается совершенно верной и актуальной и в отношении к новой конфессиональной лексике.

Стимулом для данного анализа стала попытка выяснить для самой себя − как неносителя языка − значение слова *захожанин*, часто встречаемого нами в интернете, но не отмеченного популярными общедоступными толковыми словарями русского языка.

Данный текст ставит своей целью выявление языкового образа концепта, а также ответ на вопрос о его восприятии носителями русского языка, т. е. нашей целью является попытка сформулировать когнитивную дефиницию интересующего нас концепта (в понимании Ежи Бартминьского).

Прежде чем перейти к собственно лингвистическому анализу, необходимо уделить внимание внеязыковым факторам, имеющим фундаментальное значение для формирования концепта ЗАХОЖАНИН. К ним, в частности, относится опыт жизни в атеистических реалиях Советского Союза, в особенности антирелигиозная система школьного воспитания детей. Вытеснение религии за рамки социальной жизни, ее отчуждение отразились на процессе духовного возрождения и восстановления религиозных практик после краха однопартийной системы в СССР.

*[Л]юдям, которые воспитывались в наших школах, даже «захожанами» стать нелепо. Не зря же Господь 40 лет заставил Моисея ходить по пустыне: за это время ушли из жизни те, кто*

*познал рабство, а в Землю обетованную он привел молодых и свободных* [2].

Для формирования интересующего нас концепта имеет значение также совпадение национальной и конфессиональной самоидентификации, их отождествление. Этот процесс кажется неразрывно связанным с попыткой поиска после краха Советского Союза общенациональных объединяющих ценностей. Согласно этой тенденции православие стало восприниматься как традиционный семейный обычай.

*Церковь была для меня просто чем-то традиционно русским, «бабушкиной верой»* [3].

Изменениям в общественной жизни конца 80-х – начала 90-х годов сопутствовало возникновение новых слов и изменение значений у уже существующих единиц, характеризующих отношение к религии и религиозной жизни. В этих лексических новообразованиях отражались существенные перемены, происходившие тогда в обществе.

*Люди, пришедшие к вере до 1988 года, который стал по-настоящему переломным для нашего общества, вспоминают, что слово «воцерковленный» не было в таком ходу, как сейчас; точнее, его не было вообще. Обычно говорили «церковный» – церковный человек, церковная жизнь....* [4].

К упомянутой группе неологизмов принадлежит интересующая нас словоформа *захожане*, по своей структуре совпадающая с существительным *прихожане*[3]. Симптоматично, что существительное *захожанин* не фиксируется в толковых словарях русского языка[4]. Оно отмечено лишь в онлайн словаре https://ru.wiktionary.org/wiki/, где помещена следующая статья:

захожанин […]

церк., жарг., разг.

лицо, посещающее церковь [2] редко, эпизодически, нерегулярно ◆ Нужно всеми силами стараться не отпугнуть человека, приходящего в храм, ...важно остерегаться скоропалительных выводов о «захожанах». Фёдор Котрелев, диакон, «Что делает приход общиной?», 2008 г. // «Нескучный сад»

Синонимы: прохожанин (жарг., разг.), невоцерковленный (субстантивир.)

Антонимы: прихожанин, воцерковленный (субстантивир.)

Гипероним: верующий человек […]



Немногочисленны примеры употребления слова *захожанин* и в НКРЯ:

в газетном корпусе – 5 документов, в основном корпусе – 2 документа:

– Один умный священник сказал, что сейчас у нас в церкви есть прихожане, захожане и прохожане, – одними губами улыбнулся Драгомиров [Артур Абрагамовский. Часовщик // «Наука и религия», 2007].

По меткому выражению одного из современных богословов, нашу паству можно разделить на «прохожан», то есть тех, кто по долгу служебного положения приходит в церковь на официальные мероприятия или из любопытства; «захожан» – тех, кто приходит на Пасху, Крещение и Рождество, чтобы освятить куличи или набрать Крещенской воды; и, наконец, настоящих прихожан, тех, кого можно назвать, по слову апостола, «народом Божиим».

А так как мы имеем дело с людьми «крещеными, но не просвещенными», нам следует найти современные формы обучения основам православной веры «прохожан» и «захожан».

[архиепископ Иоанн (Попов). Миссионерское служение русской православной церкви и вызовы современного мира (2002) // «Церковный вестник», 2002.11.10].

В рунете можно также найти православный форум «Захожане.ру» http://zahozhane.ru/, предназначенный для тех, кто пока нерегулярно посещает храм.

Однако ни один из указанных нами источников не дает полноценного ответа на вопрос, кто такие ЗАХОЖАНЕ. Поэтому нам показалось целесообразным и обоснованным использование рунета как корпуса. Материалом для исследования послужили тексты, помещенные в сети.

Необходимо сразу же заметить, что их анализ дает основания для того, чтобы предполагать, что слово *захожане* имеет отрицательную окраску. Оно воспринимается как пренебрежительное, даже жаргонное. Часто произносится иронично.

*На приходском жаргоне раздачу крещенской воды и предпасхальное освящение куличей называют «днями атеиста». Есть у людей воцерковленных для людей внешних и другие прозвища, не лишенные оттенка высокомерия – «захожане», «куличи», а на Крещение – «водяные»* [5].

*Без регулярного Причастия, без Исповеди человек лишь «заходит» в здание церкви по своим, может быть очень важным для него делам. Но именно «заходит». Вот именно таких людей, заходящих, но не участвующих в Таинствах, наверно и имеют в виду те священнослужители, кто используют термин «захожане»* [6].

С целью анализа нами было отобрано из рунета 200 цитат[5], которые рассматривались как ответы на «скрытые» вопросы[6] :

1. Кто такой захожанин?
2. Зачем захожане ходят в храм?
3. Чем захожане отличаются от прихожан?
4. Как формируются отношения между захожанами и священником/прихожанами?
5. Статус захожанина является неизменным или он может измениться?

**1. Кто такой захожанин?**

Для ответа на данный вопрос существенной является оппозиция «мы – они», ярко проявляющаяся в текстах. Важными, в частности, кажутся два компонента:

отчуждение, отделение от приходской общины:

*люди, имен которых мы не знаем* [7];

*[люди], которые не являются овцами нашего стада* [7];

*[люди, которые] откуда-то, неизвестно каким образом появившиеся* [7];

*[…] люди, для которых визит в храм является средством душевного успокоения и бытовой магии, воспринимаемым вне церковной общины, вне связи с духовенством […]* [8].

поверхностное участие в церковной жизни, с сильным акцентом на его внешний характер, не пропитанный духовной, религиозной составляющей:

*[…] такие «захожане» не интересуются ни содержанием, ни смыслом богослужения, не участвуют в Таинствах, однако иногда заказывают требы, крестят детей, отпевают усопших родственников* [9];

*[…] в храм они заходят, но церковной жизнью не живут* [10];

Представления «захожан» часто рационалистичны, личного общения с Богом они не знают, в реальность духовного мира не верят [11];



*Вера – это работа над собой, и «захожанину» трудно осознать всю ее глубину и тяжесть* [2].

Симптоматично, что оппозицию «мы – они» используют для характеристики захожан не только воцерковленные, прибегают к ней и сами захожане. Они используют это противопоставление с целью определить свой статус в рамках православной общины, в частности, сильно подчеркивают свой недостаток знаний, который мешает им активно и полноценно участвовать в церковной жизни.

*[…] большинство из нас не прихожане, а именно «захожане»: мы стыдимся перекреститься перед входом, в храме чувствуем себя неловко, и все это – не от безбожия, а от неведения, незнания* [2].

Захожане резко противопоставляют себя прихожанам, в частности, пожилым прихожанкам, которые относятся к ним крайне недоброжелательно.

*А я здесь чужой. Меня отгоняют в сторонку и прикрывают от меня подсвечники – чтоб не пачкал. Почему хожу в ту церковь? Так ведь не первая. В других примерно то же. Всюду эти мрачные ворчливые тётки, которые шикают, одёргивают, осаживают брезгливо* [12].

**2. Зачем захожане ходят в храм?**

Они посещают храмы по утилитарным, практическим причинам, сугубо личным, светским, неразрывно связанным с житейским благополучием. Захожан характеризует потребительское отношение к вере.

*[…] успокоение совести внешними небольшими действиями, сознание того, что тебя Бог любит, и ты Бога в общем почитаешь* [2].

Смысл таинства, смысл богослужения «захожанину» обычно не интересен, т. к. смысл уже есть – он в том, чтобы менялось к лучшему душевное состояние, удовлетворялась религиозная потребность (которую не надо путать с верой) и, главное, устраивались житейские дела [1].

Поводом для «захода» в церковь чаще всего служат какие-то жизненные горести или проблемы, в которых человек хотел бы получить помощь. То есть Церковь воспринимается невоцерковленными людьми примерно так же, как поликлиника. Пришел,

совершил некоторые действия (сдал анализы, поставил свечи), заплатил, − и твои проблемы должны быть решены [11].

Анализ отобранных текстов дает основу для того, чтобы утверждать, что сосредоточение захожан на внешней стороне церковной жизни и их привязанность к обрядности есть результат незнания, при этом неразрывно связанного с глубоким желанием сближения с Богом.

Именно «захожане» должны стать первым «объектом» миссионерской проповеди. *[...] Эти люди пытаются откликнуться на зов Господень, не очень понимая, как это сделать. И поэтому хватаются, как утопающий за соломинку, за внешние атрибуты церковной жизни, хорошо видимые извне* [11].

Такие «захожане», как правило, ставят свечи, и заказывают молебны [13].

*[...] набрать святой воды на Крещение, освятить яйца и куличи на Пасху [...] подать записки, окрестить младенца, отпеть родственника, поставить свечи* [11].

### 3. Чем захожане отличаются от прихожан?

В отобранном материале захожане ярко противопоставляются прихожанам по частоте посещения храма и своеобразной спешке в выполнении церковных обрядов.

На богослужения не остаются и вообще норовят побыстрее «исполнить свой долг» и уйти. Таких в Церкви называют «захожанами» – в отличие от прихожан, которые посещают богослужения и приступают к Таинствам [11].

Захожане приходят в храм редко, только по большим праздникам:

*Обычно так называют тех, кто лишь изредка заходит в храм [...]* [14];

*[христиане], которые приходят в церковь только по большим праздникам* [15];

*[люди], которые заходят время от времени в церковь, почти ничего не зная и не стремясь узнавать о совершающихся там обрядах, но придающие этим своим визитам какой-то мистический смысл* [8].

Частота участия в богослужениях считается настолько существенной, что она является не только основным критерием для выделения оппозиции «захожане – прихожане», но также для образования триады: «прихожане – захожане – ищущие/прохожане», указывающей на градацию интенсивности участия в религиозных практиках.



В зависимости от частоты участия в богослужении всех людей можно разделить на три категории: прихожане, захожане и прохожане [16].

Для первого члена оппозиции «прихожане – захожане» существенным является компонент значения ‘хорошо знакомы’, для второго – ‘неизвестный’, на что уже обращалось внимание в пункте 1.

*[...] принципиально важным является вопрос разделения подготовки причащения верных и всех остальных. Ко всем остальным относятся, естественно, «захожане», то есть, те люди, имен которых мы не знаем, которые не являются овцами нашего стада, а откуда-то, неизвестно каким образом появившиеся* [7].

### 4. Как формируются отношения между захожанами и священником/прихожанами?

Захожане избегают общения со священниками и прихожанами.

*Батюшек побаиваются, подойти и задать вопрос им трудно, когда советуешь все же обратиться к дежурному священнику, отговариваются стеснением. Священническую благодать, которую ощущают прихожане, они не воспринимают, поэтому особого доверия к священнослужителям, особенно молодым, не испытывают. [...]*

Немалая доля захожан настроена по отношению к священникам даже несколько недоверчиво [11].

*Среди священников же принято относиться к «захожанам», к тем, кто зашел в храм случайно, или просто принадлежит к другому приходу, без внимания, равнодушно. А ведь на праздничной службе у них в храмах таких стоят большинство! [...]*

*Заранее прошу прощения за может быть чересчур жесткий тон повествования. В данном споре я на стороне официальной церкви. Но, с другой стороны, понимаю, что на месте несчастных презираемых «куличей», «захожан», «подсвечников», «неоязычников православных» легко могла бы оказаться я…. Мне приходилось бывать в их шкуре* [15].

4.1. экономический аспект отношений

В отобранном материале внимание уделяется также финансовому аспекту отношений между захожанами и приходом.

Подчеркивается, что именно захожане приносят пожертвования в церковь.

*Храм же живет не на пожертвования прихожан, а на деньги «захожан». Прежде всего − на деньги тех, кого приносят в храм дважды в жизни: первый раз, чтобы крестить, второй раз − чтобы отпеть. Вот эти практические атеисты, не знакомые ни священнику, ни прихожанам, и передают свои деньги в церковный «свечной ящик»* [17].

**5. Статус захожанина является неизменным или он может измениться?**

Принадлежность к группе захожан может быть промежуточным этапом на пути к становлению прихожанином. Но это изменение статуса не происходит естественно, оно требует больших усилий со стороны захожан. Лишь благодаря самопожертвованию, работе над собой, частому посещению храма, познанию основ катехизиса захожанин может стать прихожанином.

*[...] прихожане – это бывшие захожане, которые стали чаще ходить в храм; они больше верят в Бога, но это не воплощается в каких-то конкретных делах; они более начитаны, но несколько бессистемно. Многие прихожане и практически все захожане – это люди, которые выстаивают богослужения, но в основном думают о себе и о своих трудностях, и, вместо участия в общей молитве, молятся о себе и своих ближних. Поэтому у них нет желания лучше знать богослужение, им мешает священник, который читает «тайные» молитвы вслух или проповедует* [16].

*Все-таки из «захожанина» может получиться христианин: он что-то услышал, у него появились вопросы. [...] А кто не зашел – тот и не придет за ответом, у него и вопросов не будет.*

Если вера «захожанина» развивается, прогрессирует, то она превращается в стойкое мировоззрение православного человека [2].

*Конечно, есть и такие, кто приходит в церковь всего несколько раз в году – на Пасху, Рождество Христово, родительский день. В церковной среде таких метко называют захожанами. Однако никогда не упрекают: ведь многие прихожане зачастую начинали с этого* [18].



**Попытка сформулировать когнитивную дефиницию**

ЗАХОЖАНИН – это:

− тот, кто не участвует в таинствах и редко, нерегулярно посещает храм;

− тот, кто не считается членом приходской общины;

− тот, кто ничего или очень мало знает о Церкви и вере;

− тот, кто потребительски относится к вере, а в храм приходит по сугубо личным причинам, неразрывно связанным с житейским благополучием;

− тот, кто избегает общения со священниками и прихожанами;

− тот, кто в будущем может стать прихожанином.

В завершении стоит подчеркнуть, что слово *захожане* преимущественно употребляется в церковной среде в разговорной речи священнослужителей и прихожан. Значительно реже им пользуются сами захожане. Оно имеет негативные (обидные, уничижительные) коннотации. Но несмотря на это оно имеет почти терминологический статус и заполняет лексическую лакуну при классификации разных групп воцерковленных и околоцерковных людей.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Работа выполнена в рамках научных исследований, проводимых в Институте славистики Польской академии наук.

[2] Автор приносит слова глубокой благодарности проф. Г. Н. Скляревской, проф. Л. Л. Шестаковой, проф. М. Л. Ковшовой и проф. Л. Л. Федоровой за помощь, оказанную в изучении проблемы концепта ЗАХОЖАНЕ. Автор благодарит также всех принявших участие в обсуждении настоящего доклада на конференции «Понятие веры в разных языках и культурах» (28 сентября 2017 г.), чьи ценные замечания автор использовала в подготовке нынешней версии текста.

[3] Стоит обратить внимание на элемент языковой игры. Существительное *захожанин* образовано от глагола заходить при помощи суффикса *–анин*, благодаря чему по форме оно совпадает со словом *прихожанин*, примыкая к той же семантической группе наименований лиц, посещающих церковь и богослужения. К этой же группе принадлежат и другие неологизмы, образованные по той же модели: *проходить – прохожанин, привозить – привожанин.*

[4] Слово *захожанин* не отмечается следующими словарями: Толковый словарь русского языка конца XX в. Языковые изменения, ред.

Г. Н. Скляревская, Санкт-Петербург 1998; С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова, Толковый словарь русского языка, Москва 1999; Большой толковый словарь русского языка, ред. С. А. Кузнецов, Санкт-Петербург 2000; Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов, ред. Н. Ю. Шведова, Москва 2008.

[5] При отборе текстов для анализа не использовались никакие формальные критерии, исследованию были подвергнуты тексты самого разного типа: комментарии, статьи, интервью, заметки и др.

[6] Мы пользуемся методологическим опытом люблинской этнолингвистической школы и трудами ее основателя проф. Ежи Бартминьского.

## ЛИТЕРАТУРА


Каариайнен, Фурман 1997 – *Каариайнен К., Фурман Д. Е.* Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. № 6. 1997 [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://dmitriyfurman.ru/wp-content/uploads/2012/04/Вопросы-философии-6-1997.pdf.

Каариайнен, Фурман 2007 – *Каариайнен К., Фурман Д. Е.* Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий // Общественные науки и современность. № 2. 2007 [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/2010/12/01/1214824169/Furman.pdf.

НКРЯ – Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.ruscorpora.ru.

Bartmiński 2007 – *Bartmiński J.* Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji // J. Bartmiński, Językowe podstawy obrazu świata // Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2007. C. 42−51.

Lewicki 2002 – *Lewicki R.* Chrześcijaństwo. Słownik rosyjsko-polski, Warszawa: Pax, 2002. 367 c.


## ИСТОЧНИКИ


[1] – В. Якунцев, Проблема суеверий среди прихожан и путь освобождения от них в процессе катехизации после крещения. Размышления катехизатора, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://sueverie.net/problema-sueverij-sredi-prixozhan-i-put-osvobozhdeniya-ot-nix-v-processe-katexizacii-posle-kreshheniya-razmyshleniya-katexizatora.html

[2] – Священник Г. Морохин. Как быть «захожанину» в церкви, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.sudogda.ru/public/public07.htm





[3] – Вестник захожанина, выпуск первый, 18.04.2009, [Электрон-ный ресурс] – Режим доступа: http://bibliotekam.ru/content/view/174/30/

[4] – Воцерковлённые, прихожане или захожане?, 20.04.2011, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://azbyka.ru/znakomstva/votserkovlnnye-prihozhane-ili-zahozhane-d6486.htm

[5] – О. Гуманова, Крещенские «захожане» − в поисках традиции и чуда, 18.01.2013, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.matrony.ru/kreshhenskie-zaxozhane-v-poiskax-tradicii-i-chuda/

[6] – Иерей М. Макаров, О Захожанах в Церкви, Войти или «зайти» в церковь, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.xn--80agpaodiu8bs9c.xn--p1ai/index.php/styles/111-o-zakhozhanakh-v-tserkvi

[7] – Протоиерей П. Великанов, Важно разделять подготовку к причащению прихожан и «захожан», 2.10.2013, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pravmir.ru/protoierej-pavel-velikanov-vazhno-razdelyat-podgotovku-k-prichashheniyu-prixozhan-i-zaxozhan/

[8] – Иеромонах Григорий для «Портала-Credo.Ru», Борьба за голоса «захожан», или Зачем в России православное телевидение?, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.portal-credo.ru/site/index.php?act=comment&id=781

[9] – Митрополит Саратовский и Вольский Лонгин, Фома.Ru, Прихожане, захожане и верующие, 23.11.2011, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/50029.html

[10] – Игумен Нектарий (Морозов), Если «наши храмы содержат захожане», то это, простите, не наши храмы…, 30.03.2015, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pravmir.ru/esli-nashi-hramyi-soderzhat-zahozhane-to-eto-prostite-ne-nashi-hramyi/

[11] – Г. Руссо, Реалии внутрицерковной миссии, 31.01.2015, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://moyhram.org/articles/50/2147/

[12] – Д. Гуцко, Как «захожанину» стать прихожанином, Денис Гуцко о силе и слабостях Церкви, 14.08.2013, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://svpressa.ru/society/article/72557/

[13] – Е. Кустовский, Недоумение простого «захожанина», [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pserpuhov.ru/gazeta/2006/10/20061003.php

[14] – Священник А. Галанин, «Отче наш» или «Отче мой»? О важнейшей утрате прихожан и захожан, 16.10.2013, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.pravmir.ru/otche-nash-ili-otche-moj-ili-o-vazhnejshej-utrate-prixozhan-i-zaxozhan-1/

[15] – Е. Балашова, «Захожане», «куличи» и «подсвечники», 30.12.2011, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.matrony.ru/zaxozhane-kulichi-i-podsvechniki/

[16] – Д. Макеева, О прихожанах, захожанах и прохожанах: кто готов пойти на длительное оглашение?, 12.05.2015, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://psmb.ru/mission/article/o-prikhozhanakh-zakhozhanakh-i-prokhozhanakh-kto-gotov-poiti-n-5632/
[17] – Диакон А. Кураев, Откуда у Церкви деньги. В помощь приходским священникам и налоговым инспекторам, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.wco.ru/biblio/books/kur10/H00-T.htm
[18] – Е. Дашковская, Прихожане и… захожане, Дворник № 371, 27.08.2004–31.08.2004, [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.dvornik.ru/issue/371/6934/

*О. Е. Фролова*

# О ДОВЕРИИ И НЕДОВЕРИИ

Семантике и прагматике глаголов, называющие ментальные действия, посвящен ряд работ [Ментальные действия 1993; Прагматика 1988; Селезнев 1988; Шатуновский 1988; Шмелев 1993]. Ментальное пространство понимается довольно широко: в него входят модусные предикаты, глаголы, описывающие мыслительные процессы, в том числе, глаголы знания и мнения, единицы, выражающие верифицированное и неверифицированное знание. Глаголы *доверять* / *доверить* также относятся к ментальной сфере.

Наша цель — описать семантику этих глаголов. Для этого мы намереваемся проанализировать толкования значений данных слов в словарях, описать их валентности, выявить особенности функционирования глаголов совершенного и несовершенного вида по Национальному корпусу русского языка.

Обратимся к лексикографическим источникам. Словари семантизируют глаголы *доверять* / *доверить* через однокоренное существительное *доверие*. Нами были проанализированы четыре словаря, которые в данном случае обнаруживают единодушие в лексикографической интерпретации семантики [Ушаков; МАС; БТС; АС].

По словарю Д. Н. Ушакова *доверить*, *сов.* (*к доверять*), *кому–чему.* — «1**.** *кого–что.* Поручить, оставить на сохранение по доверию. 2**.** *с инф.* Дать поручение, выдать доверенность (*офиц.*)» [Ушаков 1996, 1: 781]. *Доверять*, *несов.* — «1. *кому–чему в чем.* «Иметь доверие (*книжн.*). 2**.** *Несов.* к доверить». [Ушаков 1996, 1: 782]. *Доверие* — «(*книжн.*). Убежденность в чьей-н. честности, порядочности; вера в искренность и добросовестность кого-н. || Уверенность в наличии каких-н. положительных качеств**.** *Иметь д. к полученным сведениям. Питать д. к чьим-н. способностям* [Ушаков 1996, 1: 780].

По МАС *доверить* — «Оказывая доверие, поручить, передать» [МАС 1985—1988, 1: 412]; *доверять* — «1. *Несов. к* доверить. 2. Верить кому-, чему-л., полагаться на кого-, что-л.» [МАС

1985—1988, 1: 413]. *Доверие.* — «Убежденность в чьей-л. искренности, честности, добросовестности и основанное на них отношение к кому-, чему-л.» [МАС 1985–1988, 1: 412].

По БТС *доверить* св. кого–что — «Оказывая доверие, поручить, передать» [БТС 2002: 265]; *доверять* кому-чему — «1. к *доверить*. 2. Испытывать доверие к кому, чему-л.» [БТС 2002: 265]. *Доверие* — «Убеждённость в чьей-л. искренности, честности, добросовестности и основанное на них отношение к кому, чему-л. [БТС 2002: 265].

В трех словарях [Ушаков 1996; МАС 1985–1988; БТС 2002] глагол совершенного вида описывается как моносемичный, а несовершенного вида — как многозначный, у существительного *доверие* также только одно значение.

«Активный словарь русского языка», как словари более раннего времени, толкует глаголы через существительное, которое, в отличие от Ушакова, МАС и БТС, описывается как многозначное. *Доверие* 1 «ПРИМЕРЫ. *Взаимное доверие и уважение*; *завоевать доверие*; *проявить доверие*; *После этого случая он совершенно утратил мое доверие.* ЗНАЧЕНИЕ. *Доверие A1 к A2* ‘Такое хорошее отношение человека A1 к человеку A2, когда A1 уверен, что A2 не обманет его и не сделает ему ничего плохого, даже если будет иметь такую возможность, отчего ВСЛЕДСТВИЕ A1 ведет себя с A2 определенным образом, в частности, не скрывает от A2 важной информации’. *Доверие 2.* ПРИМЕРЫ. *Доверие инвесторов <электората>*; *доверие к банкам <к российским производителям>*. ЗНАЧЕНИЕ. *Доверие A1 к A2* ‘Уверенность лица A1, что официальное лицо, организация или предприятие A2 честно и хорошо выполняет свои обязанности или осуществляет свою деятельность, отчего A1 готов поддерживать деятельность A2 или вступать с A2 в деловые отношения, с которым A1 как-то связано’».

Как видим, ключевое слово в толковании — *доверие* — апеллирует к убеждению говорящего, что второй участник ситуации честен, искренен, добросовестен в исполнении своих обязанностей и надежен. *Верить* и *доверять* — однокоренные слова, Прозрачная внутренняя форма связывает второй глагол с верой. Это подтверждается и толкованием семантики глагола *верить* в АС: «Верить 1. ‘Считать, что A1 существует’: *верить в Деда Мороза*. Верить 1.2 ‘веровать’: *верить в Бога*. Верить 2.1. ‘считать, что A1 истинно’: *верить в новую теорию*. Верить 2/2 ‘считать, что полученная информация истинна’: *Верить газетчикам*. Верить 3.1. ‘считать, что A2 может сделать что-то хорошее’: *верить в сына*. Верить 3.2. ‘считать, что A2 будет иметь место’: *Верить в лучшее*. Верить 4. ‘доверять’: *Я тебе верю*» [АК 2: 60—61]. Для нас важно, что значение истинности сообщаемой информации, отмеченное в *верить 2.1*, как полагают авторы словаря, не представлено у *верить 4* в значении ‘доверять’.



Обращает на себя внимание семантическая несимметричность глаголов несовершенного *доверять* и совершенного вида *доверить*. *Доверить* — ‘поручить кому–л., что–л., делегировать, дать право кому-л. распоряжаться чем–л. или пользоваться чем–л.’: *доверить другу деньги, имущество, свои секреты, детей.* В семантике данного глагола важна сема надежности контрагента. Что касается глагола несовершенного вида *доверять*, сочетаемость у него иная: *доверять людям, газетам*, в его семантике, с нашей точки зрения, присутствуют семы надежности контрагента и достоверности информации.

Теперь перейдем к описанию валентностей. Наблюдение над употреблением глаголов показывает, что интерпретация конструкций с ними позволяет выделить два типа описываемых ситуаций: а) объектную (X доверяет Y dat. Z acc.: *доверить/ доверять другу свою машину*) и б) необъектную (X доверяет Y dat.: *доверять друзьям, телевидению*). В первой модели представлены субъект в именительном, стимул в дательном и объект в винительном падежах. Что же касается второй модели, в ней присутствуют только два партиципанта — субъект и стимул.

Обратимся к Национальному корпусу русского языка, который позволяет описать значение зависимых компонентов в обеих моделях.

Семантика объектной конструкции, в которой уместны оба глагола *доверять/ доверить,* может быть интерпретирована таким образом, что X считает Y **надежным**, поэтому X отдает в распоряжение Y вещи, оставляет на его попечение несамостоятельных живых существ, сообщает ему конфиденциальную информацию, обращается к нему с просьбами (примеры 1–4).

С нашей точки зрения, объектная модель устроена достаточно единообразно.

(1) *Ротозейство ...* ***доверять*** *и передоверять* ***государству бразды правления****, если оно отлынивает защищать интересы*

*нашего брата — олигарха* [Владимир Попов. Страсти по «черному золоту». России прочат лидерство в мировой нефтяном экспорте. Но ценой утраты перспектив развития отечественной экономики (2003) // «Завтра», 2003.08.13; НКРЯ].

(2) *“Скучающий”* ***читатель доверяет*** *своей* ***газете освещение*** *не только текущих событий, но и предыстории любого новостного сюжета* [Антон Носик. Самиздат, Интернет и профессиональный читатель // «Отечественные записки», 2003; НКРЯ].

(3) *Однако контекстную* ***рекламу*** *рискованно* ***доверять роботам —*** *пусть уж лучше она будет подороже, но к месту* [Валерий Коржов. Банк с роботизированным лицом // «Computerworld», 2004; НКРЯ].

В примерах 1—3 субъект отдает или поручает какие-то функции стимулу: *государству — бразды правления*, *газете — освещение событий*, *роботам — рекламу*. Особенность данных примеров в том, что объект выражен словом с пропозитивной семантикой *освещение* или благодаря метафорическому *бразды правления* или метонимическому *рекламу* переносу интерпретируется как свернутая ситуация, т.е. *доверять править*, *создание контекстной рекламы*. Объект может быть также выражен инфинитивом.

Семантика необъектной конструкции, в которой встречается только глагол несовершенного вида, как нам представляется, сложнее. Здесь можно выделить 5 типов различных по значению употребления.

А) *X доверяет Y, потому что Y* ***надежен*** (примеры 5, 6):

(5) *Стало ясно: Людка* ***не доверяла Ирине*** *и ждала от неё любого подвоха* [Токарева Виктория. Своя правда // «Новый Мир», 2002; НКРЯ].

В позиции стимула — антропоним (пример 5), предметное существительное (примеры 6, 7). Личное существительное или антропоним как стимул предполагают ситуацию, в которой субъект может, говоря словами Ю.М. Лотмана, «вручить себя» стимулу, не ожидая от действий стимула никакого ущерба для себя [Лотман 1993].

(6) *Гусиные Лапки, конечно, не разбирался в кораблевождении, в параллелях и меридианах, зато полностью* ***доверял*** *своей* ***шхуне*** [Александр Дорофеев. Эле-Фантик // «Мурзилка», 2003; НКРЯ].



(7) ***Она*** *не* ***доверяла технике****, а ей необходимо быть услышанной* [Токарева Виктория. Своя правда // «Новый Мир», 2002; НКРЯ].

В примере 7 объект, выраженный предметным именем, при предикате без отрицания или с ним предполагает двоякое пропозитивное прочтение: а) X считает технику надежной / ненадежной, по его мнению, она работает хорошо/ со сбоями; б) X чувствует/ не чувствует себя достаточно уверенным в обращении техникой, поэтому бытовые приборы у него работают хорошо/ плохо.

Б) *X доверяет Y, потому что Y* ***правдив/ информация, сообщаемая Y, соответствует действительности*** (примеры 8–11):

(8) *Тем, кто твердит, что нигде ничего не боится,* ***не доверяю****, поскольку, наверное, врут*. [Александр Городницкий. Я был как два разных человека – крамольный поэт и благонравный советский инженер (2015); НКРЯ].

(9) *А обо всех* ***свидетелях****, дававших показания в пользу Андрея, суд в приговоре написал, что* ***доверять*** *им нет оснований, и дал Соколову пять с половиной лет лишения свободы* [Андрей Андреев. Будущее принадлежит нам! (2003) // «Завтра», 2003.08.22; НКРЯ].

(10) ***Средствам массовой информации*** *не* ***доверяют****, но* ***газеты*** *читают, телевизор смотрят* [Денис Драгунский. Лёгонькая вера // «Частный корреспондент», 2010; НКРЯ].

(11) *…ребёнок, попадая в сказочный “Сетуньский городок”,* ***доверяет сказке*** [Темные силы против Масленицы // «Народное творчество», 2004; НКРЯ].

На достоверность/ недостоверность сообщаемой партиципантом — стимулом информации указывают: а) в примере 8 предикат, выраженный глаголом *врать*, б) в примере 9 ситуация в суде с заслушиванием свидетелей, которые под угрозой преследования не должны лгать, в) в примере 10 знание о главной функции СМИ — информировать читателей, т.е. сообщать им правду, г) в примере 11 — ситуация с детским восприятием, в котором вымысел сказки реален.

Участники ситуации, выступающие как источник достоверной или недостоверной информации, — это люди (пример 8), *свидетели* (пример 9), *СМИ* (пример 10), *сказка* (пример 11). Словосочетание *средство массовой информации* интерпретируется

как метонимический перенос, поскольку субъект считает или не считает правдивыми тексты, которые в этом СМИ опубликованы.

Мы проверили по НКРЯ в конструкции с глаголом *доверять* группу существительных *гипотеза*, *диссертация*, *идея*, *источник*, *книга*, *концепция*, *материал*, *монография*, *статья*, *теория*, в значениях которых присутствует сема ‘содержать информацию’. Параметры поиск задавались следующим образом: глагол + зависимое слово на расстоянии 1—3 единиц. НКРЯ не дал результатов на словосочетания со словами *гипотеза*, *диссертация*, *концепция*, *монография*, *статья*. Аномальность конструкции *доверять гипотезе* объясняется тем, что гипотеза нуждается в доказательстве и подтверждается им. Существительные *идея*, *источник*, *книга*, *материал*, *теория*, как показывают результаты поиска по НКРЯ, могут заполнять позицию зависимого слова в дательном падеже при глаголе *доверять*.

Необходимость рассмотреть данную группу существительных диктуется тем обстоятельством, что в ситуации доверия или недоверия субъект либо сам не обладает достаточной компетенцией для верификации сообщаемой информации, либо не в состоянии ее проверить не только по причине своей недостаточной компетентности, но и в силу абстрактного характера информации.

Группа существительных *источник информации* неоднородна: а) *идея* и *теория* имеют в своей семантике семы ‘абстрактности’; б) значение слова *книга* не отражает различий между реальной и вымышленной действительностью; в) семантика единиц *газета*, *СМИ*, *источник*, *материал* предполагает верификацию содержания сообщения.

Слово *теория* в первом из своих значений описывают «логическое обобщение опыта, общественной практики, отражающее закономерности развития природы и общества» [БТС 2002: 1315]. Поэтому, как показывает НКРЯ, три из пяти обнаруженных примеров содержат отрицание при предикате (пример 12).

(12) *К открытию электрона и радиоактивности он отнёсся скептически, не* ***доверял*** *«электронным* ***теориям»*** [Юрий Евдокимов. К истории периодического закона // «Наука и жизнь», 2009; НКРЯ].

(13) *Отчуждаясь от Бога, не признавая Его пророков, отрицая Его Откровение, как предрассудок, суеверие, «сказки древних» и* ***доверяя*** *только* ***теории****, которую можно проверить с помощью логики и опыта…* [Хож-Ахмед Нухаев. Россия и Чечения: мир по формуле «Победа — Победа» // «Звезда», 2002; НКРЯ].



(14) *Все нужно пробовать и меньше всего* ***доверять идеям****, особенно идеям вечным и неизменным!* [Л. И. Шестов. На весах Иова (1929); НКРЯ].

В) *X доверяет Y, потому что Y* ***компетентен***: *доверять специалисту*, *врачу*.

В таких употреблениях мы, как и в случае А, имеем дело с «вручением себя» второму участнику, однако в типе В важно, что отличие в уровнях компетенции первого и второго участников имеет другую природу. Компетенция участника-стимула или не совпадает с профессиональной сферой знаний субъекта, или превосходит ее. В типе В важна недостоверность / недостоверность сообщаемой информации, а профессиональные знания и практические умения второго партиципанта. Субъект полагает, что второй участник знает способы решения проблемы и умеет применить их, избегая возможного ущерба для субъекта.

(15) *С точки зрения организации это говорит о том, что Вы пытаетесь контролировать буквально все в своей компании и у Вас нет помощников (заместителей), которым Вы* ***доверяете*** *и которые достаточно* ***компетентны*** *для делегирования им некоторых функций управления* [коллективный. Форум: 12 часов в день? Не могу согласиться с М. Прохоровым (2010-2011); НКРЯ].

(16) *Она* ***профессионал****, и лично я ей* ***доверяю*** [Наши дети: Подростки (2004); НКРЯ].

В примерах 15, 16 вторые участники ситуации — лица, которые в силу своей подготовки должны быть в состоянии принимать самостоятельные профессиональные речения.

В этом типе употреблений важную роль играет существительное *врач* в качестве средства выражения актанта-стимула. Конструкция *доверять врачу* достаточно частотна в устной и письменной речи. Примеры 17, 18 иллюстрируют ситуацию выбора субъекта, который «вручает себя» в руки специалиста. Более того, как показывает пример 17, отсутствие доверия между пациентом и врачом наносит ущерб первому.

(17) *Даже если такое лечение не нанесет больному прямого вреда, оно приносит вред косвенный — люди перестают* ***доверять врачам*** [Ольга Извекова, Ирина Костицина. Купленные врачи (2001) // «Аргументы и факты», 2001.06.06; НКРЯ].

(18) *После того как наш знаменитый хирург Г.А.Илизаров вылечил Карло поврежденную ногу, чего долго не могли сделать в других клиниках, Маури* ***доверял*** *только русским* ***врачам*** [Юрий Сенкевич. Путешествие длиною в жизнь (1999); НКРЯ].

Г) *X доверяет Y, потому что Y* ***справедлив***: *доверять судье, суду, присяжным.*

Данный тип употреблений в качестве основания доверия устанавливает новое качество — справедливость решений, принятых участником-стимулом. На наш взгляд, здесь важны существенные отличия от типа А, характеризующегося надежностью второго участника. В типе А предполагается, что второй партиципант поможет субъекту во всех случаях, когда субъект к нему обратится. В типе Г важна правильность и справедливость вердикта, что не обязательно предполагает, что субъект в этом случае окажется в выигрыше. Доверие в этом случае означает принятие субъектом решения участника-стимула.

В качестве средств выражения второго участника ситуации выступают слова, принадлежащие юридической и законодательной сферам: *суд*, *судья*, *комиссия*, *комитет*.

(19) *Тех, кто не* ***доверяет судам****, ровно вдвое больше тех, кто им доверяет* [Георгий Ильичев. На суд, к браткам. Граждане стали защищаться активнее, но государству нет доверия по-прежнему (2003) // «Известия», 2003.02.16; НКРЯ].

(20) *При этом войска, не* ***доверяя*** *реквизиционным комиссиям, старались использовать захваченное для своих нужд без плана и системы* [А. И. Деникин. Очерки русской смуты. Том IV. Вооруженные силы Юга России (1922); НКРЯ].

(21) *Параллельно дали подзатыльник региональным парламентам, а также муниципальным депутатам из гордум и земских собраний, чтобы не очень-то воображали из себя какую-то там представительную власть: «Согласно данным опроса,* ***законодательным собраниям*** *субъектов* ***доверяет*** *лишь 14% респондентов, при этом каждый четвертый (25%) ничего не знает об их деятельности, а 10% опрошенных затруднились ответить на вопрос* [коллективный. Мистер Рейтинг (2015.03.14); НКРЯ].

В НКРЯ не представлены примеры со словом *законодательство*, однако обнаруживается довольно редкий пример со стимулом, выраженным существительным *закон* (пример 22).



(22) *Соответственно, если* ***доверять законам*** *рынка, российское население получит более качественные услуги по более низким ценам* [Пункты приема денег (2003) // «Вслух о…», 2003.10.24; НКРЯ].

Д) *X доверяет Y, потому что Y* ***авторитетен:*** *доверять критику*.

В типе Д сохраняется разный уровень компетенции первого и второго участников ситуации, но важны не достоверность информации, умения стимула, а его мнение — оценка, которая и становится основанием доверия для субъекта.

Позиция второго участника заполняется чаще всего личными именами и антропонимами (примеры 23, 24), однако это может быть и предметное имя, требующее метонимического прочтения (пример 25).

(23) *На короткий срок можно убедить публику прийти, особенно если это говорит человек, которому они* ***доверяют****. Ключевое слово* ***— «доверяют»****. Антонова сказала, что Энди Уорхол и Вермеер* ***—*** *великое искусство* [Ольга Андреева, Ирина Антонова. Жду зеленых листочков // «Русский репортер», 2014; НКРЯ].

(24) *Что касается ценности Ваших сочинений и отзывов, которые Вы приводите, то тут я, конечно, вполне с Вами согласна, вполне* ***доверяя компетентности*** *приведённых Вами* ***мнений критиков*** [Ю. Сазонова, Н. Н. Евреинов, А. А. Евреинова. Переписка (1937–1954); НКРЯ].

Для несведущего в живописи и литературе мнение директора музея, искусствоведа и критика становится ориентиром для формирования своего отношения к произведению искусства.

(25) *Москвичи считали себя одним только истинно православным народом в целом свете; греки, давшие России крещение, потеряли над ними прежнее свое обаяние; москвичи не* ***доверяли*** *греческим* ***книгам****, потому что греки, живя под властью неверных, воспитывались и печатали свои книг на Западе* [Н. И. Костомаров. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Выпуск пятый: XVII столетие (1862–1875); НКРЯ].

Пример требует историко-культурной интерпретации, поскольку Н.И. Костомаров описывает отношение в Москве XVII в. к греческим богословским книгам, которые для москвичей утрачивали свой авторитет и высокий статус, т.к. приходили на Русь из западных земель.

Важный вопрос, на который не дают ответа словари: присутствует ли в значении глагола *доверять* сема достоверности информации. На наш взгляд, такая семантика актуализируется во втором типе употребления (Б). Она же присутствует в устойчивом выражении *доверяй, но проверяй*, которое семантизируется так: «о необходимости все проверять, не доверять словам» [Белянин, Бутенко 1994: 49], что означает, что слова могут быть правдивыми и лживыми.

Семантика истинности присутствует и в устойчивом словосочетании *воровка на доверии*[2]. Речь не идет о надежности или компетентности лица, избравшего подобный «преступный профиль» деятельности. Правонарушение будет иметь место, если жертва даст себя обмануть и поверит лжи преступницы (пример 26).

(26) *Для пущей убедительности иногда предъявляла «документ». Но кто будет его разглядывать в такой ситуации? <…>* ***Воровка*** *понимала: о* ***доверия*** *людей зависит успех преступления.* [А. Блех. Тупик // «Человек и закон», 1979] [НКРЯ].

Подведем итоги. Сопоставление ситуаций употребления глаголов *доверять* и *доверить* показывает, что оба они встречаются в объектной конструкции X *доверяет*/ *доверит* Y Z, однако в безобъектной конструкции возможен только глагол *доверять*: X доверяет Y. Сравним N *доверяет другу*, *СМИ*, *врачу*, *суду*, *критикам*, и маловероятные конструкции? N *доверит другу*, *СМИ*, *врачу*, *суду*, *критикам*.

В безобъектной модели выделяются пять моделей употребления, основанных на разных основаниях доверия: надежности, достоверности, компетентности, справедливости, авторитете второго участника. Во втором, третьем, четвертом и пятом типах доверие возможно, когда статус участников ситуации различен: первый слабее, не обладает достоверной информацией, достаточной компетенцией, законодательными полномочиями и авторитетом. Кроме того, второй участник связан с различными модусами: знания в типе Б и мнения в типе Д.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Мы благодарны И В. Галактионовой, предоставившей нам возможность познакомиться с материалами третьего тома «Активного словаря».



[2] Мы благодарим С. Ю. Семёнову, которая обратила наше внимание на это устойчивое сочетание.

## ЛИТЕРАТУРА

Лотман 1993 — *Лотман Ю.М.* «Договор» или «вручение себя» как архетипические модели культуры // Избр. статьи в 3-х т. Таллинн, Александра, 1993. Т. 1. С. 345–355.

Ментальные действия 1993 — Логический анализ языка. Ментальные действия. Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Н. К. Рябцева. М.: Наука, 1993.

Прагматика 1988 — Прагматика и проблемы интенсиональности: Сб. научн. трудов. Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. М.: ИЯ РАН, 1988.

Селезнев 1988 — *Селезнев М. Г.* Вера сквозь призму языка // Прагматика и проблемы интенсиональности: сб. научн. трудов. Отв. ред. Н.Д. Арутюнова. М.: ИЯ РАН, 1988. С. 244-254.

Шатуновский — *Шатуновский И.Б.* Эпистемические предикаты в русском языке (семантика, коммуникативная перспектива, прагматика) // Прагматика и проблемы интенсиональности: сб. научн. трудов. Отв. ред. Н.Д.Арутюнова. М.: ИЯ РАН, 1988. С. 255-277.

Шмелев 1993 — *Шмелев А. Д.* «Хоть знаю, да не верю» // Логический анализ языка. Ментальные действия. Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, Н.К. Рябцева. М.: Наука, 1993. С. 164-169.

НКРЯ – Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.ruscorpora.ru.

## СЛОВАРИ

АК 2014 — Активный словарь русского языка. Т 1. М.: Языки русской культуры, 2014.

Белянин, Бутенко 1994 — *Белянин В. П., Бутенко И. А.* Живая речь. Словарь разговорных выражений. М.: ПАИМС, 1994

БТС 2002 — Большой толковый словарь русского языка. Гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 2002.

МАС 1985-1988 — Словарь русского языка. В 4-х т. Гл. ред. А. П. Евгеньева. 3- изд. М.: Русский язык, 1985—1988.

Ушаков 1996 — Толковый словарь русского языка. В 4-х т. Гл. ред. Д. Н. Ушаков. М.: «Терра» – «Terra», 1996.

*С. Ю. Семёнова*

# О ПАРАМЕТРИЧЕСКОМ ИМЕНИ *ВЕРОЯТНОСТЬ* [1]

Данное рассмотрение слова *вероятность* (как параметрического существительного) лежит в русле более широкого изучения семантики русской параметрической лексики, проводимого автором. Судя по корпусным данным, для современного бытования слова *вероятность* в общелитературном дискурсе значима его изначальная терминологическая природа.

Несколько слов об истории данного слова как термина, т.е. как обозначения научного понятия — объекта теории вероятностей.

Как утверждается в истории математики, теория вероятностей формировалась в европейской науке, главным образом, на основе двух источников (напр., [Буфетов 2014]).

Во-первых, пусковым механизмом развития теории вероятностей послужили азартные игры, практиковавшиеся еще с античности. В эпоху Возрождения и позже, в Новое время, представления о вероятности складывались, в частности, при осмыслении задач разделения ставок. Постановку таких задач можно пояснить на следующем примере. Пусть два игрока многократно бросают кость или монету. На кону лежит денежная сумма, которая должна достаться победителю – тому игроку, у которого кость или монета раньше выпадет таким-то образом такое-то число раз. Но по тем или иным причинам игра прерывается, когда у каждого из игроков достигнуто разное (но недостаточное для выигрыша) число нужных исходов бросаний. Требуется правильно, т.е. «по справедливости», разделить призовой фонд. Математическая интуиция подсказывала ученым, размышлявшим над этой и подобными задачами в отдаленные столетия, что фонд надо разделить пропорционально вероятности выигрыша для каждого игрока, и такое решение способствовало вычленению самого понятия вероятности.

Во-вторых, источником представлений о вероятности явились антагонистские философские течения детерминизма и индетерминизма, в целом стремившиеся к выявлению ролей причинной обусловленности и случайности в структуре бытия, а также значимости этих категорий для гносеологии.

В истории математики большое значение в формировании понятия вероятности и теории вероятностей придается идеям таких ученых, как Лука Пачоли (1445— 1515), Никколо Тарталья (1499—1557), Джероламо Кардано (1501—1576), шевалье де Мере (1607—1684), Блез Паскаль (1623—1662), Пьер Ферма (1601—1665), Христиан Гюйгенс (1629—1695), Якоб Бернулли (1655—1705), Леонард Эйлер (1707—1783), Пьер Симон Лаплас (1749—1827), Карл Фридрих Гаусс (1777—1855), Пафнутий Львович Чебышев (1821—1894) (см.: [Майстров 1967; 1980], [Буфетов 2014]).

Исключительно важной признается аксиоматизация теории вероятностей, успешно осуществленная Андреем Николаевичем Колмогоровым (1903–1987) на рубеже 1920-х—1930-х годов в рамках общей программы аксиоматизации математических дисциплин; программа была выдвинута Давидом Гильбертом (1862—1943); см. указанные выше работы, а также, например, [Успенский 2009]. Как известно, исследования по аксиоматизации математических наук и объединения их под общим теоретическим куполом составили суть одного из главных абстракционистских течений XX века, наряду со структурализмом в языкознании и в ряде других гуманитарных наук.

Как утверждается, А.Н. Колмогоров ввел теорию вероятностей в математику как полноправный ее раздел; до этого теория вероятностей занимала среди математических наук некое периферийное положение, так как ее объекты — СОБЫТИЯ — по таксономии были для «царицы наук» более странными и далекими, чем числа и фигуры. Колмогоровская аксиоматизация, несомненно, ускорила широкое внедрение вероятностной и статистической идеологии (и соответствующих методов) в разные сферы науки и практики. (Одним из основоположников математической статистики считается английский биолог и математик Рональд Фишер (1890—1962); при этом существенные предпосылки для развития математической статистики были созданы ранее, прежде всего в работах Лапласа и Гаусса).

Перейдем к рассмотрению языкового материала.

Несколько слов о внутренней форме основных терминов теории вероятностей и об ассоциированных с ней концептах.

Русское существительное *вероятность* очевидным образом связано с именем *вера* — по внутренней форме, по морфологическому родству. В других крупных европейских языках наименования соответствующего понятия меньше ассоциируется с верой, ее эмоциональными коннотациями; внутренняя форма у этих наименований несколько другая — она указывает на идею правдоподобия, похожести на истину: *probabilité* (франц.), *probability* (англ.), *Wahrsceinlichkeit* (нем.); немецкий термин представляет собой очевидную кальку с терминов на латинской основе.

И в целом, в национальных терминосистемах в формах ключевых терминов наблюдается конкуренция этих двух близких, но не тождественных мотивирующих идей — «веры» и «правдоподобия». Внутренняя форма других терминов теории вероятностей тоже может включать идею веры, со всей ее образностью, а может не включать. Ср., например, английские термины «с верой»: *confidence limits* (доверительный интервал), *expectation value* (математическое ожидание) и термины «без веры»: *likelyhood* (правдоподобие), *random value* (случайная величина), *stochastic* (стохастический, вероятностный) [Ван дер Варден 1960: 15]. Аналогичная ситуация имеется во французской терминологии: термины «с верой» *intervalle de confiance* (доверительный интервал), *espérance mathématique* (математическое ожидание) и «без веры» *événement aléatoire* (случайное событие), *variable aléatoire* (случайная величина) [Орлов и др. 1987].

В русской терминологии теории вероятностей (при том, что ключевой термин этимологически связан с верой) имеется и калька «правдоподобие»: ср. термины *метод максимального правдоподобия* [Там же: 83], *метод наибольшего правдоподобия*, *функция правдоподобия*, *уравнение правдоподобия* [Корн и Корн 1968]. Среди русских терминов «с верой» можно назвать уже упомянутые кальки *доверительный интервал* и *математическое ожидание*, а также варианты первого термина *доверительная область*, *доверительные пределы*, сочетания *достоверное событие*, *равновероятные события*. Среди терминов «без веры» (то есть, без ощутимого следа веры во внутренней форме) можно указать, например, такие единицы как *коэффициент корреляции*, *выборка*, *объем выборки*, *дисперсия*, *распределение случайной величины*, *энтропия* и др. [Там же].



Концепт «вероятность» является весьма емким и многомерным, связанным с разными сторонами действительности.

Так, кроме собственно веры, слово *вероятность* по денотату ассоциируется с именами параметров / признаков *надежность*, *стабильность*, *устойчивость*; с противоположно аксиологически окрашенными параметрическими словами *шанс* и *риск*. Среди лексических единиц вероятностной семантики можно назвать, к примеру, такой отраслевой композит как *помехоустойчивость*, обозначающий один из важнейших параметров для технических систем передачи информации [Котельников 1998].

Вероятность тесно соприкасается со сферой истинности. Приведенный выше пример исторической задачи разделения ставок показывает, что понятие вероятности до некоторой степени связано с такими этическими аспектами истинности, как справедливость и честность, ведь в подобных задачах ставился вопрос, каким образом следовало по справедливости, честно разделить призовой фонд.

Очевидно, что вероятность связана с прогнозированием, футурологией, с предсказанием того, какие события было бы разумно ожидать в будущем, если в прошлом и настоящем имели / имеют место такие-то ситуации.

Вероятность ассоциируется с гносеологией, с такой сферой познания, как выдвижение и проверка гипотез.

Вероятность связана с динамическим аспектом мироздания, с переменчивостью положения вещей, в том числе, с изменениями хаотического характера. Так, в математике и физике подчеркивается вероятностный характер броуновского движения, предсказанного еще Эпикуром [Буфетов 2014].

Существительное *вероятность* является параметрическим именем — обозначением величины; оно способно употребляться в качестве синтаксического объекта при глаголах получения информации: *оценить / вычислить / определить* и т.п. *вероятность X-а*. Контексты такого рода мы, вслед за Е.В. Падучевой [Падучева 1980], считаем диагностическими для параметрических существительных (хотя, судя по корпусным данным, частота употребления таких контекстов, несмотря на их несомненную нормативность, небольшая).

Слово *вероятность* обладает стандартной для параметрического существительного актантной структурой: имеет две ва-

лентности — на характеризуемую сущность (т.е. на «объект», понимаемый как компонент информационной параметрической триады) и на количественное значение параметра. Типовым первым участником («объектом») по таксономической принадлежности являются СОБЫТИЯ.

В математике (по крайней мере, в классических изложениях основ теории вероятностей) СОБЫТИЕ рассматривается как неопределяемое понятие; приводятся лишь примеры событий, релевантных для теории – таких как исходы испытаний в идеализированных условиях: результаты бросания кости, стрельбы по мишеням и т.п. В прикладных теоретико-вероятностных и статистических задачах круг событий значительно расширяется; это, например, проявление генетических признаков; стихийные бедствия; выживание в экстремальных условиях; возникновение помех в радиотехнических системах; ситуации, связанные с контролем качества и многое другое.

В аксиоматике Колмогорова события — это элементы некоторого множества, удовлетворяющие формальным условиям: 1) если A и B — события, то отрицание A, «произведение» AB (наличие в одно и то же время A и B), «сумма» A+B (наличие в одно и то же время либо A, либо B) — тоже события; 2) каждому событию A можно поставить в соответствие неотрицательное действительное число p(A) [Ван дер Варден 1960]. Тем самым, классическая математическая модель, опирающаяся на теоретико-множественные операции над событиями, не предусматривает онтологических интерпретаций событий (во всяком случае, детальных интерпретаций).

В обыденном дискурсе события, характеризуемые по параметру «вероятность», весьма разнообразны. Как правило, в текстах обсуждается вероятность будущих событий разных сфер (природной, социальной, технической) и разной аксиологии; ср.: *вероятность успеха* vs. *вероятность возникновения ошибок* / *вероятность терактов* (см. также далее примеры в поле ИЛЛ_А1 словарной статьи).

Встречаются ситуации, когда взгляд говорящего обращен в прошлое — оценивается вероятность того, ЧТО могло произойти раньше: … *велика вероятность того, что не найденные члены экипажа, отдыхавшие в момент катастрофы в кормовой части “Стрельца”, не смогли выбраться из своих кают.* [К. Гетманский. Сухогруз утонул из-за шторма (2003) // «Известия»; НКРЯ].



Представляется, что употребление слова *вероятность* в современном общем дискурсе испытывает на себе влияние научного стиля; в высказываниях бытового характера угадывается некоторая наукообразность.

При этом можно, опираясь на корпусный материал (прежде всего, на данные НКРЯ), отметить по крайней мере два ощутимых различия между употреблениями рассматриваемого слова в научном и обыденном тексте.

1. Первое различие наблюдается на уровне синтаксиса. В обыденном употреблении примерно в половине случаев фигурирует конструкция без указательного слова: не *вероятность того, что* + пропозиция (что соответствовало бы клише математического текста), а *вероятность, что* + пропозиция: *Не пожелайте себе и другим плохого, но мечтайте о том, чего хотели бы — велика вероятность, что всё сбудется.* [«Криминальная хроника», 2003; НКРЯ]. (Следует отметить при этом, что сейчас в речи молодого поколения, наоборот, наблюдается избыток указательных слов, употребляемых в нарушение литературной нормы; ср. *Он сказал то, что не придёт сегодня* (https://znanija.com/task/19196969 [время обращения 13.12.2017]).

2. Второе различие связано с семантикой первого участника — «объекта». В обыденном дискурсе речь нередко идет о вероятности таких событий, которые вовсе не предполагают формализации их вероятностной оценки — наподобие события, о котором говорится в следующей фразе из гороскопа: *Ты готова к новому свиданию, и его вероятность на этой неделе предельно велика.* [Твой гороскоп // «Даша», 2004; НКРЯ].

Количественное значение вероятности (второй участник параметрического имени) в обыденном дискурсе выражается более-менее стандартно (для параметра) — либо путем указания числовой характеристики (в интервале [0, 1]), либо числом с процентами (процент аналогичен единице измерения), либо при помощи средств обозначения неточной количественной оценки (*высокая / малая вероятность*; *велика вероятность*; *вероятность ничтожно мала* и т.п.).

У слова *вероятность* как общелексической единицы отмечается полисемия: лексема *вероятность* (количественный пара-

метр) — *вероятность2* — есть очевидный семантический дериват (результат метонимического сдвига) от лексемы *вероятность1*, являющейся морфологическим дериватом прилагательного *вероятный*, констатирующего саму возможность наступления события. Исходная лексема *вероятность1* прочитывается в сочетании *величина вероятности* или довольно устойчивом (судя по корпусу) сочетании *доля вероятности*; в таких сочетаниях «сильные» общеколичественные параметры *величина* и *доля* выступают как операторы количества, «навешиваемые» на оцениваемую сущность. Ср. корпусные примеры, в которых употребляются эти две разные лексемы слова *вероятность*: *До этого считалось, что экономика — наука, которая основана на теоретических постулатах, которые могут быть проверены лишь статистически, то есть с определенной долей вероятности*. [С. Николаев. Премии // Юный техник, 2012; НКРЯ] *(вероятность1)* и *Было перехвачено девять из десяти мишеней, вероятность поражения цели оценивается в 92 процента*. [Новости ВКО // «Воздушно-космическая оборона», 2001; НКРЯ] *(вероятность2)*.

Соответствующий тип метонимического преобразования (сущность → количество сущности) характерен не для отадъективных параметров (каким по морфологии является *вероятность*), а для параметров, образованных по другим моделям: фигура → величина фигуры (*угол*), явление → интенсивность явления (*давление*) [Семенова 2012]. Для базовых отадъективных имен (*высота*, *скорость* и др.) характерен другой метонимический сдвиг — от обозначения большого полюса к измеряемому параметру. В этом отношении *вероятность* — нестандартное параметрическое имя, формально отадъективное, но тяготеющее к предикативности.

Слово *вероятность,* наряду с другими параметрическими единицами, релевантными в том числе для общего дискурса, включено в словник компьютерного семантического словаря РУСЛАН, который предназначен для автоматического анализа текста. Этот словарь активно разрабатывался на рубеже 1990-х–2000-х гг. под руководством Н.Н. Леонтьевой и при участии автора, сначала в Институте США и Канады РАН, затем в МГУ [Леонтьева 2006; Леонтьева, Семенова 2002]. В конце 2000-х гг. из-за трудностей с финансированием разработка словаря была приостановлена (очерк истории работ над данным словарем



см. в [Семенова 2009]). В настоящее время благодаря поддержке РФФИ (РГНФ) работы возобновлены; в них, с одобрения Н.Н. Леонтьевой, наряду с автором участвуют М.В. Ермаков, С.А. Крылов и А.С. Панина.

В словаре в формализованном виде отражаются семантические характеристики, актантная структура, лексическая сочетаемость, морфологическая деривации, тезаурусные связи, эмпирический информационный вес и некоторые другие свойства слова; структуру статьи и метаязык разработала Н.Н. Леонтьева. Лексемы полисемичных слов размещаются в отдельных статьях (отдельных записях словарной базы данных); причем принята стратегия экономного деления слов на лексемы ввиду возможных сложностей дизамбигуации [Леонтьева, Семенова 2002].

«Вторая волна» словарных работ, получившая начало в 2017 г., предполагает обновление и расширение словарных описаний. Так, в «новом РУСЛАНе» расширена зона текстовых иллюстраций. В первых версиях словаря (а эти версии создавались фактически еще в «докорпусную» эпоху) было единое поле для размещения примеров (преимущественно, модельных). Сейчас данная зона структурирована — разделена на поле общих иллюстраций (ИЛЛ_ОБЩ), поля иллюстраций по валентностям (ИЛЛ_$A_i$), поле для иллюстрирования фразеологических единиц (ИЛЛ_ФРАЗ) и поле, в котором собираются примеры особых употреблений слова, «про запас», например, с другой лексемой или для будущего более мелкого дробления на лексемы (ИЛЛ_ОСОБ). Поля заполняются корпусными примерами, преимущественно из НКРЯ (со ссылками на корпус и указанием реквизитов предложений); модельные примеры также не исключаются, в том числе примеры из «старого РУСЛАНа»; о практике иллюстрирования «нового РУСЛАНа» см. [Семенова 2017]. Приведем эскиз статьи лексемы *вероятность2*; нижерасположенное описание следует рассматривать как эскиз, поскольку в дальнейшем все словарные статьи предполагается редактировать и уточнять.

ЗГЛ = *вероятность*
ЗНАЧ = 2(2)
КАТ = АСПЕКТ
ГХ = СУЩ:ИГ
СХ = ПАРАМЕТР, ВЕЛИЧИНА, МОДАЛЬНОСТЬ
ВАЛ = ПАРАМЕТР, С, А1; ЗНАЧЕНИЕ, А2 , С

СХ1 = СИТУАЦИЯ; ДЕЙСТВИЕ; ПРОЦЕСС; ЯВЛЕНИЕ; ХОРОШО; ВРЕД

ГХ1 = к_доп : Р; инф; того, что + ПП; что + ПП

СХ2 = ВЕЛИЧИНА, КОЛИЧЕСТВО

ГХ2 = прим_опр : И

ПРОИЗВ = ПРИЛАГАТЕЛЬНОЕ (вероятностный)

ЛФ = Magn : высокий, AntiMagn : низкий

АНГ = probability

ПО = наука, общ

ВЕС = 3

ТЕРМ = теория вероятностей; теория вероятности

СЛСЧ = по всей вероятности

ЭНЦ = Mesur : процент

АСЦ = событие, случай, достоверный, возможный, невозможный, маловероятный, случайный, правдоподобный, ожидаемый

ИЛЛ_ОБЩ = *Вероятность стала физическим понятием 150 лет назад, когда Максвелл открыл самый первый закон статистической физики — распределение Максвелла*. [Г. Горелик. Науки естественные и искусственные // «Знание—сила», 2010; НКРЯ];

*Достаточно сказать, что построенное Лебегом понятие — оно называется «мера» — включает как частные случаи не только площадь и объем, но и, как показал наш великий соотечественник Колмогоров, вероятность*. [Д. Соколов. Почему я выбрал бы математику // «Знание—сила», 2006; НКРЯ];

ИЛЛ_А1 = *вероятность дождя* («старый РУСЛАН»);

*Ведь на скорости 27 тысяч километров в час, которую они будут развивать на орбите, вероятность столкновения с другими аппаратами станет весьма высока.* [А. Волков. Лучше меньше, да больше? // «Знание — сила», 2013; НКРЯ];

*Вероятность лавин возрастает при снегопаде, резком потеплении или похолодании, дожде или снеге с дождем, а также при образовании слоя наста с лежащим под ним сухим, «перемороженным» снегом*. [В горах — без снаряжения и спецподготовки... (2004) // «Солдат удачи», 2004; НКРЯ];

*Чем больше поводов у курильщиков бросить курить, тем больше вероятность достичь цели*. [коллективный. Минздрав обсуждает // «Русский репортер», 2011; НКРЯ];

*Если бы начали строить дороги, то возникла бы вероятность того, что бюджетные деньги закопали бы в землю*. [А. Ивантер, В. Мау. Качественный рост с опорой на институты // «Эксперт», 2014; НКРЯ];

*Велика вероятность, что законопроект будет принят, сообщил РБК источник, близкий к руководству Госдумы*. [И. Григорьева. Сенатор внес законопроект… // РБК Дейли, 2014; НКРЯ (Газетный корпус)];

ИЛЛ_А2 = *вероятность 40%* («старый РУСЛАН»);

*При единственном эпизоде депрессии вероятность рецидива составляет 50%, при втором — 70%, при третьем — уже 90%.* [Т. Трифоловская. «У всех всё хорошо, у меня одного всё плохо» // «Детали мира», 2011; НКРЯ];

*Как мы видим, версия любителя в каждом из своих звеньев основана на предположении, что произошло нечто случайное, причём имеющее вероятность, близкую к нулю*. [А. Зализняк. О профессиональной и любительской лингвистике // «Наука и жизнь», 2009; НКРЯ];

ИЛЛ_ФРАЗ = *Если в начале 19 в. главными потребителями вероятностных методов были теория артиллерийской стрельбы и теория ошибок, то в конце 19 в. и в начале 20 в. теория вероятностей получает много новых применений благодаря развитию статистической физики и механики и разработке аппарата математической статистики*. [А. Колмогоров. Математика (1954 — 1987); НКРЯ];

ИЛЛ_ОСОБ = *Есть ли вероятность того, что зеркальную материю откроют?* [О. Максименко, Л. Окунь. Зеркальная материя — начало пути // «Наука и жизнь», 2007].



Сделаем некоторые пояснения к словарному описанию.

Параметрические имена в словаре РУСЛАН по укрупненной таксономии причисляются к аспектным словам (значение поля КАТ = АСПЕКТ).

Семантика слова-заголовка (поле СХ — семантических характеристик) представлена как конъюнкция трех дескрипторов метаязыка словаря. Эту конъюнкцию можно интерпретировать как «количественный параметр и модальное слово».

В метаязыке нет (или пока нет) дескриптора СОБЫТИЕ, поэтому в поле СХ1 (поле семантических характеристик первого участника) внесен имеющийся в метаязыке гипероним СИТУАЦИЯ, а также ряд смежных предикатных дескрипторов и аксио-

логические дескрипторы, при помощи которых могут быть описаны вершины именных групп, насыщающих валентность объекта параметра в реальном тексте.

В поле ЛФ — лексических функций — для параметрического имени вносятся прилагательные *высокий* и *низкий*, если они сочетаются с данным именем. Прилагательные *большой* и *малый* в силу универсальности и широкой сочетаемости не отражаются в качестве специфичных контекстов.

Кроме стандартизованного термина *теория вероятностей* в словной статье предусмотрен вариант *теория вероятности* (поле ТЕРМ). Последнее сочетание не является каноническим, но встречается в корпусе. Более специальные термины научного дискурса (*плотность распределения вероятностей*, *апостериорная / априорная вероятность* и т.п. в данный общелексический словарь не включены).

В поле иллюстраций общего характера (ИЛЛ_ОБЩ) для параметрических имен можно, например, вносить предложения, в которых параметр описывается как таковой, как понятие, а конкретное наполнение валентностей можно показать в полях ИЛЛ_$A_i$. Последние поля желательно заполнять комбинаторным образом, с перебором указанных в словарной статье семантических классов и синтаксических моделей, причем это желательно делать не только для параметров, но и для слов других классов.

В словаре предусматривается разметка корпусных иллюстраций лексикографом; например, выделение фрагментов корпусных примеров, значимых для иллюстрирования конкретного слова (см. подчеркнутые лексикографом группы, выражающие актанты в полях ИЛЛ_А1 и ИЛЛ_А2).

В целом, при представлении слова *вероятность* в общелексическом прикладном словаре (как и при описании других лексических единиц, тяготеющих к терминологичным) важно найти баланс между отражением делового, отраслевого и обыденного.

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Исследование выполняется при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (Проект РФФИ /РГНФ/ № 17-04-00594 «Автоматический словарь РУСЛАН: обновленная концепция, новая лексика»; 2017-2019).



## ЛИТЕРАТУРА

Буфетов 2014 — *Буфетов А.И.* Математика случая. История теории вероятностей [электронный ресурс] — Режим доступа: http://polit.ru/article/2014/03/30/lecture_bufetov/ (дата обращения 12.12.2017).

Ван дер Варден 1960 — *Б.Л. Ван дер Варден* Математическая статистика. Пер. с нем. М.: «Изд-во иностр. л-ры», 1960.

Корн и Корн 1968 — *Корн Г.* и *Корн Т.* Справочник по математике для научных работников и инженеров. М.: Наука, 1968. 720 с.

Котельников 1998 — *Котельников В.А.* Теория потенциальной помехоустойчивости. М.: Радио и связь, 1998. 152 с.

Леонтьева, Семенова 2002 — *Леонтьева Н.Н.*, *Семенова С.Ю.* Об отражении полисемии в прикладном семантическом словаре // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии. Труды международного семинара Диалог ‘2002’. Протвино, 6–11 июня 2002 года. М.: Наука, 2002. Т.2. С. 489—496.

Леонтьева 2006 — *Леонтьева Н.Н.* Автоматическое понимание текстов: системы, модели, ресурсы: учеб. пособие для студ. лингв. фак. вузов. М.: Изд. ц. «Академия», 2006. 304 с.

Майстров 1967 — *Майстров Л.Е.* Теория вероятностей. Исторический очерк. М.: Наука, 1967. 321 с.

Майстров 1980 — *Майстров Л.Е.* Развитие понятия вероятности. М.: Наука, 1980. 274 с.

НКРЯ – Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.ruscorpora.ru.

Орлов и др. 1987 — *Орлов В.Б.*, *Скороход Н.С.*, *Сосинский А.Б.* Русско-англо-немецко-французский математический словарь. Основные термины: Ок. 3000 терминов. М.: Рус. яз., 1987. 304 с.

Падучева 1980 — *Падучева Е.В.* Об атрибутивном стяжении подчиненной предикации в русском языке // Маш. перевод и прикладная лингвистика. Вып. 20. М., 1980. С 3—44.

Семенова 2009 — *Семенова С.Ю.* Об истории создания и планах развития словаря РУСЛАН // Интернет и современное общество: Труды XII Всероссийской объединенной конференции. Санкт-Петербург, 27—29 октября 2009 г. СПб., 2009. С. 130—134.

Семенова 2012 — *Семенова С.Ю.* Русское имя параметра: метафорические и метонимические процессы // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии: По материалам ежегодной Международной конференции «Диалог» (Бекасово, 30 мая—3 июня 2012 г.). Вып. 11 (18). Т.1. М.: Изд-во РГГУ, 2012. С. 568—577.

Семенова 2017 — *Семенова С.Ю.* Об использовании данных Национального корпуса русского языка для иллюстрирования статей компьютерного семантического словаря // Труды междунар. конф.

«Корпусная лингвистика — 2017». СПб., 2017. С.321—324.
Успенский 2009 — *Успенский В.А.* Апология математики: [сб. статей]. СПб.: Амфора. ТИД Амфора, 2009. 554 с.

Список сокращений и условных обозначений

НКРЯ — Национальный корпус русского языка
ЗГЛ — заголовок словарной статьи
ЗНАЧ — «номер» значения слова-заголовка (т.е. лексема)
КАТ – категория слова-заголовка (крупный таксономический класс)
ГХ — грамматическая характеристика слова-заголовка (часть речи и типовая синтаксическая функция)
СХ — семантическая характеристика слова-заголовка
ВАЛ — валентности слова-заголовка
ГХi — грамматические характеристики i-го актанта (синтаксические отношения и конструкции)
$СХ_i$ — семантические характеристики i-го актанта
ПРОИЗВ — производные слова (поле морфологических дериватов слова-заголовка)
ЛФ — лексические функции
АНГ — английские эквиваленты слова-заголовка
ПО — предметная область (поле отраслевых помет)
ТЕРМ — термины со словом заголовком
СЛСЧ — поле для фиксации нетерминологичных словосочетаний
ЭНЦ — энциклопедическая информация
АСЦ — ассоциация (поле реляторов слова-заголовка)
ИЛЛ_ОБЩ — поле иллюстраций общего характера
$ИЛЛ_А_i$ — поле прицельных иллюстраций i-го актанта
ИЛЛ_ФРАЗ — поле иллюстраций фразеологических единиц (в том числе терминов)
ИЛЛ_ОСОБ — поле иллюстраций особых употреблений слова-заголовка

*Т. Е. Янко*

# ДОСТОВЕРНОСТЬ И ВЕРОЯТНОСТЬ: РЕГУЛЯРНАЯ ПОЛИСЕМИЯ В ЗЕРКАЛЕ РУССКОЙ ПРОСОДИИ

Слова семантического поля достоверности — *правда, верно, точно, наверняка, наверное*, *очевидно* — обнаруживают регулярную полисемию ‘истинное знание, достоверно’ vs. ‘недостоверное знание, вероятно, может быть’. Так, переход значения слова *наверное* от уверенности к сомнению произошел буквально на глазах автора, который ещё лет сорок назад слышал от пожилых людей такие употребления *наверное*, как в вопросе *А ты это наверное знаешь?* в значении ‘А ты это точно знаешь?’. Переход в значении *наверное* – от ‘истинного знания’, которое больше соответствует внутренней форме слова *наверное*, к ‘может быть’ нетрудно проследить по русским текстам. В сороковые годы XIX века М. Ю. Лермонтов писал:

(1) *После всего этого как бы, кажется, не сделаться фаталистом? но кто знает наверное, убежден ли он в чём или нет?.. и как часто мы принимаем за убеждение обман чувств или промах рассудка!…* (цит. по Национальному корпусу русского языка (НКРЯ)).

Фрагмент (1) из «Героя нашего времени» служит не только примером употребления «старого» значения *наверное*, но и содержит культурно-философский комментарий к оппозиции ‘убеждение’ vs. ‘обман чувств’, или ‘достоверное знание’ и ‘то, что только кажется’. Лермонтов прямо говорит о том, что от уверенности до «промаха рассудка» всего один шаг, но признает, что это, тем не менее, разные понятия, и посвящает обсуждению этого вопроса завораживающие строки. *Наверное* в примере (1) употреблено в значении достоверности. Пример (2) из И. С. Тургенева, относящийся к 1848 году, также иллюстрирует «старое» значение *наверное*:

(2) — *Если я буду знать наверное, что я умереть должна… я вам тогда всё скажу, всё!* (цит. по [НКРЯ]).

Аналогично, в начале двадцатого века у В. Ф. Ходасевича находим:

(3) — *Самая высылка моя — я это знаю наверное, из источника безукоризненного — произошла при его содействии* (1924 год, цит. по [НКРЯ]).

И наконец, *наверное* в «старом» значении у М. А. Булгакова (1929-1940 г.г.):

(4) — *Где убитый? — Этого я не знаю,... сегодня утром начнём розыск...— Но вы наверное знаете, что он убит?* (цит. по [НКРЯ]).

На письме такое *наверное* не выделяется запятыми, а в устной речи — служит носителем главного фразового ударения, в отличие от наиболее частотного — парентетического — употребления современного *наверное*, которое примерно в середине прошлого века стало вытеснять *наверное* в значении достоверности. В примере современного употребления (5) слово *наверное* произносится в убыстренном темпе на ровном тоне и с сегментной редукцией как [нърн], т.е. безакцентно:

(5) *Ну/ э́то/ наве́рное/ то́же непло́хо/ но ко́йки не для э́того со́зданы.*

Главное фразовое ударение (нисходящий акцент ремы) здесь фиксируется на словоформе *тоже*. Пример (5) взят из звучащего подкорпуса «Мультимедийный» корпуса НКРЯ. Орфографическая запись примера (5) дается в соответствии с транскриптами НКРЯ. Пример (5) говорит о том, что современное *наверное*, если не считать контрастных автонимных употреблений типа *не наверное, а точно*, уже утратило свое употребление в качестве единственного акцента в предложении и, одновременно, в значении достоверности. Можно констатировать, что от *наверное*, во всяком случае в активном употреблении, осталось только значение ‘может быть’.

Аналогичный процесс происходит и с французским *sans doute* ‘конечно, может быть’, значение которого претерпевает переход от ‘достоверного знания’, о чем говорит его внутренняя форма ‘без сомнения’, к ‘недостоверному знанию’. Примеры (6)-(6а) иллюстрируют *sans doute* в значении недостоверного знания.

(6) *В 1-й главе может быть листа 1 1/2...*

(6а) *Le premier aura sans doute u n e feuille et demie…* [НКРЯ]



Первая.глава будет.иметь без.сомнения один лист и половину

Пример (6а) представляет собой фрагмент перевода на французский язык текста М. М. Бахтина 1963 года. Перевод выполнен в 1970 г. переводчиком I. Kolitcheff. Пример получен из параллельного русско-французского подкорпуса НКРЯ. *Sans doute* здесь переводится как ‘может быть’. Следует, однако, признать, что в значении достоверного знания *sans doute* еще продолжает использоваться.

Если же обратиться к русскому слову *верно*, то оно, напротив, претерпевает переход от значения недостоверного знания к значению достоверного знания. Значение предположительного знания в современном языке утрачивается, ср. пример из «Ревизора»:

(7) *Машут бумагами: верно*, *вас хотят видеть.* [НКРЯ]

Сейчас такое употребление устаревает, в разговорной речи оно не используется, встречается только в художественных текстах, ср. пример (8) из И. Грековой 1975 года и (9) из А. Дорофеева 2003 года:

(8) *Он, верно, и родился-то осторожно: высунул голову и огляделся.* [НКРЯ].

(9) *Эле-Фантик успел подумать: “Это, верно, дядька Мамонт, по маминой линии”.* [НКРЯ].

Таким образом, в сфере слов анализируемого ряда происходит постоянный круговорот, переход от знания к «обману чувств» и обратно. При этом уже давно была замечена связь подзначений лексем с их коммуникативной ролью в предложении [Ducrot 1973], [Апресян 1988], [Богуславский 1996], [König 1991], [Булыгина, Шмелев 1997: 201], [[Падучева 1997], [Янко 2001: 231-338]. Подзначения приходят и уходят, унося с собой свою коммуникативную функцию и соответствующую этой функции просодию.

В настоящее время, с появлением корпусов звучащей речи возникла возможность верификации гипотез о коммуникативной роли слов в предложении просодическими данными, т.к. коммуникативным ролям соответствуют определенные типы просодий. Если ранее выдвигалась гипотеза о том, что определенным подзначениям слов соответствуют определенные коммуникативные роли, то в настоящее время удается дополнить пару «семантиче-

ское значение — коммуникативная функция» третьим компонентом: «семантическое значение — коммуникативная функция — просодическая конструкция». Установление подобной триады для ряда слов достоверного знания и служит задачей нашей работы.

Просодии, ясно вычленимые на слух и диагностируемые инструментально с применением программ анализа устной речи, таких как Praat и Speech Analyzer, могут служить средством доступа к коммуникативным значениям. Показания частоты основного тона, которые фиксируются на определенных словоформах-акцентоносителях таких коммуникативных компонентов, как тема и рема, позволяют верифицировать гипотезы относительно коммуникативных предпочтений тех или иных лексем.

В подразделе 1 ниже рассматриваются коммуникативные функции, такие, как тема и рема, и соответствующие этим функциям просодические показатели в терминах Е. А. Брызгуновой [Брызгунова 1982]. В подразделе 2 говорится об основных направлениях развития полисемии в анализируемом ряду лексем. В подразделе 3 приводится анализ коммуникативных и частеречных функций наиболее многозначного в рассматриваемом ряду слова *правда*.

### 1. Коммуникативные функции и просодические средства их выражения

Обратимся к набору коммуникативных функций, в которых выступают языковые единицы вообще и слова достоверности/недостоверности в частности.

Рема имеет собственно иллокутивную функцию в повествовательном предложении, рема делает сообщение сообщением, рема — это сообщаемое сообщения. Рема несет нисходящий акцент типа ИК-1, по Е. А. Брызгуновой [Брызгунова 1982: 107, 109].

Тема — несобственно иллокутивный компонент сообщения. Тема — это то, о чем делается сообщение. Начальная тема выражается одним из восходящих акцентов — ИК-3 или ИК-6, по Е. А. Брызгуновой [Брызгунова 1982: 111, 118].

Атоническая тема располагается в т.н. заударной позиции — после ремы, после другой темы или между двумя фрагментами расщепленной ремы, произносится на ровном тоне и в убыстренном темпе, т.е. «безакцентно», иногда с сегментной редукцией, ср. пример (5) со словом *наверное* и примеры (7)-(9) с *верно*.



Верификативная, или *да-нет*-, рема имеет значение ‘на самом деле, таки да’; выражается акцентом типа ИК-2, по Е. А. Брызгуновой [Брызгунова 1982: 109], ср. пример (3) с *наверное* в значении достоверного, истинного, знания.

Верификативная, или *да-нет*-, тема имеет значение ‘а на самом деле…’; акцент — типа ИК-3 (в контексте следующего за ним показателя ремы), ср. пример (2) выше со словом *наверное* в условном придаточном. Акцентоносителем темы здесь служит слово *всё*, которое расположено в главном предложении в финале сложноподчиненного предложения. Заметим, что условные придаточные предложения традиционно считаются конструкциями темы, см., например, статью [Haiman 1978], которая так и называется “Conditionals are topics”.

Собственно вопросительный компонент *да-нет*-вопроса имеет значение выяснения истинности того или иного сообщения о положении дел в мире; обозначается акцентом типа ИК-3 как конечным или единственным акцентом вопроса, ср. пример (4) с акцентоносителем словом *наверное* в значении достоверного знания и в коммуникативной функции собственно вопросительного компонента вопроса.

### 2. Полисемия, коммуникативная функция и просодия

Исходное значение слов семантического поля достоверности не имеет ограничений на коммуникативную функцию и просодическое оформление: «первое» значение может быть и темой, и ремой. Рассмотрим примеры (10), где слово достоверности *правда* играет роль простой темы, и (11), где существительное *правда* играет роль простой ремы:

(10) *Правда* (тема) *где-то в середине* [НКРЯ];

(11) *Это правда* (рема) [НКРЯ].

Кроме того, слова достоверности регулярно развивают значение верификации ‘достоверно, истинно, верно’ в наречном модальном значении:

(12) … *это не дань моде, а это* ***правда*** (верификативная рема) *так.* [НКРЯ].

(13) *Следов применения запрещённых препаратов там* ***наверняка*** (верификативная рема) *нет.* [НКРЯ].

(14) *На улице мне показалось, что стало светлее и птицы загомонили громче, очевидно, вспомнив, что пришла весна и Христос воскрес.* **— *Воистину*** (верификативная рема) *воскрес!* **—** *вслух сказал я, перекрестился и троекратно поцеловался с Левием Матфеем.* [НКРЯ]

И другой ряд значений, регулярно развиваемых словами данного ряда, это значения ‘вероятно, возможно, хотя’ в функции атонической (не несущей релевантных акцентов) темы. Ср. пример (15), включающий слово *правда* в уступительном значении, и пример (9) со словом *верно* в значении ‘наверное, может быть’, который мы повторяем под номером (16):

(15) *Нас, правда* (атоническая тема)*, тоже не всегда в консульство Великобритании пускают, но попробуем…*[НКРЯ]

(16) *Эле-Фантик успел подумать: “Это, верно* (атоническая тема)*, дядька Мамонт, по маминой линии”*. [НКРЯ].

В этом разделе спектр коммуникативных функций слов со значением достоверности/недостоверности был проиллюстрирован примерами со словами *правда*, *наверняка*, *воистину* и *верно*.

### 3. Слово *правда*

Слова достоверности/недостоверности имеют одно направление развития многозначности от ‘истинно’ (о чем говорит их внутренняя форма) к ‘может быть’, но, тем не менее, различный набор подзначений. Кроме того, слова могут находиться на различной стадии перехода от одного значения к другому: так, у *верно* наблюдается переход не от ‘истинно’ к ‘может быть’, а, наоборот, возврат от ‘может быть’ к ‘истинно’. Самый широкий набор значений, коммуникативных функций и частеречной принадлежности из слов со значением достоверности/недостоверности у слова *правда*. В этом разделе рассматриваются коммуникативные функции и соответствующие этим функциям просодические конструкции, присущие слову *правда*.

В примере (17) из доклада Д. О. Добровольского (хранящегося в Мультимедийном подкорпусе НКРЯ) на ударном слоге темы *правда* наблюдается подъем частоты основного тона и падение на заударном слоге. Это акцент типа ИК-3, по Брызгуновой, типичный маркер темы в русском и в других языках. Фрагмент *где-то посередине* – это рема, *видимо* **—** внеструктурное вводное слово.

(17) *Ви́димо, пра́вда где́-то посереди́не* [НКРЯ].



В примере (18) из речи патриарха Кирилла (Мультимедийный подкорпус НКРЯ) ремой служит фрагмент *боро́ться с грехо́м и утвержда́ть пра́ву*:

(18) *Де́ло Це́ркви / боро́ться с грехо́м и утвержда́ть пра́ву* [НКРЯ].

Акцентоноситель ремы **—** словоформа *правду*, на ударном слоге словоформы *правду* фиксируется падение частоты, на заударном **—** ровный низкий тон. Это основной тип падения, типа ИК-1, маркер ремы в русском и в других языках. В примерах (17) и (18) слово *правда* употреблено в своем основном значении, ср. словарную статью вокабулы ПРАВДА [Апресян 2015: 231, 261], в частности, подзначения 1-3 с общим инвариантом ‘соответствие действительности’ и частеречной принадлежностью «существительное». Существительное *правда* не имеет ограничений на коммуникативную функцию в предложении, оно может быть и темой, и ремой.

Модальное слово *правда* синтаксически относится ко всему предложению в целом, т.е. служит сентенциальным словом типа сентенциальной частицы. Пример (19) представляет собой реплику Ч. Н. Хаматовой, участвовавшей в телевизионном ток-шоу (Мультимедийный подкорпус НКРЯ):

(19) *Не смотри́ на меня́ ка́к на идио́тку/ я́/ пра́вда/ не зна́ю* [НКРЯ].

Словоформа *правда* здесь несет нисходящий акцент типа ИК-2, паузы до и после словоформы отсутствуют, что характерно для модальной реализации слова *правда*. С точки зрения семантики модальное слово *правда* верифицирует пропозициональное содержание предложения Р: ‘Презумпция: Р; Ассерция: Р соответствует действительности’.

Ср. примеры модального слова *правда* из основного подкорпуса НКРЯ:

(20) *…хочется верить, что и* ***правда*** *все будет хорошо у всех героев фильма; Радио угадало* **—** *день был и* ***правда*** *солнечный; Может быть, он и* ***правда*** *художник, а мы его не понимаем из-за пробелов общего развития* [НКРЯ].

Слово *правда* в примерах (19)-(20) неизменяемое, наречного типа, играет особую роль верификативной ремы. С точки зрения просодии выражается акцентом типа ИК-2, по Е. А. Брызгуновой. Это рельефное падение с небольшим «заходом» частоты

вверх в первой половине ударного слога, имеет бóльшую интенсивность, чем падение типа ИК-1, которое, одновременно, представляет собой и падение, более пологое, чем ИК-2.

В данной функции *правда* образует устойчивое сочетание с верификативной частицей *и*. При этом значение, функции и просодия фактически не меняются: *день и правда был солнечный — день правда был солнечный*; *он и правда художник — он правда художник*. Верификативное *правда* несет основной акцент в предложении, который одновременно с верификацией выражает иллокутивную силу высказывания: так *Я правда не знаю* — это сообщение, а *Ты правда не знаешь?* — это вопрос. В сообщении *правда* несет нисходящий тон, в *да-нет*-вопросе — восходящий.

В примере (21) (Мультимедийный подкорпус НКРЯ, кинофильм «Не бойся, я с тобой!») модальное слово *правда* выступает в функции верификативной темы:

(21) *Éсли онú прáвда дервúши / пускáй докáжут* [НКРЯ].

На словоформе *правда* фиксируется рельефный подъем частоты, что соответствует коммуникативной функции темы: в теме истинность слов дервишей ставится под сомнение, что соответствует комбинации темы с верификацией, а рема здесь говорит о том, что правдивость слов этих людей нуждается в доказательстве.

Слово *правда* выступает и в функции уступительного союза и частицы, близких по функции и значению слову *хотя*. Перед нами пример из лекции Ж. И. Алферова (Мультимедийный подкорпус НКРЯ):

(22) *Она считала траекторию снаряда, выпущенного из пушки,* ***правда*** *шутили, что на расчет этот энергии затрачивалось примерно столько же, которую получали бы от взрыва этого снаряда* [НКРЯ].

В примере (22) фигурирует безакцентное употребление слова *правда.* Слово произносится на среднем уровне, не имеет существенных изменений тона, в аллегровом темпе. Пауз и других просодических швов, которые могли бы отделять это слово от соседних, нет. Ближайший синоним и функциональный аналог уступительного *правда* — союз *хотя*. Чтобы это показать, заменим в примере (22) *правда* на *хотя*: *Программа считала траекторию снаряда, хотя шутили, что на расчет затрачивалось столько же энергии, сколько получили бы от взрыва этого снаряда*. Различий в значении предложений с *правда* и *хотя* нет.



Пример (23) взят из пресс-конференции В. В. Путина (Мультимедийный подкорпус НКРЯ):

(22) *Закóнная компáния / легáльная / рабóтающая /* ***правда /*** *в офшóрной зóне/ но абсолю́тно всё́/ большáя* [НКРЯ].

Сравнительный анализ произнесения безакцентного *правда* Ж. И. Алферовым и В. В. Путиным говорит о том, что Алферов произносит слово *правда* с меньшей сегментной редукцией и несколько медленнее, чем Путин; у Путина — редукция более существенная. Но принцип произнесения один: средний уровень частот, относительно ровное движение тона, сегментная редукция, аллегровый темп. Перед нами типичное атоническое произнесение словоформы.

Для полноты картины следует отметить, что у союзного слова *правда*, как и у других союзных слов и союзов, есть и ударное произнесение, когда говорящий делает акцент на *правда*, а затем берет театральную паузу, и только после паузы, выждав, продолжает речь. Пример (23) взят из лекции А. А. Зализняка:

(23) *…довольно много надо всего предположить, правда, когда такая идея у лингвистов уже возникала…* [НКРЯ] (Мультимедийный подкорпус).

Здесь внушительная пауза сделана говорящим после слова *правда*. Перед нами автономная реализация союза *правда*, который сам по себе представляет собой шаг в повествовании, ср. пример (24) с автономным произнечением союза *но* (З. Е. Гердт озвучивает детский мультфильм):

(23) *Давнó… óчень давнó… жúли здéсь такúе звéри.* ***Нóо****… онú ушлú…* [НКРЯ] (Мультимедийный подкорпус).

Обратимся к употреблениям *правда* как вводного слова. Вводное слово *правда* обозначает согласие с высказанной ранее или подразумеваемой точкой зрения, или значение ‘да’. Пример (24) взят из телевизионного интервью с Т. В. Черниговской (орфография соответствует транскриптам Мультимедийного подкорпуса НКРЯ):

(24) *Э́то вот такóй интригýющий фáкт/ я́ дáже не знáю/ кáк егó прокоммéнтировать/ но óн… óн прáвда éсть…* [НКРЯ] (Мультимедийный подкорпус).

С синтаксической точки зрения вводное *правда* представляет собой внеструктурный элемент синтаксического дерева, а с точки

зрения просодии требует других акцентов в том коммуникативном компоненте, в который оно встраивается. Так, в примере (24) нисходящий акцент имеется и на *правда*, и на *есть*. С точки зрения коммуникативной структуры может играть различные роли: в примере (24) — это внеструктурная рема. ‘Он, правда, есть’ ≈ ‘он, не стану спорить, есть; он, действительно, есть’.

В примере (25), который прозвучал в телепередаче, посвященной дельфинам, вводное *правда* – это тема:

(25) *Пра́вда/ коро́ль Фра́нции счита́л это королёвской ры́бой/ она́ подава́лась на сто́л*... [НКРЯ] (Мультимедийный подкорпус).

На словоформе *правда* фиксируется восходящий акцент типа ИК-6, тема *правда* функционирует в предложении наравне со второй темой *король Франции*.

Итак, если подвести итог анализу слова *правда* в терминах «значение» — «коммуникативная функция» — «просодический маркер» — «частеречная принадлежность», возникнет такая картина:

- ‘достоверность, правда’ — тема — восходящий тон типа ИК-3 или ИК-6 — существительное (*Правда где-то посередине*),
- ‘достоверность, правда’ — рема — нисходящий тон типа ИК-1 — существительное (*Дело церкви — говорить правду*),
- ‘оценка истинности высказывания’ — верификативная рема — нисходящий тон типа ИК-2 — модальное слово (*Он правда волшебник*),
- ‘оценка истинности высказывания’ — верификативная тема — восходящий тон типа ИК-3 — модальное слово (*Если он правда волшебник, пусть докажет*),
- ‘оценка истинности высказывания’ — вопросительный компонент *да-нет*-вопроса — восходящий тон типа ИК-3 — модальное слово (*Он правда волшебник?*),
- ‘уступка, хотя, но’ — атоническая тема — безакцентная реализация — союзное слово (*Он волшебник, правда злой*),
- ‘достоверность, правда’ — тема — восходящий тон типа ИК-6, после *правда* возможны паузы — вводное слово (*И правда, волшебница появилась из тыквы и превратила Золушку в принцессу*),
- ‘достоверность, правда’ — рема — нисходящий тон типа ИК-2, до и после *правда* возможны паузы — вводное слово (*Он, правда, волшебник*).



***

Слова со значением достоверности (*верно, наверное, наверняка, правда*) развивают многозначность, которая может включать подзначения ‘истинно’, ‘может быть’, ‘хотя’, ‘да’. Подзначениям поля достоверности/вероятности регулярно соответствуют определенные коммуникативные функции в терминах актуального членения предложения и просодические маркеры, выражающие эти значения, определенная частеречная принадлежность. Наибольшее количество подзначений имеет слово достоверности *правда*. В основном значении с частеречной принадлежностью «существительное» оно не имеет ограничений на коммуникативную функцию: в предложении оно может быть и темой, и ремой. В значении уступительного союза *правда* играет роль атонической темы, несет ровный тон на среднем уровне частот и произносится в аллегровом темпе. В значении неизменяемого модального слова *правда* играет роль верификативной, или *да-нет*-, ремы и служит носителем основного акцента. Как вводное слово *правда* имеет значение согласия с высказанной или подразумеваемой точкой зрения.

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Работа выполнена в ФГБУН «Институт языкознания РАН», грант РНФ №14-28-00130.

## ЛИТЕРАТУРА

В. Ю. Апресян 2015 — *Апресян В. Ю.* Уступительность: механизмы образования и взаимодействия сложных значений в языке. — М.: Языки славянской культуры, 2015. Ю. Д. Апресян 1988 — *Апресян Ю. Д.* Прагматическая информация для толкового словаря // Логический анализ языка. Прагматика и проблемы интенсиональности. М.: Институт языкознания, 1988.

Богуславский 1996 — *Богуславский И. М.* Сфера действия лексических единиц. М.: Языки русской культуры, 1996.

Брызгунова 1982 — *Брызгунова Е. А.* Интонация, Русская грамматика. Том 1, Наука, Москва, 1982. 103-118.

Булыгина, Шмелев 1997 — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М.: Школа “Языки русской культуры”. 1997.
Падучева 1997 — *Падучева Е. В. Давно* и *долго* // Логический анализ языка. Язык и время. М. 1997.
Янко 2001— *Янко Т. Е.* Коммуникативные стратегии русской речи. М., Языки славянской культуры. 2001.
Ducrot 1973 — *Ducrot O.* French *peu* and *un peu*: a semantic study // Generative Grammar in Europe. Dordrecht. 1973.
Haiman 1978 — *Haiman* J. Conditionals Are Topics // *Language*. Vol. 54. No. 3. 1978.
König 1991 — *König E.* The meaning of focus particles: A comparative perspective. London: Routledge. 1991.

# КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ВЕРЫ В ЛЕКСИКЕ И ГРАММАТИКЕ РАЗНЫХ ЯЗЫКОВ

*Д. И. Эдельман*

# К ЭТИМОЛОГИИ ОБОЗНАЧЕНИЙ ВЕРЫ-РЕЛИГИИ И ВЕРЫ-ДОВЕРИЯ В ИРАНСКИХ ЯЗЫКАХ [1]

В иранских языках понятия *веры*-религии и *веры*-доверия обозначаются различными терминами, причём слова для *веры*-доверия в отдельных языках иногда употребляются и в религиозном аспекте, обратное же не встречается. Рассмотрим происхождение и дальнейшую судьбу этих слов.

## А. Обозначение *веры*-религии

В классическом персидском языке в термине *dīn* ‘вера, религия’ совпали два слова.

С одной стороны, существовало исконно иранское слово: классическое персидское (новоперсидское) *dīn*, продолжающее среднеперсидское *dēn* ‘вера, религия’, восходящее, в свою очередь, к древнеиранскому **dainā-* ‘вера, религия’, рефлексы которого имеются в древних иранских языках: авестийское *daēnā-* I, древнеперсидское и мидийское **dainā-*. Это слово зафиксировано также в заимствованиях из древнеиранских источников в древнегреческих, арамейских и других памятниках [Hinz 1975: 80–81]. Лексема **dainā-* в качестве устоявшегося термина ‘вера, религия’ явилась результатом сакрализации ещё более древнего имени **dainā-* ‘свет, день; небесный свет; Свет (истины)’, а имя производно от праиранского корня **dai-* : *dī-* I ‘свет, сияние’ из индоевропейского **dei-* : *dī-* ‘сиять, светить; испускать лучи’. Эти элементы имеют этимологически родственные обозначения божеств в древнегреческом, этрусском и других языках, см. [Pokorny 1959: 183–187]. На становление понятия «религия» в зороастризме могло повлиять также наличие омонимичного авестийского имени *daēnā-* II ‘внутренняя сущность; совокупность мыслей и поступков; индивидуальность; духовное «я»’, восходящего к омонимичному же глаголу **dai-* : *dī-* II ‘видеть, смотреть, наблюдать; появляться, становиться видимым’. Подробнее об

этимологии см. [Bartholomae 1904: 662–667; Расторгуева, Эдельман 2003: 297 и сл.]. То есть основой понятия «вера, религия», которое закрепилось за термином **dainā-* в эпоху распространения учения Заратуштры (Зороастра) во II тыс. до н. э., послужили идеи *Света*, *Небесного света*; *Света истины*, а также идеи *Мысли*, *Понимания сущностей*, *Духовности*. По-видимому, этот комплекс понятий (весь или частично), сохранялся в качестве внутреннего содержания термина *dīn* ‘вера, религия’ ещё у носителей классического персидского языка в VII–VIII вв. н. э.

С другой стороны, в классическом персидском языке было слово *dīn* ‘вера, религия’, воспринимаемое как арабское, с формой «ломаного» множественного числа *adyān*. Это слово в древнем арабском имело три значения: 1) ‘судить, судебное решение’; 2) ‘обычай, традиция’; 3) ‘религия’. Первое из них имеет древние корни: оно было свойственно и другим семитским языкам (фиксируется в древнееврейском и арамейском), а третье, согласно гипотезе, высказанной еще в XIX веке, усвоено из среднеперсидского письменного (пехлеви) языка *dēn* ‘вера, религия’, и является «общим для маздеизма (то есть зороастризма) и ислама». Впрочем, гипотеза об иранском воздействии широкой поддержки не получила, и возобладало убеждение, что понятие ‘религия’ отражает собственное представление о связи человека с Богом, то есть это — «*обязанность*, которую Бог налагает на своих разумных созданий». Таким образом, в качестве основных значений термина *dīn* рассматриваются: 1) ‘обязанность, управление’; 2) ‘подчинение, послушание’; 3) ‘воздаяние, возмездие’, подробнее см. [The Encyclopaedia of Islam 1991: 293–296]. В современном арабском языке *dīn* относится к корню *DYN* и входит в гнездо слов с общими значениями двух групп: группа А — ‘быть должным’ (например, в формах I породы: 1) ‘подчиняться, покоряться (кому-л.)’; 2) ‘занимать (деньги)’; 3) ‘давать в долг’; 4) ‘быть обязанным (кому-л.)’); группа Б — ‘судить (кого-л.)’; ‘исповедовать (какую-либо религию)’ (например, в формах III породы: 1) ‘долг; кредитор; заём’; 2) ‘вероучение, благочестие и т.п.’), подробнее [Баранов 1958: 342–343]. К этому корню относится и араб. *madīna* ‘город’ (как место правосудия, указано А. Г. Беловой). То есть внутреннее содержание термина *dīn* ‘вера, религия’ здесь связано с идеями *Долга*, *Обязанности*, *Правосудия, Правопорядка*.



После арабского завоевания и исламизации Ирана и других ираноязычных земель (с VII–VIII вв. н. э.) в классическом персидском языке это «совпавшее» слово *dīn* было закреплено как термин ‘вера, религия’, вне зависимости от того внутреннего содержания, которое подразумевали разные этносы в глубокой древности и которое сохранялось, по-видимому, в этот период. Этот термин распространился и в другие языки для обозначения «новой» религии — ислама.

Однако жизненный уклад, литература и изобразительное искусство ираноязычных народов в средневековый, уже «исламский» период свидетельствуют о том, что старая доисламская «иранская» внутренняя сущность термина, подразумевавшая определенное ви́дение мира, во всяком случае, в среде творческих личностей, сохранялась, а возможно и преобладала. Это проявляется, в частности, в том, что некоторые запреты, которые традиционный ислам налагал на быт и на искусство, в ираноязычной среде не соблюдались.

Рассмотрим два из них, наиболее ярко выраженных.

I. Ислам запрещал рисунки живых существ, а особенно — человеческих лиц. Здесь были характерны геометрические орнаменты, каллиграфическая вязь, без изображений людей и животных.

У ираноязычных народов до принятия ислама существовала богатая традиция скульптурных и живописных изображний людей, животных, мифических существ. Об этом свидетельствуют, например, сохранившиеся до наших дней древнеперсидские барельефы, фрагменты настенной живописи в Согдиане, скульптурные и живописные изображения в Бактрии и т.д. В начале арабского завоевания и насаждения ислама была тенденция к уничтожению или искажению доисламских изображений, о чём свидетельствуют археологические памятники того времени.

Однако в дошедших до нас средневековых иранских рукописях уже мусульманской эпохи мы видим сохранившиеся картинки-миниатюры с изображениями людей, животных, мифических персонажей и целых сцен, иллюстрирующих содержание повествования. Персидские миниатюры известны своей изысканностью и выразительностью, тонкостью и чёткостью вырисовывания человеческих лиц. Имелись и настенные росписи, фрески с изображением живых и мифических существ. Кроме находок

археологов, на это указывают также свидетельства в текстах классической персидской литературы. Например, Саади (XIII век) в так называемой «Притче о дьяволе» упоминает картины на айване шаха и изображения в банях. Сохранились росписи на керамических изделиях, стилизованные фигурки людей, животных из металла, керамики и пр. IX–XII вв., см. например [Искусство Средней Азии 1980]. Знаменитое Медресе *Шер-дор* (‘Медресе *с тигром*’) в Самарканде (1-я половина XVII века) названо так по изображенным на его фронтоне животным: тигру и газели. К тому же фигура тигра размещена на фоне стилизованного солнечного диска, у которого ещё и тщательно прорисовано человеческое лицо. И это — на фасаде Медресе, то есть мусульманского духовного училища.

Традиция наскальных рисунков (главным образом, животных — объектов охоты) на Памире практически не прерывалась с глубокой древности.

II. Ислам запрещал (и запрещает) употребление вина.

В культурных и бытовых традициях ираноязычных народов издревле было развито виноделие. В частности, основные парфянские документы из Нисы (I в. до н. э.) представляют собой хозяйственные записи на глиняных черепках, где фиксировались названия и имена хозяев имений и виноградников, из которых доставляли вино в царские винные склады, записывалось количество мер вина, имя доставщика и т. д. [Дьяконов, Лившиц 1960]. Вино служило не только для пиршеств, но и для хозяйственных нужд (в документах упоминается уксус как результат скисания вина), и в медицинских целях. Так, Фирдоуси (X–начало XI в.) в поэме «Шах-наме», посвященной доисламскому Ирану, описывает не только пиры с вином, но и операцию кесарева сечения, в которой родился богатырь Рустам: его мать напоили вином, она заснула и операция прошла безболезненно.

В дальнейшем, уже в мусульманскую эпоху, в средневековой иранской поэзии на классическом персидском языке, во многих сюжетах мы видим воспевание вина, сопровождающего веселье, радость, дружеский или царский пир, а также утешающего в горе. Особая роль отводилась кравчему как близкому другу, спасающему от отчаяния и т. д. Отчасти это связано с суфизмом, где образы вина и виночерпия имели символическое значение. Но только отчасти. Наиболее яркий пример — поэзия Омара Хайяма (XI–XII в.) — математика, астронома. Он писал в своих *рубаи* (четверостишиях) о вине отнюдь не в суфийском понимании, а в вполне реальном, см., например, его четверостишие о кувшине с вином («Ты разбил мой кувшин с вином, о Господи, <...> может быть, ты пьян, о Господи?!») [Хаййа̄м 1959: 46]. То же — во многих других его четверостишиях.



Таким образом, при единой (в результате фонетического совпадения) лексеме *dīn* с единым терминологическим значением ‘вера, религия’, внутренние смыслы у представителей ираноязычных народов и у носителей ортодоксального ислама в средние века были различны. Глубинный смысл, который вкладывали в этот термин носители иранской культуры, уже принявшие ислам, отличался от официального: он во многом сохранял элементы доисламского ви́дения мира.

### Б. Обозначение *веры*-доверия

Названия *веры*-доверия в классическом персидском языке (и в его продолжениях: современных таджикском и персидском языках) восходят к праиранскому корню **û̯ar-* ‘верить, быть уверенным; доверие, credit; истина’. Корень восходит к индоевропейскому **û̯er-* в значениях ‘верить, быть уверенным; уверять; доверие; истина’ (хотя в словаре Ю. Покорного эти значения разнесены между корнями **[6]û̯er-* и **[8]û̯er-*, см. [Pokorny 1959: 1162–1164]). Этимологически близки к иранским слова др.-верх.-нем. *wêra* ‘правда, верность, милость’, др.-ирл. *fír* ‘правдивый, истинный’, лат. *verus* ‘истинный, правдивый’, рус. *вера*, *верить* и др., см. [Фасмер 1964: I, 292–293].

В классическом персидском языке сохранились рефлексы трех типов основ от этого корня: 1) корневых и тематических; 2) суффиксальных с назальными суффиксами; 3) редуплицированного **û̯ā-û̯ar-*. Аналогичные производные слова отмечены и в других иранских языках.

Так, уже в Авесте встречаются продолжения всех трех основ: 1) глагол *var-* с одним из значений ‘полагать, быть уверенным’, а также в религиозном аспекте ‘верить, веровать’; имена: сущ. *varah-* ‘опыт, испытание; проверка; экзамен; подтверждение’ и прил. *varah-* ‘употребляемое как суровое испытание’ (< **û̯ar-*); 2) *varəna-*, *varana-* ‘убеждение, убеждённость (особенно в рели-

гиозной сфере); вера, исповедание религии’ и 3) глагольная основа *vāur-* (< **u̯ā-u̯ar-*), см. [Bartholomae 1904: 1360–1362, 1365–1366, 1371]. В древнеперсидском корень *var-*, зафиксирован в глагольной основе *v(a)rnav-* (< **u̯ŭr-nau̯-*) при вторичной древнеперсидской тематизации: *varnava-* ‘убеждать’ [Kent 1950: 206].

В дальнейшем первый тип основ отразился в среднеперсидском: глагол *war-* ‘думать; уверенно полагать’ [Henning 1977: 108–109] и имя *war* ‘клятва; тяжёлое испытание’ [MacKenzie 1971: 87]. (К нему примыкают обозначения клятвы в других языках: ормури *γwar-* ‘клятва’ [Morgenstierne 1973a: 396]; йидга *war*, *wor* ‘клятва’ [Morgenstierne 1973b: 262], под влиянием персидского?).

От второго типа основ (суффиксальных **u̯ŭr-nau-* : **u̯ar-nu-*) образован ряд слов. Среднеперсидский глагол *wur(r)aw-* ‘верить, полагать, доверять’ и имена *wurrawišn* ‘вера, доверие; религия’, *wurrawišnīg* ‘верящий, набожный, преданный’ [Henning 1977: 108–109; Boyce 1977: 93]. Эти среднеперсидские формы продолжены в классическом персидском глаголе *girav-* (инфинитив *giravīdan*) ‘верить, доверять’ и в отглагольном имени *giraviš* ‘вера, доверие’ [Henning 1977: 108–109; Hassandoust 1393 / 2014: IV, 2386–2388]. Дальнейшее продолжение — таджикский глагол *garavidan* 1) ‘склоняться симпатизировать кому-л., чему-л.’; 2) книжн. ‘верить, поверить’. По-видимому, значение ‘доверия’ повлияло на переосмысление слов, обозначающих ‘данное / взятое (на время)’ (от корня **grab-*) как ‘нечто данное в залог, в виде заклада’, ср.: современный персидский *gerou* 1) ‘залог, заклад’; 2) ‘ипотека’; 3) ‘пари’; 4) ‘ставка (в игре)’; таджикский *garav* 1) ‘залог, заклад’; 2) ‘ипотека’; *garavbandí* ‘заключение пари’; *garavgon* 1) ‘заложенная вещь, заклад, ставка’; 2) ‘заложник’; *garavxat*, *garavnoma* юрид. ‘закладная; залоговая квитанция’.

К этой же древней основе восходят обозначения веры в некоторых других иранских языках. Из западноиранских — в парфянском: глагол *wrw-* (*wurraw-*) ‘думать, полагать; верить, доверять’ [Boyce 1977: 93]. В ряде восточноиранских языков — в согдийском: глагол *wrn-* ‘быть уверенным, верить, доверять’ и имена *wrn-* ‘вера, доверие’, *wrnqyn*, *wrnky(y)n* ‘верящий, верующий’, *wrnyq* ‘верный, преданный’, *nwwrn’ky’(h)* ‘неверие’ [Henning 1977: 544, 551; Gershevitch 1954: 8, 78, 162, 176; Gharib 1995: 247, 412]; в хорезмийском: глагол *wrw-* ‘верить’, включая *веру*-религию (в сочет. *mwrwd’h fy ’llh* ‘(он) верил в Бога’) — ассимилированное заимствование из персидского [Samadi 1986: 217–218]; в иронском диалекте осетинского языка: *wyrnyn* (< **wŭrn-*) ‘верить, credere’ (употребителен в конструкциях типа ‘мне верится’), *wyrnīnag* ‘credibilis’, *wyrnynʒīnad* ‘вера’, подробнее см. [Абаев 1989: 123–124], там же литература.



От третьего типа основ — редуплицированной **u̯ā-u̯ar-* — образована небольшая группа слов. Среднеперсидское пехлевийское *wābar* ‘правда, истина; вера, доверие’ и производные: *wābarīgān* ‘истинный, верный; надёжный, заслуживающий доверия’, *wābarīgānīh* ‘надёжность’; среднеперсидское манихейское *wābar* ‘правильный, истинный’, *wābarī* ‘правдивость’, *wābarīgān* ‘правильный, истинный’ [Henning 1977: 102; MacKenzie 1971: 85; Boyce 1977: 89]. Эти формы продолжены в классическом персидском *bāvar* ‘вера, доверие’, в сложных глаголах *bāvar kardan* || *bāvar dāštan* и *bāvarīdan* ‘верить, доверять’, в именах *bāvarčī*, *bāvarǰī* ‘повар’ [Hassandoust 1393 / 2014: I, 400–402]. То же в таджикском *bovar* ‘вера, доверие’, в сочетаниях *bovar kardan* || *bovar doštan* ‘верить; доверять, надеяться’; имена *bovarí* ‘вера, доверие; уверенность, убежденность’; *bovar(i)nok* ‘верный, надёжный; внушающий доверие’; *bovar-xat* ‘(письменная) доверенность’; в современном персидском *båvar*, *båvarí* ‘вера, доверие’; *båvar kar-* ‘верить, доверять’, *båvaråndan* редко ‘заставлять поверить, убеждать, уверять’**,** *båvarkardaní* ‘заслуживающий доверия, надёжный, убедительный’; *båvarnakardaní* ‘не заслуживающий доверия, ненадёжный, неубедительный’ и др. Ср. в северозападном парфянском языке *wāwar* ‘вера, доверие’, *wāwarīft* — то же; *awāwarīγ* ‘неверящий, неверующий’, *wāwarīγān* мн.ч. ‘верующие’ [Boyce 1977: 90].

Из таджикского, персидского эти обозначения веры, доверия заимствованы в другие языки: ягн. *bowwar kun-* ‘верить, доверять’; курдский диалект курманджи *bāvar*, *bāwar*, курдский диалект сорани *bāwā*, *biwā* (с метатезой слогов) ‘вера, доверие; надежда’; талышский *bova*, кохруди, зефреи *bovar*, кешеи *bovur*, кафрони *būvar* ‘вера, доверие’ (в исконных словах в этих языках в анлауте было бы *w-* или *v-*) [Цаболов 2001: 158–159].

Таким образом, понятие *вера* как ‘доверие, credit’ имело в иранских языках, в частности, в классическом персидском, более древнее происхождение и более древнее лексическое оформ-

ление, чем *вера*-религия. Этимологически родственные слова, восходящие к праиранскому корню **u̯ar-*, имеют большой ареал распространения и представляют собой богатое гнездо словообразовательных моделей и значений. В отдельных случаях мы находим выражение словом для *веры*-доверия и понятия *веры в Бога*, однако случаи терминологизации его в этом значении очень редки.

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Статья подготовлена в Институте языкознания РАН, при поддержке гранта РФФИ в ходе работы над «Этимологическим словарем иранских языков», проект № 17-04-00122. Автор благодарит за консультации по истории и этимологии арабского языка А. Г. Белову.

## ЛИТЕРАТУРА

Абаев 1989 — *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л.: «Наука». Ленинградское отделение. 1989.

Баранов 1958 — *Баранов Х. К.* Арабско-русский словарь. М.: Гос. издательство иностранных и национальных словарей, 1958

Дьяконов, Лившиц 1960 — *Дьяконов И. М., Лившиц В. А.* Документы из Нисы I в. до н. э. Предварительные итоги работы. М.: Издательство восточной литературы. 1960.

Искусство Средней Азии 1980 — Искусство Средней Азии эпохи Авиценны. Душанбе: «Ирфон», 1980.

Расторгуева, Эдельман 2003 — *Расторгуева В. С., Эдельман Д. И.* Этимологический словарь иранских языков, т. 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН. 2003.

Фасмер 1964 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка (Пер. с немецкого и дополнения О. Н. Трубачёва). Под ред. и с предисловием проф. Б. А. Ларина. Т. I. М.: «Прогресс», 1964.

Хаййам 1959 — *Хаййам ʻОмар* Рубāʻиййāт. Подготовка текста, пер. и предисл. Р. М. Алиева и М.-Н. О. Османова. Под ред. Е. Э. Бертельса. Ч. 2. М.: Издательство восточной литературы. 1959.

Цаболов 2001 — *Цаболов Р. Л.* Этимологический словарь курдского языка. Т. I. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.

Bartholomae 1904 — *Bartholomae Chr.* Altiranisches Wörterbuch. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1904 (repr.: Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1979).



Boyce 1977 — *Boyce M.* A Word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian. Téhéran–Liège: Édition Bibliothèque Pahlavi. 1977.

Gershevitch 1954 — *Gershevitch I.* A Grammar of Manichean Sogdian. Oxford: Basil Blackwell. 1954.

Gharib 1995 — *Gharib B.* Sogdian Dictionary (Sogdian-Persian-English). Tehran: Farhangan Publications, 1995:

Hassandoust 1393 / 2014 — *Hassandoust M.* Farhang-e riše-šenāxti-ye zabān-e farsī. Tehrān: Farhangestān-e zabān va adab-e farsī. 1393/ 2014. (Этимологический словарь персидского языка, на перс. яз).

Henning 1977 — *Henning W. B.* Selected Papers. I. Téhéran–Liège: Édition Bibliothèque Pahlavi. 1977:

Hinz 1975 — *Hinz W.* Altiranisches Sprachgut den Nebenüberlieferungen. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975.

Kent 1950 — *Kent R.* Old Persian (Grammar, Texts, Lexicon). New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 1950.

MacKenzie 1971 — *MacKenzie D. N.* A Concise Pahlavi Dictionary. London, New York, Toronto: Oxford University Press. 1971.

Morgenstierne 1973a — *Morgenstierne G.* Indo-Iranian Frontier Languages. Vol. I. Parachi and Ormuri. 2nd. ed. Oslo–Bergen–Tromsö: Universitetsforlaget 1973.

Morgenstierne 1973b — *Morgenstierne G.* Indo-Iranian Frontier Languages. Vol. II. Iranian Pamir Languages (Yidgha-Munji, Sanglechi-Ishkashmi and Wakhi). 2nd. ed. Oslo–Bergen–Tromsö: Universitetsforlaget 1973.

Pokorny 1959 — *Pokorny J.* Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern und München: Francke Verlag, 1959.

Samadi 1986 — *Samadi M.* Das Chwaresmische Verbum. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986.

The Encyclopaedia of Islam 1991 — *The Encyclopaedia of Islam* Vol. II. C–G. New Edition (prep. by a number of leading orientalists) / Ed. by B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht. Under the patronage of the International Union of Academies. Fourth impression. Leiden: E. J. Brill, 1991.

*В. Я. Порхомовский, Ю. Г. Суетина*

# ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ ВЕРЫ В ЯЗЫКЕ ХАУСА[1]

Процесс формирования письменно-литературной нормы в младописьменном языке представляет безусловный теоретический интерес для диахронической лингвистики. Здесь наиболее отчетливо прослеживается взаимодействие двух эволюционных процессов: с одной стороны, имеется в виду развитие социальных и культурных парадигм при переходе от общества с преобладанием устных традиций к обществу с развитыми письменными формами коммуникации, с другой стороны, речь идет о возможностях для анализа эволюции языковых структур на разных уровнях в процессе формирования письменной нормы практически почти в режиме реального времени. Эта эволюция охватывает все основные уровни соответствующего языка – морфологию, синтаксис, лексику. Следует также отметить такие важнейшие для соответствующего младописьменного языка аспекты как выбор системы письма и становление орфографической нормы. Что касается синтаксиса, то здесь основной тенденцией развития является формирование структур письменного дискурса, где значительно более существенная роль по сравнению с устными формами языка принадлежит гипотаксису, следовательно, паратаксис, характерный для устных форм языка, утрачивает преобладающие позиции. При этом существенно возрастают степени подчинения, что в свою очередь стимулирует эволюцию морфологии, например, способствует развитию причастных и деепричастных конструкций и т.д. В результате значительно увеличивается длина синтаксических конструкций на уровне предложений и именных групп.

Авторы настоящей работы опубликовали серию статей, в которых на основе статистического анализа рассматривается трансформация синтаксических структур языка хауса, характерных для устной традиции, в письменно-литературные. Так, установленные нами статистические индексы позволяют приблизительно датировать время создания соответствующих газетных текстов, см. [Порхомовский, Суетина 1994, 1996, 1999, 2003, 2006, 2010; Porkhomovsky, Suetina 2001].

Как показывает опыт исследования процессов формирования письменной нормы, существенные изменения в подобных случаях происходят в области лексики и лексической семантики, поскольку формирующийся литературный язык должен соответствовать новым коммуникативным потребностям развивающегося социума. Основными способами достижения этой цели являются заимствования, а также возникновение новых лексических единиц на собственной лексико-семантической базе и эволюция семантики существующих лексем. Этому аспекту на материале языка хауса всегда уделялось достаточное внимание, см., например: [Порхомовский, Суетина 2002; Abraham 1962; Awde 1996; Bargery 1934; Caron, Amfani 1997; Hausa Metalanguage 1990; Herms 1987; Newman 2007; Ma Newman 1990].

Язык хауса – второй по численности говорящих африканский язык после суахили. Он является родным языком для более трети населения Нигерии и почти 80% населения Нигера. Кроме того, для представителей многих народов Западной Африки он играет роль lingua franca.

Следует подчеркнуть тот факт, что большинство хауса являются мусульманами, и переводы Библии на хауса осуществлялись в контексте преобладания ислама. Это означает, что работа над переводом Библии велась в условиях существования собственной лексической системы хауса, отвечающей потребностям строгого монотеистического дискурса. Существуют три версии Библии на языке хауса. Многие религиозные термины, представленные во всех трех переводах, были заимствованы хауса из арабского языка.

Поскольку текст Библии является каноническим, то перед переводчиками во всех трех случаях стояла задача сделать перевод как можно более близким к языку оригинала. Первый перевод Библии на язык хауса был опубликован в 1932 году, когда литературная норма хауса только начинала складываться. Второй перевод был выполнен в середине второй половины прошлого столетия, поскольку существовала потребность сделать текст Библии более доступным для тех жителей Северной Нигерии, для которых хауса был не родным, а языком межэтнического общения, и для которых язык первого перевода был слишком слож-

ным. При этом именно носители языка хауса как второго языка или лингва франка составляют основную целевую аудиторию для христианских миссионеров, поскольку подавляющее большинство этнических хауса исповедуют ислам. Третья версия перевода появилась уже в нашем столетии. По-видимому, значительную роль в комплексе причин для создания третьей версии сыграла стабилизация к этому времени литературной нормы хауса.

Исследования одного из авторов настоящей статьи совместно с французским семитологом Филиппом Кассюто в области стратегий перевода Ветхого Завета показали, что все три версии Библии на языке хауса являются самостоятельными работами, причем в них используются различные стратегии перевода; подробно об этом см., например: [Кассюто, Порхомовский 2013, 2016; Порхомовский 2014, 2015; Cassuto, Porkhomovsky 2014].

В рамках данной работы был проведен сравнительный анализ текстов «Евангелия от Матфея» во всех трех версиях Библии на языке хауса, что предоставляет ценные возможности для целей исследования. Здесь можно выделить два основных аспекта. Как уже отмечалось выше, канонический текст требует максимальной точности при его воспроизведении на языке перевода. Поскольку имеются три версии перевода Библии на хауса, последовательно отражающие этапы формирования литературной нормы в младописьменном языке, то это дает надежные данные для диахронического анализа процессов формирования этой нормы. Ценным потенциальным источником для таких исследований в данном контексте являются переводы Библии, поскольку переводы Корана в неарабской среде используются лишь для информационных целей, а в богослужебной практике допустим только арабский язык как священный язык Корана. Это, естественно, отражается на статусе переводов Корана на другие языки.

Едва ли можно предполагать, что при первичном создании корпуса письменных текстов в младописьменным языке на протяжении сравнительно небольшого временного интервала будут делаться повторные переводы на этот язык каких-либо иных текстов, кроме канонических. В то же время оригинальные тексты на языке хауса не могут обеспечить столь же высокий уровень однородности исходного материала для сравнительного анализа, что возможно только в переводах одного и того же текста. В известных случаях повторных переводов художественных текстов



целью переводчика является создание оригинального художественного произведения на языке перевода. В противном случае задача повторного художественного перевода одного и того же текста не имеет смысла, ср., например, различные переводы одних и тех же шедевров мировой литературы на русский язык. Таким образом, наличие трех разных независимых версий одного и того же канонического текста, чья самостоятельность подтверждается установленными в ходе наших исследований типологическими различиями в стратегиях перевода версий Ветхого Завета, предоставляет интересные потенциальные возможности для анализа процессов становления письменно-литературной нормы в языке хауса, особенно в том, что касается семантического поля ‘*вера*’.

В настоящей работе эти три версии перевода Библии на язык хауса обозначаются следующим образом:

1 - LITTAFI MAI TSARKI. Tsofon Alkawali da Sabon Alkawali. Lagos. The Bible Society of Nigeria. (First published 1932).

2 - LITTAFI MAI TSARKI duk da AFOKIRIFA. Lagos. The Bible Society of Nigeria. (First published 1980).

3 - LITTAFI MAI TSARKI. Juyi Mai Fitar da Ma’ana. The Bible Society of Nigeria. 2014.

Соответственно тексты Евангелия от Матфея во всех трех версиях Библии на языке хауса обозначаются как M1, M2, M3 с последующим указанием главы и стиха.

Как было сказано выше, первая версия перевода Библии на хауса создавалась в условиях отсутствия сложившейся литературной нормы языка. Орфография также во многих случаях отличается от принятой в современном хауса. Так, слово «звезда» в словосочетании «его звезда» в первой версии перевода дано как *tamraronsa ‘*звезда*’* (M1 2,2), в отличие от *tauraronsa* во второй и третьей версиях перевода (M2 2,2; M3 2,2)), *amro* ‘жениться на’ - в первой версии (M1 1,20) и *auro* во второй и третьей версиях (M2 1, 20; M3 1,20).

Кроме того, в первой версии перевода отмечается слитное написание некоторых энклитик, а не раздельное, как это принято в современном хауса: *matatasa* вместо *mata tasa* ‘его жена’, *wurinda* вместо *wurin da* ‘там где’. Довольно большая группа слов дана не

в литературном варианте, а в диалектном: *mashi* вместо *masa* ‘ему’, *umarni* вместо *umurni* ‘приказ’, *sa’anda* вместо *sa’ad da* ‘когда’, что объясняется отсутствием устоявшейся нормы.

Для первой версии перевода характерно употребление некоторых, практически редко встречающихся в письменном языке слов. К этим словам относится союз *gama* ‘потому что’, тогда как сейчас повсеместно употребляется другой союз – *domin*, имеющий то же значение. Но союз *gama* все еще встречается в устной речи, и, видимо, поэтому он сохраняется во второй и третьей версиях перевода. Также в первой версии перевода использовано выражение *farin zuchiya* (досл. ‘белое сердце’) ‘радость’ вместо широко используемого сейчас *farin ciki* (досл. ‘белый живот’) с той же семантикой.

В первой версии перевода Библии на хауса Иисус Христос именуется *Yesu Kristi*, где слово *Kristi* представляет собой заимствование из английского *Christ* с добавлением конечного *–i,* поскольку существительные в хауса не могут иметь согласный в ауслауте. В двух других версиях перевода оно было заменено арабским заимствованием *Almasihu ‘*мессия’.

Во всех трех версиях перевода Библии обнаруживается большое количество религиозных терминов, заимствованных из арабского языка в мусульманском контексте, например: *Allah* ‘Бог, Всевышний’, *annabi* ‘пророк’, *shaidan/iblis* ‘дьявол’, *zunubi* ‘грех’, *wa’azi* проповедь’, *azumi* ‘пост’, *mala’ika* ‘ангел’ и др. Все эти религиозные термины уже давно вошли в язык хауса, о чем свидетельствуют формы множественного числа, образованные по правилам грамматики хауса, например: *annabi – annabawa, Allah – alloli,* вариант - *allohi* (имеются в виду языческие боги или духи). В первой версии перевода Библии на хауса имеется также форма женского рода – *allahiya* для обозначения языческой богини: *Ashtoreth allahiya ta Zidoniyawa* [1 Царств 11,5; 11,33] – в русском синодальном переводе ‘Астарта, божество Сидонское’ [3 Царств 11,5; 11,33]. Во второй и третьей версиях перевода Библии на хауса эта форма не употребляется.

Заимствования из английского языка были сделаны при отсутствии в исламском дискурсе необходимых религиозных терминов: *baftisma* ‘крещение’, *firista* ‘священник’, *farisi* ‘фарисей’, *coci* ‘церковь’. Что касается термина *firista* ‘священник’, то здесь можно отметить проблему, возникающую при переводе



еврейского слова ‘*kohen*’. Это слово встречается в истории Иосифа, когда речь идет о ‘Потифере, жреце Илиопольском’ (англ. — ‘*priest of On*’, франц. — ‘*prêtre d’On’*) [Бытие 41, 45-50] и о жрецах египетских [Бытие 47, 22-26], где и в английском, и во французском языках употребляются те же слова *priest* и *prêtre*, что и в первом случае. Такие же переводы обнаруживаются в английском и французском вариантах, когда речь идет о Мелхиседеке [Бытие 14, 18]. В первой хаусанской версии перевода Библии во всех этих случаях употребляется английское заимствование *priest — priest na On* и т. д., причем, когда речь идет о египетских жрецах, используется английская форма множественного числа *priests*, что в принципе невозможно в хауса, где это заимствование вообще не встречается за исключением данного случая. К тому же в словах, заимствованных в хауса из английского, *p* регулярно заменяется на *f,* что в данном случае не произошло. Совершенно очевидно, что в хаусанском тексте было сознательно использовано подчеркнуто не ассимилированное заимствование из английского, поэтому даже сохраняется английская орфография и английская форма множественного числа, что исключено в случае нормальных заимствований в язык хауса, когда обязательной является фонетическая и орфографическая адаптация к хаусанской норме. Авторы перевода явно стремились избежать употребления собственных хаусанских обозначений для священнослужителей, жестко привязанных к мусульманской или христианской традициям и поэтому неуместных в данных контекстах. Попутно отметим, что в русском синодальном переводе используется слово ‘*жрец*’, когда речь идет о Египте, но Мелхиседек именуется — ‘священник Бога Всевышнего’ (см. [Кассюто, Порхомовский 2010: 365-366]). Во второй и третьей версиях перевода Библии уже употребляется полностью ассимилированная в соответствии с нормами хауса форма *firista* (множ. ч. *firistoci*). Заметим также, что третья книга Пятикнижия в первой версии перевода Библии на хауса именуется ‘Leviticus’, а во второй и в третьей версиях – ‘Littafin Firistoci’ (*littafi* – ‘книга’).

Отметим интересный случай различий между тремя версиями перевода Библии на лексическом уровне. В каноническом тексте Библии говорится: ‘По обручении матери Его Марии с Иосифом…’

В первой версии перевода [M1 1,18] эти слова переданы так:

- *Sa'anda aka yi tashi tsakanin uwa tasa Maryamu da Yusufu…* '

- 'Когда было ухаживание между матерью Его Марией и Иосифом…'

Здесь в хаусанском тексте употреблено слово *tashi*, обозначающее ухаживание юноши за девушкой, так как у хауса нет церемонии обручения. Это же слово употреблено и во второй версии перевода, но уточняется:

*Sa'ad da Yusufu ke tashin Maryamu uwar Yesu…* [M2 1, 20].

'Когда Иосиф ухаживал за Марией, матерью Иисуса…'.

В третьей версии дан более простой вариант:

*Sa'ad da Yusufu yake neman Maryamu, mamar Yesu da aure…* [M3 1,20].

'Когда Иосиф сватался к Марии, матери Иисуса...'.

Интересен и тот факт, что в третьей версии перевода лексема с нейтральным значением *uwa* 'мать' заменена на более интимную *mama* 'мама'.

Если сравнивать все три версии перевода, то можно заметить, что и во второй, и в третьей версиях переводчики стремились упростить весьма сложный язык первого варианта, например, вместо архаического эвфемизма *tana da juna biyu* 'она беременна', используется современное *tana da ciki*, имеющее то же значение. Это стремление к облегчению понимания прослеживается на протяжении всего текста как во второй, так и в третьей версиях перевода.

Так, в [M1 1,19] говорится: *Yusufu mijinta kwa domin shi mai adalchi ne, ba ya so ya nuna ta a sarari ya yi nufi ya sake ta a b'oye*.

'А Иосиф муж Ее, потому что он был праведным, не захотел показать Ее открыто (т.е. перед всеми) и имел намерение отпустить Ее тайно'.

Тот же самый текст во второй версии перевода звучит иначе:

*Yusufu mijinta kuwa da ya ke shi mutumin kirki ne ba ya kuma so ya ba ta da kunya a gaban jama'a, sai ya yi niyyar rabuwa da ita a asirce.* [M2 1,19].

'А Иосиф муж Ее, поскольку он был честным человеком, не захотел опозорить Ее перед народом и тогда он вознамерился расстаться с Ней тайно'.

В третьей версии:



*Saurayinta Yusuf yana da kirki, kuma ba ya so ya ba ta kunya a cikin mutane, sai ya yi tunani ya sake ta shiru a b'oye* [M3 1,19].

'Юноша Ее Иосиф был честным, также он не захотел опозорить Ее среди людей, тогда он подумал отпустить Ее тихо и скрытно'.

Выражение *mai adalci* 'праведный' во второй версии перевода заменено словосочетанием *mutumin kirki* 'честный, порядочный человек', а в третьей - *yana da kirki* 'он был порядочным, честным'. Далее в первой версии перевода говорится, что Иосиф не хотел показать Ее открыто (т.е. на открытом пространстве), а во второй объясняется, что Иосиф не хотел опозорить Ее перед народом. В третьей версии говорится, что Иосиф не хотел опозорить Ее среди людей. Нам показалось интересным, что в третьей версии перевода вместо традиционного 'муж Ее', говорится *saurayinta* 'ее юноша', так как поскольку брак Марии и Иосифа еще не был заключен, то согласно обычаям хауса он не мог считаться Ее мужем. Слово *saurayi* 'юноша' бросается в глаза еще и потому, что практически все европейские художники изображали Иосифа старцем.

Для сравнения приведем переводы этого фрагмента на некоторые европейские языки.

- Русский синодальный перевод: *'Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно* отпустить *Ее'.'*

- The Revised English Bible: *'Beeing a man of principle, and at the same time wanting to save her from exposure, Joseph made up his mind to have the marriage contract quietly set aside'*

- Holy Bible. New International Version: *'Because Joseph her husband was a righteous man and did not want to expose her to public disgrace, he had in mind to divorce her quietly'.*

- La Bible de Jérusalem: *'Joseph, son mari, qui était un homme juste et ne voulait pas la dénoncer publiquement, résolut de la répudier sans bruit'.*

La Sainte Bible par Louis Second : *'Joseph, son époux, qui était un homme de bien et qui ne voulait pas la diffamer, se proposa de rompre secrètement avec elle'.*

Переводчикам второй и третьей версий приходилось разъяснять некоторые неизвестные или непонятные названия и слова. Так, в первой версии дан дословный перевод *Baitalahmi ta*

*Yahudiya* ‘Вифлеем Иудейский’, во втором добавляется пояснение: *Baitalami ta k’asar Yahudiya* ‘Вифлеем страны Иудейской’. В третьей версии перевода появляется еще и слово ‘город’, а ‘страна’ заменена на ‘область’: *garin Betelehem na yankin Yahuduiya* ‘город Вифлеем области Иудея’. Различаются и три варианта написания названия Вифлеема.

Отмечаются различия в переводах словосочетания «волхвы с востока». В первой версии оно передано как ‘*wad’ansu shefuna daga Gabas’* [M1 2,1] ‘некие ученые люди с Востока’, во втором – ‘*wad’ansu masana taurari daga Gabas*’ [M2 2,1] ‘некоторые знатоки звезд с Востока’, а в третьем – ‘*wad’ansu masu ilmin gane taurari daga Gabas’* (M3 2,1) ‘некоторые обладающие знанием понимания звезд с Востока’.

Уже в первой версии перевода Библии переводчики прибегали к созданию семантических неологизмов, которые были сохранены и в двух последующих версиях: *sujada* ‘падение ниц, преклонение колен’ > ‘поклонение’, *hidima* ‘прислуживание, обслуживание’ > ‘служение’.

Некоторые религиозные термины в первой версии перевода создавались на основе хаусанских слов либо на основе давних заимствований из арабского языка: *mulkin sama* (власть + небо) ‘царствие небесное’, *ruhu mai tsarki* (дух, имеющий святость) ‘святой дух’. Эти термины, будучи понятны хаусанцам, переходили из одной версии перевода в другую. Видимо, из желания сделать перевод Библии более близким широкому населению, авторы второй версии перевода заменили имя *Yohanna* ‘Иоанн’ на арабский вариант *Yahaya*. Но в третьей версии вернули прежнее имя *Yohanna*.

Отметим, что во всех версиях Библии на языке хауса название священного города Иерусалима передается как *Urushalima*, тогда как в современной топонимике хауса используется заимствование из арабского – *Birnin Kudus* (*birni* – ‘город’).

Текст третьего перевода Библии снабжен примечаниями. Так, в сноске на странице 1284 дается объяснение термина *mulkin sama*: ‘*Shi ne mulkin da Allah yake yi a kan mutane’*. ‘Это власть, которую Всевышний осуществляет над людьми’. В издании третьей версии перевода Библии содержится словарь слов, неизвестных для хауса и говорящих на хауса, и их разъяснения, например: *baftisma* ‘крещение’ объясняется как признак чистоты, которую



предоставляют человеку путем омовения или брызганья водой; *samariyawa* ‘самаритяне’ – это люди, живущие в области, которая находится между Иудеей и Галилеей. Существует вражда между ними и иудеями из-за различий в политике, толковании учения Моисея, в обычаях и религии, особенно в том, что касается места служения, то есть храма.

В заключение необходимо отметить, что в данной статье рассматривался лишь ограниченный лексико-семантический пласт в соответствии с заданной проблематикой. Однако предложенный здесь подход к изучению процессов формирования нормы в младописьменном языке безусловно можно распространить на другие семантические группы. Полный текст Библии дает для этого самые широкие возможности.

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант №16-04-00373 “Контакты и заимствования в становлении языковых и литературных традиций.” 2016-2018

## ЛИТЕРАТУРА

Кассюто, Порхомовский 2010 – *Кассюто Ф., Порхомовский В. Я*. Имена Бога в Ветхом Завете и проблема их перевода // В пространстве языка и культуры: звук, знак, смысл. М.: Языки славянских культур, 2010. С. 363-375.

Кассюто, Порхомовский 2013 – *Кассюто Ф., Порхомовский В. Я*. Версии Ветхого Завета на языке хауса в типологическом освещении // Африканский сборник 2013. Санкт-Петербург: Кунсткамера, 2013. С. 160-171.

Кассюто, Порхомовский 2016 – *Кассюто Ф., Порхомовский В. Я*. Новый перевод Библии на язык хауса: типологический аспект. // Исследования по языкам Африки. Выпуск 6. М.: Ключ-С, 2016. С. 97-109.

Порхомовский 2014 – *Порхомовский В. Я.* Лексический аспект перевода канонических текстов. // Динамика культурно-эстетической парадигмы: человек, слово, текст. М.: Эйдос, 2014. С. 56-70.

Порхомовский 2015 – *Порхомовский В. Я.* Переводы Библии на язык хауса (исторический и типологический аспекты). // Под небом Африки моей. История, культура, языки народов Африки. Вып.7. М.: Ключ-С, 2015. С. 92-104.

Порхомовский, Суетина 1994 – *Порхомовский В. Я., Суетина Ю. Г.* Языковая норма и социокультурная парадигма. // Литературный язык и культурная традиция. М.: Стелла, 1994. С. 34-54.

Порхомовский, Суетина 1996 – *Порхомовский В. Я., Суетина Ю. Г.* Устная традиция и становление письменной нормы в языке хауса. // Литературный язык и устные сферы коммуникации. М.: ИЯз, 1996. С. 30-31.

Порхомовский, Суетина 1999 – *Порхомовский В. Я., Суетина Ю. Г.* Устная форма языка и литературная норма в хауса. // Устные формы литературного языка. История и современность. М.: Эдиториал УРСС, 1999. С. 293-312.

Порхомовский, Суетина 2000 – *Порхомовский В. Я., Суетина Ю. Г.* Языковая норма в условиях языковой неоднородности (язык хауса в Северной Нигерии). // Речевое общение в условиях языковой неоднородности. М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 178-191.

Порхомовский, Суетина 2002 – *Порхомовский В. Я., Суетина Ю. Г.* О метаязыковой терминологии в языке хауса. // Формы дифференциации языка в зеркале национальных терминологических традиций. М.: ИЯз РАН, 2002. С. 64-70.

Порхомовский, Суетина 2003 – *Порхомовский В. Я., Суетина Ю. Г.* Иосиф и Моисей в хаусанских переводах Библии и Корана. Лингвостатистический анализ. // VII Международная конференция по языкам Дальнего Востока, Юго-Восточной Азии и Западной Африки. ИСАА при МГУ. Сборник докладов. Ч. 2. М.: Гуманитарий, 2003. С. 81-85.

Порхомовский, Суетина 2006 – *Порхомовский В. Я., Суетина Ю. Г.* Языковая норма и эстетический канон в младописьменном языке. (Истории Иосифа и Моисея в переводах Библии и Корана на язык хауса. // Языковая норма и эстетический канон. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 312-322.

Порхомовский, Суетина 2010 – *Порхомовский В.Я., Суетина Ю.Г.* Группа существительного в языке хауса и особенности ее развертывания // Основы африканского языкознания. Синтаксис именных и глагольных групп. М.: Academia, 2010. С. 511-527.

Abraham 1962 - *Abraham R.C.* Dictionary of the Hausa Language. London: University of London Press, 1962. 992 p.

Awde 1996 - *Awde N.* Hausa-English, English-Hausa Dictionary. New-York: Hippocrene Books Ltd. 1996. 454 p.

Bargery 1934 - *Bargery G.P*. A Hausa-English Dictionary and English-Hausa Vocabulary. London, New York, Toronto: Oxford University Press. 1934. 1226 p.

Caron, Amfani 1997 - *Caron B., Amfani H.A.* Dictionnaire français-haoussa. Paris, Ibadan : Editions Karthala et Ifra, 1997. 415 p.



Cassuto, Porkhomovsky 2014 - *Cassuto Ph., Porkhomovsky V.* Les noms des parties du corps dans les versions haoussa de la Bible. // Hausa and Chadic studies. Eds. N. Pawlak, E. Siwierska, I Will. Warsaw: Elipsa, 2014. P. 141-151.

Hausa Metalanguage 1990 – Hausa Metalanguage. A glossary of English-Hausa technical terms in language, literature and methodology. Ed. by D. Muhammed. Ibadan: Ibadan University Press. 1990. 128 p.

Herms 1987 – *Herms I.* Wörterbuch Hausa-Deutsch. Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie, 1987. 186 S.

Ma Newman 1990 – *Ma Newman R.* An English-Hausa Dicrionary. New Haven & London: Yale University Press, 1990. 327 p.

Newman 2007 – *Newman P.* A Hausa-English Dictionary. New Haven & London: Yale University Press. 2007. 243 p.

Porkhomovsky, Suetina 2001 – *Porkhomovsky V, Suetina Yu.* Sprachnorm und sozio-kulturelles Paradigma am Beispiel des gegenwärtigen schriftlichen Standardhausa. Von Ägypten zum Tschadsee. Würzburg: Ergon Verlag. 2001. S. 365-377.

*Э. Б. Крылова*

# ВЕРА В ДОСТОВЕРНОСТЬ: ЧАСТИЦА *NOK* В ДАТСКОМ ЯЗЫКЕ

Модальная частица *nok* является одним из наиболее частотных слов датского языка. Среди всех эпистемических показателей, представленных в корпусе разговорного датского языка BySoc, она занимает первое место по употреблению [Christensen 2012: 6]. Функционально-семантическому описанию частицы посвящены работы Т. Андерсена [Andersen 1982], Й. Э. Андерсена [Andersen 1986], Н. Давидсена-Нильсена [Davidsen-Nielsen 1996], П. Дурста-Андерсена [Durst-Andersen 2007, 2010, 2011, 2011a], Л. Хельтофта [Hansen, Heltoft 2011], О. Тогебю [Togeby 1979], Х. Г. Якобсена [Jacobsen 1992], Т. К. Кристенсен [2007, 2012], Э. Б. Крыловой [2004, 2009, 2009a, 2011, 2012 и др]. Анализ особенностей функционирования *nok* привел, однако, исследователей к разным заключениям о функциях и семантике частицы. Так, например, Н. Давидсен-Нильсен и Л. Хельтофт характеризуют частицу как эвиденциальную, т.к. считают, что говорящий использует ее, когда имеет информацию, что *P* достоверно. Х.Г. Якобсен, Т. К. Кристенсен, Т. Андерсен и другие исследователи приходят к выводу, что *nok* является эпистемическим оператором, значения которого могут варьироваться от неуверенности до уверенности в достоверности *P* [Andersen 1982, Jacobsen 1992, Christensen 2012: 11-15]. Э.Б. Крылова, Е. С. Йенсен и П. Дурст-Андерсен определяют значение частицы как гипотетическое умозаключение [Крылова 2011: 75; Jensen 2001, Durst-Andersen 2011: 255].

К причинам подобных расхождений в оценке прагматической семантики и коммуникативных функций частицы *nok* можно, пожалуй, отнести то, что в ряде работ отсутствует необходимый комплексный анализ функционирования частицы с учетом таких параметров, как структура предложения, позиция в нем частицы и ее просодические особенности, а также временной план высказывания и контекстное окружение (субъект пропозиции, семантика предиката, наличие/отсутствие отрицания).



В связи с представленными в исследованиях разными характеристиками модальной частицы *nok*, мы попытаемся конкретизировать ее функциональную семантику.

По своему значению частица *nok* относится большинством исследователей к *formodningsord* ‘предположительным словам’, т.е. к эпистемическим показателям. Под эпистемической модальностью мы понимаем отношение говорящего к содержанию высказывания с точки зрения его достоверности и меры своей ответственности за нее перед слушающим. Анализ разноуровневых средств выражения эпистемических значений в датском языке позволил нам выделить три основных типа эпистемической модальности в зависимости от функциональной направленности выражающих их модусных средств:

– проблематическая модальность, средства которой сигнализируют о наличии у говорящего проблемы оценки содержания пропозиции как достоверного;

– аффирмативная модальность, средства которой сигнализируют о наличии, с точки зрения говорящего, аналогичной проблемы у слушающего и направлены на ее преодоление;

– комментирующая модальность, средства которой сигнализируют о наличии, с точки зрения говорящего, проблемы восприятия конкретной ситуации в объективном мире действительности и направлены на комментарий данной ситуации и обоснование адекватности ее понимания говорящим. Функциональные различия между данными типами эпистемической модальности можно проиллюстрировать на примере использования следующих предикатов:

*Я предполагаю достоверность P* – проблематическая модальность;

*Я подтверждаю достоверность P* – аффирмативная модальность;

*Я обосновываю достоверность P* – комментирующая модальность [Крылова 2012: 71-91].

Выделяемые нами, вслед за Ф. Р. Палмером [Palmer 1986], Чейфом [Chafe 1986], Т. В. Булыгиной и А. Д. Шмелевым [Булыгина, Шмелев 1992] и другими исследователями, в рамках проблематической модальности значения гипотетичности и эвиденциальности противопоставляются по признаку отсутствия / наличия у говорящего какой-либо информации о реальном положении дел.

К гипотетическим значениям можно отнести значения умозаключения, догадки, допущения. Говорящий не имеет никакой информации из реальных источников объективной действительности об истинности пропозиции и высказывает гипотезу, в достоверность которой верит и сам несет за нее ответственность перед слушающим.

Под эвиденциальностью большинство исследователей понимают ссылку на тот или иной источник информации, возможно, недостоверный. Существуют различные точки зрения на эвиденциальность и классификации эвиденциальных значений [Palmer 1986, Chafe 1986, Willett 1988, Boye 2001, Козинцева 1994, Храковский 1997, Плунгян 2000]. Мы придерживаемся общепринятой классификации Т. Уиллетта, в которой, в зависимости от разновидности источника информации и способа его восприятия, выделяются прямая засвидетельствованность и косвенная. К прямой относится сенсорная эвиденциальность, тогда как пересказывательность и инференция, под которой понимается восстановление по косвенным признакам ситуации, свидетелем которой говорящий не был, относятся к косвенным эвиденциалам [Willett 1988: 57-97]. Значение неуверенности говорящего в достоверности содержания пропозиции, основывающейся на неких объективных данных, недостаточных для представления пропозиции как достоверной, мы относим к косвенной эвиденциальности, т.к. говорящий только сигнализирует адресату о наличии данных, косвенно свидетельствующих о явлениях, прямо им не наблюдаемых. Таким образом, мы различаем гипотезу и неуверенность как разные значения проблематической модальности. Отнесение нами эвиденциальных значений к кругу эпистемических обусловлено тем, что, выбирая то или иное эвиденциальное средство, говорящий одновременно эксплицирует меру своего ручательства за достоверность вводимой с его помощью пропозиции [Крылова 2009].

Таким образом, отнесение частицы *nok* к гипотетическим показателям или эвиденциальным зависит от того, имеет ли говорящий реальный источник в качестве основания для представления пропозиции как достоверной и в какой мере ручается за нее: верит в свою гипотезу и несет за нее ответственность (1 лицо) или косвенно перекладывает определенную долю такой ответственности на внешний источник (3 лицо).



Рассмотрим особенности функционирования модальной частицы *nok*. О. Тогебю приводит все случаи употребления лексемы *nok* в структуре повествовательного предложения [Togeby 1979:18]:

1. *Han skal spise ˊnok. = adverbium*
   ‘Ему нужно хорошо питаться (букв.: есть достаточно). = наречие’
2. *Han skal **ˊnok** spise (det lover jeg at sørge for). = partikel*
   ‘Он обязательно поест. (я обещаю). = частица’
3. *Han skal **nok** spise (siden han ikke kan lege). = partikel*
   ‘Ему, скорее всего, надо поесть (раз он не может играть). = частица’
4. *ˊ**Nok** skal han spise (men ikke forœde sig). = partikel*
   ‘Конечно, он должен есть (но не переедать). = частица’

Анализ показывает, что лексема *nok* может занимать различные позиции в структуре предложения, быть как ударной, так и безударной, иметь как лексическую, так и прагматическую семантику, как синтаксическую, так и коммуникативные функции. Все это свидетельствует о том, что лексема представляет в языке два омонима – наречие *nok* ‘достаточно’ и образованную от него модальную частицу *nok* ‘скорее всего’:

5. *Det bliver ˊsvært nok at vinde konkurrencen.*
6. ‘Будет достаточно трудно выиграть конкурс’.
   *Det bliver **nok** svært at vinde konkurrencen.*
   ‘Скорее всего, будет трудно выиграть конкурс’.
7. *De har **nok** tid nok til det.*

‘У них, скорее всего, достаточно времени для этого’.

Обнаруживаемые у частицы следы лексического значения наречия *nok* ‘достаточно’, от которого она образована, дают повод исследователям, относящим ее к эвиденциалам, определить выражаемое частицей значение как «у говорящего самого достаточно оснований или знания для того, чтобы утверждать *P*» [Hansen, Heltoft 2011: 1058]. Авторы Грамматики современного датского языка характеризуют частицу *nok* как субъективную, диалогическую и эвиденциальную, при этом под эвиденциальной функцией понимается то, что «говорящий сигнализирует, что он рассматривает свое утверждение как достоверное» [Ibid: 1094]. Частица определяется при этом как имеющая субъективный модальный фактор, поскольк-

ку источником для такого утверждения являются основания или знания самого говорящего.

Всесторонний функционально-семантический анализ частицы *nok* приводит нас, однако, к выводу о том, что частица *nok* выражает значение гипотетического умозаключения говорящего о достоверности содержания пропозиции: «у меня достаточно оснований для того, чтобы полагать, что P достоверно»:

8. *Hun havde sikkert tit skullet svare på det spørgsmål, men det havde **nok** været mere "officielt"*. ‘Ей, наверняка, часто приходилось отвечать на этот вопрос, но это, скорее всего, было более «официально»’.

Используя *nok*, говорящий часто строит свое умозаключение на основе известных ему общепринятых правил: «это, скорее всего, так, потому что так обычно бывает», однако он должен иметь определенные основания и для построения гипотезы, ср.:

9. *Hun havde **nok** også sit eget værelse, selv om jeg ikke havde set det.*
   ‘У нее, скорее всего, тоже была своя комната, хоть я ее и не видел’.
10. *Jon hev de tomme flasker i kanalen, selvom man kan få penge for dem. Han gjorde det **nok** for at imponere Ilse. Men der tog han fejl. For hun lavede vrøvl over, at han ikke havde smidt dem i containerne.* ‘Он швырнул пустые бутылки в воду, хотя за них можно было получить деньги. Он сделал это, скорее всего, чтобы понравиться Ильзе. Но ошибся. Потому что она отругала его за то, что он не выбросил их в контейнер’.

Значение гипотезы говорящего, вносимое *nok* в высказывание, сопоставимо с эпистемическим значением вводящего ментального предиката, выраженного модальным глаголом *tro* ‘думать/верить’, ср.:

11. *Jeg tror, det er vores egen skyld*. ‘Я думаю, это наша вина’.
12. *Det er **nok** vores egen skyld.* ‘Это, скорее всего, наша вина’.

Таким образом, модальная частица *nok* в структуре повествовательного предложения формирует речевой акт гипотетического умозаключения, а ее иллокутивной функцией является выражение данного умозаключения в рамках субъективного мира говорящего.



За таким гипотетическим умозаключением всегда стоит сам говорящий, мера ответственности которого за передачу такой недостоверной информации определяется степенью ответственности за гипотезу. Частица *nok* может быть охарактеризована как гипотетический конклюзив 1 лица. По своим функционально-семантическим характеристикам безударной модальной частице *nok* в русском языке ближе всего гипотетический оператор ‘скорее всего’.

Отнесение модальной частицы *nok* к эвиденциалам представляется, таким образом, неправомерным, т.к. *nok* не отсылает к реальному источнику информации, на основании которой говорящий строит пропозицию как достоверную.

Еще одним доводом против характеристики частицы *nok* как эвиденциала является наличие такого типичного для ее употребления контекста, как футуральный, в условиях которого невозможно функционирование никаких других эвиденциалов, отсылающих к источнику информации в реальной действительности, кроме пересказывательных [Козинцева 1994: 101]:

13. *En skønne dag kører der tog igennem tunnellen og biler over broerne. Og den dag er der **nok** ingen, som erindrer de vanskeligheder, man havde i starten.* ‘В один прекрасный день через тоннель поедут поезда, а через мосты – машины. И в этот день, скорее всего, никто не вспомнит о тех трудностях, которые были в начале’.
14. *Nogle vil **nok** synes, at der var alt for få glimt fra slottets gemakker...* ‘Кому-то, скорее всего, покажется, что блеска от покоев замка было слишком мало...’

Условный контекст (прежде всего – нереального условия) также не допускает использования эвиденциальных показателей [Козинцева 1994: 99] и, следовательно, исключает характеристику *nok* как эвиденциала, поскольку именно такие контексты являются типичными для употребления данной частицы. При этом необходимо подчеркнуть, что в датском языке в условных контекстах не может употребляться никакой другой оператор недостоверности, кроме частицы *nok*, выражающей значение гипотетического умозаключения. Этим *nok* отличается и от таких частиц проблематической модальности, как *vel* ‘наверно’ и *vist* ‘кажется, вроде, похоже’, прагматическая семантика которых не позволяет им функционировать в данных контекстных условиях [Крылова 2011: 123]:

15. *Hvis min far havde levet, var jeg* ***nok*** *blevet gift for 15 år siden.* ‘Если бы мой отец был жив, я бы, скорее всего, женился лет 15 тому назад’.
16. *Hvis jeg røg cigaretter, ville jeg* ***nok*** *ryge ti pakker om dagen, så det er da godt, jeg ikke ryger.* ‘Если бы я курил сигареты, то, скорее всего, курил бы по десять пачек в день, так что хорошо, что я не курю’.

Авторы Грамматики современного датского языка рассматривают прежде всего случаи функционирования частицы в утвердительных предложениях, однако при этом совершенно справедливо замечают, что *nok* не может употребляться в императивных речевых актах [Hansen, Heltoft 2011: 1047]. Нашим объяснением такого ограничения использования частицы является прежде всего то, что гипотетический конклюзив *nok* функционально не выходит за рамки субъективного мира говорящего, т.е. не может воздействовать на слушающего, что, собственно, является необходимым условием использования частиц в императивных сочетаниях [Крылова 2009а]:

17. **Kom* ***nok*** *hjem!* ‘*Иди, скорее всего, домой!’
18. *Kom* ***da*** *hjem!* ‘Да иди же домой’.

Анализ функционирования частицы в различных контекстах повествовательного предложения показал, что безударная позиция *nok* является прототипической. При этом, однако, были выявлены случаи употребления *nok* в позиции акцентного выделения, назначением которого является приобретение частицей функции воздействия на адресата при сохранении своего прагмасамантического инварианта. Исследование языкового материала показывает, что для употребления ударного варианта частицы характерна контекстная и позиционная обусловленность. Так, частица *nok* в позиции акцентного выделения может употребляться в контексте модального глагола s*kulle* ‘быть должным’, где она формирует косвенный речевой акт обещания. В следующем примере говорящий сначала использует безударную частицу *nok* для выражения своего гипотетического умозаключения о достоверности *P*, а затем, помещая ударный *nok* в контекст модального предиката с глаголом *skulle*, воздействует на адресата, обещая при определенных условиях выполнить действие, обозначенное инфинитивом:

19. *...men er hund – kun en hund, det tager politiet sig* ***nok*** *ikke af... Men hvis bare tyven vil være god mod min lille Palle, skal jeg* ***´nok*** *betale de 10.000.* ‘... но поиском собаки – всего лишь собаки – этим полиция, скорее всего, не станет заниматься... Но если вор будет добр с моим Паллечкой, я (обязательно) заплачу ему эти 10 000’.



Представляется, однако, сомнительным утверждение авторов Грамматики современного датского языка о том, что основной функцией самой частицы при этом становится регулятивная функция [Hansen, Heltoft 2011: 1094]. При сохранении значения гипотетического умозаключения частица в ударной позиции функционально выходит за границы субъективного мира говорящего, чтобы воздействовать на субъективный мир слушающего, но формирует речевой акт обещания только в сочетании с модальным предикатом *skulle* + *Inf*.:

20. *Jeg skal* ***´nok*** *redde dig.* Я (обязательно) спасу тебя.

Употребление говорящим ударной частицы *nok* возможно в контексте фактивного предиката, выраженного глаголом *vide* ‘знать’, но только в тех случаях, когда предикат в сочетании с частицей имеет значение догадки, а объект придаточного предложения не определен:

21. *Jeg ved* ***´nok****, hvad du vil!* ‘Я знаю (скорее всего), чего ты хочешь!’
22. *Jeg ved* ***´nok,*** *hvem du snakker om*. ‘Я знаю (скорее всего), о ком ты говоришь’.

Чтобы определить, является частица *nok* эвиденциалом или гипотетическим конклюзивом, необходимо также ответить на вопрос о возможности ее функционирования в структуре вопросительного предложения. Как показывают исследования, эвиденциальные показатели не могут употребляться в данной структуре. Об этом свидетельствует и наш вывод о невозможности такого использования частицы *vist*, выражающей значение косвенной эвиденциальности ‘кажется, вроде, похоже’ [Крылова 2012: 188], а также вывод, к которому приходит датский исследователь Р. Теркельсен в работе, посвященной проблемам использования модальных показателей в интеррогативах [Terkelsen 2008: 186].

Прагмасемантический инвариант частицы *nok* – гипотетическое умозаключение говорящего о достоверности *P*, а также ее основная функциональная направленность на выражение данного эпи-

стемического значения делают невозможным употребление частицы в собственно речевом акте вопроса. Однако *nok* часто используется в структуре модального вопроса, обязательными синтаксическими условиями для ее функционирования при этом является ее позиция после отрицания, наличие модальных глаголов *måtte* или *ville* в составе предикатов и субъект, выраженный личными местоимениями соответственно 1-го и 2-го лица:

23. *Må jeg ikke **nok** tage to gange desserten i aften, tiggede han.*
'Ну можно мне съесть сегодня вечером два десерта? – клянчил он'.
24. *Tilgiv mig, vil du ikke **nok**? Det var ikke min mening at forskrække dig.*

'Прости меня. Ну пожалуйста. Я не собирался тебя пугать'.

В структуре модального вопроса с отрицанием частица *nok* передает реакцию говорящего на коммуникативную ситуацию и выражает его сомнение в том, что адресат выполнил бы действие, выраженное инфинитивом, без подобного призыва (*vil du ikke nok*…?) или что говорящему было бы разрешено осуществить желаемое без настоятельного упрашивания (*må jeg ikke nok*….?). Именно частица *nok* делает данный призыв-побуждение настойчивым, а просьбу – настоятельной. *Nok* здесь конденсирует смысловую насыщенность высказывания и углубляет его семантику, что практически невозможно передать при его переводе на русский язык. Значение аксиологической модальности желательности, осложненное эпистемическим значением сомнения в осуществимости желаемого одновременно с ожиданием позитивного ответа, характеризуют данный тип вопросительных предложений как конвенциональный косвенный речевой акт упрашивания:

25. *Mor og far, må jeg ikke **nok** få en hund? – Jo.*
'Мама и папа, ну можно мне завести собаку? – Можно'.

Ожидание говорящим позитивной реакции собеседника на его упрашивание, однако, не означает исполнения ожидаемого:

26. *Du skal i børnehave. – Må jeg ikke blive hjemme?*
*Nej, du skal i børnehave. – Må jeg ikke **nok**? – Nej, Charlotte, jeg er syg.*

'Ты пойдешь в детский сад. – А нельзя мне остаться дома?
– Нет, пойдешь в сад. – Ну пожалуйста? – Нет, Шарлотта, я больна'.



Еще одним доводом в пользу определения семантики частицы *nok* как гипотетического умозаключения является то, что только эта частица может употребляться в качестве постпозитивного модификатора головного эпистемического оператора*: vel nok*, *vist nok*, *godt nok*, *måske nok*, *rigtig nok*. Гипотетический конклюзив *nok* вносит еще большую субъективность в эпистемические значения, выражаемые первыми компонентами данных сочетаний. В связи с тем, что проведенный нами ранее анализ модальной частицы *vist* 'кажется, вроде, похоже' позволил охарактеризовать ее значение как косвенную эвиденциальность [Крылова 2011: 186], представляется маловероятным наличие двух разных эвиденциальных показателей в сочетании частиц *vist nok*, а тем более – в сложной частице *vistnok*. О способности сочетаний с *nok* образовывать новые, сложные частицы свидетельствует то, что *vel nok*, *vist nok* и *rigtig nok* уже зафиксированы в корпусах и словарях как сложные слова *velnok*, *vistnok* и *rigtignok*:

27. *Det var **vel nok** dejligt at se dig.* 'Как приятно тебя видеть'.
28 *Det har **velnok** sin naturlige forklaring.* 'У этого есть, пожалуй, свое объяснение'.
29. *Det er **vist nok** det, der er hændt med din mor.* 'Это, судя по всему, и произошло с твоей мамой'.
30. *Jeg var **vistnok** den første i hele verden, der gav en sådan garanti.* 'Я, видимо, был первым в мире, кто дал такую гарантию'.

Проведенный нами сравнительно-сопоставительный анализ семантики частиц и других средств эпистемической модальности позволяет также противопоставить два разных типа умозаключения, выражаемых гипотетическим конклюзивом *nok* и инференциальным конклюзивом *måtte + Inf. I/II* [Крылова 2009: 102-107]. Инференциальное значение, выражаемое модальным предикатом *måtte + Inf. I/II*, относится к эвиденциальным, так как говорящий строит свое логическое умозаключение на неких косвенных, но реально существующих факторах, которые он приводит в свое оправдание. Разницу в эпистемических значениях, выражаемых данными конклюзивами, можно проиллюстрировать следующими примерами:

31. *Hvis min far havde levet, var jeg **nok** blevet gift for 15 år siden.*
'Если бы мой отец был жив, я бы, скорее всего, женился лет 15 тому назад'.

32. *Hvis hunden ikke gøede,* ***må*** *den* ***have*** *kendt ham.* ‘Если собака не лаяла, значит, она знала его’.

Таким образом, прагмасемантическим инвариантом модальной частицы *nok,* как мы попытались показать, является значение гипотетического умозаключения говорящего. Основная функция частицы заключается в выражении данного эпистемического значения и взятия говорящим на себя ответственности за высказываемую гипотезу. Все это позволяет нам определить *nok* как гипотетический конклюзив 1 лица. Говорящий использует частицу, когда у него нет никакой информации об истинности пропозиции, но он верит в достоверность сообщаемого.

## ЛИТЕРАТУРА


Булыгина, Шмелев 1992 – *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Человеческий фактор в языке: Коммуникация, модальность, дейксис. М. Наука. 1992.

Козинцева 1994 – *Козинцева Н. А.* Категория эвиденциальности (проблемы типологического анализа) // Вопросы языкознания, 1994. № 3. С. 92-104.

Крылова 2009 – *Крылова Э. Б.* Функциональная семантика грамматизованных устойчивых сочетаний с модальными глаголами kunne, måtte и skulle в сопоставлении с модальными частицами nok, vel и vist в датском языке // Вестник Военного университета. М. 2009. № 2. С.102- 107.

Крылова 2009а – *Крылова Э. Б.* Роль модальных частиц в формировании семантики императивов в датском языке // *Вестник Моск. ун-та*. Серия 9: Филология. 2009. № 2. С. 34-50.

Крылова 2012 – *Крылова Э. Б.* Система и функции модальных частиц в датском языке. Дис. док. филол. н., МГУ им. М. В. Ломоносова.

Крылова 2011 – *Крылова Э. Б.* Семантика модальных частиц в датском языке. LAP LAMBERT Academic Publishing Saarbrücken. 2011.

Плунгян 2000 – *Плунгян В. А.* Общая морфология: Введение в проблематику. Учебное пособие. М., 2000.

Храковский 2007 – *Храковский В. С.* Эвиденциальность, эпистемическая модальность, адмиративность // Эвиденциальность в языках Европы и Азии. – СПб., 2007. С. 600-632.

Andersen 1982 – *Andersen T.* Modalpartikler og deres funktion i dansk // *Danske Studier*. København. Akademisk Forlag. 1982, s. 86-95.





Andersen 1986 – *Andersen, J. E.* Adverbier – sprogvidenskabens stedbørn // *Selskab for Nordisk Filologi*. København. Årsberetning 1985-1986, s. 45-54.

Boye 2001 – *Boye K.* Evidence for Evidentiality in Danish // Müller, Henrik Høeg *Reflections on Modality*. Copenhagen Studies in Language 26. 2001. S. 81-127.

Chafe 1986 − *Chafe W. & Nichols J.* (eds.) Evidentiality: the linguistic coding of epistemology. Norwood: Ablex, 1986. S. 264-266.

Christensen 2012 – *Christensen T. K.* Epistemiske sætningsadverbier i dansk talesprog // // Ny Forskning i Grammatik, 19, 2012, s.5-28.

Davidsen-Nielsen 1996 – *Davidsen-Nielsen N.* Discourse particles in Danish I: Elisabeth Engberg-Pedersen et al. (red.) *Content, expression and structure. Studies in Danish functional grammar*. Amsterdam/Philadelphia. 1996, s. 283-314.

Durst-Andersen 2007 – *Durst-Andersen P.* Det danske sprogs mange stemmer // R. Terkelsen, N. Møller Andersen & H. Nølke (eds.), *Sproglig polyfoni. Tekster om Bachtin og ScaPoline*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag. 2007, s. 163-180.

Durst-Andersen 2011 – *Durst-Andersen, P.* Linguistic Supertypes. A Cognitive-Semiotic Theory of Human Communication. Berlin / New York: De Gruyter Mouton. 2011.

Hansen, Heltoft 2011 – *Hansen E. & Heltoft L. Grammatik over det Danske Sprog*, bind 1-3. Odense: Syddansk Universitetsforlag. 2011.

Jacobsen 1992 – *Jacobsen H. G.* Vist og nok. Om et par formodningsord i dansk. Mål & Mæle. 2/15. 1992, s.13-20.

Palmer 1986 – *Palmer F. R.* Mood and Modality. Cambridge University Press 2001.

Therkelsen 2008 – *Therkelsen R.* Epistemiske sætningsadverbier i interrogativer // Ny Forskning i Grammatik, 15, 2008, s. 177-192.

Togeby 1979 – *Togeby O.* Nok. Mål & Mæle. 3/6 årgang. 1979, s. 18-23.

Willet 1988 – *Willet T. A.* Gross-Lingustic Survey of the Grammaticalization of Evidentiality. // Studies in Language 12.1,1988, p. 51-97.

*А. А. Ануфриев*

# МОДУС ВЕРЫ-МНЕНИЯ В СОЧЕТАНИИ С ДРУГИМИ ОЦЕНОЧНЫМИ МОДУСАМИ (НА МАТЕРИАЛЕ ИСПАНСКОГО ЯЗЫКА)

Одним из основных средств выражения субъективной оценки в испанском языке служат глаголы внутреннего состояния (употребляя данный термин, мы ориентируемся на работы Анны А. Зализняк [Зализняк 2006]): *creer* ‘верить’, ‘полагать’, *comprender* ‘понимать’, *esperar* ‘надеяться’и др. Данные предикаты представляют различные оценочные модусы (эпистемический, аксиологический, волитивный), выступая в роли пропозициональной установки в так называемых конструкциях с пропозициональным дополнением (*creo/comprendo/espero que* ´я считаю/понимаю/надеюсь, что’).

В зависимости от прагматических целей говорящий выбирает тот или иной предикат, стремясь наиболее точно выразить своё отношение к ситуации. Любое высказывание так или иначе связано с определённым состоянием сознания говорящего. Более того, можно говорить о том, что оно связано не с одним, а с «множеством интенциональных состояний». За каждым высказыванием тянется «скрытый шлейф» ментальных установок в независимости от того, эксплицируются они говорящим или нет [Павилёнис 1986: 382].

Основные наиболее употребительные эпистемические глаголы, т.е. предикаты, так или иначе выражающие мнение, имеют широкую семантику. Они могут описывать как чисто эпистемические состояния (уверенность, сомнение), так и совмещать в себе различные виды оценки. Наиболее употребительный испанский эпистемический глагол *creer* может выражать широкий спектр смыслов. С одной стороны, он непосредственно описывает веру (среди значений, связанных с верой, можно выделить как веру во что-либо (*creer en*), так и веру-доверие кому-либо (*creer a*)). С другой стороны, *creer* является основным предикатом полагания, т.е. выражает веру в истинность подчинённой пропозиции, веру-мнение (*creer que…*), обычно противопоставляемую знанию [Дмитровская 2003: 47], т.е. точку зрения различной степени уверенности. Именно эта семантика чаще всего реализуется в вышеупомянутых конструкциях с эксплицитным модусом.

Как правило, стандартная модель употребления эпистемических предикатов по соседству друг с другом в рамках одного высказывания такова: это конструкции с основными эпистемическими глаголами типа *не знаю, но думаю, что….* Говорящий сообщает об отсутствии знания и соответственно выдвигает мнение. Часто, чтобы не использовать одну и ту же лексему, он также употребляет модели типа *(не) думаю, что А и (не) полагаю, что В*:

*1. Yo* ***creo*** *que no,* ***pienso*** *que tenemos muchas cosas en común*. ‘**Думаю**, что нет, **думаю**, что у нас много общего’.

*2. Yo* ***no puedo creer***, ***ni pienso*** *que sea posible.* ‘Я и **не могу поверить**, и **не думаю**, что это возможно’.

Если в первом примере мы видим именно глаголы чистого полагания, то во втором у *creer* как раз реализуется значение веры, противопоставленной полаганию глагола *pensar*.

Намного более интересными представляются те случаи, когда говорящий выбирает не один, а несколько оценочных предикатов, описывая одну и туже ситуацию (*верю и надеюсь/ предвижу и опасаюсь, что А*). В этом случае модальная рамка высказывания содержит различные пропозициональные установки, относящиеся к одной и той же пропозиции. В таких контекстах предикаты могут как дублировать, так и дополнять семантику друг друга, описывая определённое сочетание внутренних состояний.

В данной работе мы рассмотрим возможность сочетания предиката веры-мнения *creer* в роли пропозициональной установки с другими эпистемическими лексемами и глаголами, выражающими значения близкие эпистемическому, т.е. отчасти принадлежащими к другим оценочным модусам. Несмотря на то, что степень уверенности, выражаемая этими предикатами, в значительной степени зависит от контекста, в большинстве случаев они всё же выражают базовые эпистемические смыслы. Данные смыслы помогает выявить лишь непосредственный анализ прагматических контекстов, а не лексикографической информации. Для более полного семантического описания исследуемых лексем необходимо рассмотреть их сочетаемость в различных типах

высказываний. Подобный анализ может выявить свойства исследуемых оценочных лексем, особенности их синонимических и антонимических отношений, как правило, почти не отраженных в лексикографических описаниях. Представляется интересным проанализировать, насколько частотность употребления подобных конструкций может зависеть от порядка предикатов, выбранной говорящим грамматической формы глагола, ареала употребления, сферы употребления и других прагматических факторов.

Среди встреченных нами в узусе примеров, большинство из которых взято из базы данных Испанской Королевской Академии (www.rae.es), в основном, можно выделить два вида конструкций: конъюнкция (*думаю и надеюсь*) и дизъюнкция (*думаю или надеюсь*) эксплицитных модусов. При этом для разговорной речи характерны контексты, где ни та, ни другая логическая схема чётко не выражены:

*3. Yo* ***veo*** *yo* ***creo*** *que yo viviría muy contento en los Estados Unidos.* ‘Я **вижу** что, я **полагаю**, что я буду доволен жизнью в США’.[11]

В этом примере можно наблюдать спонтанный выбор предиката на глазах у слушателя: говорящий ищет нужное слово, так как хочет точнее выразиться. Иногда он эксплицирует в речи свои колебания в выборе предиката из ряда синонимов и как бы меняет предикат по ходу высказывания, уточняя при этом свою позицию. В данном случае глагол *ver* ‘видеть’ синонимичен *creer*. Обе лексемы просто обозначают оценочное мнение.

Напротив, в прессе, в научно-популярных и художественных текстах подобных примеров не наблюдается, и видно, что говорящий не случайно, не спонтанно выбирает сочетание предикатов, а конъюнкция и дизъюнкция выражены чётко.

Сначала коснёмся примеров с дизъюнкцией:

*4. Son numerosos los sectores políticos del país que* ***creen o temen*** *que se prepare una solución del conflicto.* ‘Множество политических групп **боятся**, что найдут решение конфликта’.

*5.* ***Cree o sospecha*** *que no son sus verdaderos padres los que ha tenido como tales.* ‘Он **был уверен или подозревал**, что те, кого он считал настоящими родителями, ими не были’.

[1] Отсюда и далее нами даётся буквальный перевод. В тех случаях, когда буквальный перевод затрудняет понимание высказывание, мы даём варианты в скобках.



*6. Siempre* ***creímos, o por lo menos sospechamos****, que Laurencio prevenía nuestros designios.* ‘Мы всегда **были уверены**, или **по крайней мере подозревали**, что Лауренсио мешал осуществиться нашим замыслам’.

В основном, данные примеры содержат сочетания *creer* как предиката рационального уверенного мнения и предикатов, описывающих внерациональную интуицию, подозрения и опасения. Это кажется вполне логичным: говорящий явно выбирает между рациональным и иррациональным началом, формирующим его точку зрения или мнения других. При этом второй член дизъюнкции, как правило, описывает именно опасение-догадку-подозрение, и, таким образом, степень уверенности гипотезы снижается. В наиболее эксплицитном виде это выражено в примере 6, где говорится об уверенности или всего лишь подозрении.

Отметим, что случаи сочетания пропозициональных установок не исчерпываются контекстами совпадения говорящего и субъекта оценки: в примерах 4 и 5 говорящий со стороны делает предположения о природе и степени уверенности чужой гипотезы.

Поскольку в данном типе конструкции глагол *creer*, в первую очередь, описывает рациональное мнение-полагание, переводить его на русский язык наиболее адекватно можно как «думать» или «быть уверенным», тем самым, противопоставляя рациональное интуитивному.

Большинство испанских примеров с сочетанием пропозициональных установок представляют собой конъюнкцию. Формально такие конструкции могут выглядеть по-разному – содержать более двух элементов, включать операторы отрицания и т.д.:

*7. Yo* ***creo que y entiendo que*** *para la semana que viene no va a estar listo.* ‘Я **думаю**, что к следующей неделе он не будет готов, я могу это понять’.

*8.* ***No sospecho ni creo*** *que usted quiera capitular...* ‘Я даже **помыслить не могу**, что Вы хотите сдаться’.

*9.* ***Pienso, opino, creo, supongo****, que lo mejor es añadir nuevos niveles.* ‘Я **считаю**, думаю, полагаю, что лучше всего добавить новые уровни’.

Типы конструкций, представленные в примерах 7 и 8, довольно редки. Оба контекста представляют собой латиноамериканские варианты испанского языка. В примере 7 глагол мнения *creer* употребляется с фактивным глаголом понимания *entender*,

меняющим свое значение: говорящий описывает точку зрения и считает её логичной, и, кроме того, понимает, т.е. принимает, чужую ситуацию. В примере 8, скорее, предикат подозрения *sospechar* берёт на себе чисто эпистемическую семантику гипотезы, в то время как *creer* выражает, скорее, веру. Говорящий использует две лексемы, чтобы подчеркнуть невозможность истинности пропозиции, причём его доводы сводятся именно к иррациональному, собственно вере. Точно перевести на русский язык данную конструкцию без опущения одного из предикатов представляется затруднительным.

Еще более редкий контекст употребления 4 предикатов подряд, управляющих одной пропозицией, представляет собой пример 9. Мы имеем фактически цепочку предикатов, являющуюся, скорее, украшением, стилистической фигурой. Подобные конструкции выглядят избыточными и могут использоваться говорящим для большей убедительности, причём все глаголы практически полностью повторяют семантику друг друга, превращаясь, по сути, в клоны. В данном случае говорящий, на наш взгляд, «берёт» именно количеством, а не сочетанием предикатов сложной семантики для более точного выражения своих мыслей.

Если только что рассмотренные примеры можно назвать окказионализмами или языковой игрой, то далее мы обратимся к действительно часто встречающейся в испанском языке конструкции с двумя предикатами, соединёнными союзом *y* (*creo y espero que*). Большинство таких конструкций образовано глаголами *creer, suponer, sospechar, esperar, temer, sentir,* которые могут сочетаться друг с другом и с большим количеством менее употребительных глаголов.

Как уже говорилось, глагол *creer* может сочетаться практически со всеми основными эпистемическими предикатами, что объясняется его широкой семантикой:

*10. Yo* ***opino y creo*** *que hay miles incluso millones de personas que opinan que google es la mejor pagina web.* ‘**Полагаю**, что тысячи, даже миллионы людей думают, что гугл – лучшая вебстраница’.

*11.* ***Supongo y creo*** *que lo entenderán.* **‘Полагаю**, что они это поймут’.

*12.* ***Creo y supongo*** *que algún día se va a morir.* ‘**Думаю (знаю)**, что однажды он умрёт’.



В данных примерах *creer* сочетается как с не слишком употребительным глаголом *opinar* с довольно узкой семантикой уверенного мнения, так и с широко употребительным *suponer*, описывающим предположения различной степени уверенности. При этом позиция *creer* может быть как первой, так и второй, а само по себе сочетание двух близких по значению глаголов выглядит стилистической фигурой. Возможно, употребление предикатов говорит о большей степени уверенности говорящего, а также об его попытке убедить собеседника. В примере 12 семантика зависимой пропозиции и вовсе позволяет переводить испанские глаголы как описывающие знание, а не мнение.

Особенный интерес вызывает тот факт, что *creer* может сочетаться с практически синонимичным в пропозициональных контекстах и практически настолько же широко употребительным глаголом *pensar*. При этом в современном языке примеры таких сочетаний единичны, тогда как в текстах других эпох (теологических трактатах, диалогах 16 века) они довольно распространены:

*13. Los hombres* ***piensan y creen*** *que bastan con su prudencia á conocer á Dios.* ‘Люди **считают (верят)**, что их благоразумия достаточно для познания Бога’.

*14. Yo* ***pienso y creo*** *que tu eres de grandes meritos.* ‘Я **считаю**, ты выдающийся человек’.

*15.* ***Creo y pienso*** *que todas las cosas que perdió Job, le quedó sola la mujer para mayor prueba de su paciencia...* ‘**Думаю**, что касается всего того, что потерял Иов – ему осталась только жена, чтобы испытать его терпение…’

*16. Yo* ***pienso y creo*** *que ello vendrá por donde disponga Prim...* ‘Я **уверен**, что всё это из тех мест, где распоряжается Прим…’

*17. Hasta* ***pienso y creo*** *que si los animales hubieran poseído cerebro tal vez hubieran hecho una mejor raza.* ‘Я даже **уверен**, что если **бы** у животных был разум, они **бы** создали расу получше’.

В примере 13 говорящий со стороны описывает мысли людей и из контекста не очевидно, идёт ли речь об уверенности или именно о вере, какова степень рационального элемента в формировании точки зрения. В примерах 14–17 говорящий уже явно описывает собственную уверенность, и, исходя из ситуации, можно заключить, что она вполне рациональна, основана на размышлении, а не просто на вере. Глагол *creer*, в основном, употребляемый после *pensar,* служит для усиления ассертивной силы вы-

сказывания, подчеркивает основательность гипотезы говорящего. Таким образом, в этих случаях также можно говорить о риторической фигуре.

К историческим текстам также относятся следующие примеры сочетания *creer* с фактивными предикатами понимания и даже знания:

*18. De Dios* ***entiendo y creo*** *que ha venido todo.* ‘Я **верю** (понимаю разумом и сердцем), что всё от Бога’.

*19. Pero aunque Plinio niegue el infierno, los católicos bien* ***sabemos e creemos*** *que le hay.* ‘Хотя Плиний и отрицает ад, мы, католики, отлично **знаем**, что он существует’.

Пример 18 относится к 18-му веку. Здесь говорящий явно описывает два способа познания (разум и веру) и соединяет их, чтобы познание было полным. В этом случае *creer* выражает именно веру и в наибольшей степени отдаляется от семантики мнения-полагания. В 19 примере 16-го века мы наблюдаем, казалось бы, логически несовместимые глаголы знания и мнения в сочетании друг с другом: на наш взгляд, в данном случае в теологических интересах знание и вера полностью отождествляются путём сопряжения двух предикатов.

Что касается современного употребления (сюда можно отнести тексты начиная приблизительно со второй половины 19-го века), то наиболее распространёнными и довольно прозрачными являются сочетания *creer* с предикатами, описывающими внерациональную интуицию или сочетающие в себе рациональную и эмоциональную оценку предикатами надежды и опасения.

В случае сочетания с глаголами предчувствия, догадки (в отличие от вышеописанных подобных контекстов с дизъюнкцией) *creer* выражает, скорее всего, рациональное осмысление впечатлений, интуитивных импульсов; говорящий высказывает точку зрения, сформированную в том числе на основе интуиции:

*20.* ***Barrunto y aún creo*** *que una de las cosas fue esta riqueza que Dios aquí le tenía guardada.* ‘Всё же я **думаю (чувствую)**, что одной из причин было то богатство, которое Господь ему сохранил’.

*21.* ***Presiento*** *y* ***creo*** *que no se tardará.* ‘**Чувствую**, что это не займёт много времени’.



При переводе таких примеров глагол мнения, на наш взгляд, лучше опускать.

Самыми частотными конструкциями, представленными как в беллетристике и письмах авторов 19-го века, так и современных СМИ, являются сочетания эпистемического глагола и глагола, описывающего эмоциональное состояние. Говорящий при этом использует только формы первого лица настоящего времени:

*22.* ***Temo y creo*** *que mis escrituras me* ***perderán****.* ‘**Боюсь**, что написанное мной сгинет’.

*23.* ***Espero y creo*** *que* ***infundirá*** *en los niños un profundo respeto hacia las creencias de los demás.* ‘Надеюсь, что он внушит детям глубокое почтение перед верой остальных’.

*24.* ***Creo y temo*** *que hasta ahora no la* ***ha visto*** *ni* ***sabe*** *qué señas tiene.* ‘**Боюсь**, что он её пока не видел и даже не знает, как она выглядит’.

*25.* ***Creo y espero*** *que nada* ***habrá*** *en ellas que se oponga a la moral cristiana.* ‘**Полагаю и надеюсь**, что тут ничего не противоречит христианской морали’.

*26. Entonces, yo* ***pienso y espero*** *que en el futuro* ***sea*** *un poco más beneficioso.* ‘Я **надеюсь**, что в будущем дело будет чуть более прибыльным’.

*27.* ***Supongo y espero*** *que* ***esté*** *usted en Madrid en los primeros días de octubre.* ‘**Полагаю и надеюсь**, что Вы будете в Мадриде в первых числах октября’.

Глагол мнения может стоять как первым (примеры 24–25), так и вторым (22–23). При этом описание эмоции полностью берёт на себя глагол надежды или опасения, а семантика эпистемического глагола предельно сужается. Такие конструкции можно считать наиболее клишированными, формульными. Вместо *creer* могут употребляться полностью синонимичные в данном контексте глаголы *suponer* и *pensar* (примеры 26–27) .

Использование данной формулы даже может стать особенностью индивидуального авторского стиля. Например, испанский классик 19-века Хуан Валера весьма часто употребляет подобные конструкции, особенно *supongo y espero* (около 20 контекстов). Подобное употребление уже нельзя считать просто конвенциональным, это действительно любимая конструкция именно Валеры, значительно реже встречающаяся у его современников.

Поскольку данная конструкция является формулой, можно попытаться передать её на русском языке как *полагаю и надеюсь*, хотя она и будет звучать несколько искусственно.

Помимо вышеописанных случаев, где *creer* в наибольшей степени выражает нейтральную точку зрения, данный глагол может употребляться и в иных формульных конструкциях с другим значением. Это доказывает ряд контекстов с глаголом *confiar* ‘верить’, ‘доверять’:

*28.* ***Se confían*** *y se creen que todo el monte* ***es*** *orégano.* ‘Они **верят и надеются**, что во всём лесу лишь майоран (что нигде нет опасности, всё прекрасно)’.

*29.* ***Cree, confía y espera*** *que hoy sí* ***pueda*** *ser oído.* ‘Он **верит и надеется**, что сегодня может быть услышан’.

В данных примерах *creer* уподобляется *confiar*, обозначая веру, а в примере 29 оба глагола сочетаются ещё и с глаголом надежды *esperar*. При этом говорить о противопоставлении рационального и эмоционального, на наш взгляд, здесь не приходится: говорящий описывает чужие гипотезы, основанные на иррациональных переживаниях, а предикаты дублируют друг друга, как и в других риторических фигурах (см. пример 9). По этой причине адекватно перевести конструкции можно вполне гармоничным для русского языка сочетанием глаголов веры и надежды, хотя в случае примера 28 это не буквальный перевод.

Прежде чем подытожить обзор конструкций с *creer*, имеет смысл коротко упомянуть о проблеме выбора наклонения глагола подчинённой пропозиции. В последнее время наиболее авторитетные испанские дескриптивные исследования (в первую очередь это Дескриптивная и Новая грамматика испанской Академии [Gramática 2000; Nueva gramática 2009]) уделяют данной проблематике всё больше внимания. Как правило, выбор того или иного пропозиционального предиката обусловливает употребления форм индикатива или субхунтива глагола в придаточном предложении.

При употреблении в модусе двух или более предикатов говорящий должен выбрать одно наклонение для глагола зависимой части. Если для всех предикатов типично употребление с одним и тем же наклонением, то проблем с выбором не возникает. При наличии двух или более пропозициональных установок, требующих употребления разных наклонений, спрогнозировать форму диктального глагола значительно сложнее. Исходя из этого, интерес для нас представляют контексты, где один глагол употребляется преимущественно с индикативом (*creer*), а другие с конъюнктивом (*esperar*). Наиболее показательными нам представляются следующие контексты:



*30. Nosotros* ***creemos y esperamos*** *que la vida* ***es*** *más fuerte que la muerte.* ‘Мы **надеемся**, что жизнь сильнее смерти’.

*31.* ***Creemos y esperamos*** *que este proyecto* ***encuentre*** *el eco que necesita.* ‘Мы **(уверенно) надеемся**, что этот проект вызовет необходимый отклик’.

В этих примерах (а также в 26–27) в практически идентичных или очень близких по смыслу конструкциях говорящий выбирает то индикатив, то конъюнктив, руководствуясь своими прагматическими целями в данной конкретной ситуации.

Таким образном, единого правила для выбора наклонения в подобных контекстах вывести невозможно, и часто выбор зависит непосредственно от ситуации и от ситуативного выбора говорящего. (Значительно более подробно данная проблематика изложена в нашей работе [Ануфриев 2016].)

Итак, можно указать наиболее общие тенденции употребления *creer* в сочетании с другими пропозициональными предикатами. В пределах собственной семантики глагол может принимать разные значения от нейтрального рационального мнения-полагания в формульных высказываниях (с глаголами эмоциональной оценки) вплоть до веры (в конструкциях с *confiar*) и даже знания. На фоне других более или менее употребительных предикатов мнения он обычно выражает наиболее высокую степень уверенности гипотезы.

При том что *creer* может употребляться в модусе на любой позиции, в случае сочетания с глаголами, описывающими иррациональное восприятие или эмоциональную оценку, он чаще выступает первым.

Отметим, что весьма интересные примеры сочетания пропозициональных установок встречаются не только в современном испанском языке, но и в средневековых текстах, текстах Золотого века и литературе более близких эпох. Это могут быть как случаи окказионального употребления, так и формулы-клише, риторические фигуры, сохранившиеся в языке вплоть до наших дней.

Отдельные случаи позволяют нам наблюдать сочетание логически не сочетаемых друг с другом предикатов (например, знания и мнения), что в очередной раз свидетельствует об их широкой семантике и необходимости глубокого изучения их употребления говорящим в прагматическом контексте.

Без сомнения, более подробный анализ подобных конструкций поможет расширить представление о значении и употреблении не только основной испанской эпистемической лексемы *creer*, но и глаголов, вступающих с ним в синонимические, антонимические и нетривиальные синтагматические отношения. И то, и другое дополнит их до сих пор недостаточное семантическое описание.

В заключение отметим, что пристальное рассмотрение подобных конструкций позволит, в том числе, ближе подойти к возможности наиболее адекватного перевода испанских глаголов внутреннего состояния на русский язык.

## ЛИТЕРАТУРА


Ануфриев 2016 – *Ануфриев А. А.* Особенности сочетаемости глаголов внутреннего состояния в конструкции эксплицитного модуса (на материале испанского языка). // II Фирсовские чтения. Современная филология и методика преподавания иностранных языков. М., 2016. С. 104-106.

Дмитровская 2003 – *Дмитровская М. А.* Знание и мнение: образ мира, образ человека. // Логический анализ языка: Избранное. М., 2003. С. 47–55.

Зализняк 2006 – *Зализняк А. А.* Многозначность в языке и способы ее представления. М., 2006.

Павилёнис 1986 – *Павилёнис Р. И.* Понимание речи и философия языка. // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. М., 1986. С. 381-388.

Gramática 2000 – Gramática descriptiva de la lengua española. Madrid, 2000.

Nueva gramática 2009 – Nueva gramática de la lengua española. Madrid, 2009.


*О. А. Гулыга*

# ЛЕКСЕМЫ С СЕМАНТИЧЕСКОЙ ДОМИНАНТОЙ ‘ВЕРА’ ВО ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Целью настоящей статьи является исследовать ряд аспектов лексической семантики и сочетаемости французской лексемы *foi* ‘вера’ и её словообразовательных производных.

**1. Общие сведения о лексеме FOI – выделяемые значения и их толкование, синонимы, антонимы.**

Французская лексема *foi* этимологически соотносится с лат. *fides* ‘*вера’* в разных значениях. В данной работе у нас нет задачи формального описания семантики этой лексемы, поэтому мы будем предлагать толкования в свободной форме. Для удобства восприятия в примерах мы будем подчёркивать и саму лексему *foi*, и словосочетания с ней, и соответствующие им фрагменты переводов. По данным толковых словарей [TR, RB, CNR, LR] можно сформулировать следующие значения *foi* (для удобства мы обозначаем их цифровыми и буквенными индексами). *Foi* 1a (синоним *croyance* ‘убеждение, уверенность’, ‘вера (кого? чья?) Х-а в (кого/что?) У) выражает внутреннее состояние человека (экспериенцера), который верит в существование или истинность кого-либо/чего-либо: *Il avait la foi qui déplace les montagnes* (AYMÉ, *Vogue,* 1944, p. 153) [Tr] ‘У него была вера, которая двигает горы’; *hommes de peu de foi* ‘маловеры’ [Luke 12:28, google.fr]. Актант Y при данном значении не является обязательным. *Foi* 1b (синоним *confiance* ‘доверие’, ‘доверие (кого? чьё?) Х-а (кому?) У-у) выражает внутреннее состояние человека, который на основании свойств У-а считает, что актант У будет действовать/происходить в интересах Х-а: *Il a foi dans son médecin* [TR] ‘Он доверяет своему врачу’. *Foi* 2 (синонимы *fidélité*, *loyauté* ‘верность, преданность’, *honnêteté* ‘честность’, ‘Х обладает свойством *foi2’*), *S’en remettre à la foi de qqn* [RB] ‘Надеяться на чью-либо честность’. Значение *foi* 2 признается современными словарями устаревшим для обособленной лексемы *foi*, но сохранившимся в ряде устой-

чивых словосочетаний. У полисемичной лексемы *foi* выделяются также и другие, более частные значения, но в настоящее время мы оставим их за рамками рассмотрения.

Приведенные выше значения *foi* (одно из них в стадии ослабления) – ‘внутреннее состояние субъекта веры или доверия’ и ‘свойство предмета, вызывающее у субъекта это внутреннее состояние’ – связаны семантическим переходом [Иоанесян 2017: 219-223]. Примеры аналогичного перехода находим в церковнославянском *СТРАХ* 1 ‘внутреннее состояние’: *страх и трепет нашел на меня, и ужас объял меня* [Пс. 54:3]. И *СТРАХ* 2 ‘предмет, каузирующий это внутреннее состояние’: *Тамо убояшеся страха, иде же не бе страх* [Пс. 13:5]. Ср. также рус. *ГОРДОСТЬ 1* (состояние): *Испытал гордость за первое место на конкурсе – ГОРДОСТЬ 2* (предмет гордости): *Этот мальчик – гордость школы*. *НАДЕЖДА 1*: *В душе теплится надежда – НАДЕЖДА 2: Вы моя последняя надежда. ЛЮБОВЬ 1*: Любви все возрасты покорны, А. С. Пушкин, Евгений Онегин, VIII:XXIX. [НКРЯ] – *ЛЮБОВЬ 2*: Ангел мой, любовь моя тайная, снова слышу твои шаги, И. Сельвинский [НКРЯ]. Ср. также фр. *certitude* 1 ‘уверенность’: *Il faut noter la certitude plaisante des dictionnaires à cataloguer les mots sous les vieilles rubriques scolastiques*, GOURMONT, *Esthétique de la lang. fr.,* 1899, p. 164 [TR]. ‘Нужно отметить нелепую уверенность, с которой словари группируют слова в соответствии с устаревшими формальными признаками’. *Certitude* 2 ‘реальность, очевидность, несомненность’: *La certitude de son infortune lui était brusquement apparue, un jour qu’elle se regardait dans la glace* R. ROLLAND, *Jean-Christophe,* L’Adolescent, 1905, [TR] ‘Несомненность постигшего её несчастья мгновенно обнаружилась в тот день, когда она посмотрела в зеркало’. В литературе эти два значения *foi* 1a,b и *foi* 2, связанные переходом ‘внутреннее состояние ↔ стимул внутреннего состояния’, называют активным и пассивным, опираясь на модели управления и соотношение семантических и синтаксических актантов [Enc].

Рассмотрим параметрические связи *foi*, т.е. синонимы и антонимы с учетом данных трёх значений. Синонимы и квазисинонимы этой лексемы многочисленны, и в настоящее время мы ограничимся тем, что перечислим только небольшую их часть с приведением достаточно условных примерных переводных эквивалентов. Условность переводных эквивалентов можно показать на



примере слова *créance*, которое указано словарями как близкое по значению к *foi*: принадлежащие общей лексике русские эквиваленты *créance* немногочисленны, это ‘признание’ и ‘доверие’, однако *créance* входит в полтора десятка финансовых и юридических терминов с общим значением ‘долговое обязательство/требование’. Внутренняя форма *créance* как деривата глагола *croire* ‘верить’ говорит о том, что человеку, облеченному доверием кредитора, доверяют деньги во временное пользование.

Синонимы *foi 1a:* ‘внутреннее состояние убежденности в существовании/истинности кого-либо/чего-либо’: *opinion* ‘убеждения’, *persuasion* ‘убежденность’, *conviction* ‘убеждение’, *religion* ‘вера в Бога’, *croyance* вера, вероисповедание, *confession* ‘вероисповедание’, *catéchisme* ‘совокупность убеждений’, *zèle* ‘преданность, ревностное отношение к чему-л.’, *dogme* ‘догмат, аксиома’ [Syn1].

Синонимы *foi* 1b ‘убеждённость X в том, что участник ситуации У будет действовать в интересах X’: *confiance* ‘доверие’, *créance* ‘доверие, признание, долговое обязательство’: *un témoin digne de foi* ‘свидетель, достойный доверия’[Syn1].

Синонимы *foi* 2 ‘стимул веры или доверия’, ‘свойство или действие участника ситуации У, позволяющее X-у на него надеяться’: *témoignage* ‘свидетельство истинности’, , *engagement* ‘обязательство’, *fidélité* ‘верность’, *exactitude* ‘точность, верность образцу’, *sincérité* ‘искренность’, *droiture* ‘прямодушие’, *franchise* ‘чистосердечие, искренность’, *honnêteté* ‘честность’, *véracité* ‘достоверность’, *conscience* ‘совесть, честность, добросовестность’, *loyauté* ‘верность’, *probité* ‘честность, неподкупность’. Как уже говорилось, лексема *foi* в значении *foi* 2 уже вышла из самостоятельного употребления, но сохраняется в устойчивых словосочетаниях: *s’en remettre à la foi de qqn* ‘полагаться на чью-либо честность’. Объяснительный анализ синонимов выходит за рамки настоящей статьи, однако можно здесь дать первоначальное представление о возможных масштабах такой работы.

Современный словарь синонимов и антонимов [Syn2] даёт 41 синоним слова *foi*: *assurance, autorité, catéchisme, certitude, confession, confiance, conscience, conviction, créance, credo, croyance, culte, dogme, droiture, église, engagement, espérance, évangile, exactitude, fanatisme, fidélité, franchise, hommage, honnêteté, honneur, loyauté, mysticisme, mystique, opinion, parole, probité, profession de*

*foi, promesse, religion, serment, sincérité, spiritualité, témoignage, théogonie, vérité, zèle*. Этот список мы приводим предварительно, чтобы показать перспективу дальнейшей работы в области лексической семантики *foi*, без переводных эквивалентов и не распределяя по крупным блокам значений *foi* 1a,b или *foi* 2. Этот же словарь в соответствующей словарной статье выбирает десять синонимов и располагает их в порядке убывания семантического расстояния от заглавного слова *foi*, начиная с самого близкого: *croyance* ‘вера, убеждения’, *conviction* ‘убеждение’, что соответствует *foi* 1a, т.е. внутреннее состояние, , *loyauté* ‘верность’, что соответствует *foi* 2, т.е. ‘свойство честного человека’, *credo*, *certitude*, *dogme*, *espérance*, *religion*, *fidélité*. Данный список, действительно, подтверждает, что для лексемы *foi* значение ‘вера как свойство субъекта веры’ является центральным, а значение ‘надежность/верность как свойство объекта доверия’– более периферийным. Кроме того, имеется 19 антонимов к *foi* 1 a,b, 2: *agnosticisme, athéisme, critique, défiance, déloyauté, désespérance, désespoir, doute, forfaiture, fraude, incrédulité, incroyance, infidélité, irréligion, machiavélisme, méfiance, parjure, scepticisme, trahison.*

**2. Коллокации с лексемой *foi* в значениях *foi* 1a,b и *foi* 2. Метафоры, лежащие в основе коллокаций.**

В данном разделе обсуждаются особенности сочетаемости лексемы *foi* в трёх выделенных значениях. В ряде случаев мы пытались ответить на вопрос о том, какие метафоры реализованы устойчивыми и полуустойчивыми словосочетаниями. Кроме того, здесь определяется понятие доминанты применительно к сочетаемости. Как известно, метафоры, соотносимые с лексемами, опираются на особенности сочетаемости этих лексем. Так, например, во введении к [Lakoff, Johnson 2003: 21] метафора СПОР – ЭТО ВОЙНА выведена из словосочетаний с лексемами, входящими во фрейм СПОР: Your claims are indefensible. ‘Ваши заявления безосновательны (букв. не могут быть защищены от нападения); He attacked every weak point in my argument. ‘Он атаковал все слабые места моих аргументов’, His criticisms were right on target. ‘Его критика била прямо в цель’; He shot down all of my arguments. ‘Он разгромил (букв. расстрелял) все мои аргументы’ и т.п.

Определения, атрибутивно связанные с лексемой *foi* 1a,б, приводимые в словарях сочетаемости [Lexicool], [LR/col], разделены нами на три группы. Прилагательные первой из них соотносятся с *foi 1a* ‘вера как внутреннее состояние субъекта’, прилагательные второй – с *foi 1б* ‘доверие субъекта к объекту’, прилагательные третьей – с *foi* 2 ‘честность, надежность, верность как свойство человека’. Отметим, что множества прилагательных в этих группах почти не пересекаются. Формулы, которые мы используем здесь в качестве метафор, являются приблизительными и не охватывают всего имеющегося материала. Коллокации с *foi* 1a ‘вера как внутреннее состояние субъекта’: Метафора ВЕРА – ЭТО ОГОНЬ: *foi fervente* ‘горячая’; *ardente* ‘горячая’, *tiède* ‘теплохладная’, ср. рус. поэт. *Но погиб он, и пламень веры/Победы нам не стяжал,* Д. Л. Андреев, 1934 [НКРЯ]. ВЕРА – ЭТО ДЕЯТЕЛЬ/ЭНЕРГИЯ: *foi agissante деятельная, vivace* живая, активная*, vivante активная, vive* живая, *exigeante* строгая*, forte* сильная*, intense* сильная, *robuste* крепкая. ВЕРА – ЭТО ПРОЧНЫЙ ВЫСОКИЙ ОБЪЕКТ: *intransigeante* непреклонная, *indefectible* неизменная*,* букв. нерушимая, *indéracinable*, букв. неискоренимая, *immense* огромная, *inébranlable* непоколебимая, *foi sublime* высокая, возвышенная вера, *ébranler la foi* ‘поколебать веру’. Для последнего словосочетания существенно, что фр. *ébranler* может соответствовать не только рус. абстрактному глаголу ‘поколебать’, но и глаголам физического действия ‘трясти’, ‘раскачивать’. Ср. рус. поэт. *Камень веры разбился в песок, и на нем/Не воздвигнешь ты нового храма*, Кузнецов, 1995 [НКРЯ]; *Не может пошатнуться вера,* Случевский, 1898 [НКРЯ]. ВЕРА – ЭТО ЗАЩИТА/УКРЫТИЕ: *indestructible* неразрушаемая, *inentamée* ненарушаемая, *persévérante* стойкая, *fortifier foi* ‘укрепить веру’*, perdre foi* ‘потерять веру’*, trouver la foi* найти веру’, *profonde* глубокая. Ср. метафоры из Посланий Апостола Павла: *Да трезвимся, облекшись в броню веры и любви* (Сол. 5:8) [НКРЯ]; *А паче всего возьмите щит веры* (Еф. 6:14) [НКРЯ]. ВЕРА – ЭТО ОБЕЩАНИЕ: *renoncer à une foi* ‘отказаться от веры’, *abjurer sa foi* ‘отрекаться от веры’*, renier sa foi* ‘отрицать свою веру’*, trahir sa foi* ‘предать веру’*, vivre sa foi* ‘жить по вере’. Также можно с меньшей уверенностью предложить интерпретацию (?) ВЕРА – ЭТО СКРЫТОЕ, НО ИНОГДА И ЯВНОЕ: *avoir foi* ‘быть верующим’*, afficher sa foi* ‘демонстрировать свою набожность’*, exprimer sa foi* ‘выражать свою веру’*, pratiquer sa foi* ‘ходить в церковь’*, témoigner de sa foi* ‘свидетельствовать о вере’. Ср. рус. поэт. *...И со-*

*хранилось свыше меры/В глубоких житницах, в прохладных закромах/Зерно глубокой, полной веры*, Мандельштам, 1921[https://lib.rmvoz.ru/pereklichka/126]. ВЕРА – ЭТО ЭТАЛОН: *ligne de foi* ‘нулевая линия, линия начала отсчёта, ось симметрии’.

Как видно из приведенных примеров, большинство прилагательных, образующих аттрибутивные словосочетания с *foi* 1a ‘убеждённость, уверенность в существовании или истинности’, оказываются значениями лексической функции MAGN (X) ‘X в высокой степени’ или BON (X) ‘X высокого качества’, что естественно при семантическом согласовании [Апресян 1995: 608] с вершинным словом *foi 1a*, которое соотносится с положительным духовно-нравственным качеством личности. Приведём похожие русские словосочетания, состоящие из параметра, выражающего функцию MAGN, и заглавного слова *вера* из словаря [Кустова], где такие параметрические прилагательные названы “степенными словами”: *абсолютная, безграничная, беззаветная, безмерная, безрассудная, беспредельная, большая, великая, глубокая, истовая, крепкая, настоящая, неиссякаемая, неистощимая, непоколебимая, несокрушимая, огромная, пламенная, подлинная, сильная, слепая, твердая, фанатичная*. По нашему мнению, здесь можно говорить о доминанте сочетаемости, когда в устойчивую связь с лексемой вступают единицы, семантически согласующиеся с одним определенным элементом смысла данной лексемы.

В идиоматичных выражениях *bonne foi* букв. ‘хорошая вера’, со значением ‘добросовестность’, ‘честность’, и *mauvaise foi* букв. ‘плохая вера’, со значением ‘неискренность’, ‘лживость’ слово *foi* утрачивает компоненты ‘положительное (качество)’ и отсылая к *foi* 2, сохраняет только идею ‘духовно-нравственное качество личности’ (которое может быть и хорошим, и плохим). Ср. *Il a mis une parfaite bonne foi dans toute cette affaire* [RB] ‘Он относился со всей возможной добросовестностью к этой задаче’, *Une histoire altérée par l’ignorance ou la mauvaise foi* [TR] ‘История, искажённая по незнанию или по злому умыслу’.

Есть также существительное *demi-foi*, соотносящееся с *foi 2*, ‘ненадежность, моральная неустойчивость’. *Delacroix eût été le plus grand peintre du temps et eût dépassé Géricault, s’il eût eu comme homme la sincérité qu’il avait comme artiste. Mais il n’avait qu’une demi-foi. Son pinceau disait oui, ses opinions disaient non (HUGO, Corresp.,* 1864, p. 468) [НКРЯ] ‘Делакруа был бы самым великим художником своего времени и превзошёл бы Жерико, если бы он был в равной степени честен как человек и как художник. Но он не имел нравственной устойчивости. Кисть его говорила одно, а убеждения – совсем другое’. В сложном слове *demi-foi* префикс *demi-* ‘половина’ имеет ту же функцию ‘неустойчивое состояние между двумя крайними точками’, что в таких существительных, как *demi-jour*, букв. ‘наполовину день//наполовину свет’, которое означает ‘сумерки; наполовину день, наполовину ночь’, или *demi-mal* букв. ‘наполовину зло’, которое означает ‘полбеды; нечто не такое страшное, как могло бы быть’.



Сочетаемость *foi* 1b, синоним *confiance* ‘доверие’: *absolue* ‘безграничная’, *aveugle* ‘слепая’, *douteuse* ‘половинчатая’, *inconditionnelle* ‘безусловная’, *indécise* ‘шаткая’, *naïve* ‘простодушная’, *obstinée* ‘упорная’, *(im)parfaite* ‘(не)совершенная’, *sereine* ‘безмятежная’, *sincere* ‘искренняя’, *totale* ‘полная’.

Сочетаемость *foi 2*: в сочетании с прилагательным bon ‘хороший’ – ‘честность, искренность, добросовестность’: *protester de sa bonne foi* ‘уверять в своей честности’, *homme de bonne foi* ‘честный человек’, *agir de bonne foi* ‘поступить честно’. В сочетании с прилагательными отрицательной оценки: *mauvaise foi*, *foi suspecte* ‘ненадежность, неискренность’.

Антонимы к *foi* во всех значениях: *agnosticisme* ‘неверие’, *athéisme* ‘атеизм’, *critique* ‘осуждение’, *défiance* ‘недоверие’, *déisme* ‘деизм, религия разума’, *déloyauté* ‘вероломство’, *désespérance* ‘вероломство’, *désespoir* ‘отчаянье, безысходность’, *forfaiture* ‘клятвопреступление’, *fourberie* ‘обман’, *fraude* ‘мошенничество’, *incrédulité* ‘недоверие’, *incroyance* ‘неверие’, *infidélité* ‘неверность’, *irréligion* ‘атеизм’, *méfiance* ‘подозрительность’, *parjure* ‘клятвопреступление’, *scepticisme* ‘скептицизм’ [Ant].

**3. Лексема *foi* и её дериват *féal* в составе трёх исторических терминов.**

В начале данного раздела мы приведём определение средневекового акта под названием *foi et hommage*, букв. “верность и присяга”. Следующая энциклопедическая информация передает его содержание: “Оммаж (фр. hommage) – в феодальную эпоху одна из церемоний символического характера; присяга, оформлявшая заключение вассального договора в Западной Европе

Средних веков; заключавшаяся в том, что будущий вассал, безоружный, опустившись на одно колено (два колена преклоняли только рабы и крепостные) и с непокрытой головой, вкладывал соединённые ладони в руки сюзерена с просьбой принять его в вассалы. Сюзерен поднимал его, и они обменивались поцелуем. С VIII века оммаж стал сочетаться с клятвой верности — фуа. До XI века связь, устанавливавшаяся между сеньором и вассалом в результате оммажа и фуа, носила преимущественно личный характер, впоследствии обе церемонии стали сопровождаться, как правило, инвеститурой — передачей сеньором вассалу земельного феода (лена)" [Вик]. Нас в связи с этим интересует словосочетание *homme de foi*, букв. 'человек присяги, клятвы', которое в качестве исторического термина означает 'вассал', т.е. человек, присягнувший на верность своему сюзерену. *Foi* в составе данного термина и означает 'обещание верности', где *верность* соотносится с выше рассмотренным значением *foi 2*. В качестве элемента общей лексики *homme de foi* в словаре первой половины XX века имело в числе толкований 'верующий в Бога', а также 'верный, надежный, тот, кто держит слово'. В современном языке *homme de foi* означает 'верующий (в Бога)', или 'идейный, преданный какому-либо идеалу или принципу человек'. Значение 'верный, надёжный, ответственный человек' в современном французском уже передается другими способами: *j'ai foi en lui, je lui fais confiance* 'я верю в него, я доверяю ему' [WF]. Очевидно, что конструкция с предложной группой *de foi*, синтаксически атрибутивная, семантически передающая признак 'свойство', уступила место предикации с двумя участниками – субъектом и объектом доверия. В более узком значении употребляется словосочетание *homme de parole* 'человек слова; тот, кто верен обещанию'.

Перейдём к прилагательному *féal*, образованному от ст.-фр. существительного *fei* 'вера', давшего в современном французском *foi*. Во многих толковых словарях французского языка это слово имеет помету *vieux* '*устар.*', кроме того, носители языка утверждают, что не все французы это слово поймут. В прошлом *féal* имело положительные коннотации: 'верный, преданный, надёжный' [WF], в определенный период вышло из употребления, чему могло способствовать существование заимствованного из латыни книжного прилагательного *fidèle* с тем же значением. В современном языке, особенно в языке прессы, *féal* восстановилось, но с отрицательными коннотациями, например, *Avec son ami Gilles Boyer, autre féal d'Alain Juppé, il a écrit deux excellents polars à clefs politiques* [www.lesechos.fr/18/05/2017] 'Вместе со своим другом Жилем Буайером, ещё одним вассалом Алена Жюппе, он написал два отличных детектива на политические темы' (цитата из критической заметки об Эдуаре Филиппе, новом премьер-министре Франции, Аллен Жюппе – одиозный, с точки зрения автора, политик, бывший премьер-министр, газета "Les Echos"). Заметим, что похожая судьба постигла русские слова *вассал*, *верноподданный*, *сателлит*. *Пособник* у В. И. Даля – 'помощник, податель пособия, помощи;…то же и в дурном значении: *Без пособников и воров бы не стало*' [Даль 1980: 338]. Похожая пара двусмысленных коннотаций зафиксирована у существительного *affidé* 'наперсник, доверенное лицо, шпион, сообщник', в прошлом употребляемого со знаком плюс, в настоящем – в каких-то случаях с пейоративными коннотациями.



Можно сказать, что *féal* и *affidé* обладают положительными коннотациями, если речь идет о прошлом, и если автор серьёзно относится к теме. Если автор пишет о настоящем, и если автор журналист, смысл этих слов часто окрашивается иронией. Нужно внимательно анализировать контекст, чтобы избежать неоднозначности. Например, если в наше время журналист пишет о неравноправном союзе двух участников ситуации и он настроен нейтрально или одобрительно, он употребляет такие лексемы, как *fidèle* 'приверженец', *partisan* 'сторонник', *allié* 'союзник'. Однако, если он критичен, он будет склоняться к *féal* или *affidé*, в подтексте которых лежит отказ от свободы воли, слепое подчинение другому и даже самоуничижение с корыстными целями. Эти оттенки значения пока не зафиксированы в словарях и корпусах, но их можно обнаружить в печатных средствах массовой информации.

В заключение мы хотели бы привести пример диффузной коннотации лексемы *féal* [WF]. Она видна при разборе стихотворения Артюра Рембо (Arthur Rimbaud), в русских переводах "Моя богема" (1889 г.) (Ma bohème). Название его, как нам кажется, на русском передаётся неточно. Французское слово *bohème* по замыслу стихотворения употреблено в значении 'беспорядочный, асоциальный образ жизни', тогда как у русского слова *богема* это значение устарело, хотя ещё приводится в словарях и энциклопедиях. Русское *богема* означает скорее 'среда, сообщество людей,

ведущих богемную жизнь’, ср. перевод названия на английский “My bohemian life” ‘Моя богемная жизнь’.

В стихотворении есть строки *Mon paletot aussi devenait ideal/ J’allais sous le ciel, Muse! et j’étais ton féal* ‘А моё пальто уже становилось нематериальным/Я шёл под небом, Муза! Я был твой вассал’, один из поэтических переводов ‘Да и мое пальто так далеко от идеала/Я шел под небом, Муза! Нет меня верней вассала’(Nikkur Hashem). Французский комментатор сообщает нам, что это стихотворение учат в школах Франции, что, возможно, и привело к восстановлению слова *féal* в языке, пусть даже в рамках только публицистического жанра. Тон стихотворения насмешливый, поскольку автор сочетает высокую и обыденную лексику, с одной стороны, *Muse* ‘муза’, *lyre* ‘лира’, *féal* ‘вассал’, с другой – *paletot idéal* ‘нематериальное пальто’, *poches crevées* ‘рваные карманы’, *mon unique culotte avait un large trou* ‘в последних штанах была большая дырка’, *des élastiques de mes souliers* ‘шнурки’ [WF]. Высокая лексика явным образом снижается под влиянием общего контекста, в результате благородное качество верности и преданности приобретает иронический оттенок.

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Приношу свою благодарность участникам форума *français seulement* сайта *wordreference.com*, носителям французского языка с никами *iuytr* и *plantin* (настоящие имена установить не удалось), которые любезно ответили мне на вопросы по поводу *homme de foi* и *féal*.

## ЛИТЕРАТУРА


Апресян 1995 – *Апресян Ю. Д.* Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Языки русской культуры, 1995.

Даль 1980 – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. В IV тт. Т. III. М.: Русский язык, 1980.

Иоанесян 2017 – *Иоанесян Е. Р.* Типы семантических переходов в лексическом поле «радость» и «удовольствие» // Лингвистика и методика преподавания иностранных языков. Периодический сборник научных трудов ИЯз РАН. М., 2017. Вып. 9. С. 216-248.

Кустова – *Кустова Г. И.* Словарь русской идиоматики. Сочетания слов со значением высокой степени. http://dict.ruslang.ru/magn.php.





Вик – https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%BC%D0%BC%D0%B0%D0%B6.

НКРЯ – Национальный корпус русского языка [электронный ресурс] – Режим доступа: http://ruscorpora.ru.

Псалтирь: http://rusbible.ru/sinodal/ps.html.

CNRTL — Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales: // http:// www. cnrtl.fr /concordance.

Syn1 – Dictionnaire des synonyms 1: www.cnrtl.fr/synonymie/.

Syn2 – http://www.crisco.unicaen.fr/des/synonymes.

Enc – http://encyclopedie_universelle.fracademic.com/.

Lakoff, Johnsen 2003 – *George Lakoff and Mark Johnsen*. Metaphors we live by. London: The university of Chicago press, 2003.

https://www.lexicool.com/dictionnaire-ressources-francais.asp.

LR – Dictionnaire Larousse de la langue française http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais.

TR – Trésor de la langue française. Atilf.atilf.fr.

PR – A. Rey, J. Rey-Debove. Le Petit Robert 1. Dictionnaire de la langue française. Montréal, 1987.

WF – https://forum.wordreference.com/threads/homme-de-foi.3402008.

www.lesechos.fr/18/05/2017

*М. Д. Чертыкова*

# «ВЕРА» И «ДОСТОВЕРНОСТЬ» СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЗРИТЕЛЬНОГО КОДА (НА МАТЕРИАЛЕ ХАКАССКОГО ЯЗЫКА)

В последние десятилетия мы наблюдаем активное развитие лингвокультурологии как науки, изучающей факты проявления в языке базовых для мировидения нации концептуальных структур. Исследования в данной области показывают, что репрезентация в языке тех или иных концептов отражает национальную картину мира – ментально-нравственные устои жизни общества и нации [Вежбицка 1996; Арутюнова 1999; Урысон 2003; Падучева 2004; Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005; Апресян 2009; Талапова 2010; и др.]. Такие ключевые слова, как «вера», «надежда», «любовь», «добро», «истина» и другие, являются базой формирования концептосфер в любом языке, поскольку представляют феномен культуры, ментальной и духовной жизни человека. Семантико-когнитивный анализ понятийного содержания данных концептов позволяет выявить их роль в создании цельного (рационально и чувственно) образа человека, владеющего определённым языком и тем самым причастного к той или иной культуре.

Цель настоящей статьи – выявление и описание когнитивных моделей, репрезентирующих особенности вербализации зрительного восприятия и понятий «вера» и «достоверность» в хакасском языке. Впервые на материале хакасского языка семантико-когнитивному анализу подвергаются контексты, отражающие асимметрию вербализации результатов зрительного восприятия и понятия «вера».

Всё живое на земле вступает в контакт с окружающей действительностью благодаря пяти видам чувственного восприятия – зрительного, слухового, вкусового, обонятельного и тактильного. Животные воспринимают окружающий мир в зоне своего обитания и только в рамках инстинктов; воспринятая ими на чувственном уровне информация переходит в генетический опыт или сумму рефлексов. Восприятие человека намного сложнее, и не останавливается на сиюминутном использовании предыдущего опыта. Оно характеризуется наличием дальнейших этапов: осознанием воспринимаемого, его обработкой (корректировкой), преобразованием в абстрактные модели, отложением результатов всех мыслительных процессов в памяти. С. А. Моисеева пишет: «Познание осуществляется как при помощи органов чувств, так и при помощи абстрактного мышления, которым располагает человек, оно формируется как результат непосредственного восприятия мира и его осмысления» [Моисеева 2005: 12]. Согласно сказанному, познание – многогранно, способов познания – множество. В этом процессе важны все этапы, которых достаточно много (хотя и протекают они стремительно). Человек не просто воспринимает окружающую действительность: всё воспринятое (постигнутое) он затем обрабатывает, классифицирует, моделирует, логически упорядочивает, отождествляет с образами, хранящимися в памяти. В результате всего этого оказывается большое влияние на его поведение, мыслительную и речевую деятельность. Язык является системой, в которой результаты познания и деятельности человека отлиты в формы, действительные для всех говорящих на этом языке. Языковых форм очень много, они различны по своей сути, характеру, но мозг человека позволяет ему свободно и легко оперировать огромным числом языковых единиц. Лингвисты в этой большой, кажущейся безграничной системе все-таки вычленяют отдельные классы, и в результате подробной, тщательной таксономии выясняется, что именные и, в противоположность им, – глагольные слова занимают одно из главных мест в общей системе. Далее в части дифференциации общего массива, учитывая разные признаки и свойства глагольных слов, исследователь естественно и закономерно выходит на лексико-семантические группы, в том числе – на группу глаголов восприятия. При этом основным признаком, позволяющим объединить искомые слова в один класс, является семантический; в случае с рассматриваемыми глаголами он тоже вполне ясен: все они обозначают действия, свойства человека, связанные с восприятием окружающей действительности.

В хакасском языке способность человека воспринимать мир посредством органов чувств обозначается глаголами общетюркского происхождения, которые в употреблении могут быть также безобъектными и, тем самым, выражать способность человека

воспринимать окружающую действительность, например, глагол ***ис-*** ‘слышать’ обозначает также ‘иметь слух’. *Уучамның хулахтары чарых, ам даа чахсы* ***исче*** ‘У [моей] бабушки уши здоровые (*букв*. светлые), она хорошо ***слышит***’. Таким образом, в жизнедеятельности человека восприятие различных явлений окружающего мира в полном многообразии их форм, качеств и свойств играет одну из важнейших ролей, выполняя ориентирующую и регулирующую функцию в интеллектуальном, эмоциональном и речевом поведении индивида. Одним из ключевых концептуальных составляющих в духовной жизни и мировоззренческой позиции человека является *вера*.

Несомненно, концептуальная модель «когда увижу – поверю» является одной из самых значительных во всех культурах, поскольку она соседствует с такими важными для сообщества понятиями, как *истина* и *ложь*, *достоверность*, *ценность*, значимость которых также является следствием человеческого восприятия. «Перцептивный опыт в восприятии зрением складывается как опыт отражения «внешней» реальности, которая не только отражается, но и понимается, переживается, интерпретируется, и соответственно, опыт восприятия составляет часть когнитивного и эмоционально-оценочного опыта, что в языковом плане может фиксироваться в различных оценках, мнениях, знании, формируемых на основе воспринятого» [Колесов 2009: 10]. Человек получает значительный объем информации из внешнего мира благодаря способности видеть. Как известно, процесс восприятия окружающей действительности при помощи зрения многогранен и выражается в семантике разноуровневых лексем. Однако языковая объективация данного процесса чаще номинируется глагольными средствами. В хакасском языке наиболее частотной глагольной единицей, олицетворяющей зрительное восприятие, является глагол ***кӧр-***, семантическая структура которого в Хакасско-русском словаре (далее – ХРС) представлена так: «***кӧрерге / кӧр-/*** ‘1) видеть, обладать зрением; 2) смотреть, глядеть, воспринимать зрением что-л., глядеть на что-л.; 3) присматривать, ухаживать за кем-л.; 4) испытывать, переносить, претерпевать, переживать что-л.; 5) сознавать, понимать что-л.; 6) находить, считать кем-/чем-л., принимать за кого-л.; 7) в качестве вспомогательного глагола обозначает, что действие совершается для пробы; 8) вводное слово, (выражает иронию): *көріңердек се* вы посмотрите-ка на него; 9) вводное слово (обозначает источник высказываемой мысли); 10) в функции вспомогательного глагола» [ХРС 2006: 205-206]. Как видим, семантическая структура данного глагола достаточно широка, однако нас интересует лишь значение 2) смотреть, глядеть, воспринимать зрением что-л., глядеть на что-л.’. Отметим, что глагол ***кӧр-*** – один из немногих многозначных в группе глаголов со значением восприятия. Остальные глаголы этого ряда, как правило, однозначны: их семантика не расширяется за пределы семантической зоны восприятия. Отмечаются и синонимы глагола ***кӧр-: хара-*** ‘пристально смотреть по сторонам; выглядывать, обозревать что-л.’, ***харахсын-*** ‘1) высматривать что-л., находящееся вдали; 2) обозревать, озираться вокруг’, ***пахла-*** ‘1) заглядывать через что-л. (окно, дырку т. д.); 2) выглядывать из-за чего-л. (из-за дома, забора и т. д.) ’, ***харахта-*** ‘зырить; всматриваться’, ***хылчаңна-*** ‘оглядываться по сторонам, поворачивая голову (чаще назад) ’. Однако перечисленные глаголы не употребляются в сочетании с основным выразителем процесса (явления) веры ***киртін-*** ‘1) надеяться на кого-л.; 2) верить в кого-л., во что-л., доверять кому-л., чему-л.; 3) убеждаться, уверяться в чем-л.’ [ХРС 2006: 172]. Когнитивное содержание данного глагола соответствует семантической парадигме русского глагола *верить,* значение которого определяется как: «иметь твердую уверенность, не требующую никаких доказательств, быть убежденным в чем-либо; вполне доверять».

Ю. Д. Апресян подчеркивает основные существенные черты в семантике данного глагола: «1) в нем отражен принципиально путативный (не фактивный) характер процесса, названного глаголом *верить*; 2) в нем отражена иррациональность *веры*: субъект веры не знает, почему он так считает; 3) в нем отражена эмоциональность и волевое начало *веры*: человек считает, что Р, потому что он хочет, чтобы было Р» [Апресян 1995: 49].

Визуальное восприятие обычно сопровождается интерпретацией и осмыслением увиденного, поскольку «психика в целом детерминирована культурой, влияющей на психический мир человека» [Колесов 2009: 10]. Когнитивный характер данного процесса ложится в основу системности языковой актуализации. В языке эта особенность восприятия выражается в приёмах по-

строения и развёртывания коммуникации (контекста), с помощью которых передается содержание поля зрения субъекта и процесс его мысленной интерпретации, ср. *увидев, поверить* или *увидев, не поверить*. Результатом сближения (совпадения) результата зрительного восприятия (***кӧр-*** ‘смотреть, видеть’) и понятия «вера» (***киртін-*** ‘верить’) в одном контексте является субъективное осмысление увиденного на предмет его достоверности. Семантика глагола ***киртін-*** ‘верить’ передает, в целом, положительное (доверительное) отношение к определённому объекту (или событию), основанное на уверенности субъекта в его надёжности, достоверности, искренности и, соответственно, честности и добросовестности.

Как показал наш фактический материал, при взаимодействии зрительного восприятия и понятий «достоверность» и «вера» в хакасском языке возможны три семантико-когнитивных членения ситуаций (контекстов):

1) Созерцание ↔ достоверность, придающая уверенность субъекту. Денотативная ситуация включает некоего субъекта, объект созерцания и чувство уверенности (или веры) как результат ментальной интерпретации увиденного. Какие-либо качества воспринятого объекта служат неким импульсом к желаемым событиям, что позволяет субъекту смотреть в будущее с надеждой и уверенностью (субъект верит, что наступит благополучное будущее). *Иртенінде муңар тоғысчылар, хызыл флагтығ крейсерні* ***кӧр салып****, революция чиңеріне уламох* ***киртініп пастааннар*** (Тс, 36) ‘Наутро, когда тысячи рабочих ***увидели*** красный флаг на крейсере, они ещё больше ***стали верить*** в победу революции’. В таких конструкциях обычно глагол ***кӧр-*** замыкает придаточную часть предложения в форме деепричастия на ***-іп***, а объект восприятия выражается его описанием в форме вин. п. (***-ны/-ні***): *Амғы чииттер****ні кӧріп, киртінчем****: таңдағы күнібіс турыстығ полар* ‘***Глядя*** на сегодняшнюю молодёжь, ***верю***, что [наш] завтрашний день будет достойным’.

Процесс одновременности и параллельности процессов отражается в использовании глаголов ***кӧр-*** ‘смотреть, видеть’ и ***киртін-*** ‘верить’ в одном контексте. Когнитивная особенность рассмотренной ситуации заключается в том, что зрительное восприятие субъекта служит предпосылкой для приобретения или укрепления его веры.



Возможны и случаи «отрицания» веры: увиденное своими глазами негативное событие способствует потере веры в будущее. *Ол, öл саста чатчатхан інектің пӱлес харахтарын* ***кӧр салып****, паза тур поларына* ***киртінмеен*** ‘Он, ***увидев*** мутные глаза коровы, лежащей на болоте, ***не верил***, что она сможет встать’.

«Отрицание» веры может следовать и за оценкой (говорящим) субъекта действия как несопоставимого с определёнными качествами. При этом само действие может оцениваться говорящим как положительно, так и отрицательно. *Палғаан, хоостап тіккен, ағастаң кирткен нимелерні* ***кӧрзең****, кинек кізі иткен тіп* ***киртінминчезің*** (Хч, 8) ‘Когда ***видишь*** красиво вышитые и вырезанные из дерева вещи, ***не веришь***, что всё это сделал человек-инвалид’. *Ниме дее тізіннер, че мин* ***киртінминчем*** *синің андағ хомай кирек ит салғаныңа* ‘Пусть хоть что говорят, но я никогда ***не поверю***, что ты мог это [такое, т.е. нехорошее действие] совершить! ’

2) Созерцание ↔ вера субъекта в реальную действительность. Субъект верит лишь в то, что видит своими глазами, т.е. только собственный взгляд выступает регулятором надёжности и убеждения в правильности происходящего. Типичным маркером в подобных высказываниях является сочетание типа *пос хараанаң кӧрерге* ‘видеть своими глазами’.

*Кізі тылаасты иссе, тың на* ***киртінминче****, че* ***пос хараанаң кӧрзе****, ізеніс халбинча* (Ат, 43) ‘Когда человек слышит какую-либо весть (слухи), ***не совсем верит***, а ***когда увидит своими глазами***, то не остаётся никаких сомнений’. *Апсах, оолахтың ӱс плинезін алып алып, тосханча азыранып алған –* ***позым хараанаң кӧргем*** (Хл, 6) ‘Старик, взяв три блина мальчика, наелся досыта – [я] ***видел своими глазами***’. Говорящий использует выражение *пос хараанаң кӧр-* ‘видеть своими глазами’ для убеждения слушателей в истинности и достоверности происходящего.

В конструкциях с глаголом ***киртін-*** ‘верить’ объект, выраженный именем в дат.п.: (напр., *сӧстерге* ‘словам’», *нымахтарға* ‘сказкам’, *газеталарға* ‘газетам’, *кізілерге* ‘людям’ и т.д.), представляет собирательный образ информационной действительности с пространственно-временными и субъективными компонентами. Он может составлять оппозицию объекту, выраженному лексемой *харах(тар)* ‘глаз(а)’, передающей способность субъекта видеть происходящее своими глазами, и приобретающей

статус достоверности. Смысл таких предложений состоит в следующем: говорящий как бы сомневается в истинности получаемой информации, поэтому он хочет всё увидеть своими глазами. *Урунғаннарның* ***сөстеріне киртінме****, позыңның на* ***харахтарыңа киртін чөр*** (Ат, 105) ‘***Не верь словам*** каждого встречного, ***верь*** только своим ***глазам***’. *Позым* ***көрдім****,* ***киртіндім****, ӱзӧлең не мындағ чоон, пик ағасты толғабысчаттырлар* (Хл, 56) ‘Сам ***видел***, ***поверил***, оказывается, они только втроём выкручивают такое толстое, крепкое дерево’. Как видим, в подобных случаях только увиденное своими глазами может иметь статус достоверности, приравненной к реальному существованию.

Актуальный смысл последующих контекстов заключается в том, что отсутствие веры (неверие) в происходящее может устраняться позитивным давлением зрительного восприятия. ***Киртінмезеңер****, анаң* ***көрерзер*** (Ит, 135) ‘***Если не верите***, то потом сами ***увидите***’. *Сынап-сынап, абыс килген. Мағаа* ***киртінминчетсең****, пар, позың* ***көріп ал*** ‘Правда, правда, приехал священник. ***Если*** мне ***не веришь***, иди, ***посмотри*** сам’.

Отрицательная коннотация ‘веры’ в глаголе ***киртін-*** обозначается аффиксом отрицания ***-мин***. Таким образом, можно выделить ещё одну особенность когнитивного взаимодействия глаголов ***киртін-*** ‘верить’ и ***көр-*** ‘смотреть, видеть’: зрительное восприятие субъекта может быть доказательством (аргументом в пользу) приобретения веры в то, что ситуация совершилась (она реальна, действительна).

3) «Созерцание ↔ «отрицание» действительности». Если в рассмотренных случаях орган зрения (глаза) был имплицирован, в основном, в глаголе ***көр-*** ‘смотреть’, то здесь глаза представляются как второй участник ситуации. Денотативная ситуация заключается в том, что субъект отрицает существование факта (или наличие информации), предоставленного информатором (глазами): ***Көрче****,* ***хараана киртінминче****: соғанын паға тудынып одырча* (То, 22) ‘***Смотрит***, ***глазам*** [своим] ***не верит***: его стрелу держит лягушка’. *Ап-арығ ідіс-хамысты* ***көріп****, позыбыстың* ***хараана киртінминчебіс*** (То, 41) ‘***Увидев*** чистую посуду, [мы] ***не верим*** [своим] ***глазам***’.

Рассматриваемое выражение соответствует фразеологической единице: *глазам своим не верю*, и, скорее всего, возникло под влиянием русского языка. Но в хакасском варианте обычно *харах* ‘глаз’ стоит в ед. ч. (если речь идёт об одном человеке). Это слово может использоваться во мн.ч., если много субъектов: ***Харахтарына*** *постары даа киртінминчеткен осхастар* (Ит, 174) ‘Кажется, они и сами не верят [своим] ***глазам***’.



Подобные предложения – высказывания порождаются в ситуациях, когда субъект находится в замешательстве (в удивлении) перед неожиданно представшей перед глазами картиной действительности. При этом он может испытывать как положительные (радость, восторг и т.д.), так и отрицательные (горечь, страх, возмущение и т.д.) эмоции. Часто структура таких предложений включает подчинительную часть, описывающую картину, вызвавшую у субъекта определенную эмоцию. Подобную реакцию у субъекта может вызвать:

а) долгожданное событие, поскольку он уже привык к его отсутствию: ***Позым харағына киртінминчем****: тура пӱкӱлезінең тимде* (Кч, 32) ‘***Не верю своим глазам***: дом полностью готов’;

б) неожиданное и выходящее за рамки привычного хода вещей событие: *Пастап* ***хараама даа киртінминчеткем*** *– хайди тамырлары даа чох, хуруғ салаада чуртас пар полған* (Кх, 36) ‘[Я] сначала [своим] ***глазам не верил***: как может теплиться жизнь в засохшей веточке, у которой нет даже и корней’. В контекстах орган зрения ***харах(тар)*** ‘глаз(а)’ подвергается процессу метафоризации: на подсознательном уровне происходит образная перцепция.

В некоторых контекстах лексема ***харах*** ‘глаз’ может заменяться глаголом ***көр-*** ‘смотреть, видеть’: ***Көрчем****, нӧӧс олар… мин* ***киртінминчем*** (То, 39) ‘***Смотрю***, неужели они… Я ***не верю***’.

Ввиду того, что субъект может находиться в состоянии замешательства (неожиданности, сильного удивления, возмущения и т.д.) непродолжительное время, то процесс «неверия» в увиденное событие также может быть кратковременным. Эмоция, переживаемая при «неверии» живому созерцанию, предполагает наличие внешних проявлений: возгласы, жестикуляции, смех. Полнота восприятия субъектом подобных событий зависит от яркости ощущений, интенсивности переживаемого чувства. В структуре рассмотренной ситуации говорящий выражает свое удивление увиденным через отрицание верифицируемой пропозиции.

Таким образом, мы выявили и рассмотрели три семантико-когнитивных типа взаимодействия зрительного восприятия и по-

нятий «вера» и «достоверность» как фрагмент хакасского мировидения. Вера определяется как «достоверность», «глубокая убеждённость» и твёрдая уверен-ность в ком-л., чём-л.». В результате живого созерцания некоторых событий субъект также может «отрицать» их право на существование. Выражение *хараама киртінминчем* ‘глазам [своим] не верю’ является псевдоневерием или псевдоотрицанием веры, поскольку такой процесс «неверия» в увиденное событие или явление обычно бывает кратковременным и не обозначает неверие как таковое, а, скорее всего, выражает сильное удивление, поражение субъекта увиденным. В жизнедеятельности человека восприятие различных явлений окружающего мира в полном многообразии их форм, качеств и свойств играет одну из важнейших ролей, выполняя ориентирующую и регулирующую функцию в интеллектуальном, эмоциональном и речевом поведении индивида. В хакасском языке на уровне ментальных моделей и речевых образцов закреплена ведущая роль зрительного восприятия. Более того, доверие своим глазам перерастает в достоверность и веру как одну из основных психологических доминант в человеке, как одну из ключевых составляющих духовной жизни и мировоззрения человека.

## ЛИТЕРАТУРА


Арутюнова 1999 – *Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. 2-е изд., испр. М.: Языки русской культуры, 1999. 896 с.

Апресян 2009 – *Апресян Ю. Д.*Исследования по семантике и лексикографии. Т.I: Парадигматика. – М.: Языки славянских культур, 2009. 568 с.

Вежбицкая 1996 – *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание. Перевод с англ. Ответ. ред. М. А. Кронгауз. Вступ. статья Е. В. Падучевой. М.: Русские словари, 1996. 416 с.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 – *Зализняк Анна А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. – М.: Языки славянской культуры, 2005. 544 с. (Язык, семиотика, культура).

Падучева 2004 – *Падучева Е. В.* Динамические модели в семантике лексики. М.: Языки славянской культуры, 2004. 608 с. (Studia philologica).





Моисеева 2005 – *Моисеева С. А.* Семантическое поле глаголов восприятия в западно-романских языках. Белгород: Изд-во БелГУ, 2005. 264 с.

Колесов 2009 – *Колесов И. Ю.* Актуализация зрительного восприятия в языке: когнитивный аспект (на материале русского и английского языков): автореф. дис. … доктора филол. наук. Барнаул, 2009. 31 с.

ХРС–Хакасско-русский словарь = Хакас-орыс сöстік. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.

Апресян 1995 – *Апресян Ю. Д.* Избранные труды в 2 т. Том 1: Лексическая семантика. М.: Языки русской культуры, 1995. 472 с.

Урысон 2003 – *Урысон Е. В*. Проблемы исследования языковой картины мира: аналогия в семантике / РАН: Ин-т русского языка им. В. В. Виноградова. – М.: Языки славянской культуры, 2003. 224 с. (Studia philologica).

Талапова 2010 – *Талапова Т. А.* Концепт «вера / неверие» в русской языковой картине мира. – Абакан: Изд-во Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, 2010. 144 с.


## Список сокращений иллюстрационных источников

Ат – Татарова В. Аат табызы. Повесть. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1991. – 176 с.

Ит – Иртенгі тан. – Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1986. – 120 с.

Кх – Нербышев К. Кögім хорымнарда. Роман. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1983. – 243 с.

Кч – Чебодаев М. И. Кӳргенніг чазы. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1967. – 70 с.

То – Бурнаков Ф. Тигір оды. Повесть. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1977. – 138 с.

Тс – Баинов Б. Тас сом. Очерктер. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1967.

Хл – Хакас литературазы. 4 класс. Абакан, 1977. – 140 с.

Хч–Кобяков В., Топанов А. Хызыл чазы. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1982. – 252 с.

*А. А. Малышев*

# ИСТОРИЧЕСКИЕ КОЛЕБАНИЯ В СЕМАНТИЧЕСКОМ НАПОЛНЕНИИ СЛОВА *МАМЕЛЮК*

Хрестоматийную мысль И. И. Срезневского «народ выражает себя в языке своём» [Срезневский 1959: 17], несомненно, следует понимать двояко: как всякое изменение в судьбе народа неизбежно влечёт за собой изменение в словарном составе языка, так и всякое изменение в языке неотделимо от изменений в судьбе народа и обусловлено ими. В некоторых случаях именно эволюция значения слова, изменение его толкования в словарях разного времени (утрата прежнего или появление нового значения или новых оттенков устоявшегося значения) может сигнализировать о том, что в определённый момент в судьбе народа произошло какое-либо изменение, даже если не сразу возможно определить исторические события, ко времени которых предположительно относится изменение значения слова.

Судьба слова *мамелюк* в русском языке неоднозначна. За несколько веков его присутствия в русском языке (периферийного, как и у многих других экзотизмов) его значение по-разному отражалось в текстах художественной литературы и по-разному раскрывалось в переводных, толковых и исторических словарях и энциклопедиях, причём эти переводы и толкования имели основой не только изменения в судьбе русского народа, но и индивидуальную ориентацию составителей словарей на тот или иной зарубежный источник (в первую очередь, словарный[2], поскольку языковая компетенция составителей, понимание ими семантических оттенков заимствуемой лексики в языке-источнике не может упускаться из вида).

Проникновение слова *мамелюк* в русский язык могло произойти двумя путями: во-первых, через непосредственное заимствование слова во время русско-османских и русско-арабских культурных контактов (многовековая традиция паломничества, военные конфликты, торговля и др.), во-вторых, через заимствование его в европейские языки, из которых оно перешло в русский язык (подобным образом проникали в Россию многие элементы китайской культуры[3]). Вполне допустимо, что в истории слова *мамелюк* сочетались оба этих процесса.

Рассмотрение истории этого слова невозможно без небольшого исторического комментария. Мамелюками (араб. مملوك ‘принадлежащий’) назывались представители военной касты, искусственно созданной в Египте приблизительно в XII в. из мальчиков и юношей тюркского и кавказского происхождения, купленных у работорговцев или захваченных в плен (ср. с традицией девширме как выплаты дани детьми), обращённых в ислам и обученных воинскому делу. Войско мамелюков было конным, обычное вооружение мамелюка составляли лук, копьё и сабля, позже к ним добавилось огнестрельное оружие. К середине XIII в. мамелюкам удалось захватить власть в Египте и основать своё государство, которое в 1517 г. оказалось под властью Османской империи. В 1769 г. мамелюки поднимают антитурецкий мятеж, но на рубеже XVIII-XIX вв. последовательно терпят поражения от войск Наполеона и турецкой армии. В марте 1811 г. эпоха мамелюков заканчивается: египетский паша Мухаммед Али организует массовое избиение мамелюков (всего в Египте в течение нескольких дней погибли более 4 000 человек), остатки мамелюков рассеялись по северу Африки и Ближнему Востоку и вскоре растворились среди местного населения.

В европейские языки слово *мамелюк* проникает приблизительно в XIV-XVI вв. Можно предположить, что первыми языками, начавшими ассимилировать его, были немецкий и итальянский. Один из наиболее ранних примеров его употребления, датируемый 1361 г., зафиксирован в «Deutsches Wörterbuch von J. und W. Grimm» (1885 г.), который двояко определяет отступничество мамелюка: так может быть назван как именно религиозный отступник, так и человек, отказавшийся от своего отечества; конечно, отмечается и значение ‘египетский воин’, однако значение ‘отступник’ дано первым (остальные цитаты относятся преимущественно к XVI в.). «Dizionario etimologico italiano» (1952 г.) фиксирует это слово с XIV в. в значениях ‘египетско-турецкий воин (soldato turco egiziano)’ и ‘распутник (bagascione)’, к XVII в. относится значение ‘глупец (stupidone)’. В испанской «Encyclopedia universal sopena» (1980 г.) речь идёт о государстве мамелюков,

второе же значение слова аналогично итальянскому *глупцу*: ‘невежественный и глупый человек (hombre necio y bobo, *fig.*)’. Французский словарь Larousse (1873 г.) выделяет три значения: ‘солдат египетской полиции’, ‘гвардеец Наполеона’ и ‘фанатичный приверженец власти (partisan fanatique du pouvoir, *fig.*)’, словарь «Dictionnaire de la langue Française» (1874 г.) также отмечает переносное политическое употребление этого слова и датирует его проникновение во французский язык XV в. Оксфордский словарь английского языка вероотступничество не отмечает, выделяя у слова *мамелюк* три значения: ‘представитель египетской военной касты’, ‘раб в мусульманских странах’ и ‘раб, обученный военному делу’; наиболее ранняя цитата, демонстрирующая употребление слова *mameluk*, относится к 1531 г.

Первые фиксации слова *мамелюк* в русском языке относятся к XVII в.: *Вмале по сем приближаяся к Дамаску, мимо идяху нас мамалики, которых тамо зело много* (1628 г., пер. с польск.); *Султан Селим самодержец турский, овладе Иерусалим, умертви мамалукы, и все царство Египетское взя* (1686 г., пер. с греч.) [СРЯ XI-XVII, 9: 24]. В данном случае в словаре отмечается лишь присутствие слова в тексте, толкование же его не даётся, поскольку с уверенностью вывести значение слова из контекста не представляется возможным, сопоставление же современных сведений об истории Ближнего Востока и Египта с исторической компетенцией русских переводчиков XVII в. искусственно и недопустимо.

В XVIII в. мы обнаруживаем словарное понимание мамелюка как вероотступника: в «Вейсманновом лексиконе» (1731 г.) мамелюк определяется как ‘отступник, апостат (apostata, desertor)’, в конце века словарь И. К. Аделунга (1798 г.) даёт более развернутое толкование: *Der Mammeluck – в Египте называются так Христиане с молоду в магометанской вере воспитанные; мамелук, отступник, апостат; также переметчик, а иногда значит и льстеца*. Для сравнения отметим, что в знаменитой французской «Энциклопедии» (1765 г.) мы не обнаружим упоминания о перемене веры (сказано лишь о невольничьем происхождении и династии), а в вышедшем в Лейпциге в 1768 г. словаре «Nieuw Woordenboek der nederlandsche en hoogduitsche Taal» на это указывается: *Mammeluk – einer der aus einem Christen ein Türke wird*.



По данным Картотеки «Словаря русского языка XVIII века», в несловарных материалах мы практически не встретим упоминания мамелюков до 1760-х гг.: ни в многочисленных реляциях о военных действиях с турками времен Азовской войны, Прутского похода и войны 1735-1739 гг., ни в переведенной В. К. Тредиаковским книге «Военное состояние Османской империи» (1737 г.)[4], ни в других сочинениях. Однако в «Примечаниях к СПб. ведомостям» за 1738 г. нами был обнаружен любопытный пример употребления слова *мамелюк* в политическом контексте: в Швейцарии сторонников политического союза Женевы и Фрайбурга, не пожелавших вступить в союз с другими кантонами и заключивших отдельное соглашение между собой, называли *Мамелуками, или отступниками* (в немецком тексте «Примечаний»: *wurden von ihnen Mamelucken oder Abtrünnige genannt*). Значительное число примеров встречается в «Непостоянной фортуне» Ф. Эмина (1763 г.), среди них – указание на то, что турецкое войско *составлено из отборнейшаго юношества Мамалюков, то есть из купленных рабов*. Указание на перемену веры находим в переводе романа У. Р. Четвуда «Приключения капитана Фалконера» (1765 г.): *Лекарь был из Агличан Ренегат или Мамлек, которой отпал от своего закона*. В «Описании хода караванов в Степной Аравии» (1790 г.) мамелюк понимается и как представитель смешанной расы: *От Четвертачки и от Беляка раждается Мамлук или Мамлучка в пятом колене, превосходящие нас белизною*. «Словарь русского языка XVIII века» рассматривает *мамелюка* и *мамлука* как различные слова на основании их этимологии (*мамелюк* возводится к фр. mameluk, *мамлук* – к фр. mameluco). Не оспаривая это положение, всё же отметим, что особенности орфографии XVIII в. (*мамелюк*, *мамолюк*, *мамелук*, *мамалюк*, *мамлук*) могли повлиять на понимание этих слов как разных, а не как орфографических и семантических вариантов одного и того же слова; современные словари также не дают унифицированного написания: *мамелюк* и *мамлюк*.

Отметим, что в начале XIX в. встречается ситуативно ограниченное понимание слова *мамелюк*: в журнале «Московский Меркурий» (1803 г.) так называлась модная верхняя женская одежда: *Когда не надевают шубы, тогда употребляют шелковой или кисейной Мамелук*; *Носят белыя атласныя мамелуки с лебяжьею*

*опушкою*; *Мамелуки делают абрикосоваго, или телеснаго цвету, длиною до икры*[5].

Таким образом, в XVIII в. у слова *мамелюк* отмечаются следующие значения: 1. Конный египетский воин из числа юношей-рабов тюркского и кавказского происхождения, принявших ислам; 2. Вероотступник в широком понимании; 3. Отказавшийся от одного союза в пользу другого союза (полит.); 4. Представитель смешанной расы; 5. Вид верхней женской одежды. При этом «Словарь русского языка XVIII века» выделяет у слова *мамелюк* лишь два значения: ‘воин личной гвардии египетский султанов, первоначально набиравшейся из невольников, позднее захватившей власть’ и ‘род верхней женской одежды’ [СРЯ XVIII, 12: 56]

В первой трети XIX в. развёрнутое толкование значения слова *мамелюк* обнаруживается дважды. Первое содержится в «Новом словотолкователе» Н. М. Яновского (1804 г.): *Мамлук или Мамелук. Дают сие имя детям, которыя, быв похищены купцами или ворами в Грузии, Черкасии, Натолии и в разных провинциях Оттоманской империи, проданы потом в Константинополе и в великом Каире <…> Мамлук на Сирском языке значит военнаго человека на жалованьи, а на Аравском раба*; упоминание о перемене веры отсутствует. В «Церковном словаре» П. Алексеева (1818 г.) перед нами иная картина: *Мамлухи, или по Калвизию из Петра Бицара Мамелукки <…> У Турков называются те, кои, отступивши от своего закона, впали в Магометанское бусурманство <…> Хан Саладин их не только обучал воисnкому делу, но и Отурчил <…> Никто у них в знатные чины не мог произойти, как вероотступник или отрекшийся Христа*. В данном случае интересно и указание на намеренное крещение детей в христианство, дабы впоследствии они могли отречься от него и перейти в ислам, тем самым приобретя право претендовать на высокое общественное положение – новообращённый мусульманин уже не мог быть рабом (что, впрочем, не отменяло скептического отношения к ним со стороны турок).

Н. М. Карамзин в 1802 г. упоминает мамелюков как наследников древности в статье «Политика»: *Где славные Египетские Беи и древние Мамелюки?*[6]; он же десятилетием позже укажет на перемену веры: *Язык наш, то есть славянский, был в сие время известен от Каменного Пояса до Адриатического моря, Воспора Фракийского и Нила: им говорили при дворе турецкого и египетского султанов, жены их, ренегаты, мамелюки*. В статье 1804 г., помещённой в «Вестнике Европы» и описывающей Турцию и Египет, рассказывается о невольничьем происхождении мамелюков, их национальной принадлежности (грузины, черкесы и нубийцы) и династии, причем мамелюки оказываются отделены от турок: *Жители Великого-Каира, так как и большой части других Египетских городов, состоят из Арабов, Египтян, Греков, Армян, Турков и Мамелюков*[7]. Примечательно, что в этой статье воспитанными в магометанской вере оказываются янычары, а не мамелюки (но особой верностью отличаются при этом именно последние).



Судьбоносной для слова *мамелюк* стала Отечественная война 1812 г., после которой оно стало тесно ассоциироваться с кавалерийскими частями армии Наполеона Бонапарта – именно в этом значении оно входит в историческую художественную литературу XIX в. Вышедший в 1819 г. «Всеобщий французско-русский словарь» И. Татищева уже даёт значение слова *мамелюк* ‘всадник, египетский кавалерист’. В 1834 г. А. С. Пушкин пишет о наступлении на черногорцев войск Наполеона: *Вот он шлет на нас пехоту* / *С сотней пушек и мортир*, / *И своих мамлюков роту*, / *И косматых кирасир*; в «Словаре языка Пушкина» дано толкование ‘конный гвардеец из личной охраны Наполеона, навербованной в Египте из туземцев’. В 1842 г. П. А. Висковатов изображает Наполеона *на лошади, в бою, у подножия пирамид, окруженного пороховым дымом и мамелюками*. В «Сожжённой Москве» Г. П. Данилевского (1886 г.) мамелюки подобны языческим идолам: *Плотная спина Наполеона <…> давно исчезла за дверью, перед которою безмолвными истуканами продолжали стоять мамелюки*.

Вероятно, именно в эти годы мамелюк перестаёт пониматься как вероотступник, слово начинает утрачивать религиозные коннотации, частично переходя в разряд военной лексики: например, его нет в «Общем церковно-славяно-российском словаре» П. С. Соколова (1834 г.). Связь же его с неприятельскими войсками становится, очевидно, достаточным идеологическим основанием для невключения его и в академический «Словарь Церковно-славянского и русского языка» 1847 г. Художественные тексты середины века, связанные с описанием турецких и арабских земель, продолжают рассказывать читателю о невольничьем происхождении мамелюков[8].

В переводных и энциклопедических словарях второй половины XIX в. мы встречаем различные определения слова *мамелюк* – некоторые из них вполне традиционны, некоторые же кажутся ориентированными на предшествующие словарные толкования. Так, данное в «Справочном энциклопедическом словаре» под ред. А. Старчевского (1853 г.) определение мамелюков как ставших военным сословием рабов из черкесов, менгрельцев и абазинцев снабжается дополнением, напоминающим о «Церковном словаре» П. Алексеева и отмечающим скорее негативное отношение к мамелюкам со стороны турок: *Рожденные большей частью в греческой вере и подвергшись требованию исламизма, они были в глазах Турок вероотступниками*. «Русский энциклопедический словарь» под ред. И. М. Березина (1874 г.) дополняет такое понимание неожиданной отсылкой к XVIII веку: ‘помесь белого человека с индейцем в Бразилии’. Мамелюки как род войск упоминаются и в военных толковых словарях: так, в «Военном энциклопедическом лексиконе» (1855 г.) они определены как ‘рабы, обученные военному делу’, а «Немецко-русский военно-технический словарь» (1887 г.) определяет их как ‘египетское войско с XIII до начала XIX века’.

В последней трети XIX в. о вероотступничестве как неотъемлемой части становления мамелюка ещё говорится, например, в достаточно узких по направленности «Опыте словаря русского языка сравнительно с языками индоевропейскими» (1880 г.) и «Немецко-русском словаре» И. Я. Павловского (1886 г.), но уже не упоминается в фундаментальном «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона» (1896 г.). Одним из последних словарей, в котором отмечалась перемена мамелюком веры, был, очевидно, изданный в 1901 г. «Словарь иностранных слов» под ред. Ф. Н. Берга.

Крайне любопытны толкования слова *мамелюк*, извлечённые нами из вышедших в 1902 г. «Словаре иностранных слов» под ред. А. Н. Чудинова и «Словаре на семи языках» А. и В. Поповых. Оба эти словаря выделяют новое для русского языка (но не для французского и итальянского языков!) понимание мамелюка: если в ограниченном по своим возможностям словаре Поповых *мамелюк* не сопровождается развернутым толкованием (‘mamelucco – мамелюк, дурак, глупец’), то в словаре Чудинова наряду с традиционным ‘египетское войско из пленных христиан’ выделяется



ироничное политическое значение этого слова: ‘насмешливое название депутатов во Франции, раболепствующих пред правительством’. Трудно допустить, что они восходят к политическому пониманию *мамелюка* как отступника от выгодного союза, однако хронологически в качестве иностранных источников XIX в., повлиявших на подобное понимание мамелюка, может быть предположен как энциклопедический словарь «Ларусс» (Grand Dictionnaire universel du XIX siècle, 1864-1890), так и «Словарь французского языка» 1870-х гг.; здесь уместно вспомнить и более чем вековой давности *льстетца* из словаря Аделунга.

В предреволюционной и отчасти послереволюционной России мамелюками так же, как и ранее во Франции, иронично назывались политические группы и отдельные личности, принимавшие участие в политическом процессе и ситуативно примыкавшие к сильной стороне. Многочисленные примеры подобной номинации встречаются в «Записках о революции» Н. Н. Суханова (1921 г.), приведём наиболее показательный из них: *В большинстве своем эти люди сгрудились вокруг эсеровского ядра и действовали вкупе и влюбе с более правыми советскими «народниками», народными социалистами и трудовиками… Но иные назывались и меньшевиками-оборонцами или «сознавались» в том, что они сторонники плехановского «Единства» (на деле это были кадеты). Все эти названия не делали существенной разницы. У меня было для всех них одно название: «мамелюки»… Но, повторяю, у них еще не было ни малейшего Наполеона. Они были слабо организованы. По небольшим вопросам легко колебались и распылялись*. Схожее понимание встречается в воспоминаниях Д. Карапетяна о В. С. Высоцком (2005 г.): так названы работники московского ресторана «Арарат», боящиеся получить «волчий билет» от управляющего ими метрдотеля с символичным в данном контексте именем Марат: *Как-то я спросил у Марата, не бегут ли его мамелюки из заведения*. Есть и примеры обыгрывания охранительной функции единичных мамелюков: *Неуемный, широкоплечий, охраняющий входы Н. В. Борисов, за которым впоследствии так навсегда и установилось звание «папин мамелюк»* (Дон Аминадо, 1954 г.); *– И вы никуда не отлучались? – Ни на шаг. Стою, как мамелюк на страже…* (Л. Юзефович, 2001 г.) – оба автора при сатирическом изображении мамелюков новейшего времени ориентированы на демонстрацию культурного уровня

среды, в которой могли возникнуть подобные шутки (чтобы назвать кого-то мамелюком, необходимо знать, кто такой мамелюк)[9].

О процессе адаптации слова *мамелюк* в русском литературном языке свидетельствует и употребление его в качестве имен собственных: так, в «Мещанах» А. Ф. Писемского (1887 г.) есть герой князь Мамелюков; в газете «Русское слово» 1906 г. сообщалось, что Комиссия по продаже судов постановила продать пароход «Мамелюк»; в «Мятеже» Д. А. Фурманова (1924 г.) перед нами энергичный и грубовато-решительный комиссар Мамелюк. В данном случае наиболее показательным примером является, на наш взгляд, название парохода – не любым иноязычным словом он мог бы быть назван.

В крупнейших толковых и энциклопедических словарях XX и XXI вв., влияние которых на прочие словари было несомненным и определяющим, о вероотступничестве мамелюков не упоминается, речь идёт лишь о египетской гвардии в целом и подразделении армии Наполеона в частности (в качестве иллюстративного материала обычно используется приведенная выше цитата из «Наполеона и черногорцев» Пушкина). Два этих значения выделяют «Толковый словарь» под ред. Д. Н. Ушакова, «Словарь русского языка» С. И. Ожегова (вплоть до 20-го издания 1988 г., с 21-го издания слово перестаёт включаться в словарь; нет его и в «Толковом словаре русского языка» 2008 г. под ред. Н. Ю. Шведовой), все редакции «Большого» и «Малого» академических словарей русского языка, толковые словари под ред. Т. Ф. Ефремовой и Л. П. Крысина, «Этимологический словарь» М. Фасмера, все издания «Большой советской энциклопедии», «Большая российская энциклопедия». Понимание мамелюков только как набранной из рабов военной касты дают «Советская историческая энциклопедия» (1966 г.), «Военная энциклопедия» (1978 г.), «Словарь устаревших слов русского языка» Р. П. Рогожниковой и Т. С. Карской (2005 г.) и др.

Однако мамелюки были связаны не только с вероотступничеством, отказом от одной религии в пользу другой. Несомненна и их связь – правда, несколько опосредованная – с иноверием в целом, при этом преимущественно с иноверием мусульманским. Выше отмечалось понимание в XVIII в. *мамелюка* как *апостата*. В «Новом словаре английском и российском» П. И. Жданова (1784 г.) мы находим понимание *апостата* как *басурмана*: ‘apostate, отступник от веры; басурман’. Исторически словом *басурман/бусурман* (данные СРЯ XI-XVII, СРЯ XVIII, материалов И. И. Срезневского, словаря В. И. Даля и др.) устойчиво обозначались мусульмане (реже – любые иноверцы), словом *басурманить/бусурманить* – обращение в магометанскую веру. Иностранцы, не соблюдающие православных обычаев, также назывались басурманами. Примеры подобного рода наименований встречаются и в XX в.: при описании мещанского и купеческого быта в «Мелком бесе» Ф. Сологуба (1905 г.)[10] и в «Обручении Даши» В. Брюсова (1913 г.)[11] речь идет о ношении головного убора в помещении, где есть иконы; при описании появления нежданных гостей в «Докторе Живаго» Б. Пастернака (1945-1955 г.)[12] – о возможном «нарушении» хозяевами дома правил гостеприимства и др. Бытовые ситуации в приведенных примерах (*мамелюк* Сологуба, *басурман* Брюсова, *басурман-янычар* Пастернака) позволяют считать носителей русской культуры ее «отступниками», своего рода «внутренними иностранцами», иноверцами: как в отношении религии, так и в отношении повседневных традиций.



Диахрония есть сумма синхроний. Любое нетипичное употребление слова преломляет и расширяет его основное значение. Как отмечал Ю. С. Сорокин, «каждое состояние лексического состава есть лишь момент в цепи его непрерывных изменений» [Сорокин 1965б: 20; ср. Горнунг 1960: 11]. Приведённые нами примеры эволюции понимания слова *мамелюк*, конечно, не могут претендовать на исчерпывающую полноту разнообразий контекстуальных значений этого слова, однако сопоставление синхронных срезов всё же позволяет выявить общую диахроническую эволюцию его семантики. Слово *мамелюк* в ходе своего семантического развития постепенно утратило религиозные коннотации, временно приобрело политический оттенок и в итоге закрепилось в русском литературном языке в двух значениях: как историзм, относящийся к турецко-арабскому миру, к истории Османской империи и арабского Египта (реальная история этого историзма заканчивается в 1811 г. вместе с окончательным падением касты мамелюков), и как историзм, прочно связанный с армией Наполеона (реальная история этого историзма кратка, она начинается и заканчивается вместе с наполеоновской эпохой).

За рамками рассмотрения нами семантической истории слова *мамелюк* осталось сопоставление его с точки зрения исторической лексикологии с такими словами, как *ренегат*, *диссидент*, *выкрест*, *марран*, *мориск*, *муваллад*, (*веро-*)*отступник*, *апостат*, *басурман*, *переметчик*, *дезертир* и др. Подробное изучение истории каждого из этих слов позволит выявить общую диахронию вероотступничества не только на уровне общекультурного исторического восприятия этого явления, но и на уровне эволюции его лексического воплощения. Изменения же в понимании и толковании самого слова *мамелюк*, не потерявшего статуса экзотизма, но прочно перешедшего в разряд историзмов, наглядно иллюстрирует взаимное влияние словарного и энциклопедического толкования слова на его понимание носителями языка и общекультурного понимания слова на его словарное и энциклопедическое толкование.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1 Нередко определяемый в первую очередь по времени появления того или иного словаря с поправкой на «некоторое промедление» [Сорокин 1965: 259], с которым слово фиксируется в словарях.

2 «Словарный» в широком смысле: составители могли ориентироваться на переводные дву- и многоязычные словари, на иноязычные толковые и энциклопедические словари, а также на известные им примеры употребления слов в иноязычных текстах художественной литературы, публицистики и т. д.

3 Россию с Китаем связывали два культурных и торговых пути: прямой, через Сибирь или Азию, и окружной, через Европу. При этом второй путь долгое время доминировал (Петр I начинал знакомиться с китайской культурой именно в Европе), мода на китайскую культуру в России оказывалась европейски обработанной и подражательной, а китайские товары, шедшие через Европу, оказывались значительно дороже и нередко были поддельными [Фаг 1997: 18–20].

4 Насколько мы можем судить, в тексте оригинала (L'Etat militaire de l'empire ottoman, ses progrès et sa décadence, 1732 г.) слово *мамелюк* также не встречается. Речь о перемене веры все же заходит: *Взрослые мужеска пола все бедно погибли в неволе; младенцы научены магометанству*.

5 О ряжении слуг в «мамелюкское» платье см. в «Воспоминаниях» Ф. Булгарина (1846–1849 гг.): *Конюхи были прекрасно одеты, одни жокеями, другие по-мамелюкски, третьи по-берейторски*. Ср. с упрощенным костюмом мамелюка в «Наполеонидах» Б. Садовского (1924 г.): *Я сам, тогда гимназист шестого класса, в малиновой кофте и тюрбане мамелюка, подавая кофе, почувствовал благоговейный трепет и чуть не грохнул подноса*. Здесь и далее подобные примеры даются по «Национальному корпусу русского языка».



6 Ср. в 2003 г. в публицистической статье С. Фрумкина: *Где ханаанцы? Где идумеи? Где древние греки и римляне? Где византийцы, франки, мамелюки и оттоманы? Они исчезли навсегда.*

7 Ср. в начале XX в. в «Психиатрических этюдах из истории» П. И. Ковалевского: *С тридцатитысячным корпусом Наполеон отправился завоевать едва ли не весь свет: он имел против себя море, англичан, мамелюков и турок.*

8 Любопытно, что в 1876 г. Г. П. Данилевский называет *мамелюками* восставших запорожских казаков: *После уничтожения новых мамелюков Запорожской Сечи Потемкин был возведен в графы*.

9 Ср. в 2003 г. в статье Е. Коньковой употребление именно слова *мамелюк* для обозначения опытного воина-одиночки, противопоставляемого хорошо обученной регулярной армии: *… если мы хотим действительно иметь хорошо обученные войска и личный состав, а не одиночек типа мамлюков или Рэмбо*.

10 – Изволите видеть, – обрадованно подхватил Володин, – и у нас образ висит, и мы сами без шапок, а он вдруг является этаким мамелюком. Я ему и изволил сказать, тихо, благородно: ваше превосходительство, говорю, потрудитесь вашу шапочку снять, потому, говорю, как здесь образ.

11 Заговорили о другом. За беседой не заметили, как вернулся Влас Терентьевич. В его присутствии Аркадий сразу потерял свою развязность, встал со скамейки, снял шляпу.

– Да, брат, – сказал Влас Терентьевич, – шапочку-то снять должно. Икона здесь. Тоже – не басурман, поди. Ну, здравствуй, здравствуй.

12 Через некоторое время, переложив гнев на милость, Микулицын говорил:
– Ну, полаялись на дворе и ладно. Можно в доме продолжать. Хорошего, конечно, впереди ничего не вижу, но сие есть темна вода во облацех, сеннописаный мрак гаданий. Одначе, не янычары мы, не басурмане. В лес на съедение Михайло Потапычу не погоним.

ЛИТЕРАТУРА

Горнунг 1960 – *Горнунг Б. В.* Единство синхронии и диахронии как следствие специфики языковой структуры // О соотношении синхронного анализа и исторического изучения языков. М., 1960. С. 5-21.

Сорокин 1965а – *Сорокин Ю. С.* К истории семантических изменений слов в русском языке XVIII века (*влияние* и его синонимы) // Проблемы современной филологии: Сб. статей к 70-летию акад. В. В. Виноградова. М., 1965. С. 248-259.

Сорокин 1965б – *Сорокин Ю. С.* Развитие словарного состава русского литературного языка (30-90-е годы XIX века). М.-Л., 1965.

Срезневский 1959 – *Срезневский И. И.* Мысли об истории русского языка. М., 1959.

СРЯ XI-XVII – *Словарь русского языка XI-XVII вв.* М., 1982. Т. 9.

СРЯ XVIII – *Словарь русского языка XVIII века.* СПб., 2001. Т. 12.

Фаг 1997 – *Фаг Ю.* Большой Китайский кабинет Китайского дворца в Ораниенбауме (к вопросу о «шинуази» в русской культуре XVIII века // Study Group on Eighteenth-Century Russia. Newsletter. Cambridge, 1997. № 25. Pp. 18-20.

*С. В. Феликсов*

# СЕМАНТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ ЛЕКСИКИ ПРАВОСЛАВНОГО ВЕРОУЧЕНИЯ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ[1]

## Введение

Исследуя вопрос, связанный со степенью изученности заявленной темы в современном языкознании, необходимо вслед за В.Р. Тимирхановым и А.Г. Михайловой, систематизировавшими основные семантические деления «лексики религиозной сферы», констатировать, что среди лингвистов к настоящему времени «нет общего подхода» к его разрешению [Тимирханов, Михайлова 2017: 486][2]. Кроме того, анализ работ по данной проблематике свидетельствует, что представленные в них семантические классификации в большей степени носят прикладной, нежели фундаментальный характер, т.к. они лишены четких оснований деления описываемых языковых единиц и не охватывают в полноте своей состав религиозной лексики русского языка, выборочно и фрагментарно отражая лишь ту ее часть, которая является наиболее употребительной в речи современных носителей. Представляется, что такое положение дел обусловлено не только сложностью «самого предмета научных исследований» [Тимирханов, Михайлова 2017: 486], но и отсутствием со стороны ученых целостного подхода к его рассмотрению, в соответствии с которым при создании семантических моделей учитывались бы как собственно языковые, так и экстралингвистические – онтологические факторы, что, с нашей точки зрения, является существенно необходимым, поскольку лексика религиозной семантики, аккумулируя в себе смыслы духовного содержания, в своей совокупности репрезентирует не плод человеческого разума, а Божественное, или сверхъестественное, Откровение.

## § 1. Лингвистическая методологическая база исследования

В свете сказанного лингвистической методологической базой исследования стала онтологическая (реалистическая) теория языка, основывающаяся на идеях православного учения о бытии и слове. Данная теория разработана и описана в трудах таких мыслителей и ученых, как К.С. Аксаков [Аксаков 2011], А.Ф. Лосев [Лосев 1993, Лосев 1997], П.А. Флоренский [Флоренский 2013], С.Н. Булгаков [Булгаков 2008], А.М. Камчатнов [Камчатнов 1998; Камчатнов, Николина 2002], В.И. Постовалова [Постовалова 2016] и др. Опираясь на теоретические положения данной теории, считаем целесообразным в методологических целях введение термина «эйдососфера», под которым мы будем понимать объективно существующий «мир» эйдосов (идей или смыслов), который благодаря своим энергиям «узревается» человеческим сознанием в виде «резко очерченной, изваятельно-осязательной фигурности смысла бытия» [Лосев 1993: 711][3]. Помимо этого, для обозначения совокупности лексико-фразеологических единиц и непредикативных (номинативных) сочетаний слов, «порожденных» тем или иным эйдосом в результате акта именования, в исследовании будет использоваться термин «лексико-эйдетическая группа» (далее ЛЭГ)[4].

## § 2. Описание эйдососферы «Православная вера»

Онтологический подход к языку предполагает прежде всего обращение к дедуктивному способу семантического анализа, т.е. путь от эйдоса к слову. В силу этого первым шагом на пути построения семантической классификации лексики православного вероучения должно стать описание «мира» эйдосов, составляющих содержание эйдососферы «Православная вера». Представим в общем виде данное описание, опираясь на православно-догматические труды, положив в его основу учение о Церкви (см. рис. 1).



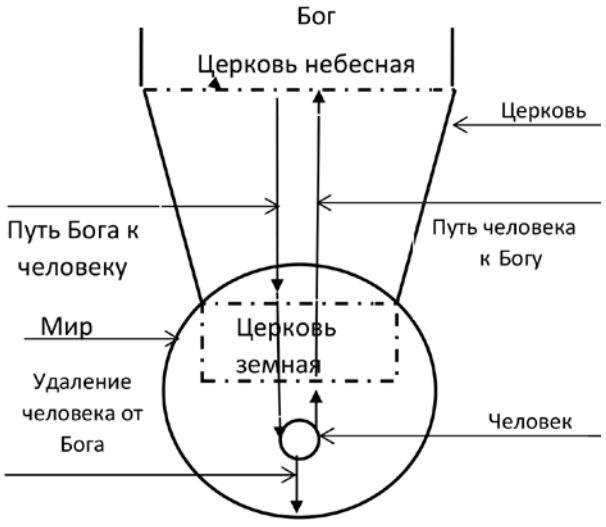



Рис. № 1. Модель, отражающая устройство Православной Церкви

Согласно православному вероучению, Церковь имеет иерархическую организацию. Основателем и Главой Церкви является Бог.

Церковь в обширном смысле включает в себя небо и землю, то есть состоит из Церкви земной и Церкви небесной, нерасторжимо связанных друг с другом во Христе. Церковь небесная (торжествующая) является невидимой для человека. Она «заключает в себе всех святых Ангелов, все Небесное воинство, славящее Бога, и тех христиан, которые совершили уже свое земное течение <…> и теперь торжествуют, участвуя в Славе Христа» [Церковь небесная и земная 2008: 2]. Церковь земная (воинствующая) представляет собой общественный орган, существующий в земном и временном бытии, она ограничена в пространстве и времени, доступная земному опыту, развивающаяся и имеющая свою историю и свое начало. Она состоит из членов, живущих на земле – священнослужителей и мирян.

Церковь земная существует в мире, хотя она сама, как и Господь Иисус Христос, «не от мира» (Ин.17,16). В связи с этим апостол заповедует христианам «не любить мира, ни того, что в мире». «Кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо всё, что

в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего (1 Ин. 2,15–17.). Толкуя данное библейское наставление, святитель Игнатий Брянчанинов поясняет, что под словом «мир» здесь понимаются «те человеки, которые проводят греховное, противное воле Божией, жительство, живут для времени, а не для вечности» [Игнатий (Брянчанинов) 2003: 269], а преподобный Исаак Сирин отмечает, что мир здесь «есть имя собирательное, обнимающее собою то, что называется страстями» [Цит. по: Феофан Затворник 2014: 206]. Таким образом, Церковь земная, существуя в мире, находится посреди царства греха, в котором, по слову Евангелия, «князем» является дьявол (Ин. 12, 31). Церковь земная называется воинствующей, потому что она борется с этим греховным миром. При этом «Церковь земная не является замкнутой в себе структурой, для неё характерна предельная открытость миру, она предлагает свои духовные ценности всем и каждому» [Иванов 1991: 243].

Церковь Христова представляет собой внутреннее и внешнее единство Церкви земной и Церкви небесной, то есть жизнь Церкви земной и Церкви небесной нерасторжимо связана друг с другом. В чем же проявляется это единство? Во-первых, в стремлении Бога к человеку (путь Бога к человеку). Бог постоянно призывает нас в общение с Собой. От начала мира Он открывался людям через творение и закономерности в истории и жизни, через голос человеческой совести, а с приходом на землю Спасителя совершилась великая тайна благочестия – Искупление. В связи с этим «человек в своих поисках Бога устремляется не в пустоту, ибо Бог Сам идёт навстречу ему» [Иоанн Ивлев 1991: 61]. Во-вторых, в обращении человека к Богу (путь человека к Богу). «Состояние человеческой природы не может быть нейтральным по отношению к Богу, оно всегда имеет либо знак “плюс”, когда человек причастен Божеству, либо знак “минус”, когда человек отпадает от источника жизни» [Давыденков 1997: 60]. Бог сотворил человека по Своему образу и подобию, дал ему разум, свободу, совесть и предоставил самостоятельность в выборе жизненного пути. «Основная цель жизни человека – услышать зов Божий, обращённый к нему, и ответить на него» [Давыденков 1997: 66], соединиться с Богом. В связи с этим человек должен проявить деятельное стремление к Богу, выражающееся в добродетельной жизни, основой для которой должна стать вера и любовь к Богу.



Таким образом, осмысляя в целом единство Церкви как Церкви земной и Церкви небесной, вслед за С.Н. Булгаковым заключаем, что «Церковь не есть только община последователей», а есть «некое Существо, живой богочеловеческий организм, Тело Христово» [Булгаков 1917: 346].

## §3. Лексико-эйдетические группы лексики православного вероучения

Представленное выше описание эйдососферы «Православная вера» позволяет выделить в ее составе четыре наиболее богатых по своему содержанию эйдоса – «Бог»[5], «Церковь», «мир» и «человек», которые, как нам представляется, и должны лечь в основу семантического деления при описании лексики православного вероучения. В свете сказанного полагаем, что вся совокупность лексико-фразеологических единиц и непредикативных (номинативных) сочетаний слов, объективирующих эйдососферу «Православная вера» как на славяно-русской, так и другой языковой основе, может быть классифицирована и описана в соответствии со следующими основными ЛЭГ: I. «Бог», II. «Церковь», III. «Мир», IV. «Человек», V. «Бог – Церковь – Человек – Мир». Учитывая, что «каждый язык по-разному понимает одно и то же понятие» [Лосев 1997: 39], комплекс единиц, объективирующих эйдососферу «Православная вера», безусловно, будет иметь применительно к конкретному языку свои индивидуальные характеристики, отражая специфику национального миропонимания.

Опираясь на анализ словарных («Русский семантический словарь» [Шведова 2014], «Тематический словарь русского языка» [Морковкин 2010] и др.) и текстовых (русский синодальный текст Библии [Библия 2016] и другие тексты, представленные в Национальном корпусе русского языка [НКРЯ]) источников русского языка, содержащих лексику православного вероучения, представим ее описание в соответствии с указанными ЛЭГ, выделив в их структуре подгруппы и микрогруппы.

### I. ЛЭГ «БОГ»

Данная ЛЭГ включает лексику и непредикативные сочетания слов, именующие и характеризующие Бога в соответствии с Его пониманием в Православии, она включает в себя следующие подгруппы.

**1. Наименования-характеристики Триединого Бога** (*Пресвятая Троица*, *Триединый Бог, Триипостасное Божество* и др.), **Его апофатических и катафатических свойств** (*вечность, всемогущество, святость* и др.) и **общие наименования, служащие для выражения представлений о Божественной природе** (*ипостась, лицо, природа* и др.).

**2. Наименования-характеристики Бога Отца** (*Божественный Ум, Отец Небесный, Отец Светов* и др.) и **Его ипостасных свойств** (*нерожденность* и др.).

**3. Наименования-характеристики Бога Сына** (*Слово Божье, Сын Божий, Сын Человеческий* и др.) и **Его ипостасных свойств** (*рожденность* и др.).

**4. Наименования-характеристики Бога Святого Духа** (*Дух Божий, Дух Истины, Утешитель* и др.) и **Его ипостасных свойств** (*исхождение* и др.).

## II. ЛЭГ «ЦЕРКОВЬ»

Данная ЛЭГ является по своему составу самой многочисленной, включая в себя лексику и непредикативные сочетания слов, именующие и характеризующие Церковь небесную и Церковь земную.

**1. Наименования-характеристики Церкви как богочеловеческого организма** (*град Божий, сокровищница благодати, Тело Христово* и др.) и **ее свойств** (*единство, святость, соборность* и др.).

**2. Лексика, именующая и характеризующая Церковь небесную.**

**2.1. *Наименования-характеристики Церкви небесной*** (*небесный Иерусалим, святой град, Церковь первородных* и др.) и ***ее свойств*** (*небесность, святость* и др.).

**2.2. *Лексика, именующая и характеризующая состав Церкви небесной:*** а) собирательно-обобщающие наименования-характеристики членов Церкви небесной (*ангельский собор, общество святых, торжествующий собор* и др.); б) наименования-характеристики бесплотных духов, служащих Богу (*ангелы Божьи, ангелы небесные, духи бесплотные* и др.), их чинов (*архангелы, власти, господства* и др.) и свойств ангельской природы (*бесплотность, духовность* и др.); в) наименования-характеристики преставившихся Богу членов Церкви земной и ликов святости (*апостолы, бессребреники, исповедники* и др.); г) собственные имена членов Церкви небесной (*Архангел Гавриил, Дева Мария, Иоанн Креститель* и др.).



**3. Лексика, именующая и характеризующая Церковь земную.**

**3.1. *Наименования-характеристики Церкви земной*** (*воинствующая Церковь, странствующая Церковь, Церковь спасающихся* и др.).

**3.2. *Лексика, именующая и характеризующая состав Церкви земной:*** а) собирательно-обобщающие наименования-характеристики членов Церкви земной (*Божье стадо, паства, чада Божьи, царственное священство* и др.); б) наименования клириков и мирян (в соответствии с их степенями священной и правительственной иерархии, церковными должностями и церковным статусом) (*аколуф, архиепископ, диаконисса, духовник, игумен, иподиакон, лаик, монах, прихожанин, сакелларий, священник, чтец, экзарх, экзорцист, эконом*) и характеризующих их качеств и свойств (*православный, прозорливый* и др.); в) собственные имена членов Церкви земной (*Игнатий (Брянчанинов)*, *Иоанн Златоуст, Никон (Воробьев)* и др.).

**3.3. *Наименования-характеристики внутренних церковно-административных отношений между членами Церкви земной:*** а) видов церковных наказаний по отношению к клирикам и мирянам (*анафема, великое отлучение, запрет* и др.); б) видов церковного поощрения клириков и мирян (*богослужебно-иерархические награды, Патриаршая грамота, церковная медаль* и др.); в) этикетные речевые формулы церковного обращения к клирикам и мирянам (*братья и сестры, Ваше Высокопреосвященство, Ваше Преподобие и* др.).

**3.4. *Наименования-характеристики органов церковного управления:*** а) ***высшего управления*** (*Вселенский Собор, Поместный Собор, Священный Синод* и др.); б) епархиального управления (*епархиальное собрание, епархиальный совет, епархиальное управление и* др.); в) приходского управления (*приходское собрание, приходской совет, ревизионная комиссия* и др.).

**3.5. *Наименования-характеристики церковных административно-территориальных единиц*** (*Автокефальная церковь, благочиние, епархия* и др.).

**3.6. *Наименования-характеристики церковных учреждений, организаций и объединений*** (*Московская духовная академия, православное братство, монастырская богадельня* и др.).

**3.7. *Наименования-характеристики церковных сооружений и их частей:*** а) предназначенных для богослужебных целей (*алтарь, собор, иконостас* и др.); б) вспомогательного назначения (*архиерейский дом, трапезная, церковно-причтовый дом* и др.).

**3.8. *Наименования-характеристики понятий, связанных с богослужебным временем:*** а) церковных праздников (*Рождество Пресвятой Богородицы, Святая Пасха, Покров Пресвятой Богородицы* и др.); б) церковных календарных циклов и периодов, недель (*Неделя крестопоклонная, Неподвижный годовой цикл, Триодный период* и др.); в) церковных однодневных и многодневных постов, сплошных периодов (*Великий пост, Крещенский сочельник, Всеядная седмица* и др.).

**3.9. *Наименования-характеристики видов церковных богослужений и их частей, а также сопровождающие богослужение церковные обряды и действия:*** а) служб общественного богослужения и их частей (*евхаристический канон, литургия, полиелей* и др.); б) частных богослужений и их частей (*богослужение Таинства Священства, молебное пение, Чин обручения* и др.); в) церковных обрядов и священнодействий, сопровождающих богослужения (*елеопомазание, каждение, крестное знамение, окропление* и др.).

**3.10. *Наименования-характеристики церковных таинств*** (*Брак, Евхаристия, Миропомазание* и др.).

**3.11. *Наименования-характеристики церковно-богослужебных предметов:*** а) церковно-богослужебных одежд (*куколь, орарь, фелонь* и др.); б) церковно-богослужебных священных сосудов и вещей (*богослужебные книги, дарохранительница, лжица, семисвечник* и др.); в) церковно-богослужебных святынь (*антидор, миро, святые мощи* и др.).

**3.12. *Наименования-характеристики богословских наук*** (*библеистика, догматическое богословие, сектоведение* и др.) и ***церковных искусств*** (*иконопись, церковное пение, церковное храмоздательство* и др.).

**3.13. *Наименования-характеристики произведений жанров церковного творчества:*** а) жанров соборного и индивидуального церковного творчества (*догматы, церковные каноны, житие, послание* и др.); б) собственные названия произведений жанров церковного творчества (*«Великий покаянный канон» Андрея Критского*, *«Троица» Андрея Рублева* и др.).



**3.14. *Наименования-характеристики церковных географических объектов:*** а) общие наименования-характеристики, связанные с обозначением церковных географических объектов (*святая гора, святой источник, святые места* и др.); б) собственные наименования-характеристики, связанные с обозначением церковных географических объектов (*Афон, Вифлеем, Голгофа* и др.).

**3.15. *Наименования-характеристики церковно-исторических событий*** (*Крещение Руси, Первый Вселенский собор, Явление иконы Божьей Матери Державной* и др.).

### III. ЛЭГ «МИР»

Данная ЛЭГ включает в себя лексику и непредикативные сочетания слов, именующие и характеризующие «мир», в соответствии с указанным выше толкованием данного слова в христианской литературе.

**1. Наименования-характеристики мира** (*престол сатаны, царство антихриста, царство мира* и др.).

**2. Лексика, именующая и характеризующая состав мира:**

**2.1. *Собирательно-обобщающие наименования-характеристики членов мира*** (*силы зла, враги Божьи, ненавидящие Сион* и др.).

**2.2. *Наименования-характеристики людей, отпавших от Бога и Его Церкви*** (*дети диавола, рабы греха, сыны лукавого* и др.);

**2.3. *Наименования-характеристики бесплотных духов, отпавших от Бога и Его Церкви*** (*диавол, князь бесовский, князь мира сего* и др.);

**2.4. *Наименования-характеристики еретических, раскольнических и сектантских движений, объединений и их представителей*** (*ариане, беспоповцы, иеговист, католик* и др.).

**2.5. *Собственные имена членов мира*** (*Арий, Денница, Иуда* и др.).

### IV. ЛЭГ «ЧЕЛОВЕК»

Данная ЛЭГ, содержит лексику и непредикативные сочетания слов, именующие и характеризующие человека в соответствии с его пониманием в Православии.

**1. Общие наименования-характеристики человека как творения** *Божьего* (*венец творения, отпечаток Первообраза, Христова тварь* и др.).

**2. Наименования-характеристики духовного и телесного начала в человеке** (*дух, образ и подобие Божье, совесть, телесная храмина, тленность* и др.).

### V. ЛЭГ «БОГ – ЦЕРКОВЬ – ЧЕЛОВЕК – МИР»

Данная ЛЭГ, занимая второе место по своему составу в количественном отношении, включает в себя лексику и непредикативные сочетания слов, именующие и характеризующие Бога, Церковь, человека и мир в аспекте их взаимоотношений друг с другом.

**1. Бог и Его Церковь в аспекте взаимоотношений с человеком и миром:**

**1.1.** ***Общие наименования-характеристики действий Промысла Божьего и способов его проявления*** (*знамения, мирохранение, откровения* и др.);

**1.2.** ***Лексика, именующая и характеризующая путь Бога к человеку в аспекте искупительного подвига Иисуса Христа*** (*боговоплощение, великая благочестия тайна, воскресение Христа, крестная смерть* и др.) и ***его плодов по отношению к Церкви, человеку и миру*** (*благодать, дары духовные, заповедь, обожение* и др.);

**1.3.** ***Лексика, именующая и характеризующая путь Бога к человеку в аспекте второго пришествия Иисуса Христа*** (*страшное второе пришествие* и др.) и ***его результатов по отношению к Церкви, человеку и миру*** (*воскресение мертвых, мздовоздаяние, мука вечная* и др.).

**1.4.** ***Лексика, именующая и характеризующая путь Бога к человеку в аспекте деятельности Церкви земной по отношению к человеку и миру*** (*катехизация, миссионерство, окормление* и др.).

**2. Человек в аспекте взаимоотношений с Богом, Его Церковью и миром:**

**2.1.** ***Лексика, именующая и характеризующая путь человека к Богу и Его Церкви:*** а) общие наименования-характеристики пути человека к Богу и Его Церкви (*прямые пути Господни; путь Божий; путь праведности* и др.); б) наименования-характеристики действий и устремлений человека, направленных к Богу и Его Церкви (*воцерковляться, креститься, монашествовать, поститься* и др.); в) наименования-характеристики добродетелей, духовных качеств и состояний человека, приближающих его к Богу и Его Церкви (*вера, воздержание, иночество, послушничество, страх Господень* и др.).



**2.2.** ***Лексика, именующая и характеризующая путь человека к миру:*** а) общие наименования-характеристики пути человека к миру (*врата ада, путь грешных, путь каинов* и др.); б) наименования-характеристики грехопадения (*грехопадение, космическая катастрофа* и др.) и его последствий (*первородный грех, смерть, тление* и др.); в) наименования-характеристики действий и устремлений человека, направленных против Бога и Его Церкви (*богохульствовать, поклоняться образу зверя, пьянствовать* и др.); г) наименования-характеристики греховных качеств, страстей и состояний человека, отдаляющих его от Бога и Его Церкви (*вожделение, гордость, злонравие, распутство* и др.);

**3. Мир в аспекте взаимоотношений с Богом, Его Церковью и человеком** (*духовная брань, искушение, погубление человека, совращение* и др.).

**4. Церковь небесная и Церковь земная в аспекте взаимоотношений друг с другом и Богом** (*величание, канонизация, молитвенное ходатайство, почитание, прославление Бога* и др.).

Как видно, лексика православного вероучения характеризуется в русском языке развитой системой наименований и большим семантическим разнообразием. Она включает в себя как структурное образование многочисленные группы[6]. В связи с этим представленная семантическая классификация с логической стороны имеет иерархический и многоступенчатый характер. Языковые единицы распределены по ЛЭГ на основе их синонимической, родо-видовой и партитивной связи с ключевым словом ЛЭГ.

Обратим также внимание на то, что, поскольку «словарный состав языка не представляет собой механическую совокупность изолированных друг от друга отдельных слов» [Филин 2009: 33] (напротив, как и язык в целом, является живым духовным организмом), между ЛЭГ нет замкнутых смысловых границ. Многозначность слова, онтологической основой которой, с точки зрения реалистической теории языка, «является умозрительное

тождество эйдосов» [Камчатнов 2002: 69], создает «шкалу переходности» [Кузнецова 2005]. Это проявляется в том, что одна и та же языковая единица может быть в зависимости от значения (лексико-семантического варианта), в котором она берется, разнесена по разным ЛЭГ. Так, например, слово *агнец* может быть распределено по двум ЛЭГ: 1) «Бог» («Наименования-характеристики Бога Сына …»), если оно берется в значении ‘Иисус Христос’; 2) «Церковь» (микрогруппа «Наименования-характеристики церковно-богослужебных святынь», входящей в группу «Церковь»), если обозначает ‘часть просфоры с печатью «Ис. Хс. Ни Ка», вынимаемой на проскомидии и предназначенной к таинственному пресуществлению в Тело Господа Иисуса Христа’. Таким образом, благодаря полисемантичным языковым единицам возникают связи, объединяющие по смыслу как отдельные компоненты разных ЛЭГ, так и ЛЭГ в целом.

## Заключение

В работе лексика православного вероучения получила свое семантическое описание не только с учетом тех значений, которые зафиксированы в словарях и наблюдаются в текстовых источниках, но и с опорой на экстралингвистические факторы. Благодаря этому, как представляется, удалось выработать четкие основания для семантического деления религиозных языковых единиц и разработать универсальную классификационную схему, позволяющую на ее базе описать все то многообразие лексики православного вероучения, которое существует в том или ином языке. В связи с этим, думается, что представленная в работе классификация лексики православного вероучения может быть использована при составлении семантического словаря данного класса слов, а также окажется полезной в лексикографической практике при разработке словарных дефиниций, описывающих значения религиозной лексики, употребляющейся в русском языке.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Данная работа развивает идеи, связанные с изучением вопроса, касающегося семантического описания лексики православного вероучения, которые были изложены нами в более ранних публикациях. См. подробно: [Феликсов 2004, Феликсов 2009] и др.
Под «лексикой православного вероучения» в работе понимается совокупность лексико-фразеологических единиц и непредикативных (назывных) сочетаний слов, именующих эйдос «Православная вера».

[2] Современные лингвисты (Г.Н. Скляревская, И.А. Королева, С.В. Булавина, Р.И. Горюшина, И.К. Матей и др.) описывают указанные «лексические множества в составе разных как по названиям, так и по количеству тематических групп, выделенные тематические группы имеют разнообразный набор языковых единиц» [Тимирханов, Михайлова 2017: 486].

[3] Вводя данный термин, мы исходим из христианской интуиции, согласно которой Бог «одновременно творит вещь и ее идею в их неслитности и нераздельности» [Камчатнов, Николина 2002: 37], вследствие этого в реальности «мы имеем дело не с голыми идеями, не с голой материей, но с тем их абсолютно-нерушимым тождеством, которое и есть реальная действительность» [Лосев 1997: 172].

[4] Термин «лексико-эйдетическая группа» введен в научный оборот проф. А.М. Камчатновым, ученый использует его в своих работах вместо термина «лексико-тематическая группа» [Камчатнов, Николина 2002: 71–73].

[5] Отметим при этом, что, с точки зрения православного богословия, «Бог не есть ни вещь, ни идея, ибо сам превосходит и то и другое» [Камчатнов, Николина 2002: 37].

[6] В рамках названных ЛЭГ в зависимости от поставленной цели выделенные подгруппы и микрогруппы лексики православного вероучения могут быть описаны с большей степенью подробности.



## ЛИТЕРАТУРА

Аксаков 2011 — Аксаков *К. С.* Опыт русской грамматики. М.: URSS, 2011.

Библия 2016 — Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями: в синодальном переводе. Москва: Никея, 2016.

Булгаков 1917 — Булгаков *С.* Свет Невечерний. Сергиев Посад: Типография И. Иванова, 1917.

Булгаков 2008 — Булгаков *С. Н.* Философия имени. СПб.: Наука, 2008.

Давыденков 1997 — Давыденков *О.* Догматическое богословие. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1997.
Иоаннуарий (Ивлев) — Иоаннуарий *(Ивлев)*. *Тайна* и Откровение // Христианское чтение. № 3. 1991. С. 61—67.
Иванов 1991 — Иванов *М. С.* Церковь и мир // В сб.: О вере и нравственности по учению Православной Церкви / Сост. прот. В. Стоиков, прот. В. Цыпин. М.: Московская патриархия, 1991.
Игнатий (Брянчанинов) 2003 — Игнатий *(Брянчанинов)*. Полное собрание творений. Т. 5. М.: Паломник, 2003.
Камчатнов 1998 — Камчатнов *А. М.* История и герменевтика славянской Библии. М.: Наука, 1998.
Камчатнов, Николина 2002 — Камчатнов *А. М., Николина Н. А.* Введение в языкознание. М.: Флинта, Наука. 2002.
Кузнецова 2005 — Кузнецова *А. И.* Зоны синкретизма, создающие континуум лексической системы языка // Диалог. Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии. Труды международной конференции Диалог — 2005. М.: Институт проблем информатики РАН, 2005.
Лосев 1993 — Лосев *А. Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993.
Лосев 1997 — Лосев *А. Ф.* Имя. СПб.: Алетейя. 1997.
Морковкин 2010 — Тематический словарь русского языка / Под ред. В. В. Морковкина. М.: Дрофа, 2010.
НКРЯ — Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.ruscorpora.ru.
Постовалова 2016 — Постовалова *В. И.* Наука о языке в свете идеала цельного знания: В поисках интегральных парадигм. М.: Ленанд, 2016.
Тимирханов, Михайлова 2017 — Тимирханов *В. Р., Михайлова А. Г.* Особенности терминологизации лексики религиозной сферы в отечественной лингвистической традиции // Вестник Башкирского университета. Т. 22. № 2. С. 483–487.
Феликсов 2004 — Феликсов *С. В.* Семантический словарь лексики Православной веры // VI Ломоносовские научные чтения студентов, аспирантов и молодых ученых. Сборник научных трудов / Под ред. В.И. Голдина и др. Архангельск: Поморский госуниверситет, 2004. С. 174–178.
Феликсов 2009 — Феликсов *С. В.* П. А. Алексеев как лексикограф. Автореферат… кандидата филол. наук. М.: МПГУ, 2009.
Феофан Затворник 2014 — Феофан *Затворник.* Святые Отцы о молитве и трезвении. М.: Директ-Медиа, 2014.
Филин 2009 — Филин *Ф. П.* О лексико-семантических группах слов // Общая лексикология. Хрестоматия / Сост. Е. Н. Подтележникова и А. А. Кретов. Воронеж: Воронежский государственный университет, 2009. С. 33—40.



Флоренский 2013 — Флоренский *П. А*. У водоразделов мысли. М.: Академический проект, 2013.
Фомина 2008 — Фомина *Е. О.* (отв. ред.). Церковь небесная и земная. М.: Сибирская благозвонница, 2008.
Шведова 2014 — Русский семантический словарь / Под общ. ред. Н. Ю. Шведовой. М.: Азбуковник: ИРЯ РАН, 2014.

## Список сокращений

ЛЭГ — лексико-эйдетическая группа

*С. А. Крылов*

# ДЕРИВАЦИОННЫЕ И СИНТАГМАТИЧЕСКИЕ СВЯЗИ ПОНЯТИЯ «ВЕРА» В РУССКОМ ЯЗЫКЕ (ОПЫТ ДИСТРИБУТИВНО-СТАТИСТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА)[1]

Цель статьи, предлагаемой вниманию читателей, состоит в том, чтобы проиллюстрировать возможности автоматического исследования концепта «вера» методами современной компьютерной (в частности, корпусной) лингвистики.

## Часть 1.

В первой части работы делается попытка выявить деривационно-семантические и синтагматические (сочетаемостные) связи концепта «вера» с помощью компьютерной базы данных на основе словаря русского языка С. И. Ожегова[2].

Для тех русских слов, которые связаны с понятием веры не только семантически, но и по звучанию (то есть словообразовательными отношениями) приводится:
1) (после пометы **Synt:**) перечень тех слов, которые образуют с этим словом типовые (употребительные, устойчивые) сочетания.
2) (после пометы **Der:)** перечень тех слов, которые толкуются (в словаре С. И. Ожегова) через это слово.

***благове́рная*** [жена, супруга]

***благове́рный*** [муж, супруг]

***ввери́ть*** [поручить, доверив]
**Der:** вручи́ть № 2, поручи́ть

***ве́ра № 1*** [убежденность, глубокая уверенность в _ком-чем-нибудь]
**Synt:** бог, верну́ть № 3, дать № 6, зи́ждиться, лати́нский № 2, пошатну́ть № 2
**Der:** ве́рование, вероотсту́пник, вероотсту́пничество, гяу́р, до́гма, до́гмат, единобо́жие, единове́рец, единове́рный, изве́риться, инове́рец, крести́ться № 1, ми́стика № 1, многобо́жие, наде́жда № 1, неве́рие № 1, неве́рие № 2, неве́рный № 4, отозва́ть № 3, правове́рный № 1, разуве́рится, рели́гия № 1, сомне́ние № 1, спирити́зм [b], старообря́дчество, суеве́рие, уве́ренность № 2, фана́тик № 1, фатали́зм, фидеи́зм

***ве́ра № 2*** [убежденность в существовании высших сил, божества]
**Synt:** бог, верну́ть № 3, дать № 6, зи́ждиться, лати́нский № 2, пошатну́ть № 2
**Der:** ве́рование, вероотсту́пник, вероотсту́пничество, гяу́р, до́гма, до́гмат, единобо́жие, единове́рец, единове́рный, изве́риться, инове́рец, крести́ться № 1, ми́стика № 1, многобо́жие, наде́жда № 1, неве́рие № 1, неве́рие № 2, неве́рный № 4, отозва́ть № 3, правове́рный № 1, разуве́рится, рели́гия № 1, сомне́ние № 1, спирити́зм [b], старообря́дчество, суеве́рие, уве́ренность № 2, фана́тик № 1, фатали́зм, фидеи́зм

***ве́ра № 3*** [== вероисповедание]
**Synt:** бог, верну́ть № 3, дать № 6, зи́ждиться, лати́нский № 2, пошатну́ть № 2
**Der:** ве́рование, вероотсту́пник, вероотсту́пничество, гяу́р, до́гма, до́гмат, единобо́жие, единове́рец, единове́рный, изве́риться, инове́рец, крести́ться № 1, ми́стика № 1, многобо́жие, наде́жда № 1, неве́рие № 1, неве́рие № 2, неве́рный № 4, отозва́ть № 3, правове́рный № 1, разуве́рится, рели́гия № 1, сомне́ние № 1, спирити́зм [b], старообря́дчество, суеве́рие, уве́ренность № 2, фана́тик № 1, фатали́зм, фидеи́зм

***вери́тельный*** [=]

***ве́рить № 1*** [быть убежденным, уверенным в _ком-чем-нибудь]
**Synt:** авторите́т № 2, вы́мысел № 2, звезда́ № 1, ме́нее № 1, на {1.II} № 4, приду́мщик, приме́та № 2, слепо́й № 2, сло́во № 8, слух № 3, фанта́зия № 3, хитри́ть № 1, чох
**Der:** ве́рить № 4, ве́ровать, легкове́рный, малове́рный, неве́рный № 3, оптими́зм, пессими́зм [b], пове́рить № 1

***ве́рить № 2*** [принимать за истину что-нибудь]
**Synt:** авторите́т № 2, вы́мысел № 2, звезда́ № 1, ме́нее № 1, на {1.II} № 4, приду́мщик, приме́та № 2, слепо́й № 2, сло́во № 8, слух № 3, фанта́зия № 3, хитри́ть № 1, чох

**Der:** ве́рить № 4, ве́ровать, легкове́рный, малове́рный, неве́рный № 3, оптими́зм, пессими́зм [b], пове́рить № 1

***ве́рить № 3*** [вполне доверять]
**Syn:** авторите́т № 2, вы́мысел № 2, звезда́ № 1, ме́нее № 1, на {1.II} № 4, приду́мщик, приме́та № 2, слепо́й № 2, сло́во № 8, слух № 3, фанта́зия № 3, хитри́ть № 1, чох
**Der:** ве́рить № 4, ве́ровать, легкове́рный, малове́рный, неве́рный № 3, оптими́зм, пессими́зм [b], пове́рить № 1

***ве́рить № 4*** [верить в бога, веровать]
**Syn:** авторите́т № 2, вы́мысел № 2, звезда́ № 1, ме́нее № 1, на {1.II} № 4, приду́мщик, приме́та № 2, слепо́й № 2, сло́во № 8, слух № 3, фанта́зия № 3, хитри́ть № 1, чох
**Der:** ве́рить № 4, ве́ровать, легкове́рный, малове́рный, неве́рный № 3, оптими́зм, пессими́зм [b], пове́рить № 1

***ве́риться*** [казаться истинным]
**Syn:** что́-то {2} № 3
**Der:** пове́риться

***ве́рный № 5 (верне́е)*** [говоря более точно]
**Der:** лу́чше № 3, ско́рый № 5

***ве́рный № 4 (ве́рно)*** [должно быть, вероятно]
**Syn:** вообще́ № 1, пра́вда № 1, соверше́нный {1} № 3 (соверше́нно), ходи́ть № 1 [b], ходи́ть № 1 [c], ходи́ть № 1 [d], ходи́ть № 1 [e], ходи́ть № 1 [f], ходи́ть № 1 [g], цель № 1
**Der:** ами́нь № 1, вы́числить № 3, действи́тельный № 6, наве́рно, пра́вда № 4, то́чный № 5

***ве́рный № 6 (ве́рно)*** [да, действительно]

***вернопо́дданный*** [человек, который соблюдает верность своему государю]

***ве́рный № 1*** [соответствующий истине, правильный, точный]
**Der:** ве́рность № 1, допо́длинный, достове́рный, ле́нинец, наверняка́ № 2, надёжный № 1, наце́лить № 2, неизме́нный № 2, непогреши́мый № 2, обяза́тельный № 3, однолю́б, патриархальный № 2, пра́вильный № 3, то́чный № 1, уравне́ние № 2



***ве́рный № 2*** [несомненный, неизбежный]
**Der:** ве́рность № 1, допо́длинный, достове́рный, ле́нинец, наверняка́ № 2, надёжный № 1, наце́лить № 2, неизме́нный № 2, непогреши́мый № 2, обяза́тельный № 3, однолю́б, патриархальный № 2, пра́вильный № 3, то́чный № 1, уравне́ние № 2

***ве́рный № 3*** [надежный, прочный, стойкий, преданный]
**Der:** ве́рность № 1, допо́длинный, достове́рный, ле́нинец, наверняка́ № 2, надёжный № 1, наце́лить № 2, неизме́нный № 2, непогреши́мый № 2, обяза́тельный № 3, однолю́б, патриархальный № 2, пра́вильный № 3, то́чный № 1, уравне́ние № 2

***ве́рование*** [вера № 2, религиозное представление]
**Der:** атеи́зм

***ве́ровать*** [== верить в бога]
**Syn:** ма́терь
**Der:** ве́рить № 4, поклоня́ться № 2, причаще́ние

***вероиспове́дание*** [религия № 2, религиозная система]
**Der:** ве́ра № 3, диссиде́нт № 1, испове́дание, правосла́вие

***веролóмный*** [коварный, действующий путем обмана, измены]
**Der:** веролóмство № 1, веролóмство № 2

***веролóмство № 1*** [№ = вероломный]
**Der:** преда́тельство

***веролóмство № 2*** [вероломный поступок]
**Der:** преда́тельство

***вероотсту́пник*** [человек, отрекшийся от своей веры № 3]
**Der:** диссиде́нт № 1

***вероотсту́пничество*** [отречение от своей веры № 3]

***веротерпи́мость*** [терпимость к чужой религии, признание ее права на существование]

***вероуче́ние*** [совокупность догматов и положений какой-нибудь религии]
**Der:** евангели́ческий № 2, зако́н № 4, катехи́зис, протестанти́зм, се́кта № 1, секта́нтство № 1

***вероя́тие*** [=]

***вероя́тный № 2 (вероя́тно)*** [по-видимому, по всей вероятности]

***вероя́тный № 3 (вероя́тно)*** [по-видимому, может быть]

***вероя́тность № 1*** [№ = вероятный]
**Der:** вероя́тный № 2, дога́дка № 1, наве́рно

***вероя́тность № 2*** [возможность исполнимости, осуществимость чего-нибудь]
**Der:** вероя́тный № 2, дога́дка № 1, наве́рно

***вероя́тный № 1*** [возможный, допустимый]
**Synt:** полага́ть {2}
**Der:** ве́рный № 4, вероя́тность № 1, ви́дный № 7, возмо́жный № 4, небо́сь № 1, очеви́дный № 2, по-ви́димому, поди́(те) № 2, почита́й, правдоподо́бный, чай 2 № 2, шанс

***ве́рующий*** [признающий существование бога]
**Synt:** ма́терь
**Der:** богобоя́зненный, креще́ние № 1, пало́мник, прихожа́нин, религио́зный № 2, та́инство, тре́ба

***вы́верить*** [тщательно проверить]
**Der:** вы́читать № 2

***дове́ренность № 1*** [документ, которым доверяется кому-нибудь действовать от имени доверителя]
**Der:** дове́ренный, довери́тель, довери́тельный № 2



***дове́ренность № 2*** [== доверие]
**Der:** дове́ренный, довери́тель, довери́тельный № 2

***дове́ренный*** [действующий по чьей-нибудь доверенности, полномочию]
**Synt:** лицо́ № 3, поду́шка № 1
**Der:** растра́тить № 2

***дове́рие*** [уверенность в чьей-нибудь добросовестности, искренности, в правильности чего-нибудь]
**Synt:** атмосфе́ра № 2, взаи́мный [b], войти́ № 5, во́тум, втере́ться № 3, завоева́ть № 2, заслу́жить № 1, злоупотреби́ть № 1, обле́чь {1} № 3, обману́ть № 1, оказа́ть № 1, оправда́ть № 3, пита́ть № 3, теря́ть № 2
**Der:** авторите́тный № 2, благонадёжный № 1, вкра́дчивый, дискредити́ровать, дове́ренность № 2, довери́тельный № 1, дове́рить, дове́риться, дове́рчивый, доверя́ть № 2, дру́жба, изве́риться, креди́т № 2, ми́лость № 3, надёжный № 1, напе́рсник, неблагонадёжный № 1 [b], недове́рие, оправда́ть № 3, пове́рить № 3, подде́латься № 2, подольсти́ться, покори́ть № 2, полнове́сный № 3, приближённый 2

***довери́тель*** [лицо, выдавшее кому-нибудь доверенность № 1]
**Der:** дове́ренность № 1

***довери́тельный № 1*** [выказывающий полное доверие _кому-чему-нибудь]

***довери́тельный № 2*** [являющийся доверенностью]

***довери́тельный № 3*** [секретный, не подлежащий разглашению]

***дове́рить*** [проявляя доверие, поручить]
**Synt:** лицо́ № 3, поду́шка № 1
**Der:** ввёрить, дезавуи́ровать, доверя́ть № 1, передове́рить, пове́ренный № 2, препоручи́ть

***дове́риться*** [проявить доверие к _кому-чему-нибудь, положиться на _кого-что-нибудь]
**Synt:** оказа́ть № 1, разве́дка № 2

**Der:** положи́ться

***дове́рчивый*** [легко доверяющий, питающий ко всем доверие, основанный на доверии]
**Synt:** изли́шний, ребёнок, телёнок [b], теленок [c], шути́ть № 2
**Der:** легкове́рный

***доверя́ть № 1*** [№ = доверить]
**Der:** ввери́ться, ве́рить № 3, дове́рчивый

***доверя́ть № 2*** [испытывать чувство доверия]
**Der:** ввери́ться, ве́рить № 3, дове́рчивый

***достове́рный*** [верный № 1, не вызывающий сомнений]

***единове́рец*** [человек одной с кем-нибудь религии, веры]

***единове́рный*** [одной с кем-нибудь религии, веры]

***заве́рить № 1*** [уверить, убеждая в чем-нибудь, обещая что-нибудь]
**Synt:** нотариа́льный
**Der:** подписа́ть № 1

***заве́рить № 2*** [удостоверить, скрепив подписью, печатью]
**Synt:** нотариа́льный
**Der:** подписа́ть № 1

***изве́риться*** [потерять веру, доверие]

***инове́рец*** [человек другой веры, иной религии]
**Der:** басурма́н, газава́т

***легкове́рный*** [слишком доверчивый, легко верящий всему]

***малове́р*** [маловерный человек]

***малове́рный*** [недостаточно убежденный в чем-нибудь, мало верящий во что-нибудь]
**Der:** малове́р



***наве́рно*** [несомненно, верно, точно]

***наве́рно*** [по всей вероятности]

***наверняка́ № 1*** [несомненно, обязательно]
**Synt:** бить № 8

***наверняка́ № 2*** [с верным расчетом, безошибочно]
**Synt:** бить № 8

***наверняка́*** [конечно, несомненно, разумеется]
**Synt:** бить № 8

***неве́рие № 1*** [отсутствие веры, уверенности]

***неве́рие № 2*** [отсутствие веры в бога]

***неве́рный № 1*** [не соответствующий действительности, ошибочный, ложный]
**Synt:** заве́домый, неве́рный № 1, неве́рный № 2, неве́рный № 3, неве́рный № 4
**Der:** врать № 2 [b], лже... № 1, непра́вда № 2, несправедли́вый № 2, обсчита́ть № 1, осли́шаться, перетолкова́ть, ревизони́зм, спеши́ть № 2, спле́тня, уйти́ № 11, фальши́вый № 2

***неве́рный № 2*** [нетвердый, неуверенный, слабый]
**Synt:** заве́домый, неве́рный № 1, неве́рный № 2, неве́рный № 3, неве́рный № 4
**Der:** врать № 2 [b], лже... № 1, непра́вда № 2, несправедли́вый № 2, обсчита́ть № 1, осли́шаться, перетолкова́ть, ревизони́зм, спеши́ть № 2, спле́тня, уйти́ № 11, фальши́вый № 2

***неве́рный № 3*** [такой, которому нельзя верить, нарушивший свои обязательства перед _кем-чем-нибудь]
**Synt:** заве́домый, неве́рный № 1, неве́рный № 2, неве́рный № 3, неве́рный № 4
**Der:** врать № 2 [b], лже... № 1, непра́вда № 2, несправедли́вый № 2, обсчита́ть № 1, осли́шаться, перетолкова́ть, ревизони́зм, спеши́ть № 2, спле́тня, уйти́ № 11, фальши́вый № 2

***невéрный № 4*** [исповедующий иную веру]
**Synt:** завéдомый, невéрный № 1, невéрный № 2, невéрный № 3, невéрный № 4
**Der:** врать № 2 [b], лже... № 1, непрáвда № 2, несправедлúвый № 2, обсчитáть № 1, ослы́шаться, перетолковáть, ревизионúзм, спешúть № 2, сплéтня, уйтú № 11, фальшúвый № 2

***невероя́тный № 1*** [неправдоподобный, такой, которому невозможно поверить]
**Synt:** простóй {1} № 9 (прóсто)
**Der:** дья́вольщина, парадóкс № 2, парадоксáльный № 2, преслéдовать № 4, фантастúческий № 3, чертовщúна

***невероя́тный № 2*** [очень большой, значительный, чрезвычайный]
**Synt:** невероя́тный № 1, невероя́тный № 2, простóй {1} № 9 (прóсто)
**Der:** дья́вольщина, парадóкс № 2, парадоксáльный № 2, преслéдовать № 4, фантастúческий № 3, чертовщúна

***невéрующий*** [не признающий существования бога, отрицающий религию]
**Der:** безбóжник

***недовéрие*** [сомнение в правдивости, подозрительность, отсутствие доверия]
**Synt:** вóтум, мáния № 2, рассказáть, растопúть {2}
**Der:** разря́дка № 3, усмéшка, хмы́кать

***неимовéрный*** [чрезмерно большой, чрезвычайный]

***передовéрить*** [доверить другому то, что доверено самому]

***повéренный № 1*** [лицо, официально уполномоченное действовать от чьего-нибудь имени]
**Der:** мúссия № 2, ходáтай № 2

***повéренный № 2*** [тот, кому доверено что-нибудь (например тайна, секрет)]
**Der:** мúссия № 2, ходáтай № 2



***повéрить № 1*** [№ = верить]
**Synt:** заливáть № 2, наболтáть {2}, нарóчно № 2, нахвáстать [b], нахвáстать [c], невероя́тный № 1, немы́слимый № 1, ни № 3, никогдá, повéренный № 1, повéренный № 2, повéрить № 2, повéрить № 3, пóлно(те) № 2, простóй {1} № 9 (прóсто)
**Der:** невероя́тный № 1, повéрка № 1, убедúть № 1, убедúться, увéровать

***повéрить № 2*** [== проверить]
**Synt:** заливáть № 2, наболтáть {2}, нарóчно № 2, нахвáстать [b], нахвáстать [c], невероя́тный № 1, немы́слимый № 1, ни № 3, никогдá, повéренный № 1, повéренный № 2, повéрить № 2, повéрить № 3, пóлно(те) № 2, простóй {1} № 9 (прóсто)
**Der:** невероя́тный № 1, повéрка № 1, убедúть № 1, убедúться, увéровать

***повéрить № 3*** [сообщить из особого доверия]
**Synt:** заливáть № 2, наболтáть {2}, нарóчно № 2, нахвáстать [b], нахвáстать [c], невероя́тный № 1, немы́слимый № 1, ни № 3, никогдá, повéренный № 1, повéренный № 2, повéрить № 2, повéрить № 3, пóлно(те) № 2, простóй {1} № 9 (прóсто)
**Der:** невероя́тный № 1, повéрка № 1, убедúть № 1, убедúться, увéровать

***повéриться*** [№ = вериться]

***повéрка № 1*** [№ = поверить]

***повéрка № 2*** [проверка точности]

***повéрка № 3*** [перекличка с целью проверить наличный состав людей]

***повéрье [b]*** [суеверное предание]

***повéрье [c]*** [убеждение, основанное на таком предании или приметах]

***правовéрный № 1*** [строго придерживающийся какой-нибудь веры]

***правове́рный № 2*** [последовательно придерживающийся каких-нибудь взглядов, учения]

***прове́рить № 1*** [удостовериться в правильности чего-нибудь, обследовать с целью надзора, контроля]
**Synt:** арифме́тика № 2, давле́ние № 3, ка́сса № 3, нали́чность № 3, отправля́ться № 2, подсчёт № 2, поручи́ть, пра́ктика № 1 [b], приди́рчивый [b], прове́рить № 1, прове́рить № 2, факт № 1 [b], хорошо́нько
**Der:** апроби́ровать, вы́верить, вы́весить 2, испыта́ть № 1, и́стина № 3, переверну́ть № 4, пове́рить № 2, пове́рка № 3, прове́сить 2 № 1, проследи́ть № 3, све́рить, счита́ть 2

***прове́рить № 2*** [подвергнуть испытанию для выяснения чего-нибудь]
**Synt:** арифме́тика № 2, давле́ние № 3, ка́сса № 3, нали́чность № 3, отправля́ться № 2, подсчёт № 2, поручи́ть, пра́ктика № 1 [b], приди́рчивый [b], прове́рить № 1, прове́рить № 2, факт № 1 [b], хорошо́нько
**Der:** апроби́ровать, вы́верить, вы́весить 2, испыта́ть № 1, и́стина № 3, переверну́ть № 4, пове́рить № 2, пове́рка № 3, прове́сить 2 № 1, проследи́ть № 3, све́рить, счита́ть 2

***разуве́рится*** [потерять веру в _кого-что-нибудь, убеждение в чем-нибудь]

***разуве́рить*** [побудить отказаться от своего убеждения в чем-нибудь, уверить в обратное]

***самоуве́ренный*** [слишком уверенный в самом себе, в своей непогрешимости]
**Synt:** ро́та, самоуве́ренный, у́мник № 2
**Der:** всезна́йка, го́рдый № 4

***све́рить*** [проверить, сличив с чем-нибудь, взятым за образец]
**Der:** сверя́ть, счита́ть 2

***све́риться*** [навести справку где-нибудь (в каком-нибудь справочнике, книге, каталоге)]



***сверя́ть*** [№ = сверить]
**Der:** огля́дываться № 2

***старове́р № 1*** [== старообрядец]

***старове́р № 2*** [человек, придерживающийся старых мнений, старых привычек]

***суеве́р*** [суеверный человек]

***суеве́рие*** [предрассудок, основанный на вере во что-нибудь сверхъ естественное]
**Der:** суеве́рный

***суеве́рный*** [проникнутый суеверием, основанный на суеверии]
**Synt:** напусти́ть № 3, суеве́рный
**Der:** зе́лье № 1, ла́данка, наважде́ние, пове́рье [b], предрассу́док, суевер, чернокни́жие

***уве́ренность № 1*** [№ = уверенный]
**Synt:** в {III} № 3, вдохну́ть {2}, всели́ть № 2, жить № 2, кре́пнуть [b], кре́пнуть [c], крыло́ № 1, непоколеби́мый, плечо́ № 1, распра́вить № 2, спина́, твёрдый № 3, теря́ть № 2, теря́ться № 2, уве́ренность № 2, че́рпать № 2
**Der:** ве́ра № 1, дове́рие, желе́зный № 4, неве́рие № 1, обескура́жить, попы́тка № 1, самонаде́янный, самообольще́ние, самоуспоко́ение, сме́лый № 5, теря́ться № 4

***уве́ренность № 2*** [твердая вера в _кого-что-нибудь, убежденность]
**Synt:** в {III} № 3, вдохну́ть {2}, всели́ть № 2, жить № 2, кре́пнуть [b], кре́пнуть [c], крыло́ № 1, непоколеби́мый, плечо́ № 1, распра́вить № 2, спина́, твёрдый № 3, теря́ть № 2, теря́ться № 2, уве́ренность № 2, че́рпать № 2
**Der:** ве́ра № 1, дове́рие, желе́зный № 4, неве́рие № 1, обескура́жить, попы́тка № 1, самонаде́янный, самообольще́ние, самоуспоко́ение, сме́лый № 5, теря́ться № 4

***уве́ренный*** [твердый, не колеблющийся, не сомневающийся]
**Synt:** держа́ться № 6, конь № 1, поса́дка № 4, рука́ № 1 [b], рука́

№ 1 [c], со́весть, сомнева́ться, споко́йный № 2, стоя́ть № 1, уве́ренный, шаг № 3
**Der:** ве́рить № 1, наде́яться № 2, победоно́сный № 2, разуме́ться № 2, самонаде́янный, самоуве́ренный, убежде́ние № 2, убеждённый № 1 [b], уве́ренность № 1, храбри́ться [b]

***уве́рить*** [== убедить № 1]
**Synt:** конь № 1, поса́дка № 4, рука́ № 1 [b], рука́ № 1 [c], со́весть, сомнева́ться, споко́йный № 2, уве́ренный, уве́рить, шаг № 3
**Der:** заве́рить № 1, разуве́рить, утверди́ть № 3

***уве́риться*** [убедиться, удостовериться]
**Der:** утверди́ться № 2

***уве́ровать*** [окончательно поверить во что-нибудь]

***удостовере́ние № 1*** [№ = удостоверить]
**Synt:** вы́править № 5, действи́тельный № 3, отсро́чить № 2, приложи́ть № 2, удостовере́ние № 2
**Der:** докуме́нт № 2, командиро́вка № 4, ко́рочка № 2, печа́ть № 5 [c], проте́ст № 3, путёвка № 1, сертифика́т № 2

***удостовере́ние № 2*** [документ, удостоверяющий, подтверждающий что-нибудь]
**Synt:** вы́править № 5, действи́тельный № 3, отсро́чить № 2, приложи́ть № 2, удостовере́ние № 2
**Der:** докуме́нт № 2, командиро́вка № 4, ко́рочка № 2, печа́ть № 5 [c], проте́ст № 3, путёвка № 1, сертифика́т № 2

***удостове́рить*** [подтвердить правильность, подлинность чего-нибудь]
**Der:** акти́ровать, заве́рить № 2, оправда́ть № 5, подтверди́ть, скрепи́ть № 3, удостовере́ние № 1

***удостове́риться*** [убедиться на основании каких-нибудь несомненных данных, доказательств]



## Часть 2

Во второй части работы иллюстрируются результаты применения поискового инструмента «Sketch Engine» к материалу Национального корпуса русского языка (НКРЯ).
Из анализа сочетаемости с помощью инструмента «Sketch Engine» можно извлечь устойчивые сочетания (со словом, содержащим корень *вер-*).

Таблица упорядочена по параметру LogDice в порядке убывания его значения. Corpus: Araneum Russicum Minus (Russian, 15.02) 120 M.

Жирным подчёркнутым шрифтом даётся число, отображающее общее количество вхождений сочетаний с данным ключевым словом в тот подкорпус НКРЯ, с которым работает система «Sketch Engine».

[lemma="**верить**" & tag="V.*"] **14946**

верить, искренне, хотеться, Бог, свято, чудо, никто, твердо, кто, что, если, во, я, не, потому, ты, сказка, слово, хотеть, вера, человек, существование, надеяться, глаз, слепо, ли, перестать, многие, ?, то, !, нет, нельзя, примета, Иисус, слух, любить, сам, успех, продолжать, мы, любовь, будущее, почему, сила, обещание, христианин, ни, просто, Христос, вы, отказываться, слеза, надо, кто-то, он, действительно, охотно, заставлять, мечта, но, статистика, народ, мало, главное, никогда, душа, ухо, ведь, они, сей, ..., знать, говорить, лично, поверить, что-то, доверять, в, тоже, начинать, господь, склонный, бояться, все, разум, себя, пора, всегда, всякий, ибо, ложь, способность, больше, правда, тогда, сомневаться, вот, это, реальность, справедливость, божий, свой, хотя, нужно, миф, безоговорочно, победа, переставать, очень, ждать, дед, молиться, наивный, еще, судьба, легенда, так, атеист, можно, думать, добрый, счастье, тот, она, да, написать, наш, стоить, возможность, вообще, россиянин, истина, давно, даже, молитва, этот, ну, конечно, а, жить, неужели, магия, только, большинство, сказать, всерьез, просить, верующий, религия, бы, много, жизнь, проверить, мочь, твой, наивно, бред, светлый, уже, призывать, дело, должен, многий, его, сильно, привыкнуть, когда, предок, мой, ученый, ., мир, считать, :, факт, честный, хоть, церковь, искренность, сердце, все-таки, теперь, удача, или, реально, древний, особо, когда-нибудь, ,, глубоко, бессмертие, заставить, весь, лучший, утверждение, спросить, попробовать, по-

этому, настолько, собственный, -, помочь, пусть, который, равный, пока, некоторый, и, обязательно, будто, воскресение, --, гороскоп, зря, же, ‘, желать, чем, счастливый, видеть, ничто, слышать, значит, дитя, библия, основание, угодно, рассказ, Мороз, такой, оно, слушать, получиться, каждый, абсолютно, читать, честно, понимать, конец, слишком, случиться, убедить, добро, Путин, православный, обмануть, коммунизм, дух, ;, сначала, насколько, как, вещь, очень-то, детство, читатель, смотреть, святой, отец, хороший, власть, раньше, сейчас, лишь, писать, мусульманин, американец, ее, демократия, великий, официальный, смысл, врач, другой, до, учение, писание, надежда, однако, быть, существовать, серьезно, %, подобный, свет, однажды, опрос, именно, пропаганда, какой, смочь, теория, СМИ, загробный, Сталин.

[lemma=”**вера**” & tag=”N.*”] **13971**

вера, православный, христианский, Бог, Христос, истинный, символ, надежда, религия, Христов, любовь, религиозный, христианин, церковь, святой, Иисус, Божий, слепой, истина, правда, исповедовать, служить, сила, исповедание, знание, Господь, искренний, Дух, неверие, Учение, спасение, народ, отечество, предок, принимать, терять, молитва, потерять, чудо, Вера, твердый, православие, евангельский, живой, непоколебимый, верить, душа, принять, справедливость, подвиг, сердце, Апостол, единый, чистота, основа, верующий, атеизм, разум, обрести, глубокий, ибо, верность, убеждение, духовный, крепкий, крещение, христианство, сохранить, терпение, свой, царь, единство, укреплять, укрепить, основать, без, будущее, успех, наш, жизнь, человек, мёртвый, во, хранить, отречься, традиция, оптимизм, наивный, божественный, мученик, исповедания, дело, твой, свидетельство, укрепление, брат, библейский, товарищество, слово, утратить, принятие, великий, Библия, наука, победа, обратить, грех, всякий, старый, Писание, сомнение, себя, алоэ, иметь, добро, познание, русский, жить, сильный, проповедь, прогресс, прийти, доверие, культура, покаяние, Отец, милосердие, гонение, языческий, потому, священный, преданность, еврей, уверенность, смерть, мусульманин, существование, благодать, приходить, утвердить, свобода, добрый, ценность, мужество, от, оправдание, сохранять, его, понятие, обряд, собственный, испытание, способность, путь, о, к, ваш, утверждение, чувство, держаться, защитник, догмат, церковный, воля, мой, Авраам, в, Русь, смысл, веровать, спасительный, личный, истинность, основание, реальность, и, благочестия, имя, отсутствие, спаситель, за, греческий, ислам, страх, дар, нет, служение, подлинный, обращение, заповедь, кто, их, ради, учить, добродетель, спасти, защита, они, Аллах, святыня, таинство, только, мы, чистый, утверждать, воскресение, предмет, послушание, иной, убежденность, вечный, враг, мусульманский, нравственный, вопрос, Рим, говорить, через, понимание, светлый, молиться, давать, безграничный, благочестие, но, изложение, мудрость, язычник, сам, научный, католический, свет, желать, лишь, крест, нравственность, то, этот, предать, крестить, являться, нести, никакой, полный, мир, иудей, поддерживать, защищать, правый, слабый, её, национальность, всегда, что, а, принцип, человечество, древний, подрывать, суеверие, идеал, священник, другой, высший, т.е., основываться, --, воспитать, человеческий, должен, пострадать, догматы, правота, дать, внутренний, возрождение, образ, святость, никогда, принести, он, горячий, вселять, честь, убивать, совесть, над, свидетельствовать, распространение, тот, это, достойный, желание, когда, народный, требовать, утрата, против, прослужить, не, страдание, Христос, ты, догматов, многий, тогда, сын, возможность, откровение, пребывать, привести, атеист, именно, закон, пример, фанатизм, сверхъестественный, чтобы, искать, относиться, разделять, научить, показать, ?, объединить, какой, как, деяние, поколение, общество, сущность, земля, она, который, лучший, относительно, ересь, чуждый, родной, твердо, господень, совершенный, ли, да, приниматься, духовность, идеология, нужный, обычай, глубоко, видеть, исцеление, ни, :, праведность, плод, намерение, между, хотя, если, прежде, связанный, творец, ведь, благодаря, цель, ..., доказательство, совершить, быть, весь, идея, исповедании, сознание, авторитет, выражение, поколебать, римский, поклонение, оно, праведный, смирение, век, храм, вернуть, абсолютный, Павел, сказать, ожидать, коммунизм, творить, пусть, культ, пытаться, нельзя, религиозность, оставаться, стремление, торжество, становиться, сомневаться, невозможно, же, означать, власть, помочь, евангелие, небесный, верование, всевышний, совершать, ., безверие, бы, еврейский, борьба, ничто, мысль, проповедовать, книга, обретать, выражать, такой, отношение, милость, зло, отказаться, кротость, стать, сохранение, ,, с, огонь, подорвать, новый, один, поверить, !, поступок, государство, придерживаться, суть, (, правильный, история, общий, следовать, жизненный, существо, каждый, изменить,

иудейский, настоящий, противоречить, все, упование, воин, пророк, считать, обращать, язык, уважать, перейти.

[lemma= “**уверенный**” & tag=”A.*”] **13193**

абсолютно, что, твердо, я, вы, спокойный, эксперт, быть, смочь, победа, точно, многие, правота, сто, себя, полностью, мочь, совершенно, мы, %, большинство, почему-то, качество, если, настолько, ты, завтрашний, чувствовать, процент, надежность, то, никогда, справиться, понравиться, вполне, всегда, ваш, успех, успешный, правильность, день, ли, не, будущее, женщина, должен, свой, но, сила, знать, наш, искренне, он, именно, безопасность, счастливый, специалист, помочь, их, безнаказанность, поэтому, мужчина, более, многие, уверенный, все, хотя, это, никто, однако, почти, голос, ?, получиться, хотеть, одержать, каждый, правильно, человек, аналитик, результат, походка, найти, клиент, можно, в, красивый, депутат, учёный, профессионализм, теперь, рост, правильный, сейчас, главное, поведение, !, опросить, она, сильный, девушка, потому, впрочем, шаг, пользователь, они, бы, сделать, автор, совсем, этот, даже, нужный, покупатель, её, обязательно, случай, тоже, чем, нет, ,, ближайший, лично, мой, стать, слишком, Сергей, скоро, кто, ничто, хороший, лидер, его, независимый, тогда, господин, читатель, выборы, Скарлетт, сам, так, президент, продукция, экономист, рынок, свято, такой, бояться, россиянин, подобный, ., лучше, сей, знание, Владимир, экономика, директор, --, делать, у, собственный, остаться, -, конец, политолог, :, менее, жизнь, понять, ибо, просто, больше, ситуация, действительно, ещё, решение, принести, компания, слышать, команда, ответ, навык, твой, пойти, дама, власть, удаться, выбор, привлекательный, много, почему, ребенок, малыш, сотрудничество, способный, ведь, политик, любой, Александр, Андрей, благодаря, правый, вообще, что-то, почувствовать, пока, дитя, поздно, данный, дело, врач, правда, кто-то, сегодня, достаточно, родитель

[lemma = “**наверное**”] **11596**

слышать, догадаться, все-таки, потому, знать, бы, подумать, уже, помнить, самый, что-то, да, тоже, ну, хотя, поэтому, ?, многий, каждый, многие, нет, ..., стоить, замечать, вы, сейчас, единственный, трудно, никогда, кто-то, правильный, понять, какой-то, лучше, думать, забыть, надо, это, читатель, заметить, правильно, я, ты, любить, знакомый, уж, понимать, просто, где-то, читать, сказать, сложно, мой, раз, детство, так, никто, скоро, лучший, такой, больше, тут, много, слишком, сталкиваться, видеть, ещё, мама, приятно, у, очень, интересно, мечтать, даже, нужно, получиться, все, мало, согласиться, не, бывать, но, сам, вот, удивиться, интересный, здесь, совсем, подобный, бояться, про, догадываться, быть, назвать, сегодня, !, плохой, хотеть, немного, хорошо, найтись, вообще, сложный, почему, невозможно, тогда, там, из-за, кто, ничто, смысл, именно, привыкнуть, можно, выглядеть, мечта, удивить, действительно, важный, простой, чувствовать, зря, пойти, женщина, ведь, человек, сильно, случайно, теперь, когда-нибудь, неправильно, девушка, точный, жить, спать, тяжело, плохо, хотеться, главный, ни, что, мы, правый, впрочем, главное, ,, какой-нибудь, говорить, уметь, чувство, вопрос, хватать, понравиться, остаться, ., смочь, придумать, известный, нужный, любимый, точно, приходиться, давно, прийтись, ответ, ошибиться, хороший, большинство, найти, из, как-то, он, тема, весь, голова, ответить, то, таки, пора, счастливый, опять, понятный, этот, виноватый, один, странный, она, смеяться, хватить, задуматься, половина, хоть, понятно, показаться, рано, некоторый, написать, долго, жизнь, --, правда, играть, красивый, только, ждать, задаваться, узнать, решить, близкий, причина

[lemma=”**проверка**” & tag=”N.*”] **10788**

прокуратура, провести, проводиться, проведение, налоговый, проверка, прокурорский, ход, проводить, факт, выявить, тщательный, выездной, результат, документ, НКО, уникальность, плановый, орган, служебный, проходить, соблюдение, пройти, следственный, акт, законность, законодательство, нарушение, правильность, счетный, итог, установить, инспекция, заявление, палата, соответствие, наличие, сотрудник, исполнение, доследственная, контрольный, комиссия, материал, камеральной, аудиторский, подвергаться, Генпрокуратура, прокурор, юридический, дополнительный, текст, работоспособность, доследственной, конституционность, уголовный, предварительный, орфография, прочность, предмет, деятельность, осуществлять, сообщение, основание, данные, сведение, ведомство, требование, МВД, чистота, организация, обращение, осуществляться, после, возбудить, инспектор, контроль, полиция, подлежать, гипотеза, достоверность, комплексный, безопасность, полиграфе, преступление, автоматический, предприятие, некоммерческий, внеплановый, массовый, выясниться, качество, возбуждение, обязательный, детектор, знание, процедура,

ссылка, комитет, подлинность, проверять, внеплановых, готовность, правоохранительный, инициировать, показать, экспериментальный, указанный, порядок, тестирование, независимый, соответствующий, требовать, документация, процессуальный, объект, срок, налогоплательщик, направить, милиция, технический, задание, сервис, при, полномочие, служба, доследственную, внеплановой, произвести, по, организовать, подтвердить, выдержать, внезапный, полицейский, выявление, осуществить, изложить, РФ, осмотр, сделка, запрос, административный, СК, управление, контролировать, следователь, ложь, тест, район, вшивость, область, для, код, должностной, подвергнуться, проверить, сообщить, данный, отчет, решение, анализ, обнаружить, учреждение, плагиат, просьба, масштабный, надзор, завершить, экспертиза, документальный, сайт, необходимость, почта, цель, назначить, жалоба, регулярный, антимонопольный, обоснованность, устроить, повод, постановление, финансовый, производиться, полнота, информация, модератором, указать, предоставить, начать, регистрация, домен, штраф, незаконный, поддаваться, многочисленный, отношение, генеральный, начаться, паспорт, состояние, предприниматель, фактический, файл, транспортный, ошибка, декларация, поручить, начало, серьезный, доказательство, выполнение, дело, вестись, параметр, подтверждение, тестовый, чиновник, край, адрес, метод, производить, о, необходимый, специальный, повторный, система, составление, отчетность, действие, всесторонний, этап, эффективность, министерство, суд, строгий, работа, продление, индексация, вправе, испытание, подпись, федеральный, просить, закон, подвергнуть, внеплановую, прохождение, рамка, программа, окончание, продукция, компрессии, фальсификация, заказчик, послужить, оценка, отдел, администрация, лицо, практика, способ, также, Роспотребнадзора, обновление, заключение, страница, случай, пункт, санитарный, следствие, связь, судебный, сообщать, получение, аудит, пожарный, договор, вывод, средство, водитель, трудовой, подготовка, расследование, учет, государственный, функция, осуществление, пресс-служба, банк, содержание, нуждаться, рассмотрение, надежность, практический, областной, обстоятельство, ремонт, торговый, проверяться, статья, теория, причастность, ручной, критерий, завершение, без, использование, строительный, автомобиль, исследование, потребовать, выявляться, ряд, гражданин, выполнить, фирма, ГИБДД, московский, подвергать, тотальный,



четность, научный, специалист, возможный, отсутствие, объективный, согласно, на, вирус, руководство, ранее, установка, работник, поручение, рекомендация, аппарат, подобный, возражение, стандарт, расчет, полный, предъявить, никакой, детальный, последующий, налог, давление, руководитель, принять, время, обыск, подразделение, схема, определение, должен, бухгалтерский, момент, гибель, мероприятие, компания, камеральный, приказ, обязанность, протокол, боеготовность, режим, выдерживать, хозяйственный, фас, весь, право, лабораторный, письмо, представитель, выборочный, эксперимент, выдать, налоговик, сбор, предписание, ;, ФНС, выяснить, отправлять, возможность, принятие, алгоритм, навык, приступить, СКР, различный, экзамен, следовать, показание, проектный, текущий, рейд, операция, комментарий, товар, экологический, муниципальный, условие, прийти, аналогичный, диск, устраивать, таможенный, идти, Москва, правило, краевой, кандидат, жесткий, включать, частность, процесс, офис, эмпирический, база, настоящий, лицензия, ФСБ, недвижимость, заказ, установление, привлечение, использоваться, остановить, предположение, периодический, перед, компьютер, пользователь, дальнейший, дать, ООО, замена, поскольку, охрана, правозащитник, эксперт, следующий, последний, внутренний, выдача, сервер, обеспечение, механизм, предложить, клиент, совместимость, количество, заключаться, участвовать, являться, методика, оформление, очередной, УВД, потребитель, закончить, установленный, окончательный, получить, вынести, однако, камеральных, заниматься, такой, электронный, отметить, подтверждать, регулярно, корректность, добавить, свидетельствовать, выполняться, ввести, деталь, региональный, заявить, успешно, формальный, предполагать, бюджетный, инстанция, СМИ, утверждение, инструмент, аудитор, удостоверение, мера, поступить, ждать, кредитный, прибор, отправить, депутат, кадровый, диагностика, отделение

[lemma= “**проверить**” & tag=”V.*”] **9293**

надежный, ли, правильность, наличие, тщательно, практика, работоспособность, законность, решить, поставщик, способ, насколько, рецепт, обязательно, подлинность, просьба, достоверность, опыт, документ, прочность, необходимо, лично, факт, легко, прокуратура, уникальность, метод, почта, надежность, доверять, проверить, производитель, многократно, убедиться, методика, эффективность, информация, чтобы, готовность, сайт, данные, знание,

настройка, работать, качество, качественный, просить, экспериментально, ссылка, старый, соответствие, гипотеза, рекомендовать, внимательно, партнер, опытный, предварительно, состояние, сведение, индексация, смочь, текст, можно, проверка, вирус, предмет, нужно, следовать, действительно, поручить, Генпрокуратура, сервис, файл, эффективный, покупка, сначала, материал, надо, попробовать, испытание, возможность, довод, специалист, обоснованность, тест, ваш, утверждение, народный, неоднократно, заодно, раз, пожалуйста, попросить, компьютер, использовать, только, помощь, время, хорошо, средство, перед, ошибка, совместимость, чистота, лучше, исправность, технология, невозможно, правильно, зарекомендовать, сообщение, теория, подтвердить, целостность, точность, забыть, кнопка, прибор, пользоваться, инструмент, работа, запрос, ход, хотеть, проверять, желающий, причастность, многолетний, предположение, список, заказ, домен, давайте, паспорт, технический, продукция, собственный, вы, верить, нажать, комиссия, стратегия, товар, предлагать, интернет, мочь, соединение, покупать, фирма, себя, соблюдение, соответствовать, домашний, сотрудник, сотрудничать, изложить, код, марка, источник, стоить, версия, позволять, оборудование, схема, рекомендация, вывод, грамотность, механизм, орган, сразу, слух, репутация, поверить, доказать, служба, давно, крепление, приобретать, правоохранительный, скорость, достаточно, захотеть, заранее, действие, самостоятельно, лишний, обращаться, испытать, компания, сколько, свой, система, электронный, простой, предложить, упаковка, дело, папка, зайти, экспертиза, магазин, параметр, истинность, безопасность, включить, советовать, обязать, подключение, на, ввести, база, страница, задание, диск, напряжение, адрес, там, торговый, затем, лицензия, нет, ведомство, безопасный, @, данный, желательно, известный, успеть, иметься, получение, уже, готовый, важно, двигатель, реакция, результат, предпочтение, машина, выявить, !, собрать, письмо, еще, невозможный, потом, установить, пользователь, намерен, сам, обратиться, следующий, все, жидкость, просто, вариант, нельзя, ученый, личный, пульс, совет, ресурс, должен, блок, также, онлайн, генератор, прежде, выбрать, как, посмотреть, узнать, это, воспользоваться, герметичность, исследователь, весь, уровень, аудитор, способность, открыть, автомобиль, желание, выдача, сервер, теперь, выбирать, программа, установка, нажимать, расчет, агентство, регистрация, рейд, пойти, написать, декларация,



научно, конструкция, каталог, верный, техника, поэтому, специально, предстоять, почтовый, следственный, недвижимость, продавец, мы, любой, правильный, номер.

[lemma="**верный**" & tag="A.*"] **7663**

единственно, слуга, помощник, преданный, путь, верный, спутник, оставаться, признак, остаться, совершенно, неверный, чадо, абсолютно, решение, друг, соратник, надежный, отчасти, союзник, совсем, пес, гибель, способ, утверждение, раб, величество, направление, товарищ, царский, запорожский, ученик, смерть, диагноз, Пресветлого, господь, Христос, последователь, войско, истинный, ленинец, церковь, оказаться, подруга, принцип, правильный, христианин, бог, православный, честный, теория, самый, жена, выбор, крещение, суждение, традиция, служитель, насколько, твой, подданный, расчет, всегда, дружба, подход, найти, зрение, единственный, любящий, гипотеза, ответ, ибо, верно, понимание, мысль, добрый, муж, конь, стратегия, сын, истина, вывод, предположение, принять, наиболее, государь, отечество, считать, выбрать, божий, свой, точка, учение, слово, оказываться, служение, душа, присяга, это, точный, слугой, царь, идея, достойный, подметить, казак, прогноз, Ленин, сердце, шаг, но, замечание, подсказать, все, любовь, тактика, представление, святой, медленный, ли, примета, да, любить, лишь, дорога, позиция, служба, молитва, спасти, поклонник, собака, если, оценка, дух, идеал, православие, отряд, действительно, значит, взгляд, отношение, определение, его, помочь, ошибочный, предать, стойкий, идти, служить, сторонник, родина, христов, корень, долг, дать, жизненный, знак, ты, себя, долгий, совершать, указывать, мой, обещание, вместе, ваш, являться, курс, оно, действительность, воин, находить, безусловно, проверить, сведение, однако, апостол, писание, Сталин, князь, Путин, принимать.

[lemma="**поверить**" & tag="V.*"] **6378**

трудно, заставить, поверить, сложно, уж, чудо, искренность, никто, невозможно, ухо, глаз, никогда, искренне, заставлять, реальность, слово, сначала, верить, просто, я, мечта, ты, ложь, обещание, действительно, мочь, никак, бы, легко, !, не, что, сказка, но, всерьез, вы, стоить, кто, даже, кто-то, счастье, существование, понять, тогда, проверить, это, готовый, правда, сила, настолько, захотеть, скоро, вряд, опыт, улыбнуться, гораздо, смочь, чтоб, снова, сразу, ..., ли, прийтись, случиться, он, приятно, человек, ведь, твой, секунда, долго, многие, тяжело, очень, ни, удача, чтобы, себя, ?, ж, нормальный,

простой, вера, Иисус, услышать, честно, мало, скорый, тоже, будто, знать, пора, если, многое, мой, то, оно, неужели, убедить.

[lemma="**вероятно**" & tag="R.*"] **6085**

вполне, весьма, наиболее, объясняться, связанный, причина, скоро, слышать, возникнуть, более, прийтись, ближайший, древний, какой-то, потому, что, возникновение, кто-то, вероятно, произойти, бы, менее, речь, именно, никогда, все-таки, принадлежать, некоторый, убить, мало, неизвестный, вскоре, потребоваться, подобный, вызвать, из-за, вы.

[lemma= "**уверенность**" & tag="N.*"] **5787**

завтрашний, спокойствие, дно, выразить, придавать, вселять, придать, обрести, твердый, полный, утверждать, самооценка, сказать, стопроцентный, выражать, правота, абсолютный, стабильность, чувство, себя, будущее, сила, пребывать, можно, победа, доля, надежность, непоколебимый, заявлять, оптимизм, вселить, почувствовать, давать, правильность, собственный, настроение, надежда, успех, обретать, потребительский, неуверенность, спокойный, ощущение, заявить, вернуть, уверенность, предположить, индекс, терять, страх, защищенность, откуда, чувствовать, излучать, безопасность, что, укреплять, повысить, привлекательность, неотразимости, констатировать, настрой, внушить, внушать, смелость, внутренний, вера, обретете, способность, дарить, появиться, демонстрировать, нет, компетентность, назвать, развить, позитивный, доверие, позволять, ощущать, больший, комфорт, покой, укрепить, высказать, радость, с, потерять, говорить, приобрести, хватать, голос, тренинг, превосходство, пущий, прилив, гарантия, степень, гарантировать, невидимый, красота, повышение, окружающие, мочь, расти, появляться, то, достаточный, достижение, развивать, дать, приобретать, повышать, отсутствие, счастье, достоинство, достичь, подарить, успешный, свой, гордость, добавить, легкость, добавлять, улыбка, ваш, недостаток, сегодня, смочь, любовь, опыт, перспектива, справедливость, желание, инвестор, помочь, независимость, положительный, ожидать, сомнение, глубокий, свобода, навык.

[lemma= "**вероятность**" & tag="N.*"] **5651**

доля, возникновение, больший, каков, снижать, высокий, большой, теория, возрастать, увеличивать, попадание, повышаться, выигрыш, повышать, снизить, уменьшать, заболеть, появление, вероятность, наступление, исход, значительно, исключить, снижаться,



нуль, существовать, заражение, осложнение, увеличиваться, зачатие, степень, землетрясение, рак, предположить, исключать, заболевание, ошибка, беременность, выпадение, событие, наибольший, повреждение, уменьшить, травма, повысить, статистический, риск, совпадение, свести, получение, математика, распределение, сценарий, рецидив, %, математический, случайный, стопроцентный, равный, заразиться, меньший, низкий, столкновение, переход, снижение, поломка, потеря, мало, оценка, инсульт, уменьшаться, предположение, возрасти, реализация, минимальный, увеличить, катастрофа, то, существенно, развитие, повышенный, авария, соответственно, резко, малый, частица, утверждать, попасть, ДНК, минимум, конфликт, нахождение, определять, тираж, процент, повторение, оцениваться, происшествие, плотность, инфекция, победа, сохраняться, оценить, прогноз, закономерность, предсказать, ничтожный, весь, много, сердечный, возможный, дефолт, величина, маленький, =, определить, буква, таблица, топ, вирус, гораздо, падение, статистика, что, плод, отказ, побочный, положительный, весьма, максимальный, приступ, увеличение, последствие, т.е., ущерб, расчет, повышение, принятие, условный, повторный, болезнь, повредить, опухоль, успех, тем, следовательно, значит, отрицательный, практически, единица, выход, существование, превышать, получить, рождение, достижение, крайне, избежать, будущее, встретить, определенный, при, фактор, с, наличие, ядерный, ближайший, одинаковый, результат, поэтому, пациент, строй, составлять, хронический, т.к., реакция, значение, успешный, все-таки, эффект, случай, поскольку, насколько, какой-либо, пожар, предполагать, намного, дальнейший, кризис, выборы.

[lemma= "**наверняка**"] **5310**

слышать, найтись, почти, понравиться, сталкиваться, многие, замечать, знать, задумываться, знакомый, пригодиться, оценить, заинтересовать, читатель, вы, уж, захотеться, заметить, помнить, любитель, многий, захотеть, задаваться, порадовать, наслышан, кто-то, догадаться, придутся, ведь, вкус, что-то, узнать, детство, интересный, привлечь, вспомнить, поклонник, каждый, какой-нибудь, приходиться, обратить, уже, немало, известно, бы, неоднократно, ваш, услышать, кто-нибудь, понадобиться, что-нибудь, где-то, запомнить, прийтись, возникнуть, найти, внимание, какой-то, раз, видеть, зато, встречать, хоть, столкнуться, обращать, девушка, интересно, хотя, мечтать, иметься, смочь, про, иначе, встречаться,

у, да, большинство, испытывать, остаться, украшение, достоинство, среди, тоже, профессионал.

[lemma= “**доверие**” & tag=”N.*”] **5073**

завоевать, внушать, заслуживать, взаимный, злоупотребление, заслужить, уважение, вызывать, оправдать, доверие, подорвать, утрата, оказать, пользоваться, телефон, индекс, сайту, обман, подрывать, потерять, атмосфера, заслуживающие, кредит, рейтинг, потребитель, утратить, открытость, клиент, втереться, взаимопонимание, избиратель, завоевывать, степень, потребительский, лимит, поисковый, путем, авторитет, любовь, симпатия, недоверие, уровень, репутация, инвестор, строиться, безграничный, доверять, вернуть, к, ценить, достойный, население, укрепление, оправдывать, вызвать, войти, полный, внушить, надежность, проникнуться, мошенничество, искренность, заслуживающего, вотум, терять, честность, злоупотреблении, покупатель, правительство, основать, подрыв, ко, питать, кризис, выразить, банковский, власть, повышать, вера, обмануть, потенциальный, повысить, партнер, гражданин, близость, народный, деловой, сочувствие, дружба, повышение, безусловный, понимание, народ, аудитория, милиция, испытывать, восстановить, сотрудничество, уверенность, восстановление, сторона, падать, отношение, референдум, руководство, ущерб, стабильность, укрепить, поддержка, между, высокий, свидетельствовать, потеря, возрасти, способствовать, коллектив, верность, позвонить, чувство, лидер, признание, благодарность, отказать, россиянин, оппозиция, общество, отсутствие, бренду, Путин, снижение, больший, подчиненный, абсолютный, президент, базовый, ЦК, общественный, коллега, пользователь, суметь, источник, взаимодействие, со, наибольший, отзыв, партия, формирование, добиться, политический, установление, посетитель, основа, утерять, сотрудник, выборы, общение, упасть, оказывать, безопасность, государство, пациент, финансовый, огромный, врач, целое, свидетельство, показатель, особый, среди, низкий, гарантия, валюта, возникать, глава, бренд, нет, заработать.

[lemma= “**доверять**” & tag=”V.*”] **3670**

доверять, интуиция, профессионал, безоговорочно, слепо, проверять, привыкнуть, склонный, больше, всецело, нельзя, перестать, полностью, проверить, доверие, основание, ответственный, научиться, стоить, врач, россиянин, безгранично, верить, респондент, уважать, никто, специалист, бояться, следовать, друг, кто, слишком, насколько, переставать, ли, монтаж, секрет, опытный, клиент, чужой, производитель, можно, исключительно, значит, поэтому, милиция, рекламный, реклама, настолько, сотрудник, партнер, медицина, мнение, любить, груз, мастер, никогда, человек, учиться, предпочитать, собственный, важно, чей, адвокат, свой, много, надежный, кто-то, фирма, чувство.



[lemma=”**верно**” & tag=”R.*”] **3255**

медленно, подметить, неудержимо, подлец, злобный, обратный, свинья, тупой, совершенно, верно, служить, утверждение, заметить, подобрать, отчасти, предположение, верный, отражать, корень, замечать, абсолютно, оценить, ли, ?, оценивать, выбрать, оно, понять, сказать, ведь, пожалуй, да, ответить, насколько, прочитать, совсем, определить.

[lemma=”**уверенно**” & tag=”R.*”] **2343**

чувствовать, спокойно, медленно, лидировать, держаться, комфортно, завоевывать, твердо, заявлять, двигаться, шагать, почувствовать, руль, держать, четко, вперед, уверенно, себя, набирать, тем, удерживать, выиграть, свободно, утверждать, занимать, действовать, заявить, позволять, звучать, расти, будущее, вести, отвечать, довольно, продолжать, развиваться, намного, позиция, выглядеть, постепенно, идти, ответить, управлять, сказать, достаточно, малыш, нога.

[lemma= “**вероятный**” & tag=”A.*”] **2133**

наиболее, преемник, сценарий, противник, претендент, представляться, всего, кандидат, вполне, весьма, исход, кажется, объяснение, ядерный, Иран, последствие, прогноз, все, причина, будущий, менее, пост, возникновение, угроза, дата, событие, насколько, будущее, возможный, версия, вариант, ближайший, более, удар.

[lemma=”**верность**” & tag=”N.*”] **1957**

клятва, присяга, супружеский, преданность, верность, хранить, клясться, сохранять, любовь, присягнул, отечество, дружба, сохранить, мужество, честность, стойкость, искренность, идеал, медаль, долг, традиция, семья, православие, символ, взаимный, честь, вера, гроб, вождь, родина, предок, Христос, принцип, брак, доказать, уважение, вечный, единство, доверие, испытание, принести, ценность, истина, царь, праздник, церковь, чувство, знак, семейный.

[lemma=”**уверять**” & tag=”V.*”] **1899**

будто, продавец, разработчик, психолог, организатор, производитель, эксперт, что, чиновник.

[lemma=”**неверный**” & tag=”A.*”] **1716**

неверный, толкование, утверждение, верный, представление, интерпретация, корень, шаг, неправильный, абсолютно, диагноз, совершенно, понимание, вывод, ошибка, подход, указать, муж, сведение, ибо, зрение

[lemma= “**достоверный**” & tag=”A.*”] **1650**

хадис, сведение, рассказываться, исторически, статистически, информация, вымысел, своевременный, объективный, достоверный, факт, источник, отчетность, свидетельство, статистический, оперативный, получение, известие, данные, доказательство, предоставление, знание, предоставлять, диагностика, наиболее, полный, абсолютно, точный, предоставить, оценка, актуальный, исторический, насколько, максимально, признать, вполне, содержать, получить, версия, признак.

[lemma= “**недоверие**” & tag=”N.*”] **1182**

вотум, подозрительность, взаимный, отнестись, непонимание, недоверие, вражда, выразить, выражать, подозрение, резолюция, доверие, вызывать, относиться, страх, выражение, сомнение, кабинет, атмосфера, губернатор, ко, правительство, вызвать, испытывать, министр.

[lemma= “**достоверность**” & tag=”N.*”] **1177**

полнота, волеизъявление, сведение, объективность, статистический, подлинность, достоверность, отчетность, сомнение, точность, нести, ответственность, проверить, избиратель, сомневаться, проверка, подтвердить, исторический, степень, информация, проверять, изложить, доказательство, критерий, подтверждать, гарантировать, подтверждение, придавать, различие, данные, доход, рекламный, сообщение, термин, определить, редакция, доказать, контроль, научный, комиссия, содержание.

[lemma = “**веровать**” & tag=”V.*”] **1081**

истинно, веровать, духовенство, атеист, господи, искренне, Аллах, о, Христос, блаженный, молиться, глубоко, бог, господь, верующий, христианин, божий, вера, Иисус, православный, молитва, умереть, ибо.

[lemma= “**достоверно**” & tag=”R.*”] **566**

известно, неизвестно, установить.

[lemma=”**неверие**” & tag=”N.*”] **514**

неверие, вера, сомнение.



[lemma=”**суеверие**” & tag=”N.*”] **480**

суеверие, примета, предрассудок, невежество, вера.

[lemma= “**доверчивый**” & tag=”A.*”] **397**

наивный

## ПРИМЕЧАНИЯ

1 Нередко определяемый в первую очередь по времени появления того или иного словаря с поправкой на «некоторое промедление» [Сорокин 1965: 259], с которым слово фиксируется в словарях.

2 Работа над базой велась в интегрированной информационной среде Starling, созданной чл.корр. РАН С. А. Старостиным (1953-2005), а позднее усовершенствованной программистом Ф. С. Крыловым

3 Работа над базой велась в интегрированной информационной среде Starling, созданной чл.-корр. РАН С. А. Старостиным (1953-2005), а позднее усовершенствованной программистом Ф. С. Крыловым.

# ОБРАЗЫ ВЕРЫ
# ВО ФРАЗЕОЛОГИИ
# И ПАРЕМИОЛОГИИ

*П. С. Дронов*

# TÁ A FHIOS AGAM, MAR A CHREIDIM: РУССКИЕ, АНГЛИЙСКИЕ И ИРЛАНДСКИЕ ИДИОМЫ С КОМПОНЕНТАМИ ЗНАНИЕ И ВЕРА

Как известно, знание и вера являются важнейшими результатами человеческого мышления: неудивительно, что во многих языках устойчивое сочетание *я верю* означает *я думаю* (англ. *I believe,* франц. *je crois,* лат. *credo*, ирл. *creidim* и т.д., — включая рус. *кредо* — а также многозначность англ. *belief* ‘убеждения; религиозная вера’). Одновременно мы сталкиваемся с особенностями отражения веры и знания в различных культурах: так, для арабской и — шире — исламской культуры характерно синкретическое восприятие веры и знания, в результате чего *‘алим* означает и ‘ученый’, и ‘богослов’ (см., например, [Кирпиченко 2009: 252]). В данной статье мы попытаемся ответить на вопрос, как именно знание и вера, их связь с мышлением и друг с другом отражены во фразеологии. Материалом для исследования являются идиомы отдаленно родственных языков — русского, английского и ирландского. Пословицы и коллокации в данной работе подробно не рассматриваются, хотя в этих классах фразеологизмов также представлены компоненты *знание* и *вера*, ср. рус. *Вера и гору с места сдвинет* и ее английский аналог *Faith can move mountains*; англ. *Seeing is believing* ‘пока не увидишь что-л., в это тяжело поверить’ («видеть значит верить»); ирл. *Ná creid feannóg agus ná creid fiach* ‘Не будь суеверным’ («Не верь вороне, не верь ворону»); рус. *терять веру* и англ. *to lose faith*; ирл. *creideamh/dóchas a chur i nduine* ‘доверять кому-л.’ («веру/доверие поместить в человека»). Ср. также ирландские фразеосхемы *tá X ar eolas ag Y / tá eolas ag X ar Y* ‘X известен Y’у’, основанные на метафоре ЭКСПЕРИЕНЦЕР КАК ПОВЕРХНОСТЬ (см. [Дронов, Полян 2015]), а также *X feasa* ‘мудрый X’ (X знания)[2].

**Идиомы с компонентом *(не)знание*.** Прежде всего, надо обратить внимание на компоненты, которые могут встретиться в таких идиомах: рус. *знать*, *ведать, быть знакомым*, англ. *to*

*know*, ирл. *fios* ‘знание, мудрость’ (*знание факта*; синоним устаревшего gaois ‘мудрость’); *eolas* ‘знание, мудрость’ (*знание предмета*); *aithne* ‘знание, знакомство’ (*знание человека*); *gaois* ‘мудрость’. Все существительные с семантикой знания употребляются в конструкции *tá a X ag duine* ‘есть его X у кого-л.’. Соответственно, *a fhios*, *a eolas*, *a aithne* (букв. «его знание») понимается как «знание об этом». Интересно, что при интенсификации (Magn по И.А. Мельчуку) *знание предмета* и *знание человека* употребляются вместе, т.е. Magn (*tá eolas ag X ar Y*) = *tá aithne agus eolas ag X ar Y*.

Знание очевидным образом воспринимается как нечто измеряемое и/или протяженное, ср. грамматические идиомы *насколько я знаю / насколько мне известно*; англ. *to the best of my knowledge / as far as I know*; ирл. *ár gcuid eolais orainn féin* ‘что мы знаем о самих себе’ («наше количество знания на нас самих») vs. *diobháil eolais* ‘нехватка знаний’ («ущерб знания»), *ar feadh a bhfuil a fhios agam* ‘насколько я знаю’ / *ar feadh m’eolais* («на протяжении, что есть его знание у меня / на протяжении моего знания»).

Прежде всего, обращают на себя внимание идиомы, во внутренней форме которых содержатся религиозные аллюзии и коннотации, ср.:

рус. *Бог знает; черт знает… Бог знает как…, Бог знает что.., черт ногу сломит (где-л.)* (отсутствие знания предмета, факта);

англ. *God/Heaven (only) knows* (отсутствие знания предмета, факта; букв. «лишь Бог/Небо знает»; *to give sth chapter and verse* ‘точно знать, (быть готовым) объяснить кому-л.’ (знание факта; «указать кому-л. главу и стих [в Библии]»); *not to know sb from Adam* ‘быть незнакомым с кем-л.’ (отсутствие знания человека; «не знать/не отличать кого-л. от Адама»);

ирл. *Tá a fhios ag Dia / ag Dia féin atá a fhios* (отсутствие знания предмета, факта; букв. «есть его знание у Бога / у самого Бога, которое есть его знание»). Во втором варианте употреблена cleft-конструкция.

При противопоставлении знания и незнания выявляются устойчивые сравнения и интенсификаторы (Magn по И.А. Мельчуку), ср. рус. *знать что-то как свои пять пальцев* vs. *не знать ни бельмеса*, англ. *to know sth like the palm of one’s hand — not to know sb/sth from Adam*. Разновидностью интенсификации можно считать уточнение атрибуции, ср. *to know/cite/give sth chapter and verse*.



Обнаруживается близость внутренней формы некоторых идиом, обозначающих знание факта и знание человека. Ср.:

*Каждая / любая собака знает [в лицо] (кого-л.)* Кто-л. настолько хорошо известен в каком-л. сообществе, связанном с определенным местом, *что его узнают даже те, кто не являются членами этого сообщества в точном смысле*. [АСРФ: 802].

*Tá a fhios sin ag madraí an bhaile* It’s a common gossip; every fool knows that (‘это общеизвестно, это любой дурак знает’; «это знают собаки городка») [Ó Dónaill 1977] (ср. рус. *это любой дурак знает / любой дурак знает, что…*, англ. *any fool knows / even a fool knows that*).

Выделяется ряд концептов, таких как ЗНАНИЕ ИСТИННОГО ЗНАЧЕНИЯ / ВНУТРЕННЕГО СОСТОЯНИЯ. К подобным идиомам относятся следующие:

*Знать… себе цену* **нейтр.** Понимать, что занимаешь достойное место среди себе подобных, не уступая им в чем-то очень важном для обсуждаемой группы людей, *что осмысляется как знание стоимости некоторого товара*. [АСРФ: 952].

*Знать цену (чему-л./кому-л.)* **нейтр.** Понимать (часто в отличие от всех остальных), каковы истинные качества чего-л./кого-л., *что осмысляется как знание стоимости некоторого товара*. [Там же]. Ср. также *узнать цену*.

*To know sth inside (and) out* ‘you know them extremely well’ («очень хорошо знать», букв. «знать что-л. изнутри и снаружи») [Collins 1997: 232]. Ср. также *know sth forwards and backwards / backwards and forwards* («знать вперед и назад / назад и вперед»).

*To know where all the bodies are buried* ‘to know all the secrets and intrigue from the past; to know all the relevant and perhaps hidden details’ («знать обо всех секретах и происках из прошлого; знать все важные и, возможно, скрытые подробности», букв. «знать, где закопаны все трупы») [McGraw–Hill: 381]. Ср. также *to know one’s stuff/onions* ‘to know what one’s is expected to know’ («знать что-то на ожидаемом уровне»; букв. «знать свое барахло; свой лук») [Там же: 380].

*To know where it’s at* ‘to be alert and know how the world—or some part of it—really works’ («быть начеку и знать, как устроен мир или как устроена какая-то его часть», букв. «знать, где это находится») [Там же: 381].

*To know on which side one's bread is buttered* (в одном из значений, см. ниже).

Важным концептом является НЕПОСРЕДСТВЕННОСТЬ VS. ОПОСРЕДОВАННОСТЬ ЗНАНИЯ: *(знать…) из первых рук/уст*, *to know sth first hand / to have first-hand knowledge of sth*, *tá eolas bunaidh aici ar an scéal* («есть у нее знание источника на рассказе»)

В английской фразеологии обнаруживается концепт ЗНАНИЕ КАК ЛОЯЛЬНОСТЬ, причем этот концепт является развитием идеи ЗНАНИЯ ИСТИННОГО ЗНАЧЕНИЯ:

*To know which side one's bread is buttered on* — **Prov.** to be aware of where your money comes from; to be loyal to the person or thing that will benefit you the most 'осознавать, откуда поступают деньги; быть верным кому-л. или чему-л., приносящим наибольшую пользу и выгоду' («знать, с какой стороны на хлеб намазывается масло») [McGraw–Hill: 382].

Две русских идиомы с компонентом *знать* можно отнести к концепту ОТКАЗ ОТ ПЕРЕДАЧИ ЗНАНИЯ.

*Места знать надо*. Отказ на реальную или воображаемую просьбу предоставить информацию об источнике чего-то хорошего, знание которой ставит говорящего в позицию превосходства, *в форме совета самому иметь независимые источники информации* [АСРФ: 460].

*Много будешь знать (—) скоро состаришься*. Отказ ответить на вопрос, связанный с получением информации, мотивированный указанием на его неуместность, *в форме ссылки на то, что обладание большим количеством информации приводит к быстрому старению*. [АСРФ: 479].

Нельзя считать подобные концепты лингвоспецифичными, поскольку аналогичные фразеологизмы (хотя и без компонента *знать*) можно найти и в других исследуемых языках; вместо компонента *знать* может быть употреблен какой-либо иной с близким значением, например, *любопытство* (обратим внимание на то, что в ирландском языке *знание* и *любопытство* являются однокоренными: *fios*, *fiosracht*). Ср. английскую пословицу *curiosity killed the cat* 'being curious can get you into trouble; (Often used to warn someone against prying into other's affairs.)' («любопытство может навлечь на вас беду; часто используется как предостережение от вмешательства в чужие дела») [McGraw–Hill: 136] и ее ирландский аналог *Fiosracht na luiche a faoi deara a lot — ón eolas a fuair sé saor ón cat!* 'Любопытство мыши оказалось губительно для нее — от знания, которое она бесплатно получила от кота!' [Bannister 2006: 34].



Довольно большой пласт устойчивых словосочетаний связан с незнанием. Большая часть этих выражений является интенсификаторами незнания, ср.:

*Не смыслить (не понимать, не знать, не верить) ни бельмеса в чем*. **Прост.** Совсем ничего не понимать, не соображать; совершенно не разбираться в чем-л. [ФРР: 73]. Уникальный компонент происходит от татарского *(ул) белмәс* — формы 3-е лица, ед.ч., неопределенного будущего времени глагола *белергә* 'знать'.

Среди модификаций идиомы обнаруживается один случай замены глагольного компонента на *верить*: *Люди летают по небесам, и нет ни ангелов, ни бесов, а поп про ад завирает, а сам не верит в него ни бельмеса* (В. Маяковский. Поп). Здесь интенсификатор иноязычного происхождения полностью утрачивает свое исходное значение. Собственно, значительная часть идиом с семантикой незнания относится именно к Magn'ам: англ. *not to know where you are coming or going* (букв. «не знать, куда ты приходишь или уходишь»); *not to know shit from Shinola* (букв. «не отличать дерьма от крема для обуви»); англ. *I'm damned if I know!* и его ирландский эквивалент (по [Bannister 2006: 35]) *Dheamhan a bhfuil a fhios agam!* (букв. «будь я проклят, если я знаю!»), ирл. *ba ghlas m'eolas air* 'У меня было мало знаний о нем' («было замкóм мое знание о нем»), *níl aithne dá laghad ag X ar Y* 'X не знает и самой малости об Y' («нет знакомства из его малости у X'а с Y'ом»); *ní raibh a fhios agam ó thalamh an domhain* 'я совершенно этого не знал' («не было его знания у меня от земли Тварного мира», где *an domhain* — стандартный Magn, а *ó thalamh an domhain*—Magn+); *Níl a fhios agam ón spéir anuas* («нет его знания у меня от неба сверху»). Ср. также уже упомянутую *not to know sb from Adam*.

Концепт ОТСУТСТВИЕ ИНТЕРЕСА КАК НЕЗНАНИЕ: *Моя хата с краю, (ничего не знаю)*. Меня это не касается, не интересует; не имею к этому никакого отношения, не хочу вмешиваться. [ФРР: 757].

Наконец, незнание может быть описано с помощью религиозных аллюзий, ср. русскую и английскую идиомы с общим источником:

*Правая рука не знает, что делает / творит левая* **нейтр.** Указание на то, что среди каких-л. лиц, занимающихся совместной деятельностью, нет согласованности в ее осуществлении, что выражается в том, что действие одного из этих лиц может быть прямо противоположно действию другого *и сравнивается с рассогласованным функционированием рук человека*. ☑ Порядок слов фиксирован. <…> ☑ Изначально библейского происхождения, однако в Евангелии от Матфея (гл. 6, ст. 2-4) используется в несколько иной форме и в другом значении: «Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть *левая рука твоя не знает, что делает правая*. Чтобы милостыня твоя была втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно». ☑ Встречается в русской классической литературе XIX в. <…> [АСРФ: 709—710].

*The left hand doesn't know what the right hand is doing*. **Prov.** One part of an organization does not know what another part is doing. (Biblical) 'Одна часть организации не знает, что делает другая' [McGraw–Hill].

В семантике одной английской идиомы обнаруживается сближение знания/незнания и мышления:

*Know better (than to do something)* — to be wise enough, experienced enough, or well trained enough not to have done something wrong 'быть достаточно умным, опытным и обученным, чтобы избежать уже допущенной ошибки или совершенного проступка' (букв. «знать лучше, чем делать что-л.») [McGraw–Hill: 396]. Иными словами, *X should/ought to/might have known better than P* сближается по своему актуальному значению с *X should have thought twice before P* 'X должен был заранее (букв. «дважды») подумать, прежде чем P'. Ср. употребление в параллельном корпусе (1):

1. It's my own fault and it's not, too. *I ought to have known better*. And when I tell him he just cries and says he can't marry. [Ernest Hemingway. The Sun Also Rises (1926)] — С одной стороны, я сама виновата. Но все-таки не во всем. Конечно, *надо было быть умней*. А когда я говорю ему, он просто начинает плакать и говорит, что не может жениться. [Эрнест Хемингуэй. Фиеста (И восходит солнце) (В. Топер, 1935); НКРЯ].



Это сближение знания и ума отражено и в англо-ирландском фразеологическом словаре Г. Баннистера:

*You should have known better than to say that — Bá chóir go mbeadh an chiall agatsa gan leitheid a rá* 'Было бы справедливо, если бы у тебя хватило ума не говорить подобное' («если бы был разум у тебя-то без говорения подобного») [Bannister 2006: 12].

**Идиомы с компонентами *вера, неверие*.** Надо отметить, что идиом с компонентами *вера*, *верить* меньше, чем идиом, представленных выше. В русском языке мы встречаем именные компоненты *вера*, *неверный* и глагольный *верить*, в английских идиомах — ГГ *believe* и ИГ *faith, belief*, *credence, credit*, в ирландских — ИГ *creideamh*, *creidiúint* и ГГ *creid*. Их значения лишь частично совпадают со значениями рус. *вера*: 'убежденность, глубокая уверенность в чем-л.' (*believe* [ср. *belief* 'убежденность'], *creideamh*), 'убежденность в существовании Бога, высших божественных сил; вероисповедание' (*faith*, *creideamh*[3]), 'доверие' (*faith*, *credence, credit*; *creidiúint*); см. толкования слова *вера* в [Ожегов, Шведова 2006: 74; Ушаков 1935]. *Credit* протолковано в оксфордском словаре следующим образом (опущены первые два толкования, в которых поясняются термины *кредит* и *кре́дит*):

*Credit* — <…> 3. **mass noun** Public acknowledgement or praise, given or received when a person's responsibility for an action or idea becomes apparent 'общественное признание или общественная похвала, воздаваемые или получаемые в тех случаях, когда ответственность человека за некий поступок или некую идею становится очевидна; неисчисляемое'. 3.1in singular A source of pride 'источник гордости'. 3.2 **usually credits; count noun** An item in a list displayed at the beginning or end of a film or television programme, acknowledging a contributor's role 'признание роли кого-л. в создании фильма или телепрограммы, выполненное в виде пункта в списке, демонстрируемом в начале или конце этого фильма или программы; обычно употребляется в форме множественного числа'; 4. **North American mass noun** The acknowledgement of a student's completion of a course or activity that counts towards adegree or diploma as maintained in a school's records 'признание того, что студент закончил курс или принял участие в мероприятиях, которое хранится в учетных данных факультета для подсчета баллов, требуемых для получения документа об образовании; преимущественно упо-

требляется в Северной Америке, неисчисляемое' <…>. 4.1 **count noun** A unit of study counting towards a degree or diploma 'учебный балл, учитывающийся при получении документа об образовании; исчисляемое'. <…> 4.3 Acknowledgement of merit in an examination which is reflected in the marks awarded 'Признание заслуг на экзамене, отражающееся в полученных оценках' <…> 5. **archaic mass noun** The quality of being believed or credited 'доверие к кому-л. или чему-л.; архаичное неисчисляемое'; 5.1 Good reputation 'хорошая репутация' [Oxf.].

Ирл. *crediúint*[4] протолковано в толковом словаре Н. О'Донелла и П. Уа-Мылёня (Мэлоуна) следующим образом:

*Crediúint* <…> — géilleadh do rud nó glacadh leis go bhfuil sé fíor (*creidim i nDia; ná creid focal uaidh*); onóir, ábhar measa (*is creidiúint don tír é*); cáil (*a chlú is a chreidiúint*) 'довериться чему-л. или принять, что оно истинно (*верую в Бога; не верь ни единому его слову*; честь, вопрос уважения (*он делает честь своей стране*); репутация (*его слава и его репутация*)' [Ó Dónaill, Ua Maoileoin 1991].

Очевидна этимологическая связь этих компонентов с лат. *credo* и *creditum*.

В русском языке, помимо этимологически близких коллокаций *давать в кредит* и *кредит доверия*, обнаруживаются семантически близкие (возможно, калькированные) идиомы, такие как устарелое *верить в долг* 'предоставлять кредит кому-либо' [ФСРЛЯ: 63] (в [Ушаков 1935] также встречаем *дать на веру кому что* с пометой **устар.**).

Образы в основе идиом непосредственно связаны с вышеуказанными значениями и служат для их интенсификации. Соответственно, их можно разбить по нескольким концептам:

ВЕРА КАК ДОВЕРИЕ, ОТСУТСТВИЕ ВЕРЫ КАК НЕДОВЕРИЕ

Образы в основе этих идиом базируются на семантическом 'внутренняя убежденность в истине' > 'доверие', ср. английский композит (или, по Мельчуку, идиому на морфологическом уровне) *make-believe* 'притворство, иллюзия' («заставлять верить»).

Сюда можно отнести такие русские идиомы, как рус. *принять на веру* 'признать истинным без доказательств' [Ожегов, Шведова 2006: 74]; *верой и правдой служить кому* — служить преданно, честно [Там же]; *дать, придать веру чему-л.* 'чему-нибудь поверить, признать истинным что-нибудь сообщенное' (приводится в [Ушаков 1935] с пометой **устар.** и толкованием).



В английском языке обнаруживаются *to give credence to sb/sth* 'to consider someone or something as believable or trustworthy' ('считать кого-л. или что-л. вероятным, достойным доверия') [McGraw–Hill: 249]; *to pin one's faith/hopes on sb/sth* 'to have expectations that are tied to the success, performance, etc., of a particular person or thing' («иметь ожидания, связанные с успехом, исполнением и пр. конкретного человека или предмета») [Там же: 500], *to restore someone's trust/belief/faith in sth* 'to reinstate someone's belief, faith, trust, etc., in something' («восстановить чью-л. уверенность в чем-л., веру во-что-л., доверие к чему-л. и пр.) [Там же: 559].

В ирландском языке мы находим *creidiúint a thabhairt do rud* 'полагать что-л. вероятным или достойным доверия' («доверие давать вещи»), *creidiúint a thabhairt do deá-run* 'ценить благие намерения кого-л. (даже если они не принесли результата)' («доверие давать прекрасному замыслу»); *ní chreidfinn an lá geal uaidh* 'я ни в чем ему не верю' («я не поверил бы белому дню из него»), *feall ar iontaoibh* 'подрыв доверия' («падение на веру» [Ó Dónaill 1977] в качестве дефиниции *creidiúint a thabhairt do deá-run* используется англ. *take the will for the deed* 'довольствоваться чьими-л. обещаниями помочь' («рассматривать волеизъявление как поступок»).

ВЕРА/ОТСУТСТВИЕ ВЕРЫ КАК ИСТОЧНИК УДИВЛЕНИЯ

К этом концепту относятся такие идиомы, как рус. *не верить <своим> глазам/ушам* 'предельно удивляться увиденному/услышанному' с широкой словоизменительной парадигмой[5]; англ. *[not to] believe one's eyes* (с тем же значением и с широкой словоизменительной парадигмой), *to beggar belief/description* 'to be too extraordinary to be believed or described' ('быть слишком необычным, чтобы в это можно было поверить или это можно было описать', букв. «доводить убеждение/описание до нищеты») [Oxf.]

ВЕРА КАК НАМЕРЕНИЕ/УБЕЖДЕННОСТЬ

В рамках этого концепта можно выделить такие идиомы, как англ. *good faith* 'добросовестность, честность' и его антоним *bad faith* 'недобросовестность; бесчестность' (кальки лат. *bona fide*, *mala fide*), а также *act of faith* (букв. «деяние веры», от лат. *actus*

*fidei*, порт. *auto da fé*). Последняя имеет несколько значений, относящихся и к данному, и к предыдущему концептам:

*Act of faith* 1. An action that reveals or proves one's religious devotion ‘поступок, выявляющий или доказывающий чье-л. религиозное рвение’. 2. An action that reveals or proves one's interest or trustworthiness ‘поступок, выявляющий или доказывающий чей-лю интерес и благонадежность’. 3. An action that tests one's morals and/or beliefs ‘поступок, испытывающий чьи-л. убеждения и/или представления о морали’ [Farlex].

В русском языке *act of faith*$_1$ соответствует коллокация *подвиг веры*. Возможно одновременное употребление в первом и третьем значениях. Допускается ввод прилагательных, ср. *act of good faith, act of bad faith*, *act of blinding faith* («поступок ослепительной веры»). В примере, приводимом ниже, в состав идиомы введено прилагательное *human* ‘человеческий’:

2. We find, on the same stage, the sticky, bruising bile of bitterness and bad faith in collision with scarcely believable *acts of human faith*, mercy, and tenderness ‘На одной и той же сцене мы обнаруживаем липкую, разрушительную раздражительность, горечь и недобросовестность, сталкивающиеся с почти неправдоподобными «деяниями человеческой веры», милосердия и нежности’ [2005; ACAD; AfricanArts; COCA].

Кроме этих идиом, в английских деловых текстах встречается модификация идиомы *to the best of sb's knowledge* 'насколько кому-л. известно' *(букв. "к лучшему из чьего-л. знания") — to the best of my knowledge and belief*. Калька этой модификации встречается и в ирландском языке, ср.:

3. Deimhním go bhfuil an fhaisnéis thuasluaite iomlán, fíor agus ceart *de réir mar is fearr is eol dom agus mar a chreidim* ‘Свидетельствую, что рассказ, приведенный выше, является полным, истинным и верным согласно тому, как я знаю или как я верю’ ("как лучше всего знаю и как верю")’ — I certify that the above information is complete, true and correct *to the best of my knowledge and belief* ‘Свидетельствую, что вышеизложенная информация полна, истинна и верна в меру моих знаний и убеждений’ [GAOIS].

Библеизмы, в силу единства происхождения и важности первоисточника для исследуемых культур, следует рассмотреть отдельно. Идиомы библейского происхождения могут относиться



ко всем вышеперечисленным концептам. Таковы рус. *Фома неверный/неверующий* ‘человек, которого трудно, невозможно заставить поверить чему-либо’ [ФСРЛЯ: 715—716], англ. *oh, ye of little faith* ‘you who trust no one. (Jocular; the word ye is an old form of you used in the Bible)’ (‘вы, не доверяющие никому (шутл.; слово *ye* — употребляемая в Библии устарелая форма *you*)’ [McGraw–Hill: 464]. Первая отсылает к неверию апостола Фомы, описанному в Евангелии от Иоанна, вторая — к цитате из Евангелия от Матфея: *Why are ye so afraid, oh, ye of little faith?* (в русском синодальном переводе: *Что вы так боязливы, маловерные?* [Мф. 8:26]). Ср. также рус. *О вы маловерные* — словосочетание, которое можно отнести и к библеизмам, и к англицизмам. Любопытно, что, хотя у идиомы *Фома неверный* есть аналоги во многих языках (например, сербское и хорватское *nev(j)erni Toma*), в английском и ирландском используется компонент ‘сомнение’: *doubting Thomas* («сомневающийся Фома»), *Tomás an Amhrais* («Фома Сомнения»).

Сюда же относится англ. *article of faith* (букв. «постулат [символа] веры»), имеющая следующие словарные дефиниции: ‘a very basic belief not to be doubted’ (‘базовые убеждения, в которых не принято сомневаться’) [American Heritage]; ‘something that one believes strongly, whether or not it is actually true’ (‘то, во что кто-л. искренне верит вне зависимости от истинности или ложности этого’) [Farlex]. Его русским аналогом является *символ веры* — идиома, которая может употребляться в религиозном и нерелигиозном контекстах; см. дефиницию в [Ожегов, Шведова 2006: 717]: ‘1) краткое изложение основных догматов христианства в православии, кратко сформулированных в тексте, начинающемся словами «Верую во Единого Бога Отца, Вседержителя...»; 2) то же, что кредо’. Ср. (4):

4. ЛЕОНИД РАДЗИХОВСКИЙ: ЗА СПРАВЕДЛИВОСТЬ И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ Я считаю себя журналистом либерально-демократического направления. Один из обязательных символов веры людей данной породы—борьба за отмену смертной казни, т.е. “за гуманизм” по отношению к убийцам, маньякам и тому подобной публике. [О ВЫСШЕЙ ВЕРЕ В НАКАЗАНИЕ // Труд-7, 2003.11.18; НКРЯ].

Ирландским аналогом этой идиомы является *bunalt creidimh* (букв. «стыковой шов веры»):

5. Ach bhí go leor Gael eile a raibh sé mar *bhunalt creidimh* acu nach mbeadh sé ar chumas an ghnáthfhoghlaimeora go brách an fíor-Ghaelachas a bhlaiseadh ina lán nirt. Pilib Ó Laoghaire, Déirc an Dóchais 'Но было немало и других ирландцев, у которых символом веры было то, что обычный ученик никогда не будет способен ощутить Истинную Ирландскость в полной мере. Пилиб (Филип) О'Лэри. Любовь надежды' [Nua-Chorpas].

**Выводы.** Идиомы с компонентами *знать*, *верить* в разных языках образованы всего по нескольким метафорическим моделям, соотносимым со значениями этих компонентов (особенно в случае с *верить*), или же служат интенсификаторами знания/незнания и веры/неверия. Помимо ограниченного инвентаря образов, можно говорить об ограниченном инвентаре актуальных значений. Изменение формы идиом может приводить к сближению идиом с разными образными составляющими. Хотя и знание, и вера могут обозначать мышление (*should have known better*, *I believe*, *creidim* и пр.), мы не обнаруживаем примеров их непосредственного сближения во фразеологии (за исключением одного явно нестандартного случая употребления Magn *ни бельмеса* с *верить*). Поскольку три рассмотренных языка отдаленно родственны и в определенном смысле относятся к общему культурному пространству (христианский мир, *Christendom*, *Críostaíocht*), это можно отнести не к фразеологическим универсалиям, а лишь к фреквенталиям.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №14-28-00130) в Институте языкознания РАН.

[2] С другой стороны, ряд ирландских выражений может расцениваться не как коллокации, а как идиомы со слабой идиоматичностью (ср. полуидиомы в [Мельчук 2001: 449]: *fear feasa* 'провидец, предсказатель' («человек знания»; ср. *man of learning*); *méar eolais* 'указующий перст' («палец знания»); *réalta eolais* 'путеводная звезда' («звезда знания»); *eolas cruinn* 'точное знание' («круглое знание»). В последнем *cruinn* 'круглый' выступает в роли интенсификатора, подобно рус. *круглый дурак*. Пример употребления *fear feasa*: Bhí scéal amuigh faoin gcathair seo gur filí seachas saoránaigh a líon chuile phub inti, ach mise á rá leat nach fear feasa ag spalpadh fearsaide a d'fheicfeá romhat den chuid is mó ach amadán éigin ag gabháil fhoinn faoi 'Dublin in the rare aul' times' nó cacamas éigin eile den chineál céanna 'Об этом городе ходила молва, что каждый паб в нем заполняли не граждане, а поэты — но я тебе так скажу: там увидишь не «человека знания», который травит байки (букв. «в процессе верчения прялки»), а какого-нибудь дурака, который поет «Dublin in the rare aul' times» или иной шлак такого рода' [GAOIS].

[3] Тем не менее, судя по композитам, опорным компонентом которых является *creideamh*, оно означает не только 'убежденность в существовании Бога', но и 'глубокую уверенность': *fíorchreideamh* 'истинная вера', *ceartchreideamh* 'православие' (букв. «правая/правильная вера», калька греч. ὀρθοδοξία), *fáschreideamh* 'заблуждение' (букв. «пустая вера»).

[4] Заметим, что иные компоненты, означающие 'доверие' (например, англ. *trust*), также могут указывать на убежденность (*I trust that P = I believe that P*). Кроме того, в ирландском языке в качестве квазисинонима *creidiúint* в значении 'правдоподобие' может выступать *géilleadh* 'подчинение' (*géilleadh a thabhart do rud = creidiúint a thabhart do rud*); другой квазисиноним *creidiúint — muinín* 'доверие' — переосмысляется как 'зависимость' (*bheith i muinín duine* 'зависеть от кого-л., быть вынужденным полагаться на кого-л.'). Данные семантические переносы требуют отдельного исследования.

[5] Например, в словаре А.И. Федорова протолкована вся словоизменительная парадигма данной идиомы — всего пять дефиниций:
*Верить <своим> глазам. Поверить <своим> глазам.* Устар. Прост. Предельно удивляться тому, что увидел.
*Верить <своим> ушам. Поверить <своим> ушам.* Устар. Прост. Предельно удивляться тому, что услышал.
*Не верить ни своим глазам, ни ушам*. Прост. Экспрес. Предельно удивляться увиденному и услышанному, недоумевать.
*Не верить <своим> глазам. Не поверить <своим> глазам.* Прост. Экспрес. Предельно удивляться увиденному.
*Не верить <своим> ушам. Не поверить <своим> ушам.* Прост. Экспрес. Предельно удивляться услышанному. [ФСРЛЯ: 63–64].
При этом из примеров у первых двух толкований видно, что в *верить своим глазам/ушам* также содержится отрицание, только имплицитное, наподобие *она едва могла поверить своим глазам*.



## ЛИТЕРАТУРА

АСРФ — Академический словарь русской фразеологии / Под ред. А. Н. Баранова и Д. О. Добровольского. 2-е изд., испр. и доп. М.: ЛЕКСРУС, 2015.

Кирпиченко 2009 – *Кирпиченко В. М.* Примечания // Рифа‘а Рафи‘ ат-Тахтави. Извлечение чистого золота из краткого описания Парижа, или Драгоценный диван сведений о Париже. М.: Наука, 2009.
Мельчук 2001 – *Мельчук И. А.* Курс общей морфологии. Т. IV / Пер. с фр. Е. Н. Саввиной под общ. ред. Н. В. Перцова. М.; Вена: Языки славянской культуры; Венский славистический альманах, 2001.
Ожегов, Шведова 1996 – *Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка. М.: Аз, 1996.
Ушаков 1935 – *Ушаков Д. Н.* (ред.). Толковый словарь русского языка: В 4 т. Т. 1: А — Кюрины. М.: Советская энциклопедия; ОГИЗ, 1935.
ФРР — *Мелерович А. М., Мокиенко В. М.* Фразеологизмы в русской речи: словарь: ок. 1000 единиц. 2-е изд., стер. М.: Русские словари: Астрель: АСТ, 2005.
ФСРЛЯ — *Федоров А. И.* Фразеологический словарь русского литературного языка: ок. 13 000 фразеологических единиц. 3-е изд., испр. М.: Астрель: АСТ, 2008.
American Heritage — American Heritage Dictionary of the English Language, Fifth Edition. Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, 2016.
Bannister 2006 – *Bannister, G.* Gaelic Idioms: English—Irish. BÁCl: ForSai Publications, 2006.
De Bhaldraithe, T. English-Irish Dictionary // http://www.teanglann.ie/ga/eid/.
Farlex — Farlex Partner Idioms Dictionary 2017 // https://idioms.thefreedictionary.com.
Collins — *Sinclair, J.* (editor-in chief). Collins COBUILD Dictionary of Idioms. London: HarperCollinsPublishers, 1997.
*Ó Dónaill, N.* Foclóir Gaeilge-Béarla. BÁCL: An Gúm, 1977.
*Ó Dónaill, N., Ua Maoileoin, P*. An Foclóir Beag: Gaeilge–Gaeilge. BÁCL: An Gúm, 1991.
*Ó Duinnín, P.* (Dinneen, P.S.) Foclóir Gaedhlige agus Béarla: an Irish-English dictionary, being a thesaurus of the words, phrases and idioms of the modern Irish language. Dublin: published for the Irish Texts Society by the Educational Company of Ireland, 1904.
GAOIS — Corpas na Gaeilge Comhaimseartha // http://www.gaois.ie/g3m/ga/.
McGráw–Hill — McGraw–Hill Dictionary of American Idioms and Phrasal Verbs, 2002.
Nua-Chorpas — Nua-Chorpas na hÉireann / The New Corpus for Ireland // https://focloir.sketchengine.co.uk/

*Е. И. Селиверстова*

# *СВОЙ ГЛАЗ – АЛМАЗ, А ЧУЖОЙ – СТЕКЛО:* ДОВЕРИЕ И НЕДОВЕРИЕ У РУССКИХ И ЧЕХОВ (НА ПРИМЕРЕ ПАРЕМИКИ)

Различия между языковой картиной мира и обыденным сознанием, проявляющемся, в частности, в единицах такого малого фольклорного жанра, как пословица, ни в коей мере не снижают значимости наблюдений над смыслами, вербализуемыми в паремиях. Наоборот, широкие пласты вербализованного сознания расширяют и пополняют языковую картину мира, поскольку, по наблюдениям исследователей, черты концепта, выявляемого по данным языка, не всегда совпадают с тем, что можно реконструировать по данным, принадлежащим сфере фольклора (Мечковская 2008: 458). Подтверждением этому служит и привлечение пословичного материала в работах, направленных на выявление характеристик ключевых языковых концептов – таких, как ‘Ложь, обман’, ‘Правда, истина’, ‘Своё/ Чужое’, ‘Речь, слово’, ‘Вера’ и др. – и касающихся понятий веры и неверия, доверия и недоверия, наивности и доверчивости [Апресян 2000; Вежбицка 2002; Селезнев 2003; Талапова 2009; Шмелев 2008 и др.].

Понятие веры в русском и чешском паремиологическом пространстве охватывает широкий круг типичных представлений носителей двух языков и культур и затрагивает значительный ряд оцениваемых ими жизненных явлений. Развёртывание этой темы на пословичном материале, с одной стороны, открывает широчайшие перспективы, а с другой – сопряжено с ощутимыми трудностями, поскольку использование говорящим паремии можно рассматривать как проявление веры – веры в правоту коллективного творца, сформулировавшего то или иное изречение. Представленный в пословичной форме тезис, выражающий когнитивное состояние знания/ веры, не нуждается в аргументации, поскольку в принципе «отрицает возможность обсуждения ее истинности» [Баранов 1987: 15].

Так, совет *Семь раз отмерь, один раз отрежь* (чеш. *Dvakrát měř, jednou řež*) основан на убеждённости в большей точности и

результативности действия, произведённого после предварительных прикидок и размышлений, а в пословичном умозаключении *Сытое брюхо к ученью глухо* (чеш. *Břich tlustý, mozek pustý* – букв. «Брюхо толстое – мозги пустые») звучит уверенность в бесполезности обучения сытого, а также – попыток вовлечения в какую-либо активную деятельность довольного и благополучного, а потому – незаинтересованного.

Облечённость доверием содержания пословичного постулата подтверждается и назначением паремий – служить весомым аргументом при убеждении, урезонивании, опровержении, при установлении реальных или мнимых причинно-следственных связей между происходящими событиями и проч., что создает, по меньшей мере, видимость веры. Это так называемая «санкционированная мудрость» (Ян Мукаржовский), придаваемая отдельным сентенциям, клишированным фразам и, конечно, пословицам.

При обзоре привлечённого к анализу массива паремиологических единиц (ПЕ) выделяется несколько значительных блоков (тематических групп) паремий, объединённых общим семантическим вектором[2].

Отдельные группы ПЕ могут быть соотнесены с определёнными глаголами, так или иначе связанными со способностью человека верить. Так, глаголом ***веровать*** можно объединить многочисленные паремии, посвященные вере в Бога – признанию существования возвышенной над человеком и не зависящей от него сущности, вызывающей чувство почтения и почитание, определяющей ход событий в окружающем мире и предписывающей определенные нормы поведения – как по отношению к людям и к себе, так и к миру в целом [ФЭС 1983].

В качестве связанной с религиозным верованием следует, вероятно, рассматривать, любую ПЕ с упоминанием не только Всевышнего (*Бог на милость не убог; Без Бога и волос с головы не упадёт; Бог не захочет, и пузырь не вскочит; Друг обо друге, а Бог обо всех – Každý o sebe, a Pán Bůh o všechny*[3]*; Co Bůh činí, dobře činí* («Что Бог делает – делает хорошо»); *V Boha doufej, a sám foukej* («На Бога надейся, а сам дуй (надувай)»), но и его «сторонников», исполняющих его волю и реализующих его заповеди – архангелов, ангелов, апостолов (*Только ангелы с неба не просят хлеба; Угодники на пьяниц угодливы: что день, то и праздник* и т.д.), и сонма его «противников» – сатаны, испытывающего веру праведников, чертей и бесов (*Чем чёрт не шутит, когда Бог спит; Вражье-то лепко, а Божье-то крепко; Сатана хвалился, да с неба и свалился; Никто беса не видит, а всяк его ругает*; чеш. *Čert nikdy nespí* – «Чёрт никогда не спит»; *Kdo s čertem začíná, s ďablem končí* – «Кто с чёртом начинает, с дьяволом закончит»), а также действий их всех в отношении человека: *Бог не как свой брат: скорее поможет; Бог пристанет и пастыря приставит; Бог даст день, даст и пищу; Не конь везёт, Бог несёт; Бог дал, Бог взял* и др.; чеш. *Dal-li Bůh krávu, sám sežeň trávu* («Если Бог дал корову, траву для нее найди сам»)*; Člověk míní, Pán Bůh mění* («Человек предполагает (планирует), Бог изменяет»)[4].



Однако о необходимости и пользе веры в Бога прямо говорят лишь немногие ПЕ (*Вера животворит; С верой нигде не пропадёшь; Без веры живут на этом свете, а на том не проживёшь*; *Вера и гору с места сдвинет;* чеш. *Víra hory přenáší* («Вера горы переносит»); *Kde víra, tam láska, kde láska, tam boží požehnání* («Где вера, там любовь, где любовь, там Божье благословение»); другие могут предупреждать о последствиях неверного шага – отказа от веры и заповеданных Господом принципов жизни: *Бог долго ждёт, да больно бьёт; От Бога отказаться – к сатане пристать; Поп с кадилом, а чёрт с рогатиной*; чеш. *Lékař léčí, Bůh uzdravuje* («Врач лечит, Бог исцеляет» и т.д.).

С другой стороны, паремийные отсылки к божественному составляют, по сути, этический кодекс, регулирующий поведение членов этносообщества. Само цитирование подобных ПЕ не всегда есть знак истинной веры, но свидетельство убежденности говорящего в правильности постулируемого пословицей порядка вещей. Так, например, упоминанием Бога подкрепляется безусловная преферативность правды, правдивости, праведности (*Бог не в силе, а в правде; Без веры Господь не избавит, без правды Господь не исправит*; *Бог верит в праведника, а чёрт в ябедника;* чеш. *Pravda jest dítě Boží* («Правда – дитя Божье»), необходимость проявления терпения (*Бог терпел и нам велел*). Именем Господа подкрепляется и представленная в ПЕ идея бесполезности злых намерений и помыслов в отношении кого-л. или чего-л. (*Бог на зло молящему не помогает*).

Важной составляющей душевно-ментальной стороны человека как существа социального является вера мирская, бытовая, вы-

ступающая в форме доверия/ недоверия, регулирующего отношения с людьми и к людям. Оно проявляется во многих зафиксированных в паремиях установках, которыми носители русского и чешского языков руководствуются в повседневной жизни.

Как и в случае со многими другими пословичными концептами: «Счастье/ несчастье», «Воспитанность/ невоспитанность», «Трезвость/ пьянство» и проч., разные аспекты и сферы проявления доверия могут расцениваться с двух сторон. Можно говорить, с одной стороны, о доверии кому-л./ чему-л. и доверительности чего-л., о достоверности чего-л., о вере кому-л. и, наоборот, о недостаточности веры во что-л. или кому-л. В рассматриваемой нами группе ПЕ, говорящих о доверии/ недоверии, чаще акцентируется негативная сторона, т.е. отсутствие доверия.

Так, русскому и чеху **не свойственно проявлять доверчивость в следующих отношениях:**

***Бессмысленно доверять обещаниям*** (*Обещанного три года ждут, на четвёртый отказывают*; *Рад дурак и посуленному*; чеш. *Sliby se slibují, blázni se radují* (букв. «Обещания обещаются (‘даются’), дураки радуются») – интересна отмеченная в обеих культурах способность лишь глупого верить в исполнение обещанного); *Pro slibené jeď na rychlém koni* («За обещанным поезжай на быстром коне»); *Sliby mají ptačí křídla* («У обещаний крылья птицы»).

***Не стоит доверять похвальбе собеседника, желающего выставить себя в приглядном, желанном свете*** (*Хвалилась синица море зажечь; Всякая прибаска хороша с привраской; Хорошо врать тем, кто за морем бывал*; чеш. *Nejsou všichni lovci, kdo na roh troubí* («Не все охотники, кто в рог трубит»); *Snadněji tomu lháti, kdo za mořem býval* («Легче тому врать, кто за морем бывал»)).

***Не следует верить в реализацию чьих-либо добрых помыслов и намерений***, близких, в сущности, к обещаниям (ср. рус. *Добрыми намерениями ад вымощен* и чешский эквивалент *Cesta do pekel je dlážděna dobrými úmysly; Sladkých slov a slibů se ještě nikdo nenajedl* – «Сладких слов и обещаний еще никто не наелся»).

Тему недоверия к слову вообще продолжают паремии, отразившие оправданную жизненным опытом ***настороженность*** носителя языка ***в отношении слов*** мягких, ласковых, приятных: *Мягко стелет, да жёстко спать; Na jazyku med, v srdci led* («На языке мёд, в сердце лёд»); *Když ptáčka lapají, pěkně mu zpívají* («Когда птичку ловят, красиво ей поют»). Ср. чеш. *Ne vše krása, co se líčí, ne vše pravda, co se pěkně mluví* («Не все красиво, что раскрашено, не все правда, что красиво говорится»). Это, однако, не отрицает признания весьма результативным предусмотрительного, вежливого, ласкового слова и поведения (*Ласковое теля двух маток сосёт*).



Неубедительной и не вызывающей доверия кажется носителям двух языков ***благопристойная внешность человека***, которая на поверку может оказаться не адекватной его поведению, поступкам, привычкам (*Не всяк монах, на ком клобук*; *Бородка апостольская, а усок дьявольский*; *С бороды как есть Авраам, а на деле сосновый чурбан; Modlí se před kaplí, a čert mu sedí v kápi* («Он молится перед часовней, а в клобуке у него черт сидит»); *Andělský hlásek,* а *čertova písnička* («Ангельский голосок, а чёртова песенка»).

***Не следует доверять***, в соответствии с паремийной мудростью, всему ***яркому, броскому***, которое часто оказывается обманчивым, фальшивым (ср. рус. *Не всё то золото, что блестит* и близкие ему соответствия в чешском: *Není všechno zlato, co se třpití; Neni všechno zlato, co se leskne, není všechno pravda, co se pleskne*).

Генеративная идея недоверия внешней стороне явления, предмета, человека, часто не соответствующей внутреннему содержанию, представлена в паремике очень широко и вербализуется самыми разными способами – такие ПЕ преимущественно антропоцентричны: *Со лба красив, да с затылка вшив; Личиком гладок, а делами гадок; С виду малина, а раскусишь – мякина; На брюхе шёлк, а в брюхе щёлк;* чеш. *Zevnitř lepý, uvnitř slepý* («Снаружи красивый, внутри слепой»), *Panská huba, žebrácká kapsa* («Рот пана (т.е. имущего), а карман нищего»), *Dvoří se na čtyři mísy, a není co na jednu* («Притворяется на 4 миски, а у него нет и на одну») и др.

Однако в соответствии с явлением противоречивости выраженных в паремиях идей мы находим и выражения, свидетельствующие, что «неприглядное может оказаться на поверку весьма достойным»: *По платью встречают, по уму провожают; Не смотри на кличку, смотри на птичку; Nehleď na kůru, ale na dřen* («Не смотри на кору, а смотри на корень»).

В пословицах отразилось ***неверие в возможность изменения сущности человека***, неких его свойств – что бы он ни говорил и ни делал. Эта идея может быть выражена в общем виде (ср.: *Леопард своих пятен не меняет; Волк линяет, но нрав не меняет; Не верь козлу в капусте, а волку в овчарне;* чеш. *Kavka, by se na sněhu válela, nezbělí* – «Утка, и в снегу вывалявшись, не побелеет»), но также многократно конкретизируется в ПЕ применительно к различным категориям людей, вызывающих опасения. Так, чужак останется чужаком, а хищник хищником (*Сколько волка ни корми, он всё в лес смотрит; Как с волком ни дружи, а камушек за пазухой держи*). На верность порицаемым коллективным носителем языка и культуры привычкам, образу жизни и деятельности, манере поведения, практически исключающей возможность изменений, указывается в паремиях с помощью этнических эталонов. Доверием не пользуются ни цыган как человек, ассоциируемый с ненадежностью, нечистоплотностью, кражами и т.д., ни еврей, воспринимаемый как хитрый, изворотливый (*Цыгану без обмана дня не прожить*; *Цыганская правда хуже всякой православной кривды*; чеш. *Žid klame i kdýž se modlí* («Еврей обманывает и когда молится»); *Cikána mýti – márná práce* («Цыгана мыть – напрасный труд»); ср. также: *lže jako cikán* – «лжёт как цыган»; *je mazaný jako žid* – «хитрый как еврей»), ни люди, пытающиеся радикально изменить свой привычный образ жизни, веру, принципы и проч.: *Горбатого могила исправит; Волк кормлёный, конь лечёный, жид крещёный да недруг замирёный* (‘ненадежны’).

Идея недоверия высказывается в паремиях и в отношении лгуна, вора, дурака, которые не способны к переменам в лучшую сторону: *Пьяный проспится, дурак никогда* – чеш. *Opilý se prospí, ale blázen nikdy*; *Один раз соврал, навек лгуном прослыл* (‘нет ему более никогда веры’); *Mladý lhář, starý zloděj* («Молодой лгун, старый вор»).

Идею недоверия можно усмотреть в паремиях, указывающих на ***отсутствие принципиального отличия детей от родителей***: *Яблочко от яблони недалеко падает; От лося лосята, а от свиньи поросята*; чеш. *Sova nevysedí sokola* («Сова не высидит сокола»*); Co kočka rodí, to myši loví* и др. («Что кошка родит, то мышей ловит»).

***Опрометчиво ожидать доверчиво благодарности*** от человека, которому была оказана помощь, поддержка, опека – опыт отплаты черной неблагодарностью отразился в ПЕ *Вскорми ворона, он тебе очи выклюет; Корми сироту на свою срамоту; Vychovaný krvavec i pánu oči vyklove* («Выкормленный хищник и хозяину глаза выклюет»)*; Čiň čertu dobře, peklem se ti odmění* («Делай чёрту хорошо, он тебе отплатит пеклом»).



В русском и чешском языках (и, соответственно, в обеих культурах – как и во многих европейских) получает широкое распространение паремическое выражение идеи ***подозрительности слишком кроткого, тихого, мирного,*** кому полностью доверять не стоит: *В тихом омуте черти водятся; Tichá voda břehy mele; Не бойся собаки, что лает, а бойся той, что молчит, да хвостом виляет; Pes, který štěká, nekouše*; *Jednou rukou chléb podává, v druhé drží kámen* («Одной рукой хлеб подаёт, а в другой камень держит»).

Среди людей, оцениваемых по шкале доверия/ недоверия, в паремиях упоминаются и те, с кем приходится жить бок о бок. Естественно, например, доверять другу (*Nedůvěra – přátelství otrava* – «Недоверие отравляет дружбу») и соседу, поскольку *Хороший сосед ближе, чем дальний родственник*; чеш. *Ot dobrého souseda hraditi se netřeba.* Однако и ***сосед, и друзья могут вызывать сомнения, недоверие***: *С соседом дружись, а забор городи*; *Дружба дружбой, а табачок врозь;* чеш. *Lepší nepřítel, než falešný přítel* («Лучше враг, чем фальшивый друг»). Не случайно паремии рекомендуют не иметь денежных отношений с друзьями (*В долг давать – дружбу терять; Хочешь потерять друга, одолжи ему денег*) либо без стеснения подводить «денежный баланс» в случае каких-либо финансовых отношений с ними: *Счёт чаще, дружба слаще – Častý počet přátele činí* («Частые подсчеты создают друзей»). ***Не всегда заслуживают доверия и*** более близкие люди, ***родня***: *Не верь своему брату родному, а верь своему глазу кривому*.

***Не стоит***, как известно, ***полагаться на чужой вкус***, поскольку *На вкус и цвет товарища нет; Кому нравится попова дочка, а кому свиной хрящик;* чеш. *Jeden má rád holinky, druhej hodinky* («Одному нравятся сапоги, другому – часы»).

Глубоко убежден коллективный носитель языка в том, что, если речь идет о споре, конкуренции, соперничестве, ***не следует доверять кому-либо в компании ему подобных***, объединенных «корпоративными интересами» – общей деятельностью, род-

ственными узами и иными основаниями для сближения; например: *Ворон ворону глаз не выклюет – Vrána vráně oči nevyklove (nevykline); Вор вора не выдаст (не обидит); Волк волка не съест; Zloděj na zloděje nepoví* («Вор на вора не ответчик») и др.

Что же и кто включается в сферу того немногого, ***чему доверяют носители паремийной мудрости***, вербализованной средствами русского и чешского языков?

Согласно паремиям, ***доверять стоит*** – за редким исключением – ***лишь самому себе***. Эта идея выражена чешской пословицей *Každý sobě nejbližší* («Человеку ближе всего он сам») – допускающей широкий семантический спектр: способность характеризовать отношение к собственным интересам (ср. *Своя рубашка ближе к телу*), предпочтительность собственной шкалы измерения и оценки чего-л. (ср. *Сам себя не похвалишь, ходишь целый день как оплеванный*) и т.д. Самым надёжным является собственное видение, подкрепляемое личной заинтересованностью, личный опыт: *Свой глаз алмаз, чужой глаз – смотрок; Не верь чужим речам, верь своим очам; Лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать.*

Во-вторых, ***заслуживают доверия пьяный, ребенок*** и ***дурак***, т.е., в сущности, люди «особого сорта» и психофизического состояния, которые как будто не могут иметь никакой «задней мысли» и корыстного интереса в изложении фактов, в своем поведении и поступках. Ср. *Глупый да малый правду говорят – Nejspíše blázen a děti pravdu mluví; Устами младенца глаголет истина; Что у трезвого на уме, то у пьяного на языке;* чеш. *Víno jest zrcadlo mysli* («Вино – зеркало мысли»)*; Co střízlivý v sobě kryje, to opilý ze sebe jen vylije* («Что трезвый в себе таит, то из пьяного выливается») и т.д.

***Доверием***, безусловно, ***пользуются опыт и опытные люди***: *Старый конь борозды не испортит; Старый ворон не каркнет мимо* и т.д.

Не смея претендовать на полный охват паремиологического материала, подведем итоги.

1. Доверие-недоверие в качестве одного из аспектов общего представления о вере (в разных ее формах – доверчивости, доверительности, суеверия и т.д.), представлены в паремике весьма широко. Согласно паремиям, русский или чех (но также, к примеру, и болгарин, – одним словом, славянин) – человек скорее



опасливый и осторожный, мнительный, нежели доверчивый, он более скептик, полагающий лучшим доверять лишь себе самому (*Свой глаз алмаз, чужой глаз – смотрок;* чеш. *Každý sobě nejbližší*). В плане получения достоверной информации о чем-л. человек полагается в основном на себя, но облекает доверием также информацию, поступающую от опытного, а также – пьяного, малого (несмышлёного), глупого.

2. Сомневаться же следует в очень и очень многих, практически в каждом. Интересно, что наименований иных родственников, помимо брата, – кровных и некровных (жены, детей, родителей и др.) – в наших пословицах не обнаружено.

3. Если в словообразовательном аспекте слово *недоверие* может быть рассмотрено как реализующее семантику ‘отсутствие доверия’ (*НЕ-доверие*) или же ‘неполное доверие’ (*НЕДОверие*), то в паремике преимущественно акцентируется отсутствие доверия, а не его недостаточность, неполнота.

4. Предметом веры в целом является скорее нечто хорошее, нежели нечто плохое (Селезнев 2003: 121), в то время как в пословицах хорошее – а точнее, слишком хорошее – часто становится предметом недоверия. Характерно для обеих лингвокультур общее недоверие ко всему чрезмерному – тому, что превышает норму, что «слишком»: слишком красивому, привлекательному внешне (*Где бабы гладки, там нет воды в кадке*), слишком тихому, кроткому, неприметному; ласковому, льстивому; бахвалу и льстецу и т.д. С такими всегда надо быть настороже. Вряд ли русского, как и чеха, можно назвать оптимистом, поскольку многие из ПЕ нередко предлагают воздержаться от преждевременной радости, даже если для нее есть основания – как, например, по поводу удачи при игре в карты (*Первому кону не верь; Первому выигрышу не радуйся*), так и по поводу чистого и ясного неба: *Panskému smíchu a jasnému nebi nikdy nevěř: chvilkou se změní* («Господскому смеху и чистому небу не верь: через минуту изменится»).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Хотя понятия «вера» и «доверие» отсутствуют, например, в качестве самостоятельных в списке разделов, выделенных по идеографическому принципу в словаре «Jak se to řekne jinde», представляющем

паремическое богатство чешского языка на фоне ряда европейских языков, включая русский.

[2] Мы пользовались при их отборе сборниками русских и чешских пословиц ([Даль 1984], [БСРП 2010], [Zaorálek 1963], [Bittnerová-Schindler 1997]), а также многоязычным паремийным словарем Ярмилы Бахманновой и Валентина Суксова «Jak se to řekne jinde».

[3] В чешских паремиографических источниках немало единиц, почерпнутых авторами из сборника «Mudrosloví národu slovanského ve příslovich» Фр. Л. Челаковского, который при составлении этого свода был ориентирован во многом на расширение состава выразительных средств чешского языка за счет прямого заимствования пословиц из русского. Бережное отношение автора к единицам оригинала, отмеченным своей спецификой, проявилось в его стремлении не только воспроизвести смысл и образность ПЕ языка оригинала, но и придать ей как представительнице фольклорного жанра рифмо-ритмическое своеобразие.

[4] Смысловая область концепта «Вера в Бога» включает и представления о грехе и наказании, возмездии за неправедные поступки, поведение (*Грех сладок – человек падок; Фимиамы (ароматы) от мук не избавят* и др.), а с другой стороны – о воздаянии.

## ЛИТЕРАТУРА


Апресян 2000 — *Апресян Ю. Д.* Неправда, ложь, вранье // Новый объяснительный словарь русского языка. Вып. 2. – М., 2000.

Баранов 1987 – *Баранов А. Н.* Эксплицитный модус в аргументативном диалоге // Логический анализ естественного языка: Пропозициональные предикаты в логическом и лингвистическом аспекте: Тез. докл. / Под ред. Н.Д. Арутюновой. – М.: Наука; Главн. изд-во восточной лит-ры, 1987. – С. 13-16.

Вежбица 2002 – *Вежбицка А*. Русские культурные скрипты и их отражение в языке // Русский язык в научном освещении. 2002. № 2 (4).

Мечковская 2008 – *Мечковская Н. Б.* Два взгляда на правду и ложь, или о различиях между языковой картиной мира и обыденным сознанием // Логический анализ языка. Между ложью и фантазией/ Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: «Индрик», 2008. – С. 456-470.

Селезнев 2003 – *Селезнев М. Г.* Вера сквозь призму языка // Логический анализ языка. Избранное. 1988—1995 / Редкол.: Н.Д. Арутюнова, Н.Ф. Спиридонова. – М.: Индрик, 2003. – С. 121–128.

Талапова 2009 – *Талапова Т. А.* Концепт «Вера/ Неверие» в русской языковой картине мира : автореф. дис. …канд. филол. наук. – Абакан, 2009.





Шмелев 2008 – *Шмелев А. Д.* Вранье в русской «наивной этике» // Логический анализ языка. Между ложью и фантазией/ Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Изд-во «Индрик», 2008. – С. 583–596.


### Список сокращений и словарей


БСРП – *Мокиенко В. М., Никитина Т. Г., Николаева Е. К.* Большой словарь русских пословиц. Около 70 000 пословиц. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2010. 1026 с.

Даль – *Даль В. И.* Пословицы русского народа: Сборник: В 2-х т. М., 1984. Т. 1. 383 с. Т.2. 399 с.

ФЭС – *Ильичёв Л. Ф., Федосеев П. Н. и др.* Философский энциклопедический словарь. М.:

Советская энциклопедия, 1983. 840 с. [электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.twirpx.com/file/821504/

*Bachmannová, J. – Suksov, V*. Jak se to řekne jinde: česká přísloví a jejich jinojazyčné protějšky. Praha 2007.

*Bittnerová, D., Schindler, F.* Česká přísloví. Soudobý stav konce 20. století / D. Bittnerová, F. Schindler. Praha: Karolinum, 1997. 315 s.

*Zaorálek J.* Lidová rčení. 2 vyd. Praha: Nakladelství Československé akademie věd. 1963. 780 s.

*В. Высочаньски*

# КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ВЕРЫ ВО ФРАЗЕОЛОГИИ

Обращение к понятию веры через призму фразеологии предполагает первоначально изложить понимание веры. Итак, в сфере русского языка словарное определение веры сводится к выделению следующих значений: **Вера** – 1. ‘Твёрдая убежденность в осуществлении чего-л., уверенность в исполнении ожидаемого’; 2. ‘Уверенность в положительных качествах, достоинствах и т.п. кого-л.’; 3. ‘Убежденность в реальном существовании Бога (или чего-л. сверхъестественного, фантастического, связанного с ним) как основа мировоззрения и психологии религиозного человека’ [Горбачевич 2005: 411]. Применительно к польскому языку выделяются две основные словарные статьи толкования веры: **Wiara I** [**Вера I**] – l. ‘убеждение, уверенность, что что-то правдиво; верование’; 2. ‘доверчивость, доверие’; 3. ‘убеждение о существовании сверхъестественного существа Бога и признание подлинности проявления божества’; 4. ‘верность, стойкость; сохранение веры’. **Wiara II** [**Вера II**] – ‘религия, вероисповедание, обряд’. Отдельно помещена словарная статья: **Wiara w człowieka** [**Вера в человека**] – ‘убеждение, что в натуре человека преобладают благородные элементы, что человек по природе добрый’ [Dunaj 1996: 1218; перевод наш]. Катехизис Католического Костёла на вопрос, в чём заключается вера, через которую человек отвечает Богу, даёт следующее освещение: «Вера – это ответ человека, данный Богу, который являет себя ему и проявляет себя, одновременно поднося обильный свет человеку, ищущему окончательный смысл своей жизни», обозначая вместе с тем характерные черты веры, т.е. Вера – милость, Вера – человеческий поступок, Вера и разум, Свобода веры, Необходимость веры, Способность выстоять в вере, Вера – начало вечной жизни [Katechizm 1994; перевод наш].

Отмеченные значения широко представлены в словарном составе языка, ср. пол. (польский) *wierzenie*; *wierzyć*; *wiara w słuszność sprawy*; рус. (русский) *верование*; *вероисповедание*; *вера в победу*; *вера в подрастающее поколение*. Многогранное языковое представление веры закреплено в пословицах, ср. напр. пол. *Bez wiary nie ma siły*; *Lepsza wiara niż ofiara*; *Wiara zbawia i uzdrawia*; словац. (словацкий) *sýty lačnému / hladnému neverí*; рус. *Вера спасает*. *Вера животворит*; *Какова вера, таков у ней и Бог*; *Менять веру – менять и совесть*. На основе кумуляции обыденного знания и опыта людей фразеология также позволяет добраться до многих величин и видов закрепленной в ней картины веры, ср. пол. *wierzyć w Boga*; *nie wierzyć plotkom*; чеш. (чешский) *to je k neuvěření!*; словац. *veriť niečo na slovo*. Отметить можно ещё и другие формы и жанры, особенно фольклорные, в которых отражаются проявления веры, например, «Вера в магические возможности слова отразилась в самом содержании фольклорных произведений – во множестве мотивов, образов, сюжетных поворотов», «Вера в волшебную силу слова особенно ярко сказалась в ритуальных текстах, основанных на народной этимологии ключевого слова» [Мечковская 1999: 87; 102]. Всё это подтверждает мнение, что «предметом нашей веры […] может быть всё» [Zaron 1993: 234; перевод наш].

По справедливому утверждению Вероники Телия, «одним из самых продуктивных средств означивания концептуального содержания установок культуры выступает естественный язык» [Телия 1999: 8–9]. Это согласовывается с мнением Марии Львовны Ковшовой о том, что «фразеологизм – объект лингвистики, однако лингвокультурологический аспект исследования позволяет понять своеобразие фразеологизма как знака и описать участие фразеологии в языковой концептуализации мира, в развитии концептосферы культуры» [Ковшова 2013: 7]. Тем самым, легитимировано положение, что языковой материал, в том числе избранные нами для анализа фразеологизмы, позволяют распознать типы знания, объективированные этими языковыми единицами, удостоверяют выделение во фразеологическом концептуальном поле «Вера» когнитивных признаков. Не касаясь вопроса концептуализации подробно, поскольку «на сегодняшний день накоплен значительный опыт исследования языковой концептуализации» [Зыкова 2015: 25], остановимся на убеждении, что «анализ концептуального содержания концептов позволяет получить доступ к умопостигаемым, чувственно не воспринимаемым сущностям» [Радбиль 2017: 47], а в связи с предпринимаемым обсуждением

берем за основу следующий тезис: концептуальный уровень фразеологического значения может рассматриваться «как уровень основания фразеологического образа, тем самым постулируя его концептуальную природу» [Зыкова 2015: 93].

Вера, как было уже сказано, отчётливо закреплена и отражена во фразеологических единицах. Обзор собранного фразеологического материала (в основном польского, русского и частично чешского, словацкого и украинского, главным образом единиц с компонентом «вера» и «верить») позволяет выделить в поле «Вера» два различных по характеру пласта: сакрального и несакрального характера.

### Сакральная область веры

В первом сегменте когнитивные признаки приобщаются к сакральной сфере, касающейся религиозного культа, того, что служит религиозному культу. Одной из религиозных позиций веры является вера в Бога.

Вера в Бога предполагает признание Его существования, напр., пол. *wierzyć w Boga*; *wierzyć w kogoś*; рус. *вера в Бога*; фактическое Его присутствие в действительности, существование, пребывание в противопоставлении сну (сонного видения, которое только сонное видение), напр., пол. *sen mara, Bóg wiara*. Вера распространяется на божества, напр., пол. *wiara w bóstwo*.

Вера в Бога предопределена доверием, что действует Он по праву и справедливо, напр., пол. *wierzyć w Boga*.

Вера в Бога имеет свои идентификаторы. К ним принадлежит что-то, что свидетельствует о чьей-нибудь вере в Бога, это может быть молитва или религиозная деятельность, напр., пол. *akt wiary*; признание веры, т.е. молитва, начинающаяся от слов „Wierzę w Boga…, напр., пол. *skład apostolski*; символы, напр., рус. *символ веры*.

Вера в Бога характеризуется длительным, постоянным существованием. Относится это к нахождению в вере постоянно, напр., пол. *dochowywać wiary*; верованию ещё более сильному; уверенности насчёт существования Бога, божественных прав, а также уверения себя в доктринах веры, напр., пол. *umacniać / utwierdzać się w wierze*.

Очередной план веры сакрального характера относится к вероисповеданию. Конфесионный аспект, касающийся религии, исповедованной какой-то группой людей, знаменует своеобразные когнитивные признаки.



Вера сводится к одобрению того, что она несёт, признания того, что она признаёт соответствующим. Веру принимают, напр., пол. *przyjąć jakąś wiarę*. В связи с этим можно, впервые или вторично, принимать какую-то веру, вероисповедание, соответствующую систему взглядов, напр., пол. *nawracać się na coś*; убеждать кого-то в принятии какой-то веры, вероисповедания, системы взглядов, напр., пол. *nawracać kogoś na coś*; обращать в истинную веру, напр., чеш. *obrátit někoho na pravou víru*; распространять веру, нести её насилием, напр., чеш. *šířit víru ohněm a mečem*.

Существование в вере неразрывно связано с молитвой, в которой верующий подтверждает свою веру, это акт веры, напр., пол. *wyznanie wiary*.

Вера детерминирует принадлежность к определённой религии, конкретному вероисповеданию, обряду, Церкви, напр., пол. *wyznawać wiarę*; *wiara katolicka*; *wiara prawosławna*; *wiara chrześcijańska*; *wiara muzułmańska*.

Вера и верующие – понятия взаимообусловленные. Человек, который принял веру, является верующим, напр., рус. *в вере быть*. Вера сосредотачивает своих последователей, так как сопоследователи – это лица одной веры, напр., рус. *одним миром мазаны*; единоверцы-христиане, напр., рус. *враг во Христе*. Данная вера оценивается с точки зрения её последователей; так, христианская вера считается истинной, правой, напр., др. рус. (древнерусский) церк. (церковный) **ИстИННАѢЙ ВѢРѢ; ПРѢВѢАѢ ВѢРѢ.** Вера верующего лица бывает небольшая, напр., пол. *ktoś małej wiary*; верующий иногда заблуждается, не имеет истинной веры, напр., др. рус. церк. **ТѦИѦ Ѣо ТѦИѤ ХѺДИТИ.**

Создание, возникновение веры. Творение веры, особенно новой веры, ассоциируется с мысленным напряжением, напр., пол. *myśli, jakby wiarę / nową wiarę stwarzał*.

Характерная стойкость или нестойкость веры. Акцентируется вера непоколебимая, нерушимая, напр., пол. *niewzruszona wiara*. Определённая вера держится крепко, напр., пол. *mocny jak luterska wiara*; *twardy jak luterska wiara*; *O! Mocne jak litewska wiara*; чеш. *drží to jak helvetská / luteránská víra*. И наоборот, конкретная вера может быть слабая, шаткая, напр., пол. *chwieje*

*się jak luterska wiara*; *chwieje się jak żydowska wiara*. Чья-нибудь вера затихает, поэтому прежние верующие становятся теми, кто перестал быть последователями веры, напр., пол. *odstępca od wiary*.

Возможно симулировать состояние веры, то есть притворяться, что не принадлежишь к Церкви, религиозной общине, напр., пол. *wypierać się wiary*. Можно не сознаваться в вере, возражать, что веришь, напр., пол. *wypierać się wiary*.

Веру знаменует флуктуация, поэтому возможно переходить из одной Церкви в другую, возможно становиться вероисповедающим другой Церкви, напр., пол. *zmieniać wiarę*; чеш. *přestoupit / dát se na jinou viru*.

Свойство веры – восстанавливание себя. Отмечаются люди, которые возвращаются в какую-то веру, напр., пол. *wracać na łono czegoś*.

В веру вписано уважение или неуважение чьего-нибудь вероисповедания, других последователей, напр., пол. *tolerancja religijna*.

Вера – это ценность, за которую отдаётся жизнь. Определенные единицы языка отражают умирание за веру, напр., пол. *umrzeć za wiarę*. Особенный случай жертвы своей жизни за веру – это мученичество, напр. пол. *męczeństwo za wiarę*. По поводу мученичества нужно упомянуть ревнителей христианской веры, пострадавших за свою веру, напр. пол. *męczennik dla wiary pańskiej*; *męczennik za wiarę*; др. рус. церк.

В веру заложен эсхатологический аспект. Касается это прежде всего вопроса конечного назначения и посмертных судеб человека (человечества), напр., пол. *wiara eschatologiczna*. В религиозных системах известна вера: в бессмертие души, напр., пол. *wierzyć w nieśmiertelność duszy*; в метемпсихоз, напр., пол. *wiara w metempsychozę*; в воскресение, напр., пол. *wierzyć w zmartwychwstanie*; в загробную жизнь, напр., пол. *wierzyć w życie pozagrobowe*; словац. *veriť v posmrtný život* (подробнее см. Wysoczański 2012).

Указанные признаки отвечают мнению о том, что «все проявления веры в сверхъестественное можно назвать фидеистическим отношением к миру» [Мечковская 1999: 13]. Рассмотренный выше характер связи веры и религии согласуется с утверждением: «Для большинства из нас вера – это ценность, которой источник таится в самом человеке. Это также центр всякой религиозной жизни» [Zaron 1993: 233; перевод наш].



Сакральная область веры во фразеологии занимает особое место на своеобразной языковой концептуальной карте. Фразеология глубоко описывает понятие веры в Бога, связь понятия веры с понятийным кругом религии и вероисповедания. Это подтверждает, например, материал сравнений комплекса *Бог, вера, верования, религия*, охватывающий обращение к Богу и божествам вместе с конфессионально-обрядовыми отношениями и к другим исповедуемым Сверхъестественным Существам совместно со сверхприродной сферой, создающий с комплексами *Человек* (благодаря связыванию внутренних составных элементов непосредственно с духовной сферой человека) и *Природа* систему трёх основных взаимосвязанных понятийных комплексов [см. Wysoczański 2006: 91–92].

## Несакральная область веры

Второй из названных блоков концептуального поля «Вера» носит характер несакральный, то есть нерелигиозный, не касающийся религии как группы верований. Можно в нём выделить многочисленные когнитивные признаки, объективируемые фразеологическими единицами.

Вера тождественна с уверенностью, что что-то правда. Это фактически неуклонное убеждение или уверенность, что что-то правда, что что-то правдивое, что что-то существует, напр., пол. *głęboka*, *gorąca*, *bezgraniczna*, *prawdziwa*, *mocna*, *płomienna wiara*. Вера встречается с правдой. Данные понятия коррелируют между собой, на это указывает смысл ‘честно, преданно’ в семантике фразеологизмов, напр., рус. *по вере и по правде* делать что-л., *верой и правдой служить* кому-нибудь; *верой-правдой служить*.

Вера – это уверенность, что что-нибудь является правильным, делается правильно. Сводится это к внутреннему убеждению, что собственное поведение доброе, правильное, напр., пол. *dobra wiara*.

Веру формирует доверие. Показывается отношение к доверию, которое основано на доверчивости, напр., пол. *ślepe zaufanie*; к некритичному доверию, доверчивости в чью-нибудь честность, чьим-нибудь добрым намерениям, напр., пол. *ślepa ufność*.

Вера направлена на что-то. Опорой веры во что-то является доверие, напр., пол. *pokładać wiarę w czymś*; словац. *vkladať veru do niečoho*. Верой охвачены конкретные демонстрации, проявления чего-то. Можем говорить о вере в чьи-нибудь добрые намерения, в чью-нибудь честность, напр., пол. *kredyt moralny*; в исполнение чего-то, напр., пол. *wiara w coś*; чеш. *víra v něco*; рус. *вера во что-л.*; в изменение чего-то, во внезапное, необоснованное улучшение ситуации, злой судьбы, напр., пол. *bajka / bajeczka o dobrej wróżce*.

Вере свойственна направленность на самого человека, на себя. Касается это веры в свои возможности, напр., пол. *wiara w siebie*; рус. *вера в себя*; уверенности, что справится с чем-то, уверенности в своих силах, способностях, напр., пол. *wiara we własne siły*; рус. *вера в свои силы*. На противоположном полюсе – это лишение кого-либо веры в себя, в свои силы, возможности, напр., рус. *подрезать крылья кому-то*.

Вера охватывает других, другого человека. Почва для такой установки – доверие к кому-л., напр., пол. *pokładać wiarę w kimś*; чеш. *víra v někoho*; рус. *вера в кого-л.*; *взять веру в кого-л*. На передний план выходит вера в имманентное добро в человеке, основывающаяся на доверии к людям, на уверенности, что люди по естеству добрые, напр., пол. *wiara w człowieka*; *mieć / zachować wiarę w człowieka*; на убеждении, что человек по естеству добрый, напр., пол. *wiara w człowieka*; словац. *viera v človeka*; рус. *вера в людей*.

Неумение, нежелание замечать в человеке хорошие качества, благородные элементы, преобладание в нем добра равнозначно потере веры в человека, напр., пол. *stracić wiarę w człowieka*.

Веру знаменует разное отношение к ней. Спектр этого отношения широк и задается разными параметрами, такими как: отсутствие обоснования, некритичность, напр., пол. *ślepa wiara w kogoś / coś*; недоверие кому-либо, напр., пол. *nie dawać wiary czemuś*; рус. *не давать / не дать веры кому*; невероятность, чрезвычайность, невозможность, напр., пол. *nie do wiary*; серьёзное отношение к какому-либо сообщению, убежденность в нем, напр., рус. *брать / взять на веру что*; отношение с доверием, уверенность в чем-либо, полное доверие, не требующее доказательств, напр., рус. *принимать / принять на веру что*; тайная надежда, подспудная уверенность, напр., рус. *в глубине души*; неудовольствие кем-то, чем-то, напр., укр. (украинский) *бісової віри*.



Вере свойственна дихотомия её проявления. Языковой материал отражает равно присутствие, как и отсутствие веры, напр., рус. *вера во что-л.*; *веры неймет*; *веры неймут*. То же касается вопроса сохранения веры – ее обещания и разрушения, напр., пол. *przyrzekać komuś wiarę*; *złamać wiarę*.

В веру «вписаны» психическое или физическое состояние человека, которые мотивируют его действия – с надеждой подход к чему-то, напр., пол. *z wiarą*; с доверием к правоте или действенности чего-то, напр., пол. *z przekonaniem*; с верой, что что-то удастся, что кто-то на что-то согласится, напр., пол. *z nadzieją w głosie / w spojrzeniu*; с намерением совершить что-то доброе, благотворное, с добросердечностью, искренне, напр., пол. *czynić / działać / robić coś w dobrej / najlepszej wierze / z dobrą wiarą*; чеш. *udělat něco v dobré víře*; *dělat / udělat něco v dobré víře, že…*; пол. *mówić*, *opowiadać coś w dobrej / najlepszej wierze / z dobrą wiarą*; с убеждением в закономерности поведения, напр., пол. *robić coś w dobrej wierze*; с верой в удачу, напр., пол. *komuś przyświeca nadzieja*. В противоположность добрым установкам, существуют также злые установки, которые проявляются в действиях с намерением причинения вреда кому-то, чему-то; в совершении действий ради того, чтобы причинить вред, напр., пол. *czynić / działać / robić*; *mówić / opowiadać coś w złej wierze / ze złą wiarą*; в предосудительных поступках, которые совершаются с сознанием того, что собственное поведение недопустимо, напр., пол. *zła wiara*.

Вера предопределяет что-то. С верой возможно жить, положившись на слово, напр., *жить на веру*; опираясь на веру, можем служить, положившись на волю нанимателя, напр., *служить на веру*. На веру может опереться совместная жизнь мужчины и женщины, не состоящих в браке, напр., пол. *żyć* (*z kimś*) *na wiarę*; словац. *žiť s niekým na vieru*; укр. *на віру жити / сидіти*.

У веры определённая обусловленность. Специфическими обстоятельствами могут быть возражения против веры, напр., пол. *być nie do wiary*; чеш. *být k nevíře*.

Веру обнаруживают. Известно изъявление своей веры в шансы реализации чего-то, в успех какого-то мероприятия, напр., пол. *wyrażać nadzieję*.

Вере присущи стадии и состояния её существования. Этап рождения веры сводится к возникновению веры в благополучное развитие дел, напр., пол. *rodzi się nadzieja*. Сохранение веры обозначает, что кто-то не перестаёт быть кому-то верным, напр., пол. *dochowywać, dotrzymywać komuś / czemuś wiary*; сохранение веры указывает на то, что кто-то несломленный, не теряет доверия, надежды, напр., пол. *nie pękaj*; вера сохранена, когда, несмотря ни на что, надеемся, у нас есть уверенность, напр., пол. *nie tracić wiary*. Ослабевание веры ассоциируется с ослабеванием самообладания, доверия в благополучный исход дела, напр., рус. *дух падает / дух упал*. Потеря веры происходит, когда перестаём надеяться, не надеемся уже на кого-то или на что-то, напр., пол. *tracić wiarę*; утрата веры во что-то – это недостаток надежды, напр., *tracić nadzieję*; разуверяемся, когда теряем доверие, напр., рус. *выходить из веры / выйти из веры*; потеря веры в себя – это потеря надежды, доверия в собственные силы, напр., пол. *upadać na duchu*; когда лишаемся веры в самого себя, напр., рус. *терять / потерять* [*твёрдую*] *почву под ногами / под собой*; когда утрачиваем уверенность в самом себе, лишаемся веры в успех своего дела, общественного положения, напр., рус. *терять / потерять почву под ногами*. Человек, лишённый веры, – человек безнравственный, без достоинства, без принципов, напр., пол. *ktoś / człowiek bez czci i wiary*; пол. библ. (библейское) *wyzuty ze czci i wiary*; укр. *без віри і честі*. Человек без веры оценивается как человек без чести, напр., пол. *odsądzać / odsądzić kogoś od czci i wiary*. Отсутствие веры в кого-то, во что-то равнозначно отсутствию убежденности в ком-то или в чем-то, недостатку в доверии к кому-то, к чему-то, напр., пол. *bez wiary w kogoś / coś*. Не иметь веры в себя – это не доверять своим талантам, знаниям, уму, умениям, иметь низкую оценку самого себя, напр., пол. *bez wiary w siebie*. Когда не имеем веры во что-то конкретное, подходим к чему-то без доверия в успех, напр., пол. *iść jak na ścięcie*; не доверяем закономерности или действенности какого-то действия, напр., пол. *robić coś bez przekonania*. Слабая вера сходится с недоверием, несклонностью к убеждению, верованию во что-то, напр., пол. *ktoś małej wiary*; *człowiek małej wiary*; словац. *maloverný človek*. И напротив, полнота веры – это доверие, надежда, убеждение в закономерности чего-то, аккуратности кого-то, напр., пол. *ktoś pełen wiary, że…*; *ktoś pełen wiary w kogoś, coś*.



Вера может служить притягиванию на чью-нибудь сторону. В этом плане можно говорить о склонении, приобщении кого-либо к своим взглядам, убеждениям, напр., рус. *обращать / обратить в свою веру кого*.

Веру можно заслуживать. Тот, кто достоин веры, ассоциируется с аккуратностью, заслуживанием доверия, напр., пол. *ktoś, coś zasługuje na wiarę*.

В вере отражается её воздействие. Это влияние проявляется в исцелении, напр., пол. библ. *wiara twa uzdrowiła cię*; чеш. библ. *víra tvá tě uzdravila*; в силе, причинении чего-то, напр., пол. библ. *wiara góry przenosi*; чеш. библ. *víra hory přenáší*; в содействии, в убеждении, что исполнятся чьи-нибудь ожидания, что что-то удастся, напр., пол. *chwytać się nadziei*; в вере в благополучие, в исполнение чаяний, напр., пол. *coś napawa nadzieją*; в чьем-нибудь страстном, полном доверии, напр., пол. *czyjeś słowa tchną wiarą w kogoś / w coś*; *czyjeś słowa tchną wiarą, że…*; в убеждении, что у кого-то заново возникала уверенность насчёт кого-то, чего-то, напр., пол. *ktoś / coś przywraca komuś wiarę w kogoś / coś*; в побуждающей к бою вере в возможность победы, успеха, напр., пол. *nadzieja zwycięstwa*; в черпании силы из веры в благополучие, напр., пол. *żyć, karmić się nadzieją*; в оптимизме, в положительной установке, в надежде, которые полезно влияют на самочувствие, на успешность действия, напр., пол. *wiara czyni cuda*.

Верой можно вдохновить, одарить. Вселить, внушить веру – это придать уверенности, ободрить, утешить, подарить надежду, напр., пол. *ktoś natchnął, coś natchnęło kogoś wiarą*; чеш. *vlévat někomu viru*; словац. *vkladať veru do niekoho*.

* * *

Рассмотренный нами фразеологический материал, относящийся к вере, в самом общем понимании подтверждает, что «вера определяется и как система взглядов, и как утверждение доброй интуиции о мире, и как уверенность. Вера есть «осуществление ожидаемого», что обнаруживает её связь со временем» [Талапова 2010: 5; 102], что «верность (вера) предполагает или даже подразумевает надежность (надежду) <…> порождает надежду на того, кому верим» [Проскурин, Харламова 2006: 60]. Во фразеологии понятие веры представлено в двух больших сферах, в теме веры профилируют две выразительные области – сакральная и неса-

кральная. Фразеология полно отражает видение данного феномена, его разностороннее осмысление и понимание. Особо следует подчеркнуть культурную, по В.Н. Телия, обусловленность понятия веры, закрепленную во фразеологических единицах. Как было показано в проведенном исследовании, означивание данного понятия во фразеологии выявляет многочисленные когнитивные признаки, составляющие концептуализацию «веры». Больше всего развиты пласты, в которых концептуализируются: связь понятий веры и Бога, веры в Бога; отношение к Богу; психические или физические состояния, которые мотивируют действия и поступки; стадии существования веры; воздействие; отношение к вере; одобрение того, что она несёт; уверенность, что что-то является истинным, правильным; направленность веры человека на самого себя, а также на другого человека; соотношение доверия и надежды, уверенности и убеждения; доверие человека к Богу, к человеку и к самому себе. Подводя итог и в соответствии со сделанными выводами, следует полностью согласиться с тем обобщением, которое было сделано Софией Зарон при исследовании выражения «верить» (Wierzyć) в польском языке: «Немного, пожалуй, выражений, которые были бы так, как вера, глубоко укоренены в традиции и польской культуре, которое сопровождало бы человека с начала его сознательной жизни до последнего момента» [Zaron 1993: 232].

## ЛИТЕРАТУРА


Васильев – *Васильев А. И.* Словарь фразеологических единиц древнерусского языка. Елец: ЕГУ им. И. А. Бунина, 2011. 394 с.

Винник 2003 – *Винник В. О.* (отв. ред.). Словник фразеологізмів української мови. Київ: Наукова думка, 2003. 1096 s.

Горбачевич 2005 – *Горбачевич К. С.* (гл. ред.). Большой академический словарь русского языка. Том 2. Благо-Внять. Москва – Санкт-Петербург: «Наука», 2005. 657 с.

Зыкова 2015 – *Зыкова И. В.* Концептосфера культуры и фразеология. Теория и методы лингвокультурологического изучения. М.: ЛЕНАНД, 2015. 380 с.

Ковшова 2013 – *Ковшова М. Л.* Лингвокультурологический метод во фразеологии. Коды культуры. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. 456 с.

Мечковская 1999 – *Мечковская Н. Б.* Язык и религия. Лекции по филологии и истории религий. М.: Агентство «ФАИР», 1998. 352 с.





Проскурин, Харламова 2006 – *Проскурин С. Г.*, *Харламова Л. А.* Формула ‘Вера, Надежда, Любовь’ // Концептология. Опыт исследования. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2006. С. 58–62.

Радбиль 2017 – *Радбиль Т. Б.* Язык и мир: Парадоксы взаимоотражения. 2-е изд. М.: Издательский Дом ЯСК: Языки славянской культуры, 2017. 592 с.

Талапова 2010 – *Талапова Т. А.* Концепт «Вера / Неверие» в русской языковой картине мира. Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та, 2010. 144 с.

Телия 1999 – *Телия В. Н.* (отв. ред.). Фразеология в контексте культуры. М.: «Языки русской культуры», 1999. 336 с.

Телия 2009 – *Телия В. Н.* (отв. ред.). Большой фразеологический словарь русского языка. 4-е изд. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2009. 784 с.

Федоров 2001 – *Федоров А. И.* (сост.). Фразеологический словарь русского литературного языка. М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 2001. 720 с.

Buffa 1998 – *Buffa F.* Poľsko-slovenský frazeologický slovník. Prešov: Vydavateľstvo Náuka 1998. 277 s.

Čermák 1994 – *Čermák F.*, *Hronek J.*, *Machač J.* (red.). Slovník české frazeologie a idiomatiky. Výrazy slovesné. T. 2. Praha: Academia 1994. 634 s.

Dunaj 1996 – *Dunaj B.* Słownik współczesnego języka polskiego. Warszawa: Wydawnictwo Wilga 1996. 1393 s.

Katechizm 1994 – Katechizm Kościoła katolickiego. Poznań – Warszawa: Pallottinum. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.katechizm.opoka.org.pl/

Mrhačová, Balowski 2009 – *Mrhačová E.*, *Balowski M.* Česko-polský frazeologický slovník. Ostrava Ostravská univerzita v Ostravě, Filozofická fakulta. 425 s.

Müldner-Nieckowski 2004 – *Müldner-Nieckowski P.* Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego. Warszawa: Świat Książki 2004. 1088 s.

Smiešková 1977 – *Smiešková E.* Malý frazeologický slovník. Druhé vydanie. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1977. 296 s.

Wysoczański 2006 – *Wysoczański W.* Językowy obraz świata w porównaniach frazeologicznych. Na materiale wybranych języków europejskich. Wydanie drugie. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2006. 402 s.

Wysoczański 2012 – *Wysoczański W.* Umieranie i śmierć. Wielowymiarowość językowa. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2012. 872 s.

Zaron 1993 – *Zaron Z.* Refleksje na temat wyrażenia WIERZYĆ. In: Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne. I. Red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska. Lublin Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej: 1993. P. 231–238.

*Н. Г. Рахматуллаева*

# ХРИСТИАНСКИЕ ОБРАЗЫ В МОДЕЛЯХ СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ АНАЛОГИИ В АНГЛИЙСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ

Фразеологическая система традиционно считается довольно консервативной, однако и в ней происходит обновление. Одним из наиболее продуктивных способов такого обновления является фразообразование по аналогии, причем именно одновременное сочетание семантической и структурной аналогии создает во фразеологии модель, способную производить новообразования с заданными свойствами (подробнее см. [Рахматуллаева 2015]). Такую модель мы называем моделью структурно-семантической аналогии и определяем её как регулярное сочетание определённого подобия семантики соотносимых единиц с видимым параллелизмом их лексико-грамматического построения, обеспечивающее их деривационную связь. Данный вид аналогии, способствуя обновлению номинативной системы, нередко приводит к множественной репрезентации сложившихся номинативных схем. Этому явлению и посвящено данное исследование.

В лингвокультурологии, которая рассматривает культуру как семиотическую систему, мир – природа, артефакты, внешние и внутренние свойства человека – обретает в процессе освоения и познания особый символический, семиотический смысл. Вся же эта система в целом представляет собой иерархическую систему кодов.

Под культурным кодом понимают систему знаков (знаковых тел) материального мира, ставших носителями культурных смыслов [Ковшова 2008: 60]. Код культуры образно понимается как «сетка», которую культура «набрасывает» на окружающий мир, членит, категоризует и оценивает его» [Красных 2002: 232]. Здесь важным является не только категоризация предметов и явлений, но и их оценивание, т.е. ценностная составляющая. Говоря о коде культуры, В. Н. Телия отмечает, что это – совокупность окультуренных представлений об объектах и «присущих этим сущностям их пространственно-временных или количественно-качественных измерений» [Телия 1999: 20–21]. Систему кодов составляют, например, вещный код, акциональный код, космологический, зоологический код, код мифа, код христианства и т.п. [Там же]. Более того, каждый культурный код представляет собой свою семиотическую систему, в которой разные материальные и формальные средства могут использоваться для кодирования одного и того же содержания [Ковшова 2016: 170].

Как мы уже отметили выше, в результате действия структурно-семантической аналогии во фразеологии один и тот же объект может концептуализироваться с использованием образов из разных областей-источников, иначе говоря, в терминах различных кодов. Так, представление о крайне тяжелой ситуации передается с помощью уже сложившейся в английском языке структурно-семантической модели: *between* + N (N phrase) + *and* + N (N phrase). Причём ее лексическое наполнение в каждом конкретном случае воспроизводит типизированные образы, которые восходят к различным культурным кодам Великобритании и США: к мифологическому в случае фразеологической единицы (далее ФЕ) *between Scylla and Charybdis*, к религиозному и природному в ФЕ *between the devil and the deep blue sea* и природному в случае ФЕ *between the rock and a hard place*. (Происхождение последней единицы связывают также с положением шахтёров в США начала XX века.)

В целом, проведённое нами исследование демонстрирует регулярное привлечение религиозного, в частности христианского, кода при создании фразеологических единиц по структурно-семантической аналогии в английском языке, что иллюстрирует приведённый выше пример *between the devil and the deep blue sea*. Целый ряд сложившихся структурно-семантических моделей ФЕ используют среди прочих данный код. Например, для передачи оппозиционных понятий «разбираться в чем-либо» и «не разбираться в простых вещах» используется ряд сходных моделей с глаголом *to know*, с привлечением различных кодов, в том числе и религиозного. Так, ФЕ *not to know sb form Adam* является вариацией модели *not+to+know* N *from* N (ср. *not to know cheese from chalk*) и отсылает нас к базовому христианскому представлению об Адаме, первом человеке, сотворённом Богом. Репрезентацией схожей модели является идиома *to know as much as a hog knows about Sunday*, основанная на импликации, что кабан не может

знать о религиозных обычаях, соблюдаемых христианами в самый почитаемый день недели, воскресенье. Абсурдность образов, один из которых интерпретируется в зооморфном коде, другой – в религиозном, христианском, коде, придает фразеологизму особую экспрессию.

Привлечение образов, которые интерпретируются в пространственном, соматическом и христианском кодах культуры, наблюдается в широко представленной модели, построенной на основе универсальной концептуальной метафоры «Человек – это здание». Примером её репрезентации является ФЕ *to have bats in one's belfry*. Здесь компонент *belfry*, 'колокольня', метафорически передает представление о голове как верхней части тела человека, тела, уподобленного зданию. На верху «здания» имеется непорядок – присутствуют летучие мыши. Образ колокольни как «верхней части» обусловлен стереотипизированными представлениями о колокольне как высоком строении в архитектуре церкви; образ летучих мышей на колокольне также обязан стереотипизированному представлению о местах обитания этих существ и хаотичности их передвижения в замкнутом пространстве.

Элементы христианского кода, кроме того, регулярно привлекаются при создании современных окказионализмов в продуктивных моделях. Примером в рамках потенциально открытого ряда аналогических ФЕ *determiner + N (N phrase) + short of + N (N phrase)* с общим значением 'отсутствие компонента, необходимого для целостности/полноты системы' является образование *a flying buttress short of a cathedral*, буквально означающее 'в соборе не хватает контрфорса, т.е. опоры несущей конструкции'. Или, например, в рамках модели коммуникативных ФЕ, представляющих собой риторические вопросы и предполагающих очевидный положительный ответ, мы встречаем довольно частотное выражение *Is the Pope a Catholic*? – 'А Папа Римский католик?'

М. Л. Ковшова справедливо указывает на принципиальную роль слов-компонентов ФЕ в воспроизведении и восприятии образов. Она, в частности, отмечает, что интерпретация ФЕ – это процесс восприятия языкового знака сквозь призму культурного знания, где культурный код играет определяющую роль, это знание «вплетается» в языковой знак и образует его культурную семантику (в процессе воспроизведения и восприятия ФЕ в речи) [Ковшова 2008: 60]. Развивая идеи В. И. Телия, автор подчёркивает, что именно слова-компоненты ФЕ позволяют увидеть параллели с теми источниками (артефактами, животными и т.п.), которые явились предметами осмысления и оценивания в процессе жизнедеятельности [Ковшова 2008: 60–61].



Как видно из приведенных нами выше примеров, такие слова-компоненты, являясь прецедентными именами, наименованиями культовых объектов и предметов, христианскими символами и т. п., служат, как правило, эталонами или символами какого-либо явления, свойства, черты характера. В частности, уже упоминавшийся образ Адама используется кроме прочего как образец первого и потому самого старого человека в компаративе *as old as Adam* в рамках модели *as Adj as N (N phrase)*. В рамках другой компаративной модели, основанной на импликации *to love as N loves N(phrase)*, где первое и второе существительные выражают противоположные понятия, мы встречаем ФЕ *to love as the devil loves holy water* (букв. 'любить как дьявол любит святую воду'; ср. рус. 'как чёрт от ладана'). Здесь образы дьявола и святой воды, обычно используемой для изгнания последнего, выступают как эталоны несовместимых понятий.

Интересной в этой связи представляется модель использования прецедентного имени *Herod* в ФЕ *to out-Herod Herod*, шекспиризма по происхождению. Этот оборот отсылает к библейскому царю Ироду, приказавшему убить всех младенцев в дни Рождения Спасителя, что известно каждому христианину. Само построение данного выражения – *to out-N N* – по образцу употребления многочисленных английских глаголов с префиксом *out* (*to outrun / outstrip / outdo* etc smb) передает идею превосходства, а именно обобщённое значение 'превзойти известное лицо в приписываемых ему характерных качествах'. Элемент повтора добавляет образу интенсивность и способствует большей продуктивности образовавшейся на его основе модели. Встречаются примеры окказионального использования исходного фразеологизма и с другими прецедентными именами, в том числе библейского происхождения: *to out-Christ Christ* – 'быть святее самого Христа'; *to out-Joseph Joseph* – 'превзойти чистотой и скромностью Иосифа Прекрасного'; *to out-Judas Judas* – 'превзойти Иуду в вероломстве и предательстве' и др. Важно, что во всех упомянутых единицах библейские персонажи служат эталоном некой черты характера или свойства. Любопытно, что эта модель характе-

ризуется постоянной активностью. Например, у Джейн Остин мы находим такое описание персонажа: «*being turned into a Churchill she has* ***out-Churchill'd them all*** *in high and mighty claims*» – 'выйдя замуж за человека гордого своим происхождением и положением, она превзошла их всех в высокомерии и заносчивости'. Показательно, что в современном светском обществе в качестве подобных эталонов часто выступают политики. Например, лидер британских лейбористов заявил: «*The lesson for the Prime Minister is you can't* ***out-Farage Farage***» – 'Премьер-министру следует выучить следующий урок – невозможно превзойти Найджела Фаража, лидера партии, призывающего к выходу Великобритании из Евросоюза, в изоляционизме'. Другой пример – сразу после избрания Д. Трампа президентом США автор статьи рекомендует лоббистам конгресса: «*Do not* ***out-Trump Trump*** *by bullying the administration* – 'Не пытайтесь превзойти президента Трампа в нападках на администрацию'.

Надо отметить, что, хотя в современном употреблении христианские образы в некоторых случаях заменяются в окказиональных модификациях ФЕ на светские, в английском языке возникают новые устойчивые единицы, использующие религиозные образы. Так, в XX веке в американском английском получило распространение и кодификацию выражение *to preach to the choir*. Оно, по сути, является новым вариантом более старого и известного гораздо раньше ФЕ *to preach to the converted*. Обе единицы вписываются в модель «несоответствия» – в данном случае средств и цели с акцентом на избыточность усилий. Обращение к духовному коду в данных номинациях позволяет воссоздать образ проповедника, стремящегося обратить в истинную веру церковный хор, т. е. уже обращенных, и тем самым передать имплицитный смысл данной ФЕ 'тщетное/пустое занятие'. Близким по смыслу является выражение *to teach one's grandmother to suck eggs*, построенное на ином образе (ср. рус. *учить ученого*).

Кроме того, если религиозные образы нередко заменяются на светские, то встречается и обратное. Например, замена в ФЕ *glass ceiling* (дискриминация женщин в профессиональной сфере) элемента *glass* –'стеклянный' на *stained-glass* – 'витражный' знаменует привлечение не столько вещного (строительного) кода, сколько религиозного. Витраж как неотъемлемый атрибут западно-христианских храмов здесь позволяет метафорически передать идею дискриминации женщин в западном клерикальном сообществе.



В заключение можно сказать, что в современной английской фразеологии религиозные образы используются как в кодифицированных фразеологизмах, так и в повседневном языкотворчестве для выражения самого широкого круга понятий (от самых обыденных до основополагающих). Этот факт позволяет сделать вывод, что духовный код англоязычной культуры, христианской по своей сущности, по-прежнему является неотъемлемой частью жизни и мировоззрения англоязычного общества.

## ЛИТЕРАТУРА


Красных 2002 – *Красных В. В.* Этнопсихолингвистика и лингвокультурология. М.: Гнозис, 2002. 284 с.

Ковшова 2008 – *Ковшова М. Л.* Анализ фразеологизмов и коды культуры // Известия РАН. Серия Литературы и языка. Т. 67. № 2. М., 2008. С. 60 – 61.

Ковшова 2016 – *Ковшова М.Л.* Лингвокультурологический метод во фразеологии. Коды культуры. Изд. 3-е. М.: ЛЕНАНД, 2016. 456 с.

Рахматуллаева 2015 – *Рахматуллаева Н. Г.* Когнитивные основания структурно-семантической аналогии во фразеологии английского языка. Дис. … канд. филол. наук. М.: МГЛУ, 2015. – 219 с.

Телия 1999 – *Телия В. Н.* Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры // Фразеология в контексте культуры. / Отв. ред. В. Н. Телия. РАН. Ин-т языкознания. – М.: Языки русской культуры, 1999. С.13-24.

*Л. К. Байрамова*

# ВЕРА В ИСТИНУ, ПРАВДУ ВО ФРАЗЕОЛОГИЗМАХ РУССКОГО ЯЗЫКА: «БОГ ПРАВДУ ВИДИТ, ДА НЕ СКОРО СКАЖЕТ»

Как утверждают философы, *вера* – это «принятие чего-либо за истину, не нуждающееся в необходимом полном подтверждении истинности принятого со стороны чувств и разума и, следовательно, не могущее претендовать на объективную значимость. <…> В религиозном смысле *вера* означает, с одной стороны, действие и поведение человека (доверчивая преданность и верность), с другой стороны, согласно учению, «сверхъестественную добродетель», которая возможна благодаря милости Бога» [ФЭС 2005: 64].

Понятие веры соотносится с представлениями о правде. О вере в правду говорит фразеологизм *положа/положив/положивши руку на сердце* – ‘совершенно чистосердечно, откровенно, искренне (говорить, сказать, отвечать, заявлять и т.п.)’. По одной из версий, прикладывание руки к сердцу означало, что собеседник говорит от чистого сердца, а сам жест служил своего рода клятвой, убеждающей в искренности, чистосердечности [Мокиенко 1982: 119–120]. По другой версии, фразеологизм является калькой <фр. *la main sur son coeur* (*букв.* рука на своём сердце) или <нем. *Hand aufs Herz* (*букв.* рука на сердце), которая также отражает жест прикладывания руки к сердцу в знак уверения в истинности, искренности своих слов [Бирих, Мокиенко, Степанова 1998: 506]. Вариантным компонентом во фразеологизмах со словом-компонентом *сердце* может быть слово-компонент *душа*; ср.: *выкладывать душу/сердце* (кому) – ‘откровенно делиться мыслями, переживать (с кем-л.); чистосердечно рассказывать о себе всё’. Фразеологизм образован на основе метафоры, и *сердце/душа* – это источник эмоций и чувств. Ср. также: *изливать душу* (кому, перед кем) – ‘откровенно рассказывать *кому-л.* о том, что волнует, что наболело’. Значение фразеологизма сформировалось, с одной стороны, на основе метафоры: речь, словно вода, льётся, и о своём источнике эмоций и чувств (душе) можно рассказать – «излить» его; а с другой стороны, вода имеет и очистительную символику, поэтому *излить душу* – откровенно рассказать и очиститься. Эта идея отражена и в Библии: … *Излилось из сердца моего слово благое* … (Пс., 44: 2).

К этому же фразеосемантическому полю относятся и следующие единицы: *открывать душу / сердце* (кому) – ‘откровенно рассказывать о своих заветных мыслях, переживаниях, чувствах’; *раскрывать душу* (кому, перед кем) – ‘откровенно рассказывать о своих заветных мыслях, переживаниях, чувствах’; *распахивать душу* (перед кем) – ‘откровенно делиться мыслями, переживаниями; чистосердечно рассказывать о себе всё’; *душа нараспашку* – ‘о человеке открытом, искреннем в проявлении своих чувств и мыслей’; *с открытой душой / сердцем* – ‘без предубеждений; искренне, доверчиво, откровенно (относиться к кому-л., делать что-л. и т. п.)’; *с чистым сердцем* – ‘искренне, с полной откровенностью, доверчивостью’.

Ряд фразеологизмов представляет собой заверения в правдивости. Ср.: *Бог – свидетель* – ‘заверение о том, что говорится правда’. *Будь я (трижды) проклят!* (прост.) – ‘клянусь, уверяю (восклицание, употребляемое для подтверждения истинности сказанного)’. *Видит бог* – ‘заверение о том, что говорится правда’. *Клянусь честью* – ‘клятвенно уверять’. *По совести / по чести говоря* (вв.сл.) – ‘говоря откровенно, чистосердечно’. *Право слово* (вв. сл., прост.) – ‘в самом деле; правда; выражение уверения в чём-л.’. Во фразеологизме компонент *право* имеет значение: ‘действительно, в самом деле’. *Честное слово* – ‘выражение ручательства; уверение в истинности, правдивости (чего-л.)’.

Пословицы, поговорки, афоризмы, отражая веру в правду, утверждают следующие идеи: *Бог любит правду. Не в силе Бог, а в правде. Правда груба, да Богу люба. Тому Бог даёт, кто правдой живёт. Основная болезнь народная – жажда правды, но не утолённая* (Ф. М. Достоевский).

В то же время в противоположность этим утверждениям о вере в религиозном аспекте есть и другого плана утверждения: *Велика святорусская земля, а правде нигде нет места. Нет правды на земле, но правды нет и выше* (А. С. Пушкин. «Моцарт и Сальери»). *Правда прежде нас померла.* Они отражают амбива-

лентность, т.е. двойственность суждений о мире, отраженную в пословицах. Актуальность исследования амбивалентности аксиологических фразеологизмов обусловлена тем, что амбивалентность, как указывают философы, «коренится в неоднозначности отношения человека к окружающему, в противоречивости системы ценностей <…> Один и тот же объект вызывает к себе у человека одновременно два противоречивых чувства» [Петровский 1970: 1497]. Амбивалентность является одним из малоизученных свойств фразеологических единиц [Байрамова 2007: 27]. Тем более она привлекает к себе внимание исследователей. В диаде *правда – ложь* правда является ценностью, а ложь – антиценностью. Но и ложь при определённых обстоятельствах может стать ценностью. Это представление отражается в единицах: *ложь во спасение, белая ложь*.

На наш взгляд, именно об этом писал Л. Н. Толстой в рассказе «Бог правду видит, да не скоро скажет», вызывающем противоречивые мысли и чувства у читателей, – о том, что правда со временем, рано или поздно, всё равно откроется («Бог правду видит…»). Не случайно в рассказе использованы фразеологизмы с семантикой правды: *рассказывать как есть, скажи перед богом* и др. Герой рассказа, осуждённый на каторгу Аксёнов, узнал правду (про то, кто был истинным убийцей и из-за кого он невинно пострадал), но не скоро: двадцать шесть лет Аксёнов провёл в остроге («…да не скоро скажет»). По сюжету Л. Н. Толстого, герой рассказа пожалел убийцу, не выдал его, сказал, что не знает, кто делал подкоп, готовясь к побегу из острога. Это была *ложь во спасение*, *белая ложь*. И после того как Аксёнов допустил эту ложь во спасение, пришло ему освобождение. Но с освобождением пришла и смерть …

## ЛИТЕРАТУРА


Байрамова 2007 – *Байрамова Л. К.* Амбивалентность аксиологических фразеологизмов // Образование и наука. Материалы итоговой конференции за 2006 г. – Часть 2. Гуманитарные науки. – Казань: КГУ, 2007. С. 27–28.

Байрамова 2008 – *Байрамова Л. К.* Интерпретация фразеологизмов в словарях в свете когнитивистики и аксиологии // Фразеология и когнитивистика. Т. 1. – БелГУ, 2008. С. 298–302.





Байрамова 2014 – *Байрамова Л. К.* Пословицы в «Аксиологическом фразеологическом словаре русского языка: словаре ценностей и антиценностей» // Вестник

Новгородского гос. ун-та им. Ярослава Мудрого. № 77, 2014. С. 10–12.

Бирих, Мокиенко, Степанова 1998 – *Бирих А. К., Мокиенко В. М., Степанова Л. И.*

Словарь русской фразеологии. Историко-фразеологический справочник. СПб.: Фолио-Пресс, 1998. 704 с.

Мокиенко 1982 – *Мокиенко В. М.* О тематико-идеографической классификации фразеологизмов // Словари и лингвострановедение / Под ред. Е. М. Верещагина. – М., 1982. С. 108–121.

Петровский 1970 – *Петровский А. В.* Амбивалентность // Большая советская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия. 1970. Т. 1. С. 507.

ФЭС – Философский энциклопедический словарь. М.: ИНФРА-М, 2005. 576 с.

*О. А. Мещерякова, Н. В. Шестёркина*

# РУССКАЯ ЗАГАДКА КАК СРЕДСТВО ПРЕДЪЯВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЧУВСТВА ЧЕЛОВЕКА

В современной лингвистике ширится интерес к проявляющим себя в языке и речи духовным основам жизни человека и ее религиозным формам. Вера определяет менталитет нации, составляет стержень ее культуры и находит проявление в самых разнообразных ее формах, в том числе в фольклоре. Обращение к понятиям христианской веры можно найти не только в русских народных сказках, пословицах, но и в загадке.

В сборнике В. В. Митрофановой [Митрофанова 1968] есть загадки о душе, Адаме и Еве, затрагиваются и некоторые другие темы. Материалом нашего исследования послужили 17 загадок (№№ 5127, 5130–5145), где предметом загадывания являются определенные периоды церковного календаря (мясоед, масленица, посты Филипповский, Петровский, Великий, праздник Пасхи, Святой Троицы).

Особенностью религиозной загадки является ее семантическая двуплановость. С одной стороны, в силу архаической природы загадки ее метафорический строй, образы и символы детерминированы языческими представлениями славян. С другой стороны, корреляция немногочисленных единиц этого жанра с христианско-религиозным дискурсом обусловливает христианско-религиозную семантику, которая в какой-то степени формируется под воздействием космогонического содержания древней загадки, но также под влиянием догматов веры, церковнославянского языка, народной религии. Н. И. Толстой писал о подобном смешении следующее: «Отдельные слои и фрагменты славянской народной культуры по-разному насыщены элементами христианства (первый компонент), неславянского язычества или «ахристианства» (третий компонент) и славянского язычества (второй компонент)» [Толстой 2013: 48].

Загадки, посвященные датам церковного календаря, отражают «целостность религиозно-мифологических народных представлений, <…> народное е д и н о в е р и е, которое было характерно для славян и которое было именно таким потому, что составляющие его диахронически «разнородные» элементы находились в народных верованиях в дополнительном распределении, образуя единую, хотя и подвижную, а в некоторых случаях и несколько противоречивую систему» [Там же].

Каждый компонент в отдельности и одновременно их совокупность, представленная в загадке, связаны с лексическим уровнем языка и служат для номинации «семиотически (культурно) значимых реалий» [Толстая 2008: 210]. На основе номинативного, коннотативного, ассоциативного и культурного значения различных лексических единиц, входящих в структуру загадки, формируется не только информационное, но и оценочное содержание фольклорного произведения, благодаря чему оно становится средством выражения религиозного чувства православного русского человека.

Как известно, структура загадки имеет два компонента: иносказательное описание предмета составляет первый компонент, отгадка – второй компонент. В загадках на тему церковного календаря второй компонент отсылает к религиозным многодневным постам (чаще всего к Великому, но также и к Филиппову, Петровскому), установленным церковью: *Летели три ворона, / Один кричит: «Я Филипп». / Второй: «Я Петр». / А третий: «Я сам велик»* (5130). Согласно «Словарю русской ментальности», пост – «всякое ограничение плоти на пользу душе» [Колесов, Колесова, Харитонов 2014: 69]. Лексема *пост* входит в «состав обрядовой терминологии» [Толстая 2008: 212] и относится к хрононимам. В православной традиции на посты приходится большая часть года: из 365 календарных дней года среда, пятница, отдельные постные дни и периоды четырех постов охватывают более 200 дней.

Внимание к языковым средствам описания подобного объекта загадывания говорит о том, что для православного русского человека вера – это в первую очередь аскеза, так как соблюдение поста требует от человека множества ограничений в течение продолжительного времени. Длительность поста подчеркивается особо, и во всех загадках о Великом посте, длящемся семь недель, используется число *семь*: (5135) ***Семь** листов бумажных*; (5136) *Намощенный мост на **семь** верст;* (5137, 5139)

*Стоит мост на* **семь** *верст;* (5140) *Намощен мост на* ***семь*** *верст;* (5142) *Стоит цвет <…> На* ***семи*** *верстах, на* ***семи*** *столбах;* (5143) *Стоит амбар на* ***семи*** *столбах.* Частотность использования данного числительного – 7 единиц в 17 загадках; повтор лексемы *семь* в загадке № 5142 говорит о том, что семантика числа важна для загадки с религиозной тематикой. Денотативное значение числительного *семь* служит ключом к отгадке (указывает на период в семь недель), а коннотативная сема ‘длительный’ отражает понимание регламентированного поста как весьма трудного для человека периода. Поэтому при беглом знакомстве с материалом может показаться, что главное для данной группы загадок заключается в вербализации представлений об эмоциональном ощущении тяжести поста. Этому способствует и семантика отдельных прилагательных. Так, описание поста включает прилагательное *сухой*: (5127) *полдуба сухого;* (5133) *дерево сухое.* Действительно, «в качестве основного и первого во всех литературных и диалектных словарях приводится значение физического свойства сухости <…>. Носителями этого свойства могут быть объекты мертвой натуры <…>. Другие значения считаются вторичными <…> и соотносятся с иным кругом реалий: это человек (физический и эмоциональный); пища (постная в противоположность скоромной <…>» [Толстая 2008: 53]. Тем самым, слово *сухой* в загадках на тему поста передает смысл воздержания в пище, которого требует Церковный устав. Лексема связана со словом *сухоядение*, которое служит для обозначения скудной еды, из хлеба и другой сухой пищи, без тепловой обработки. В «Полном церковно-славянском словаре», составленном Г. Дьяченко, написано: «Сухоядение – употребление сухой и грубой пищи» [Дьяченко 1900: 693]. Коннотативный компонент в семантике слове *сухой* о такой пище – ‘невкусная, неприятная’, а ассоциативный компонент – ‘требующая от человека силы воли’.

Следовательно, загадка, говоря о постах, подчеркивает, что этот период предполагается необходимость волевого усилия, поскольку человек ограничивает себя в своих потребностях.

В описании поста как периода, основанного на жестких ограничениях, загадка идет дальше пословицы, которой свойственно давать человеку «гастрономическое послабление». Пословица признает и «несухоедение»: *Постись духом, а не брюхом*! *Не сквернит в уста, а сквернит из уст* [Даль 1984: 27; 28]. Поэтому о скоромной еде сказано без осуждения: *Бог даст совет, так и в пост мясоед* [Там же: 27]. Загадка же последовательно указывает на первоочередность ограничения человека в пище.



Метафорически в загадке передается мысль и об особенностях молитвенной деятельности человека в период поста. Известно, что пост перед Пасхой влияет на состав и последовательность молитв, песнопений и чтений [Мечковская 2010: 191]. Представление о том, что во время Великого поста читаются специально предназначенные для этого времени тексты, находит метафорическое осмысление в загадке, где используется слово *лист*. Будучи многозначным, оно может означать и лист дерева, и лист книги. В духовных стихах оно обозначает книгу Нового Завета: *четыре* ***листа*** *Евангельски* (цит. по [Толстая 2010: 217]). Многозначность лексемы обыгрывается в загадке. *Семь* ***листов бумажных*** предполагает семь недель духовной работы над собой – усиленных молитв, чтения Евангелия, посещения и участия в церковных службах.

Описание в загадке материальной и духовной составляющей религиозного поста позволяет говорить о том, что для русского человека вера требует усиленного труда души – духовного подвига. Эмоционально это сопряжено с представлениями о строгости религии, о труде верующего человека во исполнение всех требований к нему. В загадке ярко передается не тяжелое, а радостное чувство приятия таких требований русским человеком.

В большинстве загадок сочетается описание двух взаимосвязанных временных периодов – Великого поста и Пасхи. С Пасхой соединено чувство радости и эмоционального подъема, что передается разнообразными по семантике лексическими единицами, включёнными в текст загадки. Большую роль в концептуализации чувства радости, которым наделяет человека вера, играет фитоморфный код культуры, представленный словом *цвет* в метафорической модели ‘праздник – цвет’: (5137) *Стоит мост на семь верст, восьмая верста* ***цветами*** *убрана*; (5138) *Стоит столб, на столбе два ящика, в одном – белые* ***цветы****, в другом – розовые;* (5139) *Стоит мост на семь верст, на мосту столб, на столбу* ***цвет*** *светит на весь свет* . (5142) *Стоит* ***цвет*** *– всему миру свет, // На семи верстах, на семи столбах* (Пасха и предшествующий ей пост).

Конечно, символика цветов многозначна; *цвет* (цветок) связан с жизнью и смертью; это символ мимолетности, краткости бытия, весны, красоты, совершенства, невинности, молодости, души. Цветы – яркое проявление жизненной силы.

Эмоциональная семантика лексемы связана исключительно с радостью [Летова 2012: 14]; в контексте загадки *цвет* выражает положительную эмоциональную оценку. Хронотопические ассоциации лексемы *цвет* указывают на теплое время – весну, когда можно наблюдать цветение в природе. К этому прибавляется положительная коннотация, обусловленная многомерной семантикой слова *процветание*. Культурная семантика понятия «цвет» в иконописном дискурсе обусловлена названием иконы «Неувядаемый цвет» – образа Пресвятой Богородицы.

Для выражения богатой палитры положительных эмоций важен перцептивный признак. В первую очередь он реализуется описанием света. (5139) *Стоит мост на семь верст, на мосту столб, на столбу цвет светит на весь свет* (Семинедельный пост, Пасха); (5142) *Стоит цвет – всему миру свет, // На семи верстах, на семи столбах* (Пасха и предшествующий ей пост).

Идея света – первооснова праздника Пасхи, который называется Светлым Христовым Воскресением, а первая Пасхальная неделя – Светлой Седмицей. В библейской традиции свет трактуется как признак манифестации божества (Исх. 19). Раннехристианское переосмысление заложило традицию толкования Бога как Света, к нему должен стремиться человек. Световая символика Бога отражается в метафоре озарения – излития божественного света [Шапарова 2004: 563]. В символическом значении свет – это святость, благородство, красота, проявление мудрости и добродетели. Свет – прежде всего атрибут солнца. Большую роль играет культурное значение представлений о свете, обусловленное и церковным ритуалом. Так, при наступлении Пасхи священнослужители переодеваются в светлые одежды, зажигаются все светильники и свечи в знак полной духовной радости. Храм наполняется фимиамом в знак изобилия благодати, полученной людьми через Воскресение Христово. В древности для этого использовались сосуды с горящими углями и благовонным фимиамом, отсюда, возможно, и загадка: *В печурке три чурки, один уголек всех перебил*.

Идея радости передается цветообозначениями *золотой, красный, белый, розовый*. В загадках Пасха представляется *золотым листом*, *золотой верстой*. Лексема *золотой* включает в свою семантику не только сему ‘радость’, но и ‘восторг’. Золото – образ солнца, света и, опосредованно, божественного разума. Оно соединено также с представлениями о достоинстве, величии, жизненном начале, любви.



В загадке словосочетание *красная гора* связано с названием первого воскресенья после Пасхи – Красной горкой. Семантика прилагательного в этой номинации имеет культурное наполнение. *Красный* цвет у восточных славян – синоним лучшего, красивого, почетного (*красное солнышко, красна девица, красный угол*); это наиболее почитаемый цвет в славянской традиции. В христианской символике красный цвет символизирует любовь.

*Белый* – символ чистоты, света, мудрости, добра. Он связан со сферой сакрального, атрибут верховной власти. В символической традиции этот цвет соотносится с солнцем и золотом.

*Розовый* цвет в словаре Х. Э. Керлота [Керлот 1994: 555] характеризуется как цвет воскресения, поскольку розовый – цвет телесности, жизни.

Итак, в загадках о церковном календаре передаются разные представления о сопряженном с теми иди иными церковными праздниками деятельности верующего человека, физической и духовной. В образах загадок отражены представления об ограничениях, физических усилиях, душевной работе человека, преодолевающего эти трудности, и потому – о радости, восторге верующих.

Положительная эмотивность загадок на тему религиозных праздников обусловлена догматами веры, Божественными заповедями, главная из которых говорит о любви к Богу. «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь» (Мф., 22: 37 – 38). Средством выражения этого чувства становится употребление ключевой для религиозного дискурса лексемы: *Ты еси Велик, ты еси Филипп, Ты еси Петр, Ты еси* ***Господь*** (5131). Семантически эта форма соотносится с семантикой формы *Господь* в Ветхом завете (в Книге Иисуса Навина): «*Господь всей земли*» (Нав. 3:11,13), Псалтири: «Господь господствующих» (Пс.135:3) и включает семантику подчинения. Вероятно, о таких чувствах написано в «Православном катехизисе епископа Александра (Семенова Тянь-Шанского): «Это смирение и приглашение постичь Бога не только умом, но и сердцем» (цит. по: [Сабли-

на 2013: 84]). Выражение религиозного чувства кротости, смирения и любви связано и с глаголом *еси*, отсылающего к букве «есть» в церковнославянской азбуке – с ней связано понятие сущности, фундаментальности. Синтаксис текста данной загадки помогает передать представление о роли поста в духовном движении православного человека. Загадка построена на приеме анафоры. Три конструкции говорят о постах (Великом, Филипповском, Петровском), а четвертая обобщает: *Ты еси* ***Господь***. Тем самым композиционно утверждается, что пост связан с идеей христианского спасения и является путем достижения царства небесного. Об этом же говорит и русская пословица из сборника «Пословицы и поговорки русского народа» В. И. Даля: *Одно спасенье — пост да молитва* [Даль 1984: 27].

Примечательно употребление имен собственных *Филипп, Петр* в загадках этой тематики; ср.: *Летели три ворона, / Один кричит: «Я Филипп». / Второй: «Я Петр». / А третий: «Я сам велик»* (5130, 5131). Использование антропонимов, по метонимии, служит указанием на посты, название которых связано с днями памяти святых апостолов Филиппа, Петра. В то же время «наделение реалии именем собственным свидетельствует о ее близости носителю культуры, который маркирует ее как принадлежащую “своему” пространству» [Абдрашитова 2012: 18]. Поэтому культурная роль антропонимов в загадке состоит в изображении православной религии как «своей» – это еще один семантический «штрих» в описании религиозных чувств русского человека.

Использование числа «три» в загадке на тему поста заслуживает особого внимания. Оно используется согласно сюжету, с помощью которого кодируется загаданный денотат: *три ворона, три чурки*. Иная ситуация с действительным количеством постов. Согласно загадкам, их три, а на самом деле четыре – в загадках не упоминается Успенский пост. Это, хоть и является фольклорным «произволом», отражает связь с Троицей и, в целом, чувство общей гармонии. Число «три» символизирует «завершенность процесса, полноту некоторой последовательности, имеющей начало, середину и конец <…>» [Толстая 2012: 544]. Во всех загадках «концом» ряда является Великий пост – «я сам велик». В такой последовательности также наблюдается некоторый денотативный алогизм, так как в церковном календаре зимний Филиппов пост сменятся весенним Великим, за которым следует летний Петров пост. Однако в народной культуре третий член ряда часто «трактуется как высший, совершенный (а первый и второй в этом ряду как последовательное приближение к истинному, главному)» [Толстая 2012: 545]. Таким образом, в пространстве загадки Великий пост образует с двумя другими соразмерное соединение – оно в полной мере соотносится с чувством лада, гармонии, важным для русской религиозной сферы.



В загадках о церковном календаре используются такие лексемы, как *полдуба, дерево, яблоня, столб, верста:* (5127) ***Полдуба*** *сырого,* ***полдуба*** *сухого да макушка золотая* (мясоед, пост и Пасха); (5133) *Триста орлов, пятьдесят соколов,* ***дерево сухое****, верх золотой* (Триста будничных дней, 50 воскресных; пост, Светлое Христово Воскресенье); (5136) *Намощенный мост на семь верст, на мосту* ***яблоня, на яблоне*** *цвет во весь вольный свет* (Семинедельный пост, Пасха) и др. Каждая из этих лексем имеет семантику вертикали и семиотически соотносится с мифологическим деревом. В мифологии дерево (Древо) – один из центральных символов мировой традиции, оно реализует универсальную концепцию мира. Образ мирового древа выступает олицетворением мировой оси, аналогии мирового столпа, мировой горы, символом центра мира. Под влиянием религиозного дискурса эти лексемы коррелируют с библейским образом рая и древом жизни в нем. После грехопадения Адам и Ева были изгнаны из рая, чтобы не смогли вкусить от дерева жизни и обрести жизнь вечную (Быт. 3:22). «В христианском толковании дерево жизни связывается с именем Иисуса Христа и его смертью через распятие» [БПБ: 126]. Таким образом, через номинации с семантикой вертикали продуцируется мысль о спасении человечества, которая в эмоциональном отношении связана с надеждой как значимым религиозным чувством человека. Оно обусловливается не только присутствием в загадке слов с семантикой вертикали. Так, важна и семантика богатства, и семантика жизни. Поэтому концепт ВЕРА, часто объективируемый через метафору «дерево, на котором почивают Божественные плоды» [Казнина 2004: 11], в загадке реализуется через образ цветущей яблони (*Намощенный мост на семь верст, на мосту яблоня, на яблоне цвет во весь вольный свет*); золотой версты (*Построен мост на семь верст, По конец моста золота верста*), амбара (*Стоит амбар на семи столбах, как этот амбар обвалится, так весь мир возрадуется*).

Проведенный анализ показал, что в малом жанре русского фольклора, загадках, объектом загадывания являются пост и главные религиозные праздники, и кодирование религиозной тематики служит концептуализации религиозных чувств русского человека.

## ЛИТЕРАТУРА


Абдрашитова 2012 – *Абдрашитова М. О.* Миромоделирующля функция жанра загадки в фольклорном дискурсе: автореф. дис. … канд. филол. наук. Томск, 2012.

БПБ – Большой путеводитель по Библии / Перевод с нем. Общая редакция перевода Г. Габинского. М.: Республика, 1993.

Даль 1984 – Пословицы русского народа: Сборник В. Даля в двух томах. Том 1. М.: Художественная литература, 1984.

Дьяченко 1900 – Полный церковно-славянский словарь / сост. Григорий Дьяченко. 1900. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://predanie.ru/dyachenko-grigoriy-mihaylovich/book/217771-polnyy-cerkovnoslavyanskiy-slovar/ (дата обращения 19.11.2017).

Казнина 2004 – *Казнина Е. Б.* Концепт *вера* в диалогическом христианском дискурсе: автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 2004.

Керлот 1994 – *Керлот Х. Э.* Словарь символов. М.: REFL-book, 1994.

Колесов, Колесова, Харитонов 2014 – *Колесов В. В., Колесова Д. В., Харитонов А. А.* Словарь русской ментальности. В 2-х томах. Т. 2. П–Я. СПб: Златоуст, 2014.

Летова 2012 – *Летова А. М.* Семантические особенности фитонимов в русском фольклоре: автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 2012.

Мечковская 2010 – *Мечковская Н. Б.* Язык и религия: пособие для студентов гуманитарных вузов. М.: Агентство «ФАИР», 1998.

Митрофанова 1968 – Загадки / сост. В. В. Митрофанова. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние., 1968. 255 с.

Саблина 2013 – *Саблина Н. П.* Буквица славянская. Поэтическая история азбуки с азами церковнославянской грамоты. М.: Благотворительный фонд «Покровъ», 2013.

Толстая С. М. 2008 – *Толстая С. М.* Пространство слова: Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Индрик, 2008.

Толстая 2010 – *Толстая С. М.* Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. М., 2010.

Толстая 2012 – *Толстая С. М.* Число // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. Том 5: С–Я. / под общ. ред. Толстого Н. И. М.: Международные отношения, 2012. С. 544–547.





Толстой 2013 – *Толстой Н. И.* Проблемы реконструкции древнеславянской духовной культуры // Толстые Н. И. и С. М. Славянская этнолингвистика: вопросы теории. М.: Институт славяноведения РАН, 2013. С. 32–50. (Материалы ко Второму Всероссийскому совещанию славистов 5–6 ноября 2013 г.).

Шапарова 2004 – *Шапарова Н. С.* Краткая энциклопедия славянской мифологии. М.: АСТ: Астрель : Русские словари, 2004.

*Е. В. Рыжкина*

# ХРИСТИАНСКИЕ СИМВОЛЫ В РУССКОЙ И АНГЛИЙСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ В АСПЕКТЕ СЕМИОЗИСА: КРЕСТ / CROSS

Основополагающим в современной лингвистической теории является тезис о том, что язык активно участвует в формировании национальной картины мира, причем язык не механистически означивает результаты познавательной деятельности человека, а непосредственно вовлечён в процесс интерпретации, структурирования и конструирования знания о мире. Результаты этой деятельности находят отражение в семантике знаков языка и, в частности, фразеологизмов. Как справедливо указывает В. Н. Телия, «в коллективной подсознательной памяти носителей языка сохраняется *интертекстуальная связь фразеологизмов с тем или иным кодом культуры*, что проявляется в способности носителей языка к *культурной референции*, которая оставляет свой след в *культурной коннотации*, играющей роль “звена”, обеспечивающего диалогическое взаимодействие разных семиотических систем – языка и культуры» [Телия 1999: 14].

Данная работа ставит своей целью проанализировать семантику английских и русских фразеологизмов (ФЕ), включающих в свой состав обозначения христианских символов, с тем чтобы через их культурные коннотации выявить особенности языковой интерпретации английского и русского религиозных кодов. В частности, в ходе исследования были сопоставлены сегменты русской и английской фразеологии, возникшие в результате языковой интерпретации таких христианских символов, как *крест*, *сердце*, *соль*, *хлеб* и *зерно*, которые являются определяющими в метафорическом пространстве Нового завета. Во-первых, было важно установить национально-культурные черты фразеологических значений, которые возникли при формировании ФЕ на базе указанных знаков как отражение особенностей духовного кода той или другой нации. Вместе с тем особый интерес представляет динамический аспект семиозиса, который предполагает, в том числе, дальнейшее развитие уже сформированного фразеологического значения в процессе функционирования фразеологического знака в устной и письменной коммуникации.

В рамках данной статьи представляется возможным более подробно остановиться на фразеологических гнёздах, которые сложились в русском и английском языках вокруг лексем *крест* и *cross*.

Прежде всего, следует заметить, что объективно христианские сакральные символы одинаково почитаются всеми христианскими народами. Так, **крест**, основной символ христианства и воплощение его главного догмата, в равной мере осознаётся всеми христианами – независимо от их национально-культурной идентичности – как символ жертвенной любви Бога к падшему человечеству, как символ спасения, избавления человека от рабства греху и смерти. И с этой точки зрения христианство космополитично, о чём среди прочего говорит апостол Павел в Послании к Колоссянам, утверждая, что в христианстве «несть ни Еллина, ни Иудея…, но все и во всём Христос» (Колос. 3: 10–11).

Вместе с тем, проходя сквозь фильтр ментальности того или иного народа, религиозные догматы трансформируются в верования, которые срастаются с его обычаями и нормами жизни, входят в его быт и тем самым обретают черты народности, национально-культурный колорит. В результате формируется религиозный или духовный код данной культуры, который во многом определяет то, как народ воспринимает, осмысляет и оценивает окружающий мир и себя в этом мире. Духовный код реализуется, в том числе, через систему культурных символов – устойчивых знаков с «культурной семантикой», которые отображают «окультуренное мироосознание и выработанные в нём установки жизненных практик, характерных для культурного сообщества» [Телия 1999: 21]. Таким образом, религиозный символ может получить иную интерпретацию в рамках симболария конкретной культуры. По мнению Ю. М. Лотмана, «символ активно коррелирует с культурным контекстом, трансформируется под его влиянием и сам его трансформирует» [Лотман 1992: 193]. Важно подчеркнуть, что именно включённость в культурный контекст является необходимым условием существования символа. Иначе говоря, символ остаётся особым знаком культуры, пока он осмысливается и интерпретируется как таковой представителями данного сообщества [Пирс 2000].

В свою очередь, культурный символ может интерпретироваться другим знаком, может встроиться в более сложный знак или стать основой для формирования нового знака. При этом он сохраняет смысловую и структурную самостоятельность [Лотман 1992: 193]. То есть при образовании, скажем, фразеологизма на базе какого-либо культурного символа не происходит полной десемантизации последнего в составе нового знака (в отличие от обычных лексических компонентов ФЕ). Напротив, символ как носитель культурно-исторической памяти народа транслирует релевантное знание из семиотической области культуры в семантику фразеологического знака. Вместе с тем фразеологизм и его дискурсивные реализации служат идеальным фоном, который высвечивает все нюансы национально-культурной интерпретации данного символа и обеспечивает его полное развёртывание. Так, **крест** как религиозный символ представлен в ряде русских и английских фразеологических номинаций, в составе которых лексический компонент *крест / cross* отражает символьные значения, обусловленные культурой, а также устойчивые культурные коннотации, которые он приобрел в составе фразеологизма.

В первую очередь стоит, однако, отметить тот факт, что **крест** имеет особую значимость в русской культуре, что нашло отражение в различных языковых номинациях, в том числе на лексическом уровне, где сложилось обширное гнездо разноструктурных единиц (лексических дериватов, композитов, свободных и устойчивых словосочетаний), восходящих к корню *крест*. Например, только одна словарная статья, посвящённая слову *крест*, в толковом словаре В. И. Даля, содержит около 100 иллюстративных единиц, содержащих данную лексему или корень [Даль].

Вероятно, стоит отметить и то, что в обыденном сознании со словом *крест* связывают происхождение слова *крестьяне*, которое служило наименованием для самого многочисленного и низкого по положению сословия в России с XIV по XX в. В науке существуют различные, достаточно убедительные версии его происхождения, например: от санскритского слова *krsika* – ‘земледелец’ или от славянского *кресать* – ‘возжигать (огонь) посредством высекания искр’ (в связи с распространённым обычаем древнеславянских земледельцев выжигать лес и на месте пожарища сеять зерновые) [Даль]. Наиболее авторитетной представляется версия происхождения слова *крестьянин* от *христианин* (др.-русск. *крьстьꙗнинъ* ‘христианин; человек’, ст.-слав. *крьстиѩнинъ*, заимств. из лат. *christiānus* или греч. *χριστιανός* [Фасмер]. При этом отмечается, что изменение первоначального звука [х] на [к] произошло под влиянием существительного *крест* [Шанский].



Культурнозначимым является слово *крещение*, которое соответствует греческому *βάπτισμα*, что буквально означает ‘погружение (в воду), омовение’. Святые учители славян Кирилл и Мефодий, которые перевели Священное Писание на славянский язык, использовали при переводе известное славянским народам слово *крещение* (*крьщениє* от *кресать / кресить* – ‘возжигать’) [Даль], которое, с одной стороны, образно передавало идею крещения как *Воскресения* (букв. ‘возгорания, воспламенения’), благодатного огня, пожигавшего истлевшее естество ветхого человека и возрождавшего его для вечной жизни: «…*Он будет крестить вас Духом Святым и огнем*» (Лк 3: 16). Слово *крещение* является созвучным слову *крест* и ассоциируется с ним в его религиозном толковании: оно передает неразрывную связь таинства крещения с Крестом Господним, подчеркивает духовно-символическое значение крещения не только как омовения, обновления и возрождения для вечной жизни, но и как погружения во Христа и, значит, сораспятия Христу, погружения в Его *крестные страдания* и смерть, которые Господь принял для искупления мира:

«*Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновлённой жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть* [соединены] *и* [подобием] *воскресения*» [Рим. 6: 3–4].

Соединение в языковом сознании религиозной семантики крещения и креста создает особый символический смысл креста как знака перенесенных страданий Христа во искупление грехов человеческих и знака Божественной любви. Такая интерпретация очень гармонично отражает сакральный смысл таинства крещения. Примечательно, что вокруг этого слова существует многочисленное гнездо единиц, участвующих в формировании русской национальной картины мира: *крестины, крёстный* / *крёстная*, *крестник*, *крестильный крестик* и др. Символьность **креста**, его спасительный смысл живет в обыденном сознании русского народа, что особенно четко проступает на фразеологическом уровне.

Стоит отметить, что значимость символа **крест** для русской лингвокультуры проявляется даже в количестве фразеологизмов с компонентом *крест* или его производными. Так, русские лексикографические источники приводят до 40 ФЕ различных классов; ср.: *нести свой крест; тяжел крест, да надо несть; крестный путь; крестная сила; вот те крест, креста на нем нет; поставить крест на чем-ком-л.; лежать под крестом; от смерти ни крестом, ни пестом; детей не крестить; целовать крест; лежать крестом* и др. Кроме того, если судить по данным Национального корпуса русского языка, лексема *крест* образует регулярные словосочетания различной степени устойчивости – чаще всего с прилагательными, которые обладают нейтральной или положительной коннотацией. Например, среди первых выделяется группа именных фраз, описывающих разновидности креста как культового предмета: *православный, католический, шестиконечный, осьмиконечный, андреевский, нательный, наперсный, напрестольный* и т.д. Помимо этого достаточно многочисленны и частотны именные фразы с оценочным компонентом-прилагательным типа: *животворящий, живоносный, спасительный, благой* и др. Важно также упомянуть характерную для русского языка модель глагольных словосочетаний с компонентом *крест*, часто включающих наречие или предложную фразу со значением образа действия, например: *нести / понести / донести / поднять* (*свой*) *крест терпеливо, с терпением, безропотно, кротко, смиренно, со смирением, мужественно* и т.д. [НКРЯ].

Обращает на себя внимание тот факт, что англоязычные словари идиом приводят только одну фразеологическую единицу – *a heavy cross to bear* или *bear one's cross*, которая нередко реализуется в усеченном варианте *to be smb's cross*. По материалам Британского национального корпуса, в текстах, как правило, фигурируют узуальные и окказиональные модификации указанной идиомы. При этом используемые авторами варианты ФЕ разнообразием не отличаются: *a terribly heavy cross to bear, we all have our own crosses to bear, he is my heaviest cross* и подобные [BNC].

Но важен не столько количественный параметр, сколько качественный. Даже поверхностный обзор соотносимых ФЕ *нести свой крест* и *a heavy cross to bear / bear one's cross* и контекстов их реализации сразу выявляет разный смысловой объем этих единиц. Так, в английской интерпретации **cross** – это страдание, тяжкое испытание [LDC], что соответствует лишь одному из многих смысловых аспектов русского концепта. Причем даже здесь обнаруженное соответствие условно. В частности, контексты реализации ФЕ *нести свой крест* и *крестный путь* указывают на более сложную смысловую структуру этих единиц по сравнению с английской идиомой. Русские единицы часто предполагают, что испытание ниспослано человеку **свыше**, **во благо**, поэтому человек *несет свой крест с терпением*, *покорностью, смиренно* и *мужественно*. Иными словами, в русских фразоупотреблениях идея страдания / испытания сопрягается с идеей смирения / терпения, потому что это испытание видится **спасительным**. Более того, анализ многочисленных текстовых реализаций русских фразеологизмов предполагает сознательный выбор человека – обычно из соображений чести, добродетели, добросовестности:

*Ответив отказом, он вступил на свой* ***крестный путь*** [НКРЯ].

Эти смысловые оттенки, типичные для русской интерпретации выражений со словом *крест*, совершенно нехарактерны для английской культуры. Напротив, в англоязычной среде наблюдается тенденция к профанному использованию фразеологизмов, включающих слова с христианской символьной семантикой, в частности, *a heavy cross to bear / bear one's cross*. Регулярное употребление таких фразеологизмов в шутливых и даже стилистически сниженных контекстах неизбежно привело к стилистической и семантической деградации этих единиц. Ниже приводится достаточно типовой пример ироничного употребления указанных фразеологизмов:

*Mrs Tower gave a rueful smile.* "***Jane Fowler is my cross***" [Maugham].

В русской фразеологии похожее явление носит фрагментарный характер и затрагивает, скорее, только узус, что не отражается на системно-языковом уровне. Более того, замечено, что подобное английскому шутливое использование ФЕ с компонентом *крест* или его производными, создает в тексте мощный стилистический эффект. Это как раз свидетельствует о нестандартности таких фразоупотреблений. Напротив, в соответствующих английских контекстах подобный эффект не наблюдается.

Таким образом, динамика функциональных характеристик сопоставляемых фразеологических знаков выявляет факт определенного расхождения сегментов английской и русской фразеоло-

гии, включающей обозначения религиозных символов. В частности, русская фразеология проявляет гораздо больший консерватизм, стабильность и закрытость по сравнению с английской. Это своего рода «окошко», позволяющее заглянуть во внутренний, сакральный мир народа, его душу. В данном случае английская и русская фразеологические системы дают нам некоторое представление о разных моделях видения мира сквозь призму духовного кода культуры.

## ЛИТЕРАТУРА


Даль – *Даль В. И.* Толковый словарь живаго великорусского языка. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://slovardalja.nethttps://slovar.cc/rus/dal/551428.html

Лотман 1992 – *Лотман Ю. М*. Символ в системе культуры // Избранные статьи в трех томах. Т.I. Статьи по семиотике и топологии культуры. – Таллин, “Александра”, 1992. С.191–199.

НКРЯ – Национальный корпус русского языка. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.ruscorpora.ru.

Пирс 2000 – *Пирс Ч. С.* Избранные философские произведения / Ч. С. Пирс; пер. с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М: Логос, 2000. 448 с.

Телия 1999 – *Телия В. Н.* Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры // Фразеология в контексте культуры. / Отв. ред. В. Н. Телия. М.: Языки русской культуры, 1999. С.13–24.

Фасмер – *Фасмер Макс*. Этимологический онлайн-словарь русского языка. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://vasmer.lexicography.online/к/крестьянин

Шанский – *Шанский Н. М.* Этимологический онлайн-словарь русского языка. [Электронный ресурс] – Режим доступа:https://shansky.lexicography.online/к/крестьянин

BNC – BritishNationalCorpus. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://corpus.byu.edu/bnc

LDC – Longman Dictionary of English Language and Culture. Longman group, 2000. 1560 p.

Maugham – *Maugham, W.S*. Jane // Sixty-five short stories. [Electronic resource]. Mode of access: wsmaugham-sixty-five-short-stories_0905712692.pdf


*М. М. Вознесенская, К. Л. Киселёва, А. Д. Козеренко*

# *НЕ ТАК СТРАШЕН ЧЕРТ, КАК ЕГО МАЛЮЮТ*: СУЕВЕРИЯ КАК ИСТОЧНИК РУССКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ [1]

## 1. Введение

В статье рассматриваются идиомы русского языка, в которых суеверия и приметы являются образной основой, подвергающейся разного рода семантическим преобразованиям (*выметать сор из избы, куриный бог, с (чьей-либо) лёгкой руки, сам чёрт ногу сломит* и т.п.). Здесь и далее идиомы приводятся в той форме, в которой они включены в Академический словарь русской фразеологии [АСРФ 2015] или в Словарь-тезаурус современной русской идиоматики [Тезаурус 2007].

Под суевериями мы понимаем достаточно широкий круг явлений, связанный с верой в сверхъестественные существа и силы, воздействующие на жизнь человека. Развернутое описание идиом, отсылающих к суевериям, процессов их зарождения, типов и особенностей см. в [Антонякова 2006] и [Антонякова 2011]. Мы будем рассматривать тот фрагмент фразеологической системы, где источником образов, зафиксированных в идиомах, являются суеверия следующих типов:

(1) вера в нечистую силу (в черта, лешего, нелёгкую, русалку и т.д.) и в исходящее от неё негативное воздействие на человека (ср. идиомы: *чёрт дёрнул/попутал (кого-л. сделать что-л.); чёрт … дёрнул за язык (кого-л.); [как] бес вселился (в кого-л.)*);

(2) вера в приметы, обычаи и обереги, способные нейтрализовать вредоносное воздействие сверхъестественных сил и существ или обезопасить человека от него и таким способом принести удачу (ср. идиомы: *дурной глаз; ни пуха, ни пера!; тьфу-тьфу-тьфу, чтоб не сглазить; присесть на дорожку*);

(3) вера в возможность узнать судьбу, будущее (ср. отсылку к ситуации гадания во внутренней форме идиом: *гадание на кофейной гуще, к бабке не ходи, бабушка надвое сказала, как в воду глядел*).

Помимо того, какие именно суеверия отразились в русской идиоматике, нас будет интересовать, какие свойства образной ситуации, отсылающей к соответствующему суеверию, оказываются существенными, подвергаются семантическому переосмыслению и формируют актуальное значение соответствующего фразеологизма. Нас интересует, насколько далеко актуальное значение отстоит от исходного образа, т.е. насколько прозрачна для современного носителя русского языка внутренняя форма идиомы, отсылающая к суеверию, ср. идиомы с прозрачной внутренней формой (*черная кошка пробежала*) и непрозрачной внутренней формой (*куриный бог, перемывать косточки*). Мы также отметим, какие типы актуальных значений являются наиболее распространенными, то есть какие именно смыслы чаще всего выражаются идиомами, основанными на переосмыслении разнообразных суеверий.

## 2. Вера в нечистую силу

«Нечистая сила, нечисть – в славянской мифологии это общее название для всех низших демонологических существ и духов, синонимичное таким названиям, как злые духи, черти, дьяволы, бесы и т. д.» [Славянская мифология 1995: 271]. Многочисленные сведения о нечистой силе представлены в различных произведениях славянского фольклора (народная и книжная демонология), а также в разнообразных изображениях (визуальная демонология) (об этом см. [Антонов, Майзульс 2011]).

Мы рассмотрим «фразеологическую демонологию» – т.е. то, какие представители нечистой силы упоминаются в русской идиоматике, какие их признаки и свойства отразились во внутренней форме идиом, и к каким семантическим следствиям в актуальном значении фразеологизмов приводят семантические преобразования этих признаков.

В [Тезаурус 2007] содержится более 100 идиом, в состав которых входят различные наименования нечистой силы или их дериваты. Это *чёрт, бес, леший, нелёгкая, лихо, ведьма, баба-яга, оборотень*: *до чёрта (кого-л./чего-л. где-л./у кого-л.); чёртова дюжина; чёрт в ступе; чёрт-те где; чёрт-те куда; чёрт-те откуда; [как] бес вселился (в кого-л.); бес попутал, где тебя носит нелёгкая?; занесла… нелёгкая (кого-л. куда-л.); не буди лихо пока оно тихо; охота на ведьм, оборотни в погонах* и др. Наиболее



фразеологически активным является компонент *чёрт*, что понятно, т.к. «у восточных славян чёрт – родовое понятие, часто включающее всю нечистую силу («нежить», «нечистиков»): водяных, леших, домовых и т. д.» [Славянская мифология 1995: 391].

Какой же предстает нечистая сила по данным русской фразеологии? Во-первых, в идиомах содержится описание внешнего облика чёрта. У него есть голова, ноги, рога и зубы, что отражается в идиомах *у чёрта на куличках/куличиках/**рогах** быть/находиться…]; к чёрту на кулички/**рога**; [сам] чёрт **ногу/голову** сломит… (где-л./в чем-л.); пройти огонь, воду, медные трубы и чёртовы **зубы***. Он может быть лысым (*чёрта **лысого**!; дождаться чёрта **лысого***), зеленого цвета (*до **зелёных** чертей напиться/допиться…)* или полосатым (*черти **полосатые**!)*; грязным *(**грязный** как чёрт*). Также представители нечистой силой могут быть разного размера (*мелким бесом, чёртики в глазах [прыгают…]; до чёртиков*).

Во-вторых, внутренняя форма идиом отсылает к местообитанию нечистой силы. Это внешнее пространство: лес, болото, кулички – «прогалины, поляны, болотистые места в лесу» [Бирих, Мокиенко, Степанова 2007: 754] и внутреннее пространство – баня (*у чёрта на **куличках/куличиках**/рогах [быть/находиться…]; к чёрту на **кулички**/рога; послать... в **болото** (кого-л.); [пошёл...] в болото; [пошёл...] лесом; послать... в **баню** (кого-л.); [пошёл...] в **баню**; кикимора **болотная***). Помимо указания на «нечистые места», в русской идиоматике содержится информация о «нечистом времени суток» – ночи (*не **к ночи** будет помянут*).

В-третьих, демонологическая образная составляющая русских идиом основывается на представлениях о свойствах и действиях нечистой силы. Так, чёрт и леший характеризуются как удивительно ловкие и сообразительные существа (*[сам] чёрт ногу/голову сломит… (где-л./в чем-л.); чёрт поймёт/разберёт (кого-л./что-л.); сам чёрт не поймёт/разберёт (кого-л./что-л.); леший поймёт/разберёт (кого-л./что-л.))*, владеющие неким сверхъестественным знанием, недоступным обычному человеку (*чёрт его/ее/их знает; бес его/ее/их знает; леший его/ее/их знает; чёрт знает когда; чёрт знает где; чёрт знает куда; чёрт знает откуда; чёрт знает сколько (кого-л./чего-л. где-л./у кого-л.) / Ø; чёрт знает как; чёрт знает какой; чёрт знает кто; чёрт знает что; [это/это же] чёрт знает что [такое]!)*.

Нечистая сила оказывает различное воздействие на человека, большей частью злокозненное и вредоносное. Во многих русских идиомах отражена способность нечистых духов перемещать человека в пространстве: *чёрт принёс (кого-л.); черти принесли (кого-л.); чёрт несёт (кого-л.); черти унесли (кого-л./что-л.); чёрт бы побрал (кого-л./что-л.); чёрт бы взял (кого-л./что-л.); где тебя черти носят? чёрт возьми!; чёрт подери/побери!; леший принёс (кого-л.); принесла нелёгкая (кого-л.); где тебя носит нелёгкая?; занесла… нелёгкая (кого-л. куда-л.).*

Черти и бесы способны управлять поведением человека, лишая его собственной воли и заставляя совершать различные неблаговидные поступки. Это представление лежит в образной основе следующих идиом: *дёрнула… нелёгкая (кого-л. сделать что-л.); чёрт дёрнул/попутал (кого-л. сделать что-л.); чёрт… дёрнул за язык (кого-л.); [чёрту] душу продать (за что-л.); [дьяволу] душу продать (за что-л.); [как] бес вселился (в кого-л.); седина в бороду, [а] бес в ребро* и речевых формул *чёрт попутал; бес попутал.*

Практически во всех рассмотренных фразеологических единицах демонологический компонент выражает два основных смысла. Это семантика плохого, отрицательно оцениваемого, и интенсификация, в ряде случаев усиливающая эту негативную оценку. (Интересно, что именно эти два признака – «плохое» и «усилительность» – лежат в основе и само́й идиоматической номинации *нечистая сила*). Это имеет определенные семантические следствия.

Во-первых, демонологическая фразеология оказывается особенно «приспособленной» для выражения различных негативных смыслов. Так, идиомы *чёрт знает где; чёрт знает куда; чёрт знает откуда; чёрт-те где; чёрт-те куда; чёрт-те откуда* обозначают неизвестное плохое место. Про неожиданное появление не очень приятного человека мы говорим *чёрт принёс (кого-л.); черти принесли (кого-л.); чёрт несёт (кого-л.); как чёртик/чёрт из табакерки; леший принёс (кого-л.); принесла нелёгкая (кого-л.)*. В идиомах *чёртова кукла; (у кого-л.) [на лице… [будто]] черти горох молотили; кикимора болотная; баба-яга* выражаются отрицательно оцениваемые характеристики внешности человека. Общая негативная семантика присутствует во всех идиомах с демонологическим компонентом, входящих в таксон ПЛОХО в [Тезаурус 2007].



В максимально «чистом» виде семантика плохого, выражаемая демонологическими фразеологизмами, представлена в бранных выражениях и ругательствах. Это «посылы» или к определенному злому духу (*послать... к лешему (кого-л. /что-л.); послать... к чёрту (кого-л./что-л.); послать... ко всем чертям (кого-л./что-л.); послать... к чертям [собачьим] (кого-л./что-л.); послать... к чёртовой бабушке (кого-л./что-л.); послать... к бесу (кого-л. /что-л.); [пошёл...] к чёртовой бабушке; [пошёл...] к чёртовой матери; [пошёл...]; ко всем чертям; к чертям [собачьим]; к дьяволу; к шайтану; [пошёл...] к бесу*), или в место его обитания (*послать... в баню (кого-л.);послать... в болото (кого-л.); [пошёл...] в болото; [пошёл...] в баню; [пошёл...] лесом; [пошёл...] к лешему*).

Во-вторых, идиомы с демонологическим компонентом выступают в роли усилительных выражений. Так, речевые формулы *чёрт возьми!; чёрт подери/побери!* могут выражать высокую степень проявления различных, как положительных, так и отрицательных, чувств и эмоций (возмущения, негодования, удивления, восхищения и т. п.): ***Чёрт возьми**, он опять опаздывает!; **Чёрт побери**, какая же она красавица!; **Чёрт подери**, неужели тебе это удалось?* Также интенсификатором общего характера является идиома *до чёртиков* (ср. с лексическими Magn-ами *чертовский, чертовски*), обозначающая максимальную степень проявления свойства или состояния и употребляющаяся «в контексте предикатов, описывающих эмоциональное состояние или характер человека (*хотеться, надоесть, любопытен, зол, рад*)» [АСРФ 2015: 967]: *Неужели ты не видишь, что он влюблен в нее **до чёртиков**!; Я был рад **до чёртиков,** что наконец-то закончил статью; Мне **до чёртиков** надоело все время унижаться и просить об одолжении.*

Соединение описанных выше двух главных семантических признаков («плохого» и «интенсификации»), привносимых демонологическим компонентом в значение идиом, получает выражение в том, что демонологическая идиоматика указывает на усиление плохого, т.е. выступает в роли интенсификаторов плохого.

Так, в отличие от идиомы *до чёртиков*, являющейся интенсификатором общего характера, усилительные выражения *до чёрта/до черта, чёрт-те сколько* обозначают только отрицательно оцениваемое слишком большое количество кого-либо или чего-

либо – людей, времени, дел и т.д.: *У меня еще дел **до чёрта**!; К сожалению, у наших конкурентов **до чёрта** квалифицированных сотрудников; Нам еще идти **чёрт-те сколько времени**, так что давайте немного отдохнем.*

Идиома *ни черта* в [АСРФ 2015: 967] имеет три значения; в первых двух она выражает интенсификацию плохого. В первом значении указывается на отсутствие даже минимального количества чего-либо, во втором – на отсутствие даже минимальных следов какого-либо действия или состояния. При этом и количество, и действия/состояния оцениваются положительно. Таким образом, выражение *ни черта* используется для усиления отрицания, указывающего на отсутствие чего-либо хорошего, т.е. является интенсификатором плохого: *У меня сейчас **ни черта** нет – ни времени, ни сил; Я **ни черта** в этом не понимаю; Он держится очень уверенно, а на самом деле **ни черта** не знает*.

Закономерно, что в таксоне ИНТЕНСИФИКАТОРЫ ПЛОХОГО в [Тезаурус 2007] содержится большое количество идиом с демонологическим компонентом: *к чёртовой матери; к чёртовой бабушке; к чёрту; к чертям [собачьим]; ко всем чертям; к бесу; к лешему* (*Какой, **к чёртовой бабушке**, отпуск! У нас и выходных нет, работаем по 12 часов в сутки; Какое, **к чертям**, правовое государство! Сплошная Византия…; Какое, **к бесу**, возрождение духовности, если у нас старикам есть нечего?*).

### 3. Вера в приметы

Нечистая сила, обладающая сверхъестественными возможностями нанесения вреда человеку, вызывала желание защититься от ее отрицательного воздействия или нейтрализовать его. Именно эту функцию выполняли приметы, обычаи и обереги. Под приметами мы понимаем констатацию наличия таких причинно-следственных связей между событиями и явлениями действительности и благополучием человека, которые не поддаются логическому объяснению (ср.: *не к ночи будет помянут, чёрная кошка пробежала, присесть на дорожку*).

Так, выражение *чёрная кошка пробежала (между кем-л. и кем-л.)* позволяет говорить о неожиданно возникшей неприязни через указание на заимствованную из магических представлений возможную причину этой неприязни. Ср. толкование из [АСРФ 2015: 392]: «Отношения между кем-л. и кем-л. еще, изначально нейтральные или скорее позитивные (дружеские, товарищеские, любовные), в некоторый момент прекратились или стали скорее негативными, *и эта перемена в отношениях описывается как следствие события – плохой приметы»*. Примета восходит «к древнейшим мифологическим представлением об оборотничестве: о способности ведьм, колдунов и пр. превращаться («оборачиваться») в черную кошку <…> и других животных» [Телия 2006: 720]. В свою очередь, «перебегание, пересечение связано в магической символике с обрядом нарушения чьего-л. пути, с насильственным вторжением в чье-л. движение» [Там же]. С этим же образом «несанкционированного» пересечения человеческого пути связаны такие идиомы, как *пути/дороги не будет; перейти дорогу* (кому-л.); *перебежать дорогу* (кому-л.).



Наряду с плохими приметами, в идиомах зафиксированы и счастливые предзнаменования. Особенно важен в магическом отношении момент рождения, что отразилось не только в натальных картах, составляющих важную часть астрологии, но и в идиоматике. Так, идиома *родиться под счастливой звездой* имеет актуальное значение «быть удачливым во всем, везучим» [Телия 2006: 586]. Это значение возникает из представления о том, что звезда, находящаяся в момент рождения человека в центре неба, может предопределить его благоприятную судьбу. Звезда «выступает не только в роли символа судьбы, но и оберега, магическая сила которого определяется яркостью исходящего от нее свечения, воспринимаемого как божественная сила <…>» [Телия 2006: 587].

Другая идиома, описывающая влияние обстоятельств рождения на дальнейшую жизнь, — *родиться в рубашке / сорочке*. В этом случае реально существующая и достоверно описанное физиологическая особенность родов — рождение младенца в неразорвавшемся околоплодном пузыре — переосмысляется (в силу своей редкости) как удача, везение, знак будущей счастливой судьбы.

Итак, в основе примет лежат самые обычные события, на которые нам трудно повлиять или на которые мы мало обращаем внимания, но которые в рамках магического мышления могут быть проинтерпретированы как благоприятные и неблагоприятные для человека. Существуют и более активные способы взаимодействия с миром сверхъестественного. Речь идет об

оберегах. Так, идиома *куриный бог* обозначает камешек со сквозным отверстием, которому приписывается функция амулета или оберега, то есть предмета, обладающего магической способностью отгонять злых духов. Куриный бог, как очевидно из внутренней формы этой идиомы, оберегал в первую очередь домашнюю птицу: его вешали в курятник в качестве оберега от домового и кикимор.

Идиома *выносить / выметать сор из избы* тоже имеет в своей основе ритуал-оберег. Согласно [АСРФ 2015: 811], эта идиома означает следующее: «Действовать так, что внутренние проблемы некоторого относительно замкнутого коллектива, компрометирующие его, становятся известны другим людям, что осмысляется как перемещение вовне из жилого помещения частиц бытовых отходов, имеющих эстетически непривлекательный вид». Вот пример употребления этой идиомы в публицистике: *Круговая порука, нежелание* ***выносить сор из избы*** *привели к тому, что униженные и избитые солдаты-первогодки попросту бегут из своих частей, чтобы сохранить себе жизнь*. «Фразеологизм восходит к поверью о том, что с помощью вынесенного из дома мусора можно навести порчу на хозяина дома или на членов его семьи, родственников. Во избежание этого возник ритуал-оберег – не выносить сор из избы, а сжигать его в печи» [Телия 2006: 148]. Идиома обычно употребляется в отрицательной модальности, поскольку правильное с точки зрения магического мышления поведение — как раз НЕ выносить сор из избы.

Еще один фразеологический оберег в современном русском языке – идиома *типун тебе на язык.* Изначально это заклинание функционировало как проклятие, а сейчас используется как способ защиты от бед (см. об этом в [Виноградов 1994: 808]). Например: *– Вот увидишь: все закончится нашей отставкой! –* ***Типун тебе на язык****!* А вот как истолкована эта идиома в [АСРФ 2015: 859]: «(При упоминании некоторой отрицательно оцениваемой и даже опасной ситуации) выражение опасения, что сам факт упоминания такой ситуации может привести к ее возникновению, а также попытка избежать возможных отрицательных последствий ее упоминания *в форме самореализующегося пожелания появления у собеседника (или других лиц) болезненных ощущений в области языка как органа речи, затрудняющих или делающих невозможным вторичное упоминание опасной ситуации».* Таким образом, в актуальном значении идиомы содержится опасение, что факт упоминания чего-то плохого может привести к его возникновению в реальности, и попытка избежать этого плохого. «Типун» нужен как раз для того, чтобы упоминание было физически невозможно в дальнейшем; внутренняя форма идиомы представляет собой заклинание, пресекающее вредоносное действие говорящего.



Своеобразный механизм предохранения от негативного влияния злых духов представлен в ритуализированном минидиалоге *– Ни пуха [ни пера!] – [Иди] к чёрту*, характерном изначально для профессионального языка охотников. «Внутренняя форма выражения содержит метонимические указания на пушных зверей (пух) и птиц (перо) и значит буквально “не добыть ни зверя, ни птицы”» [Вознесенская 2014: 111]. Это пожелание «от обратного» имело целью обмануть нечистую силу, которая, как считалось, всегда поступает наперекор желаниям людей. В современном русском языке оборот продолжает употребляться как в узком специальном значении в языке охотников (‘пожелание удачи на охоте’), так и в широком значении – ‘пожелание удачи в какой-либо деятельности или начинании’.

С точки зрения прозрачности внутренней формы идиомы делятся на три группы: прозрачные одновременно по форме и по смыслу (*чёрная кошка пробежала (между кем-л. и кем-л.), родиться под счастливой звездой*), прозрачные по форме, но непрозрачные по смыслу (*куриный бог; перемывать косточки/кости (кому-л.); ни пуха, ни пера; родиться в рубашке/сорочке*), и полностью или частично непрозрачные (*у чёрта на куличках/куличиках/рогах [быть/ находиться…], типун тебе на язык*).

Первая группа не требует специальных комментариев; черная кошка и счастливая звезда – как хорошая и плохая примета соответственно – сегодня известны большинству носителей языка и не вызывают сложностей при понимании. Вторая группа – это те идиомы, где «в ряде случаев <...> обнаруживается легко читаемый образ, однако мотивация актуального значения неясна» [Баранов, Добровольский 2013: 141]. Иными словами, затруднительно установить связь между процессом перемывания костей и сплетнями; между рождением в «рубашке» и везучестью (без обращения к словарю далеко не все носители языка ясно считывают образ, лежащий в основе этой идиомы).

Между тем наше языковое сознание требует «мотивировать актуальное значение слова его формой. <...> Это особенно характерно для тех случаев, когда происхождение идиомы неясно, а образ жив и ярок» [Там же: 138 и далее]. И в случае «рубашки», которая на самом деле обозначает околоплодный пузырь, и тем более в случае непрозрачных идиом с загадочными «куличками» и «типуном» мы легко достраиваем образ на основе значения, не слишком заботясь о достоверности полученной картины. В случае идиоматики, построенной на суевериях, нам особенно трудно восстановить образ в силу того, что многие реалии уже ушли из культуры и нам неизвестны: далеко не всякий современный человек знает, как использовался камень с дырочкой крестьянами или как в деталях выглядела ситуация охоты на птицу.

Завершая этот раздел, перечислим еще ряд идиом, которые отражают магические представления о взаимодействии со сверхъестественными силами: *с* (чьей-либо) *лёгкой руки; лёгкая рука; как рукой сняло; заговаривать / заговорить зубы; вперед ногами; постучать по дереву; свят-свят-свят; тьфу-тьфу-тьфу, чтоб не сглазить; дурной глаз.* Отметим, что в части случаев в качестве «проводника» магической силы может выступать человек. Его влияние может быть как положительным (*лёгкая рука*), так и отрицательным (*дурной глаз*).

### 4. Вера в возможность узнать судьбу, будущее

В некоторых случаях человек мог использовать нечистую силу в своих интересах. Это происходило, в частности, в ситуациях ворожбы, гадания, знахарства, отраженных в таких идиомах, как *гадание на кофейной гуще, к бабке не ходи, бабушка надвое сказала, как в воду глядел*.

Во внутренней форме этих идиом описан ритуал гадания – на кофейной гуще или на воде – направленный «на установление контакта с потусторонним миром с целью получения информации о будущем». В ритуале активную функцию выполняет пожилой человек, в данном случае женского пола, как носитель магического знания, который может устанавливать контакт с миром нечистой силы [Телия 2006: 25-26]. Актуальное значение этих идиом попадает в таксоны, описывающие ЗНАНИЕ разных типов и НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ.



Так, идиома *гадание на кофейной гуще* попадает в таксон НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ – вот как она протолкована в [АСРФ 2015: 131]: «Недостоверное и необоснованное предположение в условиях недостатка информации, то есть попытка установить неизвестное по неопределенному, *осмысляемая как способ узнать что-л. по случайным очертаниям остатков выпитого кофе, следуя известной практике гадалок*»; в данном случае гадание осмысляется как практика, применяемая в том случае, когда возможности узнать необходимое обычным способом не существует. Идиома *бабушка надвое сказала* также относится к таксону НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ – ‘неизвестно, каково будет будущее, и даже обращение к ритуалу гадания (посредством обращения к проводнику знания – пожилой женщине) не проясняет ситуацию’.

Идиома *к бабке не ходи* (вариант *к гадалке не ходи*) относится к таксону ЯСНОЕ ЗНАНИЕ; ЛЕГКО ВЫВОДИМОЕ ЗНАНИЕ – ‘что-л. настолько понятно, очевидно, что обращение к потусторонним силам (посредством обращения к проводнику знания – пожилой женщине) не требуется’. И, наконец, идиома *как в воду глядел* попадает в таксон ИНТУИЦИЯ, ИНТУИТИВНОЕ ЗНАНИЕ – ‘некто как будто заранее знал будущее, как если бы он обращался к ритуалу гадания’. Во внутренней форме этой идиомы содержится отсылка к обряду гадания на воде, которая осмысляется как магический объект, источник информации о событиях настоящего и будущего [Телия 2006: 292]. Ср. также идиомы *вывести на чистую воду* (таксон ИСТИНА, ПРАВДА согласно [Тезаурус 2007]), *мутить воду* (таксон НЕЗНАНИЕ, НЕПОНИМАНИЕ, НЕИЗВЕСТНОСТЬ согласно [Тезаурус 2007]), во внутренней форме которых тоже фигурирует чистая вода как источник истинного знания.

### 5. Суеверие – жест – фразеологизм: сопоставление семиотических систем

Хочется обратить внимание на то, что при изучении фразеологизмов и суеверий, лежащих в их основе, мы имеем дело с сопоставлением двух разных семиотических систем – системы суеверий как совокупности знаний о сверхъестественных существах и силах, воздействующих на жизнь человека, и системы

фразеологизмов, которая является частью языковой системы. И в этих системах одно и то же означающее (выражение русского языка) соответствует совершенно разным означаемым. Так, выражение *гадание на кофейной гуще* как свободное словосочетание имеет в системе суеверий в качестве означаемого саму процедуру гадания – сложно устроенный ритуал со своим сценарием и правилами. То же выражение в системе фразеологии является несвободным сочетанием (идиомой) с определенным означаемым, ср. приведенное выше толкование из [АСРФ 2015]. Таким образом, означающее этих двух знаков из разных систем совпадает, а означаемое (значение) идиомы содержит лишь некоторые следы определенных элементов означаемого соответствующего ритуала. В системе толкований, используемой в [АСРФ 2015], эти следы часто попадают в зону, отражающую элементы внутренней формы (в приведенном толковании эта зона дана курсивом). Однако и в актуальном значении идиомы наблюдаются определенные элементы, унаследованные от знака другой системы – ‘знание, полученное путем гадания (отсылка к знаку системы суеверий), оценивается как недостоверное и необоснованное (новый элемент смысла, возникающий в системе фразеологизмов)’.

В некоторых случаях речь идет даже о трех системах – когда в суеверии задействован жестовый язык. Мы видим это в таких идиомах, как *тьфу-тьфу-тьфу*, *чтоб не сглазить*, *постучать по дереву*, *присесть на дорожку*. Выражение *тьфу-тьфу-тьфу*, *чтоб не сглазить* служит речевым аналогом соответствующего ритуала – поплевать три раза через левое плечо. В системе суеверий за этим выражением стоит представление, согласно которому за левым плечом у нас постоянно присутствует черт, который нас искушает; поплевав в его сторону, человек может обезопасить себя от его дурного влияния (см. об этом в статье АНГЕЛ в [Энциклопедия русских суеверий 2008], а также [Славянская мифология 1995]). Это же выражение является речевым аналогом соответствующего жеста, который означает «либо желание того, чтобы пришедшая к <человеку> удача его не покинула, либо надежду на то, что маячащая где-то близко удача скоро придет» ([Крейдлин 2002: 302]). Таким образом, элемент значения ‘желание сохранить удачу’ присутствует в составе означаемого, однако вся сложная система представлений, объясняющая связь означающего (жеста) с означаемым (возможностью удержать удачу) выносится за скобки.



Аналогичные цели преследовало ритуальное действие *постучать по дереву* - считалось, что в дереве живут духи, которые способны защитить человека. Стук также использовали, чтобы заглушить свой голос при упоминании возможного положительного события, т.к. согласно суеверным представлениям, черт, услышав пожелания человека, обязательно подстроит, чтобы все произошло наоборот (ср. описанное выше пожелание «от обратного» в идиоме – *Ни пуха [ни пера!] – [Иди] к чёрту*).

Ссылка на соответствующие жесты-обереги содержится в дефиниции идиомы *тьфу-тьфу-тьфу*, ср. ее толкование в [АСРФ 2015: 881] в двух значениях:

***ТЬФУ*, ТЬФУ [ТЬФУ] 1.** Попытка избежать реализации некоторой возможной и отрицательно оцениваемой (даже опасной) ситуации при ее упоминании, поскольку сам факт упоминания может привести к ее возникновению, *в форме речевой имитации звуковой части или полного воспроизведения жеста-оберега, заключающегося в троекратном плевании через левое плечо или троекратном постукивании о деревянный предмет.*

**2.** (при упоминании некоторой положительно оцениваемой ситуации – реальной или предполагаемой) Попытка избежать возможных отрицательных воздействий на обсуждаемую ситуацию, поскольку, согласно распространенным суевериям, сам факт упоминания чего-л. положительного может привести к противодействию – к затруднениям в реализации положительного эффекта соответствующей ситуации, *в форме речевой имитации звуковой части или полного воспроизведения жеста-оберега, заключающегося в троекратном плевании через левое плечо или троекратном постукивании о деревянный предмет.*

Действительно, в речевой и жестовой деятельности человека эти два жеста часто упоминаются (совершаются) вместе, ср.:

*– Без Лукина не обойдутся, – комментировал наш разговор Саша. И тут же спохватился: –* ***Тьфу, тьфу****, не сглазить бы, конечно. И* ***постучал по дереву****.* (В. Санин. Не говори ты Арктике – прощай)

*– Предъявите ей всех фигурантов – Акеева, Гридасова, Долго-Сабурова. На двоих из них мы сейчас выходим. Если она их опознает, наше дело почти в шляпе,* ***тьфу, тьфу, тьфу****! – говорю я и*

*суеверно* ***стучу*** *костяшками пальцев* ***по косяку деревянной двери***. (Э. Тополь. Журналист для Брежнева, или смертельные игры).

## 6. Заключение

Магическое мышление пронизывает не только наши повседневные практики, но и наш язык, хотя мы часто не отдаем себе в этом отчета. Более того, привычные фразеологические обороты отчасти поддерживают веру в нечистую силу, в приметы и в обереги. В этом отношении лингвистический анализ идиом, вскрытие внутренних механизмов их функционирования, описание того, как соединяются в них семиотические системы суеверий, жестов и языка, позволяет вписать изучение идиоматики в широкий лингвокультурологический контекст.

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Работа выполнена при поддержке РФФИ, грант 17-04-00420.

## ЛИТЕРАТУРА

Антонов, Майзульс 2011 – *Антонов Д. И., Майзульс М. Р.* Демоны и грешники в древнерусской иконографии: Семиотика образа. М.: Издательство «Индрик», 2011. 384 с.

Антонякова 2006 – *Антонякова Д.* Фразеологические единицы русского языка, связанные с народными обычаями и обрядами. Издательство философского факультета Прешовского университета в Прешове, 2006. 192 с.

Антонякова 2011 – *Антонякова Д.* Русская фразеология в зеркале суеверия. Издательство философского факультета Прешовского университета в Прешове, 2011. 177 с.

АСРФ 2015 – *Баранов А. Н., Вознесенская М. М., Добровольский Д. О., Киселева К. Л., Козеренко А. Д.* Академический словарь русской фразеологии. – 2-е изд., испр. и доп. М.: ЛЕКСРУС, 2015. 1168 с.

Баранов, Добровольский 2013 – *Баранов А. Н., Добровольский Д. О.* Основы фразеологии. М: ФЛИНТА: Наука, 2013. 312 с.

Бирих, Мокиенко, Степанова 2007 – *Бирих А. К., Мокиенко В. М., Степанова Л. И.* Русская фразеология. Историко-этимологический словарь. М.: АСТ, 2007. 928 с.

Виноградов 1999 – *Виноградов В. В.* История слов. М.: Институт русского языка им. В. В. Виноградова, 1994. 1138 с.



Вознесенская 2014 – *Вознесенская М. М.* Метафора охоты в русской фразеологии // Русская речь 2014 №5. С. 110-117.

Крейдлин 2002 – *Крейдлин Г. Е.* Невербальная семиотика: Язык тела и естественный язык. – М.: Новое литературное обозрение, 2002. 592 с.

Славянская мифология 1995 – Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Эллис Лак, 1995. 416 с.

Тезаурус 2007 – Словарь-тезаурус современной русской идиоматики. Под ред. А. Н. Баранова и Д. О. Добровольского. М.: Мир энциклопедий Аванта+, 2007. 1135 с.

Телия 2006 – *Телия В. Н. (отв. ред.).* Большой фразеологический словарь русского языка. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2006. 784 с.

Энциклопедия русских суеверий 2008 – *Власова М.* Энциклопедия русских суеверий. СПб: Азбука, 2008. 227 с.

*Э. Стрась*

# ПРИМЕТЫ О БЛАГОПОЛУЧИИ В РУССКОМ И ПОЛЬСКОМ ЯЗЫКОВОМ ОТРАЖЕНИИ

Вера обычно рассматривается и объясняется как уверенность в существовании того невидимого и потустороннего, которое недоступно органам чувств, что не может быть научно доказано, возможно также, и опровергнуто, но при этом является следствием убеждения, основанного на результатах коллективного (как правило) опыта. Если принять такое определение, то можно предположить, что вера основывается не только на убежденности в действии высших, равно как и низших, сил, но и на неопровержимой мудрости предков, что и находит свое отражение в верованиях, поверьях, приметах. Последние в этом ряду можно рассматривать также как способ воздействия на ход событий и решения проблем неизвестного будущего на основе воспринимаемых признаков. Многие указания о том, как вести себя в какой-либо ситуации, являются следствием предыдущего коллективного опыта, и этот опыт может быть не универсальным, различаясь, тем самым, в этническом, равно как и другом каком-либо отношении. Приметы поэтому, хоть нередко и совпадают, иногда отличаются. Они возникают в связи с желанием человека постичь непостижимое – заглянуть в ближайшее будущее, позволяя, тем самым, принимать правильные решения, избегать неприятных ситуаций или объяснить невезение. Несмотря на то, что для суеверий или предрассудков характерно видимое отсутствие причинно-следственных связей, они, тем не менее, воспринимаются и осознаются если не всеми, то настолько значительным числом представителей данного этноса, что это обращает на себя внимание социологов, психологов, культурологов, а также филологов.

Само употребление термина, вынесенного в заглавие статьи, нуждается в некотором комментарии. Приметы в традиционном понимании связываются с наблюдениями над окружающим миром, отражая связи между явлениями, следующими одно за другим. Чаще всего они касаются состояний погоды, относясь, тем самым, к сельскохозяйственным циклам работ. Это группа примет-наблюдений. Противостоят им приметы-суеверия. Названные составные термины используются рядом авторов (см. [Туганова 2006; Козина 2010]), следуя подразделению на приметы «рационалистические и суеверные» [Шахнович 1984: 53]. Сближение примет и суеверий подтверждается Е.Е. Флигинских, отмечавшей, что термин «*примета* часто заменяет понятие суеверие, приобретая его признаки» [Флигинских 2014: 155]. Можно не соглашаться с широкой трактовкой данного термина, но, на наш взгляд, в сопоставлении с понятием *суеверие*, он более нейтрален. *Суеверие*, будучи синонимом *предрассудка*, несет с собой негативную коннотацию, отсылая живущих в XXI веке к временам язычества. В этой связи в настоящей работе речь пойдет о приметах, характеризуемых как суеверные.

Интересовать нас будут сходства и отличия в понимании и толковании примет носителями польского и русского, прежде всего современного, этнокультурного и языкового сознания. Из большого количества разных примет были отобраны наиболее распространенные и известные представителям обоих этносов. Вместе с тем, исходя из представления о вполне вероятной близости в восприятии действительности жителями соседних стран, мы сосредоточились на различиях. Обсуждаемые нами приметы в большинстве случаев можно назвать ритуализованными действиями, или, если короче, то *ритуалами*, принимающими вербальную либо невербальную форму [Engelking 1991: 75–85]. Различного рода обряды совершаются для того, чтобы добиться определенной цели. В настоящем исследовании выбранной целью таких ритуалов будет достижение успеха и благополучия, к чему, в конечном итоге, стремится любой человек. Человеческие старания на пути к достижению цели можно рассматривать также в контексте так называемой белой магии, предполагающей обращение за помощью к светлым сверхъестественным силам для оказания с их стороны благоприятного влияния на решения судьбы, с учетом, в том числе, астрологических показаний и пр.

Упомянутые ритуалы состоят, как правило, из трех компонентов, образуя вербально-предметно-акциональную триаду, хотя не в каждом случае их наличие в таком полном составе может быть обязательным. В этой связи они систематизируются соответ-

ственно преобладающему в них фактору в составе таких четырех разновидностей: 1) вербальные ритуалы; 2) вербально-акционально-предметные ритуалы; 3) акционально-предметные ритуалы; 4) предметные ритуалы (амулеты и талисманы). Немалый объем затрагиваемого материала, с одной стороны, ограничивает, а с другой, дает возможность сосредоточиться только на тех, в которых используются какие-нибудь словесные формулы, предполагая приоритетность слова по сравнению с другими их составляющими.

Богатый исследовательский материал выбирался нами из сборника польских авторов [Podlaska, Krogulska 2009]. Это одна из многих книг научно-популярного жанра, в которых представлены и описаны приметы самых разных народов, располагаемые тематически и содержащие пояснения относительно происхождения. В то же время основным источником выбираемого материала следовало бы признать данные поисковой системы «Google», подтверждаемые лексикографическими свидетельствами либо употреблениями в корпусах русского и польского языков.

Слово обладает значительной силой воздействия на психику воспринимающего; особенно убедительны в этом отношении приметы, которые опираются на одни только слова, т.е. воздействуют на человека без применения действий и жестов. Приметы можно включить в группу пожеланий, но пожеланий нетипичных, создаваемых по следующему правилу: *Nie wolno dziękować, kiedy ktoś życzy powodzenia* (нельзя благодарить за пожелание удачи). В таком же контексте следовало бы рассматривать одно из наиболее известных выражений русского языка – *ни пуха ни пера*. Первоначально это было пожелание удачи охотнику, отправляющемуся на охоту, передаваемое в отрицательной форме, для того чтобы не сглазить положительный результат охоты пожеланием удачи в прямой, позитивной форме. *Перо* в речи охотников символизирует ‘птицу’, *пух* – ‘зверя’. В ответ, также чтобы не сглазить, следовало сказать: (*Пошел) К черту!* Впоследствии пожелание удачи именно в таком виде утратило связь с профессиональной средой, став общеупотребительным. Данное выражение настолько известно и распространено, что подтверждать его данными НКРЯ было бы лишним. Что касается польского языка, то эквивалентное выражение *ni pierza, ni puchu* также встречается в речи охотников [Podlaska, Krogulska 2009:119]. Так же как в



русском, это пожелание удачи. Однако его существование в польском языке подтверждается всего лишь двумя употреблениями на веб-сайтах охотничьего общества. Поскольку оно не обнаружено ни в лексикографических источниках, ни в NKJP, его можно считать если не заимствованием, то аналогией с русским. Смысл данного пожелания один – произнести слова, противоречащие скрытому в них настоящему замыслу, с тем чтобы обмануть злых духов. Польским пожеланием, содержащим сходную высказанной идею, будет фраза *życzę ci / wam połamania* + $N_{Gen}$. *Ломать* в данном случае можно ноги или шею (*połamania nóg / karku*), что позволяет допускать мысль о немецком источнике в виде выражения, содержащего, соответственно, *Hals- und Beinbruch*. Однако, в зависимости от адресата и ситуации, в которой используется данное пожелание, это могут быть и другие предметы – ручка у сдающих экзамен: *Dyrektor szkoły życzyła tegorocznym maturzystom wspaniałej zabawy oraz połamania pióra na zbliżającej się maturze* (NKJP). Спицы колеса у велогонщиков: *Kolarzom życzy się połamania szprych, a czego życzyć pingpongistce?* (NKJP). Ракетка у теннисистов: *Tenisistom życzy się połamania rakietki* (NKJP). В этом контексте внимания заслуживает пожелание удачи рыбакам, принимающее форму *połamania kija* (удочки): *Czytelnikom naszego magazynu w imieniu redakcji życzymy w 2004 roku połamania kija i taaakiej ryby!* (NKJP). Его можно сопоставить с существующим в русском языке *ни хвоста ни чешуи* и ответом *к черту* [Зимин 2010: 476]. В польской языковой действительности на такие пожелания отвечают молчанием. Среди анализируемых выражений внимания заслуживает еще одно – обещание поддержки во время экзамена: я буду за тебя *держать палец в чернилах*, которое уточняется смыслом предложения: *Если кто-нибудь у тебя дома держит палец в чернилах, пока ты держишь экзамен, ты непременно выдержишь на «отлично»* (НКРЯ). В настоящее время чернила выходят из употребления, в связи с чем и подобное выражение, теряя свою актуальность, переходит в пассив.

Вербально-акционально-предметные ритуалы представлены выражениями, сопутствующими действиям или жестам. Иначе говоря, это действия или жесты, сопровождающие слова в момент их произнесения. Чаще всего это приметы, касающиеся успешной сдачи экзаменов, о которых уже была речь. В. И. Зимин связывает их с дорогой, с выходом из дому, с отправлением по

важным делам. В такой ситуации необходимой является поддержка со стороны других, в первую очередь близких. В языковом отношении жест поддержки выражается с помощью фразы *trzymać (kciuki*) / *держать кулачки* (*кулаки*). В кулаки зажимаются большие пальцы, а цель этого действия – придать кому-либо уверенности и силы. Этот жест должен помочь, т.е. принести счастье тому, за кого кулаки сжимаются. Его усилению способствует просьба, высказываемая заинтересованным лицом: *Trzymaj za mnie kciuki*, *bo jutro mam sprawdzian z polskiego* (NKJP), равно как и обещание в ответ со стороны того, кто поддерживает – *Trzymam za ciebie! Będę trzymać za ciebie!* Подобный ритуальный обмен можно услышать перед экзаменами на каждом этапе обучения, а также среди болельщиков во время матчей, например: *Będziemy więc mocno trzymać kciuki za powodzenie drużyny i ewentualny awans do półfinałów mistrzostw Polski* (NKJP). Сходное явление можно наблюдать и в русском языковом пространстве: *Хотелось бы, чтобы с Италией в финале встретилась Португалия<…> буду держать кулачки за их выход в финал……* (НКРЯ). Из чего можно сделать вывод о том, что россиянам подобное выражение известно, хотя это не мешает воспринимать его как чужое, усматривая в этом влияние немецкого *Daumen druecken* или считать его калькой с польского.

Известным знаком поддержки, причем известным благодаря распространению англо-американской культуры [Степанова 2008: 21], являются *skrzyżowane palce // два пальца, скрещённых* «на удачу». Они символизируют надежду и поддержку. Согласно некоторым источникам, это «аллюзия христианского креста». Скрещенными пальцы держит, в первую очередь, заинтересованное в своей удаче лицо, но их можно так же держать и в поддержку кому-либо. Такой жест на счастье представляет собой, с одной стороны, разновидность оберега, а, с другой, пожелание везения. В Польше он известен, но не используется, уступая место названным «кулакам». У россиян его можно увидеть также в вербальной форме: *Есть выход: для этого нужно всего лишь стать членом нашего «Золотого клуба», <…> и скрестить пальцы на удачу!»* (НКРЯ). Как представляется, само знание данного жеста среди поляков и россиян не способствует его распространению, а тем более последовательному использованию.

Поскольку два последних выражения связываются прежде



всего с экзаменами, стоит вспомнить еще одно, отобранное из списка примет российских студентов, описание которого встречается в Корпусе: *«Халява» ловится таким образом: студент протягивает раскрытую зачетку в открытое окно и приговаривает «Халява, халява, ловись», затем закрывает и перевязывает зачетку, чтобы «халява» не вылетела* (НКРЯ). Выражение имеет еще один вариант – *Халява, приди.* Подобный “захват” положительной энергии среди польских студентов не практикуется.

К группе действий, приносящих счастье, следует отнести пинок в заднюю часть тела (*kopniak/ kop na szczęście*). Тому, кого так пинают, это должно помочь достичь хорошего результата в какой-либо области: *Karina Piwowarska, młoda reżyserka, dostanie od każdego z ekipy kopa na szczęście. To ma zagwarantować jej powodzenie sztuki* (NKJP). Такой пинок особенно распространен среди молодежи, сдающей экзамены, в кругу спортсменов, участвующих в соревнованиях, а также актеров, выходящих впервые на сцену в новом спектакле во время премьеры. В России *пинок на счастье* находит свое применение также у космонавтов перед полетом: *Ещё один ритуал — пинок под зад на счастье, который космонавт должен получить от руководителя Роскосмоса*[2]. С учетом сотрудничества космонавтов с астронавтами на международной космической станции, можно высказать предположение, что этот знак может быть свойствен также и представителям не только русской культуры. В любом случае обсуждаемый жест предполагает движение вперёд и, тем самым, ускорение или прогресс.

Определенные верования связываются также с пуговицей, которая сама по себе является амулетом, но только в том случае, если ее получить в подарок [Podlawska, Krogulska 2009: 54]. Иначе это неблагополучный знак, что подтверждается семантикой слова *guzik* ‘ничего’ (SJPD) в разговорном польском языке. Тот же предмет наполняется содержанием в зависимости от ситуации. За пуговицу необходимо схватиться при виде трубочиста. Первоначально, по всей вероятности, надо было поймать трубочиста за его пуговицу или даже оторвать ее в качестве талисмана, однако теперь это уже любая пуговица, обычно собственная. После чего следует поискать глазами мужчину в очках. И только в этом случае счастье может быть полным. Это как бы так общее благополучие, но можно также, хватаясь за пуговицу, загадать желание в ожидании, что оно исполнится при определенных условиях. В добавление к это-

му следует негромко произнести, иногда только мысленно, формулу *Raz, dwa, trzy moje szczęście*. Слова эти должны обеспечить говорящему полное счастье, а также воздействовать положительно на силу самого ритуала. Традиция, связываемая с трубочистом как хранителем домашнего очага, в Польшу пришла из Германии. Трубочист заботился о благополучии домашних духов и поэтому пользовался уважением. В настоящее время и россияне знают, что трубочист приносит счастье, поэтому, в частности, молодоженам желательно с ним сфотографироваться или пригласить на свадьбу. За пуговицу же хватаются при виде черного кота, считая это разновидностью оберега[3].

В еще одном представляемом нами действии можно заметить обращение к добрым духам. Его воплощает примета *odstukać w niemalowane drzewo /drewno* // *постучать (три раза) по дереву.* В польской традиции это оберег со значением ‘для того, чтобы не сглазить’, то есть ненароком не вызвать злых духов, которые могут помешать реализации высказанной мысли. Дерево или древесина, из которой строили дом, были местом обитания добрых духов, которых следовало, тем самым, призвать, пробудив, на помощь. Важным условием является то, что дерево не могло быть покрашенным. Другой аспект толкования – христианский. Он основан на ассоциации между деревом и крестом распятия, который также был сделан из сырого древесного материала. Христиане верили в то, что прикоснуться к поверхности дерева – это то же, что прикоснуться к распятому Христу, а просить защиты от злых сил следовало именно у него. Дополнительным элементом становится мотив троекратности, связываемый со святой Троицей[4], хотя он является и фольклорно-мифологическим. Защиту от сглаза символизирует также рекомендуемое действие плюнуть трижды через левое плечо. Действие сопровождается звукоподражательным *tfu, tfu, tfu* /*тьфу-тьфу-тьфу*, или, в виде более или менее развернутой фразы: *tfu, tfu, tfu odpukać; odpukać, tfu, tfu, tfu przez lewe ramię* //*тьфу-тьфу, чтоб не сглазить*. Плевок обращен к нечистому, находящемуся, согласно мифо-религиозным представлениям, за левым плечом.

Мотив духов лежит и в основе приметы *присесть на дорогу, присесть на дорожку*, для того, чтобы путь был легким и безопасным. Это обычай, широко известный и распространенный у россиян. Принято считать, что домашние духи цепляются за отъезжающего, с тем чтобы он их не покидал, мешая, тем самым, ему на пути. Приседая перед дорогой, человек вводит их в заблуждение, обманывая и усыпляя их бдительность[5]. Согласно еще одному толкованию, домашнего духа, домового, задабривали перечислением вещей, которые будут необходимы в пути, давая ему в момент приседания возможность подсказать, что забыто. Кроме этого, ему обещали не возвращаться с пустыми руками, что сохранилось в виде обычая привозить из далеких путешествий подарки. При этом также нередко на пороге произносили фразу «*Туда хорошо, но обратно – лучше*»[6] (Ср. широко известное *В гостях хорошо, дома лучше*), представляющую собой заклинание – магические слова, наделенные силой. Полякам знаком этот ритуал лишь в контексте российской действительности.



Отправление в путь находит также свое отражение в обычае потчевания алкоголем. В Польше последняя рюмка, выпиваемая уходящим, сопровождается призывом со стороны остающихся *(wypić) strzemiennego* (SJPD). В настоящее время данное выражение постепенно переходит в пассив, о чем свидетельствует его отсутствие в новейшем словаре польского языка. Несмотря на это, оно продолжает использоваться, а сам ритуал практикуется в узком кругу любителей верховой езды, особенно во время праздника «Хубертус», отмечаемого польскими охотниками, лесниками и наездниками. В русской языковой традиции для удачи перед отъездом следует *выпить на посошок* (*на дорогу, на дорожку*) [Зимин 2010: 476], прибегая к более развернутому ритуалу, который несколько подробнее описывается другим автором [Рычкова 2012]. Совершаемое действие имеет целью обеспечить отъезжающему беспрепятственное преодоление пространства, а также защиту от темных сил, которые могут его сбить с дороги. Проиллюстрировать это можно таким примером: *Перед самым выходом из дому устраивали последнюю, символическую трапезу: выпивали «на посошок»* (НКРЯ). В основу рассматриваемых выражений двух языков положены не совпадающие по смыслу слова (*strzemię* и *посох*), при том, что в расширенном виде встречалось также словосочетание *стременная чарка (рюмка)*, несущее ту же функциональную нагрузку, что и *посошок*. Подтверждается это данными национального корпуса русского языка: *За столом сидел Петро <…> последнюю рюмку, «стременную», выпил <…>, но на коня твердо сел* (НКРЯ). Еще один вариант того же

прилагательного встречается также в таком контексте: *Начинается все с того, что вас встречает отряд улан <…> маркитантки подносят стремянную чарку (иначе охоты не будет)* (НКРЯ). Однако, как нам кажется, данное выражение в русском языке старше польского, отмечаемого с XIX века (Krzyżanowski 1970: 855). В этой связи можно высказать предположение, что разбираемый обычай, равно как и само выражение в польском, могли быть заимствованы у восточных соседей – казаков.

Рассматриваемые ритуалы могут основываться, как уже отмечалось, на одних только жестах или действиях над предметами, обычно монетами, равно как и без них. Ими могут быть прикосновения к скульптурам, наделяемым чудесными свойствами представителями различных национальных лингвокультур, бросание монет в водоемы, равно как и другие действия или жесты. Если сопутствующие им пожелания имеют словесный характер, то произносятся в мыслях. К тому же они индивидуальны, а не имея вербально себя выражающей формы, изучению не поддаются.

Исследовательский интерес представляют амулеты и талисманы, которые, согласно суеверным представлениям, способны охранять владельца от бедствий и несчастий, а также могут *приносить* ему *счастье* (*przynosić szczęście*) и удачу. Среди них можно назвать, например, подкову, монету, красный бантик, четырехлистный клевер, лягушку, золотую рыбку и др. В разбираемом случае достаточно позаботиться о брелоке, булавке, броши, подвеске, браслете, кольце с изображением того или иного предмета, животного или растения, и можно верить, что если носить их с собой, то благодаря своей магической силе они помогут владельцу добиться успеха.

Подводя итоги, следует сказать, что в эпоху бурного развития информационных технологий вера в суеверные приметы не исчезает. Они являются необходимым средством объяснения происходящего вокруг и рационально неопределяемого. С другой стороны, они способствуют выражению человеческих стремлений, надежд и желаний.

В приметах сочетается старое (*постучать по дереву; присесть на дорожку*) с новым (*пинок на счастье; два скрещенных пальца*). Это свидетельство в пользу того, что они представляют собой живую лингвокультурологическую данность.



Почти в каждом случае примета возникает в связи с осознаваемым присутствием нечистых сил, способных завладеть человеком, помешав, тем самым, его намерениям. Примером может послужить способ обратного пожелания, для того чтобы ввести их в обман (*к черту, выпить на посошок, скрестить пальцы*). Одновременно с этим задействуются и добрые духи, скрытые в дереве, в домашнем очаге. Тем не менее большее внимание уделяется неблагожелательным силам, а производимые ритуалы играют, едва ли не в первую очередь, роль оберегов.

Слова, жесты, действия и предметы используются в ритуалах в разных соотношениях. Иногда они могут одни другие собой заменять, а в ряде случаев также и дополнять либо усиливать требуемое воздействие.

В приметах находят свое отражение изменения, происходящие в окружающей нас действительности. Примером может послужить выражение *держать палец в чернилах*, уходящее из активного употребления в связи с исчезновением самих чернил. И тогда выражение заменяться может другим (*держать кулачки*).

Приметы, в частности польского языкового сознания, отображают влияние как западных (*трубочист*), так и восточных соседей (*выпить стременную чарку*), хотя они не воспринимаются как инородные и не свои.

Не прекращающимся потоком поступает и в российскую, и в польскую культуру постоянно растущее количество новых ритуалов на счастье, а также символов счастья, что связано, в первую очередь, с самой потребностью человека. Подтверждением может служить распространение философии фен-шуй, а также появление примет англо-американского происхождения.

Еще одной заметной особенностью примет в современном мире можно считать явление глобализации. Немалое количество книг, энциклопедий, пособий, а также веб-сайтов и блогов, посвященных приметам, способствуют тому, что представление о народной, а также и национальной специфике постепенно стирается. Авторы и переводчики подобной литературы делят приметы по тематическим группам, далеко не всегда добавляя объяснение, что́ именно из приводимого материале свое, а что в нем чужое.

При том, что национальное неизбежно уступает место интернациональному, элементы национального сохраняются.

Универсальная и общечеловеческая идея пожелания удачи имеет национальные способы выражения, вербальные средства ее воплощения специфичны и далеко не всегда совпадают в сопоставляемых языках.

Сравнение материала двух языков показало немалое количество сходных черт в вербализации рассматриваемых ритуалов, хотя совпадения были редки. Сопоставляемые пары почти всегда чем-либо отличались. Имеются также случаи возникновения языковых лакун, связанных с отсутствием соответствующего ритуала, а следовательно, и его отражения в данной лингвокультуре.

Приметы затрагивают сферы жизни, особенно важные для человека, такие, как свадьба, беременность, рождение ребенка, защита младенца; экзамены, конкурсы, соревнования; жилье, новый дом; отъезд, расставание; смерть, равно как и то, что происходит после смерти. И хотя почти половина представителей польского и российского общества заявляет, что не верит в приметы, с пренебрежением к ним относясь, на всякий случай их практикует, чтобы подстраховаться.

Как пишет В. И. Зимин, «ныне приметы в большинстве своем потеряли мистическую окраску и воспринимаются как шутки» [Зимин 2010: 472]. Однако, по всей вероятности, они никогда и не прекратят своего существования, поскольку примета – это не что иное, как скрытое знание и, тем самым, также продукт подсознания и с этим чувства.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1 https://www.gazeta.ru/science/2015/03/30_a_6617497.shtml (дата обращения 18.09.2017)

2 http://newspaper.moe-online.ru/view/239771.html (дата обращения 18.09.2017)

3 www.esotericblog.ru ›(дата обращения 18.09.2017)

4 http://rialnost.com/primeta-stuchat-po-derevu/ (дата обращения 20.09.2017)

5 http://znaniya2011.ru/otkuda-poshla-primeta-prisest-na-dorozhku (дата обращения 20.09.2017)

6 http://cofe.ru/section-zazerkalje/article-otkuda-vzyalis-primety-istoriya-pyati-sueveriy/(дата обращения 20.09.2017)



## ЛИТЕРАТУРА

Зимин 2010 – *Зимин В.И.* Словарь-тезаурус русских пословиц, поговорок и метких выражений. Москва: Изд-во Аст-пресс, 2010.

Козина 2010 – *Козина О.* Классификация примет в традиционной русской культуре // Аналитика культурологи, 2010. [электронный ресурс ] – Режим доступа: cyberleninka.ru

Рычкова 2012 – *Рычкова Т.А.* Культурно-коннотированные словосочетания, называющие ритуальные действия // Ученые записки Заб ГУ 2012. Серия: Филология, история, востоковедение. С. 202–207. [электронный ресурс ] – Режим доступа: cyberleninka.ru

Степанова 2008 – *Степанова Л.* Динамические процессы в интернациональной фразеологии // Slavica Olomucensia, XLVI-II, Olomouc: Univerzita Palackeho, 2008. С. 17–21

Туганова 2006 – *Туганова С. В.* Синтагматика и парадигматика русских и английских суеверных примет антропологической направленности. АКД. Казань: Татарский ГГ-ПУ 2006. 22 с. [электронный ресурс ] – Режим доступа: libweb.kpfu.ru

Флигинских 2014 – *Флигинских Е. Е.* К вопросу об определении термина «суеверие»// Вестник ЧГУ, № 1, 2014. С.153–157 [электронный ресурс ] – Режим доступа: cyberleninka.ru

Шахнович 1984 – *Шахнович М. И.* Приметы верные и суеверные, Лениздат, 1984. [электронный ресурс ] – Режим доступа: books.google.com

НКРЯ – Национальный корпус русского языка [электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.ruscorpora.ru.

Engelking 1991– *Engelking A.* Rytuały słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji // Język a kultura. Red. J. Bartmiński, R. Grzegorczykowa. Wrocław: Wyd. Wiedza o Kulturze, 1991. T. 4. s. 75–85.

Krzyżanowski 1970 – *Krzyżanowski J.* (red.) Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich. Warszawa: Wyd. PIW. T. II, 1970.

Podlawska, Krogulska 2009 – *Podlawska I., Krogulska M.* Przesądy, Warszawa: Świat Książki, 2009.

### Сокращения

NKJP – Narodowy korpus języka polskiego [электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.nkjp.pl

SJPD – Słownik języka polskiego. Red. W. Doroszewski. Warszawa: Wyd. PWN. T. 1–11, Warszawa 1958–1969.

*Л. Л. Фёдорова*

# СЕМИОТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА НАРОДНОЙ ПРИМЕТЫ

## Примета как фрагмент «наивной» картины мира

Примета может рассматриваться как культурно-языковой знак, воплощающий народные представления о связи и порядке событий. Устанавливая взаимосвязи между явлениями на основе наблюдений и опыта, человек использует их для диагностики и прогнозирования. Какие-то из связей оказываются сущностными, другие – случайными, однако и они нередко включаются в коллективный опыт. На его основе выстраивается первичная («наивная») модель мира данной культуры, задающая modus vivendi языкового сообщества. Эти наблюдения могут быть запечатлены в устойчивой языковой форме народных примет, использующих естественные признаки в качестве источника информации и прогноза на будущее.

Говоря о естественных признаках явлений, мы основываемся на семиотическом разделении на естественные и искусственные знаки. К естественным знакам относят воспринимаемые явления внешнего мира, не создаваемые человеком специально с целью передать сообщение; так, дым как признак огня, гром как признак грозы и даже запах пирожков при отсутствии их в поле зрения являются примерами таких естественных знаков. По сути, они являются признаками других явлений, скрытых для непосредственного наблюдения. В этот ряд, по-видимому, можно поставить и черную кошку, переходящую дорогу и тем самым как бы предсказывающую неудачу, с той лишь разницей, что не для каждого человека ее появление расценивается как знак неудачи, хотя практически всем носителям русской культуры эта примета известна. Разница в интерпретации объясняется отношением к запечатленному в примете коллективному опыту: как к достоверному или же как к суеверию, принятому за прогноз в традиционной народной культуре. Стоит отметить, что термин «естественные знаки» был введен философом раннего средневековья Августином. Он противопоставлял естественные, или природные, знаки – *signa naturalia*, понимая под ними непроизвольные знаки – дым от костра или следы животных, и *signa data* – знаки, подаваемые преднамеренно, такие как призывные крики животных, человеческая речь, созданные людьми изображения (см. [Иванова, Степанцов 2009]).

Для знака как семиотической единицы, понимаемого, по Ф. Соссюру, как *единство означающего и означаемого*, важно то, что за внешней, явленной стороной (означающим) стоит скрытая (означаемое), что передает известная латинская формула: *aliquid stat pro aliquo* (‘что-то стоит вместо чего-то’). Знак, таким образом, представляет собой загадку, которую надо уметь разгадать, используя позитивные знания и/или опираясь на коллективный опыт, который, однако, может быть и недостоверным, что допускает неединственность интерепретации знака (см. подробнее: [Федорова 2004: 77–81]).

Поскольку дело касается прогноза, фактичность связи двух явлений может быть лишь вероятностной. Однако народная традиция стремится найти подтверждения, опираясь не только на единичные осуществившиеся прогнозы, но и на «логику» связи культурных символов. Так, кошка, особенно черная, в народных славянских поверьях нередко выступает как представитель нечистой силы (по-польски черную кошку могут называть «дьяволом»), считается, что в кошку может обращаться ведьма, домовой [Гура 1999]. Подобные традиционные представления вполне согласуются с угрозой беды, которая может исходить от появления черной кошки на пути, что как бы и доказывает «логичность» приметы, подтверждает ее мотивацию (раньше в роли черной кошки в примете мог выступать и заяц, который связывался с лешим, с бесом (ср. загадку про зайца: *Косой бес поскакал в лес* [Некрылова 1989: 337]; считается, что именно он остановил Пушкина на пути в столицу накануне восстания декабристов; до сих пор заяц фигурирует в подобной примете у поляков и других славянских народов). Можно, однако, заметить, что отношение к кошке неоднозначно: так, «*кого кошки любят, тот счастлив (*вят.); *кто кошек любит, будет жену любить* (рус.)» [Гура 1999: 638] – в этих поверьях нет связи с мотивами нечистой силы и беды.

В разных культурных традициях поведение кошки может расцениваться как естественный знак, прогнозирующий разные

явления. Например, по русскому поверью, *кошка умывается – к гостям*, а в армянской примете – *к дождю*. В одном случае предсказание касается событий человеческой жизни, в другом – природного явления. Обычно прогнозы, связывающие между собой природные явления, опираются на достоверный опыт, проверенный традицией. Например: *Ласточки низко летают – к дождю* (рус.), *Если стрекозы пляшут (в воздухе), будет буря* (японская), *Кот сворачивается клубочком – к морозу* (рус.); многие подобные приметы подтверждаются научными данными, но вовсе не всегда можно рассчитывать на научно обоснованное подтверждение, – это зависит от уровня научных знаний. Так, с 1887 г. в США 2 февраля отмечается День сурка: считается, что по его поведению в этот день, когда он может пробудиться после зимней спячки (сурок – известный соня, ср. *спит как сурок*), можно судить о дате наступления весны. Насколько оправданно считать подобную примету фактической, т.е. отражающей достоверную связь? Или же это традиционное поверье, отмечающее лишь в приблизительных границах естественное поведение животного? Здесь можно увидеть и относительность, условность прогноза, и связь приметы с ритуалом. В любом случае, даже подтверждаемая впоследствии научными знаниями примета остается элементом народной («наивной», первичной) картины мира, а не собственно научной (см. [Мечковская 2005]).

Итак, приметы основываются на природных наблюдениях, и в этом отношении они расцениваются как естественные знаки «по означающему» (природному явлению или непреднамеренному поведению человека или животного). В то же время примета как фрагмент «наивной» картины мира обычно имеет устойчивую языковую форму, т.е. является текстом, культурно-языковым знаком, основанным на традиции и представляющим малый фольклорный жанр, наряду с пословицами и поговорками. Как текст примета безусловно является искусственным, созданным знаком-суждением. В тексте обычно уже задан прогноз, тем самым знак теряет свою загадочность; то, что должно быть скрыто, уже обнаружено. Что в таком случае является означаемым приметы-текста? По-видимому, не только смысл, заключенный в суждении, но и истинностное содержание суждения (верная / неверная примета), т.е. его значение, или денотат, по Г. Фреге («Денотатом предложения является его истинностное значение, а смыслом – некоторое суждение» [Фреге 1997: 379]).



Истинность содержания определяется фактической или приписанной, условной связью между наблюдением и прогнозом. Однако если человек верит в примету, полагаясь на коллективный опыт, он оценивает связь как фактическую; тогда для него примета – естественный знак-индекс (т.е., по Ч. Пирсу, знак, фактически указывающий на свой объект, как гром или дым). Если не верит – она остается условным культурным символом, основанным на сверхъестественных, приписанных связях. Таким образом, трактовка приметы зависит от позиции наблюдателя, в чем проявляется неоднозначность знаковой природы приметы. Тем не менее с позиции рациональной, учитывающей позитивные знания, приметы, основанные на сверхъестественных связях, определяются как суеверия. Заметим, что независимо от истинностного значения, примета все же сохраняет загадочность, присущую знаку, на уровне прагматики: она работает как ключ, который надо уметь приложить к реальной ситуации, т.е. отождествить наблюдаемую ситуацию с заданной в тексте приметы.

### Природные и суеверные приметы

Хотя обычно суеверные приметы легко отличить от рационально обоснованных, само общее разделение на научные и суеверные приметы зависит от степени развития естественных наук. Е. Г. Павлова предлагает разделять приметы на естественные и суеверные. Например, естественная примета *Ноги ломят или горят – к ненастью* противопоставляется суеверной: *Правая ладонь чешется – получать деньги, левая – отдавать*. В естественных приметах природные явления (в том числе состояния человека) прогнозируются природными же явлениями, в суеверных – прогнозируются события человеческой жизни, либо природные явления вызываются человеческими действиями [Павлова 1984]. Мы предлагаем называть естественные приметы природными, чтобы не создавать терминологических наложений с понятием естественного знака. Тем самым природные приметы не обязаны быть строго научно объяснимыми, в то время как суеверные приметы явно противоречат рациональному взгляду на мир; их еще называют поверьями. Так, примета *Кто кошек любит, будет жену любить* может рассматриваться как природная, хотя вряд

ли имеет строгую научную основу, а примета *Кого кошки любят, тот (будет) счастлив* едва ли может считаться таковой, это поверье; поведение сурка Фила также можно рассматривать как природную примету, хотя ее нельзя подтвердить точным научным расчетом. Вообще научные прогнозы и медицинские диагнозы не относятся к приметам, составляя часть научной картины мира.

Отметим, что Е. Г. Павлова также использует термин «природные приметы», но в более узком значении, разделяя собственно прогнозы на природные (*Зима снежная – лето дождливое* (даг.)) и человеческие (*Встретишься с пустым кувшином – жди неудачи* (арм.)).

Поскольку суеверные приметы направлены на предсказание событий, в основном касающихся человеческой судьбы, они могут расцениваться как позитивные («к счастью», «к удаче») или негативные («к несчастью», к неблагоприятному событию). Некоторые приметы в языковой форме объединяют оба исхода, предполагая альтернативу: *Шея чешется либо к пирушке, либо к побоям*; *Левый глаз к слезам свербит, правый – на лю́бого глядеть* [Даль 1957: 935].

### Приметы среди других паремий

Природные приметы ценны для нас не только как культурные знаки, но и как действительные указатели, нередко соответствующие научной картине мира; таковы, например, метеорологические приметы: *Красный закат – к ветреной погоде*; *Бледный вечерний закат – к дождю*; *Вьюнок закрывается – к дождю*; *Солнце на лето, зима на мороз.* В них отмечается и поведение животных, птиц, насекомых. Приметы основаны на наблюдениях, но как тексты отличаются от паремий-наблюдений направленностью на прогноз. Собственно, примету Г. Л. Пермяков и определяет как паремию с прогностической функцией [Пермяков 1975: 256]. Даже приметы, которые не содержат прямого прогноза, подразумевают его: *Через порог не здороваются* – примета, здесь опущен прогноз: «*к ссоре*» или «*плохая примета*». Прогноз может быть конкретным: *Если спать с кошкой, то лягушки в голове заведутся* – или общим: *Посуда бьется – к счастью* или *Возвращаться – плохая примета* (с конкретным уточнением: *пути не будет*); иногда формулировка «плохая примета» является эвфемистической.



Природные наблюдения, облеченные в устойчивую языковую форму, но не содержащие прогноза, могут рассматриваться как особый фольклорный жанр паремий-наблюдений, которому присущи конкретность и определенная афористичность обобщений, например: *У кошки шерсть погана, а рыло чисто; у собаки рыло погано, а шерсть чиста* (рус.: [Даль 1957: 946]); *Пчела не садится на опавшие цветы* (кит.); *Первый снег долго не лежит* (рус.); *В мае два холода: когда черемуха цветет и когда дуб распускается* (рус.) (примеры Е. Г. Павловой); *В октябре на одном часу и дождь и снег* (рус.); *Сентябрь пахнет яблоком, октябрь капустой* (рус.); *Первые серьезные морозы – Никольские* (рус.) (примеры из: [Некрылова 1989: 45; 356]). Некоторые из них могут быть переформулированы как прогнозы и тогда приобретают характер примет: *Первый снег скоро растает*; *В мае жди два холода: когда черемуха цветет и когда дуб распускается*. Наблюдения, заключенные в стандартные языковые формулы, представляют собой стереотипы наивной картины мира данной культуры (см. [Бартминьский 2005]). В широком смысле паремии-наблюдения включают и календарные (природные) приметы; так, в русском земледельческом календаре: *На Благовещенье дождь – родится рожь*; *Мокрое Благовещение – грибное лето*; *Октябрьский гром – зима бесснежная*; *Ива рано инеем покрылась – к долгой зиме* [Некрылова 1989: 143; 356–357]. Это показывает близость жанров наблюдения и приметы.

С другой стороны, стереотипные суждения в форме природных наблюдений могут не иметь под собой реальной основы, и тогда их расценивают как поверья. Таково опирающееся на предания и легенды поверье *Лебедь поет один раз в жизни – перед смертью.* Эта мифологема, сложившаяся еще в античные времена (на нее ссылается баснописец Эзоп), приписывала лебедю, птице Аполлона, способности к мелодичному пению, подобному звучанию флейт и арф; сладкоголосое и меланхоличное пение раненого лебедя как будто бы не единожды доводилось услышать, о чем свидетельствуют, в частности, Аристотель и поэт Аристофан; упоминание о мелодичном последнем вздохе смертельно раненного лебедя находим и у А. Брема в «Жизни животных» (60-е гг. XIX в.). Смысл мифологемы в том, что своим пением лебедь как бы предсказывает собственную смерть. Этот образ опоэтизирован в литературе и сохраняется во многих языках в крылатом

выражении «лебединая песнь» (о последнем и наиболее ярком произведении поэта или музыканта). Тем самым стереотип закрепился в идиоме. Современные орнитологи, однако, считают, что поверье не имеет под собой реальной основы: обычный лебедь-шипун вообще не способен производить никаких звуков, кроме шипения, а лебедь-кликун может издавать пронзительный и резкий крик, который едва ли можно отождествить с мелодичным пением. Так что истоки «лебединой песни» до сих пор не выяснены, поверье сохраняет мифологический характер среди других примет и поверий, связанных с лебедями в разных культурах, в том числе и на Руси (подробно исследованы мифологические образы поющего лебедя в работе [Селиванова 1998]).

Однако в расширенном представлении к приметам относят и разнообразные поверья, так называемые знамения, «вещие сны» и гадания – для всех этих паремий характерна прогностическая функция, по Г. Л. Пермякову [Пермяков 1975: 258]. «Прогноз» в примете может быть направлен не только в будущее, но и в прошлое, и в настоящее, недоступные непосредственному восприятию; ср. формулу гадания: *что было, что будет, чем сердце успокоится*; *Зачешется грудь – кто-то вспомнил* (эвенк.) (также см.: [Христофорова 2001]). Так, невидимо происходящее событие предполагается в разговорных формулах: *Тихий ангел пролетел* или *Дурак родился* – их произносят в момент внезапно наступившего в оживленном разговоре молчания, как бы объясняя его причину и тем самым снимая возникшее напряжение. Молчание – означающее, нулевой знак; в формуле приметы указывается означаемое мифическое событие – пролетающий ангел-вестник или же рождение некоего персонажа. Эта примета по сути является поверьем, так как опирается на старинные предания, смысл которых уже мало осознается; сама формула имеет лишь условный, ритуальный характер. У древних греков вместо ангела (христианского персонажа) упоминался Гермес – вестник богов; в более современных версиях фигурируют также полицейский, судья, лейтенант, совершающие неожиданные поступки (см. [Михельсон 1992]), а в современном жаргоне вместо дурака упоминается *мент*. Внезапное появление этих персонажей в ситуации разговора представляется иррациональным, что и вызывает всеобщее замешательство (подробнее об этом см.: [Федорова 2016]).



По языковой форме приметы могут иметь общие черты и с пословицами. Так, *По закате солнца хлебом и деньгами не ссужают* – примета, в ней заложен неблагоприятный прогноз, а *Дареному коню в зубы не смотрят* – пословица, в ней не подразумевается продолжения («плохая примета»), она не содержит прогноза, здесь отмечается этическое правило (см. [Крикманн 1984: 165]). Примета же работает как ключ к ситуации, в которой надо опознать данное в примете означающее и получить предсказанное означаемое; в этом ее знаковая сущность; этого нет в пословице или стереотипном наблюдении.

Утрачивая свою объяснительную силу, приметы могут сохраняться как осколки в виде присловий и идиом. Так, согласно примете, «Если кошка пробежит между женихом и невестой, перебежит дорогу свадебному поезду или попадется ему навстречу, брак расстроится или будет неудачным (рус., бел.)» [Гура 1999: 638]. От этой приметы сохранился устойчивый оборот «между ними кошка пробежала», подразумевающий охлаждение отношений, размолвку.

### Приметы-прогнозы и приметы-правила

Е. Г. Павлова разделяет приметы на собственно прогнозы и приметы-правила. Приметы-правила адресованы человеку, зависят от его воли. Вот ее примеры примет-правил: *Не сей пшеницу прежде дубового листа* (рус.); *Если бросить в дойницу несколько крупинок соли, молоко долго не скиснет* (белорус.); *Если хотят, чтобы пошел дождь, то в колодец сыплют священный мак* (белорус.); *Если идет град, нужно выбросить на улицу кочергу и лопату. Тогда град перестанет* (укр.). Они разделяются на негативные и позитивные – т.е. на табу (запреты) и «колдовство». Первый пример представляет собой природную приметузапрет, имеющую рациональную основу, подтверждаемую наблюдением о похолодании, когда распускается дуб. То, что Павлова называет «колдовством», относится к различным воздействиям, среди которых есть рациональные (соль не дает скиснуть молоку), а есть суеверные, «магические» (следующие примеры). Стоит отметить, что средневековые ученые называли естественнонаучные познания «*натуральной* магией», противопоставляя ее суевериям; к магии тогда относили все, что выходило за пределы обыденного знания и казалось простому человеку

необъяснимым и чудесным; в современных понятиях «[в]сякое действие признается за магическое, если его объяснение исходит из суеверных представлений» [Леман 2008: 11]. В основе суеверных магических воздействий могут лежать два типа предполагаемых магических связей: гомеопатическая и контагиозная магия, по Дж. Фрэзеру, соотносимые с метафорическим или метонимическим переносом, – т.е. в одном случае магия осуществляется по сценарию уподобления (например, мак уподобляется дождю в белорусской суеверной примете), в другом – «по заражению», замене одного объекта другим, смежным с ним, например: *На себе платье зашивать, пуговку пришивать – пришьешь память* [Даль 1957: 938], здесь одежда мыслится не как внешняя граница человеческого тела, а как часть человека, смежная с внутренними способностями. Ошибка интерпретации состоит в том, что реальная связь явлений нарушается и замещается иллюзорной (см. об этом [Лич 2001: 37–42]). Примеры так называемой этимологической магии основаны на сближении, уподоблении понятий по созвучию; так, *Лошадь снится – ко лжи*; *В мае жениться – всю жизнь маяться*; *Рассыпать соль – к ссоре* (см. [Толстой 1995]).

Однако разделение примет-правил на табу и «колдовство» представляется всё же недостаточным. Среди календарных примет многие сформулированы как указания к действию, не предполагающие воздействия на природные явления, а лишь приспосабливающиеся к ним, определяющие порядок сельскохозяйственных работ: *Овёс сей, когда береза распускается*; *Пришёл Фалалей – досевай огурцы скорей* (Фалалей-огуречник, 2 июня по народному календарю); *На Ильин день стогов не мечут – спалит грозой* (Ильин день, 2 июля) [Некрылова 1989: 157; 213; 287]). Кажется более обоснованным провести разделение примет-правил на рациональные и «магические», отнеся к первым указания и табу, основанные на рациональных практиках и наблюдениях, а ко вторым – предписания и запреты, имеющие суеверный характер. Так, *Нельзя оставлять крошки на столе, а то мыши заведутся* – примета рациональная; *Если спать с кошкой, то лягушки в голове заведутся* – иррациональная (по форме это прогноз, но по сути – запрет). Впрочем, Павлова проводит разделение на естественные и суеверные приметы внутри всех выделенных ею подклассов (собственно прогнозы: природные / человеческие, приметы-правила: табу / колдовство); нам же представляется более последовательным иной порядок выделения подклассов.



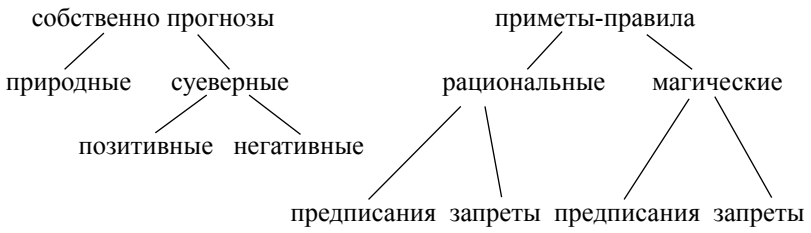
Приметы-правила тесно связаны с ритуалом. Примета может восприниматься как знаковое сообщение, предупреждение, источник которого – коллективный разум или высшая сила. Ответом на сообщение-предупреждение может быть акциональная реакция; так, в некоторых случаях плохой прогноз снимается особыми «магическими» действиями (постучать по дереву или плюнуть три раза, чтобы не сбылось; просыпанной солью посыпали голову, чтобы ссоры не было). Ритуальные действия могут быть необходимы и для того, чтобы осуществился благоприятный прогноз. Один из известных студенческих ритуалов – «ловля халявы» перед экзаменом, он предполагает определенные действия с зачетной книжкой, сопровождаемые языковой формулой; соблюдение порядка действий, предусмотренного приметой-правилом, должно обеспечить удачу.

Часто приметы-правила фиксируют социальные нормы, принятые в отношениях между людьми (но не этические нормы, как пословицы): *Не играй ножом – ссора будет*; *Нельзя дарить животных – за них надо брать выкуп, иначе уйдут к хозяину*. При этом не всегда формулируется конкретный результат, хотя он обычно известен: *По закате солнца хлебом и деньгами не ссужают* (нарушение запрета может повлечь ссору). В отличие от пословицы (напр. *Дареному коню в зубы не смотрят*) правило обращено к мифологическому сознанию и направлено на поддержание социальных отношений. Все приметы-правила обращены к человеку, предполагают осознанное действие, а не непреднамеренные поступки и состояния, поэтому они противопоставляются природным приметам-прогнозам как искусственные знаки – естественным.

Приметы-прогнозы могут изменять модальность, преобразуясь в приметы-правила: *Если девушка оказывается за праздничным столом на углу – ее замуж в этот год не возьмут => Не садись на угол, если хочешь выйти замуж.* Подобное преобразование подразумевает уже преднамеренное действие, так что характер приметы изменяется.

### Предлагаемая классификация примет

Итак, можно представить основные классы примет на следующей схеме:




Разделение на рациональные / магические параллельно разделению на природные / суеверные; фактически магические приметы являются суеверными, но в названии подчеркивается их воздействующий, активный характер; аналогично рациональные приметы соотносятся с природными в том плане, что основаны на естественных связях, наблюдаемых в природе или используемых в практической деятельности. Позитивные и негативные суеверные прогнозы соотносятся с предписаниями и запретами в приметах-правилах, как рационального, так и магического характера. Таким образом, соотносимые признаки могут быть обобщены в три пары бинарных оппозиций. Альтернативные приметы не включены в схему для простоты представления.

Предложенная классификация несколько отличается от той, которая построена Е. Г. Павловой: рациональные приметы-правила исключаются из класса «колдовство», изменен порядок выделения подклассов, используются соотносимые признаки.

### Некоторые выводы

Приметы имеют знаковую природу: на основании явленного они дают возможность судить о том, что еще скрыто в будущем или не поддается непосредственному наблюдению в настоящем.

Приметы можно рассматривать как сообщения в форме собственно прогноза или правила (предписания и запрета). Автор – коллективный разум или высшая сила.

Приметы-прогнозы представляют собой естественные знаки, поскольку они трактуют природные явления или непреднамеренные поступки и состояния. Приметы-правила фиксируют искусственные знаки, соответствующие осознанным действиям. Сам текст любой приметы можно рассматривать как искусственный знак, закрепляющий в языковой форме народные верования и опыт.



Приметы могут основываться на природных связях или на вымышленных, суеверных представлениях; в первом случае они являются индексами-указателями, в последнем имеют условный характер, сохраняя значимость как культурные знаки, представляющие народную картину мира.

## ЛИТЕРАТУРА

Бартминьский 2005 – *Бартминьский Е.* Стереотип как предмет лингвистики // Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М.: Индрик, 2005. С. 133–157.

Гура 1999 – *Гура А. В.* Кошка // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5 томах. / Под общей редакцией Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 637–640.

Даль 1957 – *Даль В.* Пословицы русского народа. М.: Худ. литература, 1957.

Иванова, Степанцов 2009 – *Иванова Ю. В., Степанцов С. А.* Трактат Аврелия Августина «О христианской науке». Культура интерпретации до начала Нового времени / Под науч. ред. О. С. Воскобойникова, Ю. В. Ивановой. М.: Изд. дом ГУ-ВШЭ, 2009.

Крикманн 1984 – *Крикманн А. А.* Опыт объяснения механизмов пословицы // Паремиологические исследования. М.: Наука, 1984. С. 149–178.

Леман 2008 – *Леман А.* История суеверий и колдовства. Современная версия. (1-е изд. 1893). М.: Эксмо, 2008.

Лич 2001 – *Лич Э.* Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. М.: «Восточная литература» РАН, 2001.

Мечковская 2005 – *Мечковская Н. Б.* Две картины мира: язык и обыденное сознание (информационная фактура, делимитация границ и стереотипов) // Wyraz i zdanie w językach słowiańskich. 5. Opis, konfrontacja, przekład. Wrocław, 2005. S. 227–238.

Михельсон 1992 – *Михельсон М. И.* Ходячие и меткие слова. М., 1992 (1-е изд. 1892).

Некрылова 1989 – Круглый год. Русский земледельческий календарь / Сост., вступ. статья, примечания А. Ф. Некрыловой. М.: Правда, 1989.

Павлова 1984 – *Павлова Е. Г.* Опыт классификации народных примет // Паремиологические исследования. М.: Наука, 1984. С. 294–299.
Пермяков 1975 – *Пермяков Г. Л.* К вопросу о структуре паремиологического фонда // Типологические исследования по фольклору: Сб. статей памяти В. Я. Проппа. М., 1975.
Селиванова 1998 – *Селиванова Л. Л.* Аполлоновы лебеди (К семантике образа в религиозных представлениях античности) // Человек и общество в античном мире. М.: Наука, 1998. С. 363–397.
Толстой 1995 – *Толстой Н. И.* Народная этимология и «этимологическая магия» // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 317–332.
Федорова 2004 – *Федорова Л. Л.* Семиотика. М.: РГГУ, 2004.
Федорова 2016 – *Федорова Л. Л.* Тихий ангел пролетел... – дурак родился? // Карнавал в языке и коммуникации. М.: РГГУ, 2016. С. 260–274.
Фреге 1997 – *Фреге Г.* Смысл и значение // Семиотика и информатика. Вып. 35. М., 1997. С. 352–379.
Христофорова 2001 – *Христофорова О. Б.* К вопросу о структуре приметы // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. http://www.ruthenia.ru/folklore/hristoforova2.htm

*Н. Н. Фаттахова*

# НАРОДНЫЕ ПРИМЕТЫ: ВЕРА ИЛИ СУЕВЕРИЕ?

Народные приметы, являясь одним из самых древних жанров изречений, отражают знания и представления обыденного сознания носителей языка о естественных условиях существования человека. Приметы, как правило, фиксируют скрытую связь между явлениями природы, свойствами предметов и событиями человеческой жизни и регулируют поведение человека в условиях риска или неопределённости. Народные приметы – это постоянно развивающийся фольклорный жанр, демонстрирующий особенности своего функционирования в речевом употреблении в качестве языковых способов выражения запрета, разрешения, предостережения, наставления, совета и т.д., и могут быть охарактеризованы как истолкование неких ситуаций, которые используются носителями традиций для построения своего поведения.

Приметы составляют обширный пласт разнородных по семантике, структуре и прагматике изречений, включающих как собственно приметы, так и суеверия, которые часто объединяются под словосочетанием «народные приметы» или разводятся в разные группы: народные приметы и суеверия. Ответить на вопрос, какие изречения можно подвести под понятие «народные приметы», а какие – под понятие «суеверия», сложно, если не учитывать их происхождение, ценностные установки, а также семантико-синтаксические и прагматические особенности. Приметы и суеверия передаются из поколения в поколение, каждая эпоха создаёт свои приметы, такая живучесть народных изречений связана с тем, что «… в жизни так много непонятного и таинственного, а с другой стороны, ведь эти приметы на чём-то основаны, если им верит стомиллионная масса простого народа» [Мамин-Сибиряк 1984: 318].

Приметы, будучи неписаными законами поведенческих кодов общества, основаны на презумпции благополучия, успешности, стабильности жизни древнего человека, при условии беспрекословного соблюдения определённых правил жизни и поведения.

Согласно Э. Сепиру, «…те концепции и отношения, которыми первобытные народы совершенно не способны владеть на уровне сознания, выражаются вне контроля сознания в языках этих народов – при этом нередко чрезвычайно точно и изящно. По существу, причинное отношение, выражаемое лишь фрагментарно в современных европейских языках, во многих «примитивных» языках передаётся с удивительно строгой философской последовательностью» [Сепир 1993: 254].

Интерес к изучению народных примет был в отечественной науке всегда, однако приметы рассматривались как единицы фольклора, они собирались наряду с пословицами и поговорками, заговорами, загадками и в словарях XVIII–XX вв. фиксировались одновременно. Язык примет до конца XX в. практически не был изучен, поскольку приметы всегда описывались как суеверный признак. То, что даже в словарях примета рассматривалась как синоним суеверия, явилось идеологическим клеймом, которое было главной причиной закрытости темы. Наши предки из множества случайных совпадений создавали приметы, в которые свято верили, потому что приметы и создаются, чтобы в них верить. Они позволяли заглянуть в будущее, познать, то, что непознаваемо наукой, что не имеет логического объяснения.

Издревле приметы делились на погодные и бытовые. Погодные, к которым относятся метеорологические и сельскохозяйственные, были основаны на систематических наблюдениях за природными явлениями, за их цикличностью, за причинно-следственной связью между природными явлениями и их влиянием на урожай. Наиболее древняя, наивная, метеорология была очень важна не только для земледельцев, но и для моряков, рыбаков, охотников, путешественников, создававших свои, профессиональные, приметы: «По самому характеру первоначального быта, пастушеско-земледельческого, человек всецело отдавался матери-природе, от которой зависело всё его благосостояние, все средства его жизни. Понятно, с каким усиленным вниманием должен был он следить за её разнообразными явлениями, с какой неустанной заботливостью должен был всматриваться в движение небесных светил, их блеск и потухание, в цвет зари и облаков, прислушиваться к ударам грома и дуновению ветров, замечать вскрытие рек, распускание и цветение деревьев, прилёт и отлёт птиц и прочее, и прочее» [Афанасьев 1995: 15]. В наивной



метеорологии природные явления выступали в роли своего рода знака, с помощью которого передавалась информация о правильных, желаемых, требуемых нормах поведения, то есть они получали семиотическое прочтение, что, безусловно, свидетельствует о знаковом характере примет, выступающих в функции вторичной номинации. «“План выражения” примет, знаков, предвестников не может быть образован повседневно повторяющимся. Он должен быть выделен, а часто и выведен за пределы реальности. Только тогда он будет “прочитан и истолкован”. Интерпретация часто сводит необычное к обычному, ирреальное к реальному» [Арутюнова 1999: 90].

Бытовые приметы отражали жизненный уклад, повседневную жизнь человека, его профессиональную деятельность, они регламентировали все стороны жизни человека, от рождения до смерти. Большинство бытовых примет содержит предупреждения, запреты или советы, как поступить в той или иной жизненной ситуации, чтобы избежать неприятности. Бытовые приметы очень тесно переплетаются с разного рода обрядами, ритуалами, заговорами. Именно бытовые приметы принято рассматривать как суеверие, не имеющее под собой объективного основания, ничем не мотивированное: *Если на рождество Христово шьют, то в доме слепыш родится; Кто разорит гнездо ласточки, у того будут веснушки; Если ступить на то место, где ведро недавно стояло, то по телу пойдут лишаи.*

В суевериях связь между явлениями устанавливается на мифических представлениях, сближениях, идущих из глубокой древности, основанных на «склонности народного ума во всем находить аналогию» [Афанасьев 1986: 340]. Под суеверием понимают суетную веру, то есть веру не подлинную, пустую, основанную на потребности человеческой души в вере, и суеверие удовлетворяет эту потребность верой, исходящей из обрядов, ритуалов, традиций, из веры во что-то таинственное, потустороннее, потому что «метафорический язык загадок, примет и сновидений один и тот же» [Там же: 240]. Ср.: *Если убить змею и повесить на берёзу, пойдет дождь; Коли ступишь на чужой след, то будут болеть ноги; Если девка навивает початок туго и ровно, то хорошо будет жить с мужем.* Суеверия возникли из обрядов, ритуалов, гаданий, заговоров, из веры в сны, в то, что достаточно произнести ритуальное имя, чтобы можно было ожи-

дать выполнения потусторонними силами просьбы, расшифровать будущее и успеть подготовиться к нему. По мнению Н. Б. Мечковской, в этом состоит одна из особенностей дологического мышления первобытного человека, когда настоящее объясняется через прошлое, сходные явления могут не просто сближаться, но отождествляться; следование во времени может пониматься как причинно-следственная связь, а имя вещи – как ее сущность [Мечковская 1998: 42].

М. И. Черемисина и Т. А. Колосова, рассматривая систему ожиданий, пишут о том, что на ожиданиях, а не на логических связях, оценках и зависимостях основано раннее воспитание членов общества, что ожидание возникает в сознании раньше, чем формируется способность критически, то есть «логически» мыслить, что весь «жизненный опыт» – умение согласовывать свои поступки с ожидаемыми и желаемыми следствиями. В человеческом обществе система ожиданий несомненно транслируется от поколения к поколению. Схему ожидания можно представить формулой: «*Если А, то следует ожидать В*». Внешне это напоминает логическую импликацию, но ожидание – не логическое отношение. Оно всегда остается нерасчленённым, не требующим мотивации, обоснования. Языковой иллюстрацией дологических, а лучше внелогических ожиданий могут быть приметы: *«Если впереди стада вечером идёт рыжая корова – жди вёдра, если чёрная – жди дождя»* [Черемисина, Колосова 1987: 70–71].

Типичной синтаксической структурой, в которой реализуются народные приметы, является предложение с условно-временной семантикой, осложнённой значениями предсказания, обобщённости, аналогичности, в разной степени представленными в конструкциях примет и суеверий.

Ожидания в приметах и суевериях модифицируются в семантику предвидения, предсказания, прогнозирования, которые можно рассматривать как «многократно реализованное ожидание», поскольку предсказать, к каким последствиям в будущем приведёт то или событие, можно, если существует проверенная многовековым опытом закономерная связь между ситуациями. В семантической структуре примет и суеверий соотнесены две ситуации, одна из которых предсказывает появление другой при соблюдении или, наоборот, несоблюдении условия первой ситуации. Взаимосвязь условия и следствия регламентируется третьей



ситуацией, которая может быть эксплицирована в качестве пресуппозиции мотивированности обусловливающего отношения: *Увидел скворца знай: весна у крыльца*, или имплицирована: *Когда берёза станет распускаться, сей овёс – Когда берёза станет распускаться, (знай, что станет тепло), сей овёс* [Фаттахова 2009: 20-40].

В народных приметах и суевериях может быть разное соотношение основных грамматических значений предсказания, обобщенности, и аналогичности. Семантика предсказания, предвидения, предположения, прогнозирования является основной, базовой, в равной степени присущей всем разновидностям примет. Данная семантика может быть внешней, манифестированной, эксплицированной и внутренней, латентной, имплицированной. Степень выраженности данной семантики в погодных и бытовых приметах значительно различается. Предсказание в метеорологических приметах наиболее ярко выражается определёнными экспликаторами, к которым относим глаголы: *предсказать, предвещать, сулить, сигнализировать, указать, показать, обещать, ожидать, ждать;* и отглагольные существительные: *примета, знак, сигнал, предвестник, обещание*. Ср.: *Погода 21 января предсказывает погоду всего августа; Оттепель на Сретенье предвещает худую и гнилую весну; Коли в Андреев день ясно и холодно – добрая примета, а коли тепло – плохая; Прилет ласточек – добрая примета настоящей весны.* В бытовых приметах предсказания, как правило, имплицируются: *Нельзя давать ребенку имя умершего младенца; Незамужняя женщина не должна крестить девочку.*

Значение обобщенности в погодных приметах, в отличие от бытовых, реализуется через понятие циклического времени, основанного на периодически (неоднократно) воспроизводимой связи ситуаций, которую можно определить как многократность, регулярность, временная неопределённость, узуальность. «В узуальном значении действия предстают отвлечёнными от конкретного времени. Это уровень знания – знания того, что наблюдаемое явление – не единичное, а обычное, непрерывно длящееся или многократно повторяющееся в настоящем, прошедшем или будущем» [Золотова 1973: 181]. Две ситуации, вступающие в условно-временную связь, могут иметь конкретно-временное прикрепление, но при этом всегда в конкретном проявляется обобщённое. Учёт степени прерывистости позволяет выделить долго-

срочные и краткосрочные приметы. Долгосрочные приметы основаны на повторяемости природных циклов (с указанием временного периода), в них, как правило, фиксируется связь явлений, разделённых значительным отрезком времени: *Если зимой часты морозы, то летом грозы; Если летом на деревьях появляются жёлтые листья – будет ранняя осень; Если 29 декабря сильный мороз, то июнь будет жарким; На Егорья роса – будут добрые проса; Если на Арину (1 октября) журавли полетят, то на Покров будет очень холодно; Если 30 декабря холодно, то 7 января будет тепло.* Краткосрочные приметы более достоверные, так как всегда была возможность проверить, сбудутся они или нет, кроме того, указание на один конкретный день, в частности, в месяцеслове, помогало земледельцу планировать работу: *Если дождь пошёл с обеда, затянется на сутки – до следующего обеда; Если на Святого Лупа (5 сентября) брусника поспела, то вскоре ударят мороз; На Леонтия и Фалалея сади огурцы; На Лазареву субботу сеют горох.*

Не менее важной характеристикой примет является семантика аналогичности, которая предполагает уподобление двух ситуаций по цвету, форме, предназначению, количеству и т.п. Условно-аналогичная семантика может проявляться и в погодных, и в бытовых приметах. В погодных приметах условно-аналогичное значение легко ассимилируется с временным, что поддерживается лексически – указанием на конкретный временной период реализации аналогичного условия: *Если выпадет в мае три дождя добрых, и хлеба будет на три года полных; Если просо в Петров день с ложку, то будет его на ложку; Если утренник холодный, и зима холодная; Как будет в мае дождь, так будет и рожь.*

В подобного рода приметах ситуации рассматриваются как составные части одного целого, как элементы сложного процесса, у них всегда есть общий фон, «который мотивирует их совместность и совместимость» [Кручинина 1988: 66]. Расположение частей воспринимается как мотивированное, отражающее объективную закономерность следования событий, вследствие чего их перестановка невозможна: *Если дубовый лист развернулся, то земля принялась за свой род; Если разлив на Марию Египетскую, то травы будет много.*

Семантика аналогичности имеет свои способы выражения в приметах, это может быть прямой повтор, синонимическая вариация слов одного лексико-семантического ряда, может воспроизводиться не собственно лексема, а её смысл, более или менее точный; ср.: *Коли в крещенье собаки много лают, будет много зверя и дичи (пермск.); Красное утро на Устина – красный налив ржи; Коли звёзды редки, то и ягод будет мало; Коли дождь на Петров день, то сенокос будет мокрый.*



В XXI в. можно говорить о том, что большинство погодных (и метеорологических, и сельскохозяйственных) примет относится к культурному и языковому прошлому. Поскольку приметы утратили свою практическую необходимость, они давно вышли из широкого речевого обихода и никак не отражают культурного сознания современного человека. Метеорологические и сельскохозяйственные приметы сохранились в словарях и сборниках, они составляют обширный пласт пассивной лексики русского языка (в нашей картотеке более 10 тысяч примет с разного рода вариантами). Вряд ли кто-то из наших современников знает приметы, зафиксированные в словаре В. И. Даля: *Коли на Омельяна подует от Киева (юга) – лето грозное* [Даль 1996: 315]; *Если пташки летят на конопляник, будет урожай конопли* [Даль 1996: 327]; *На Афанасия Афонского месяц на всходе играет – к урожаю* [Даль 1996: 336].

Исследование, проводимое нами в течение последних 30 лет, свидетельствует о том, что метеорологические приметы известны 5% из 5 тысяч опрошенных, сельскохозяйственные приметы – 10% опрошенных. Сельскохозяйственные приметы пока ещё интересны садоводам, тем, кто занимается выращиванием овощей и фруктов на собственных участках, есть несколько прогностических примет, которые известны около 80% садоводов и которые ежегодно доказывают свою актуальность: *Когда черёмуха цветёт, всегда холод живёт; Май холодный – год хлебородный.*

Интерес к бытовым приметам, наоборот, в последние десятилетия возрастает в разных социальных и профессиональных слоях скорее городского, чем сельского населения. Данный интерес связан как с определёнными изменениями социальных и психологических условий проживания в городе, так и с активным пропагандированием примет и суеверий средствами массовой информации. Каналы центрального телевидения возрождают интерес не к погодным приметам, а к суевериям. Канал ТВ 3 с понедельника по пятницу демонстрирует сериалы «Слепая», «Гадалка», «Дневник

экстрасенса», «Битва экстрасенсов» и т.п. В частности, в основе сериала «Слепая» лежат новые суеверия, отражающие новые реалии (200 единиц), например: *Если заело пластинку в клубе – твои желания сбудутся, Если с тобой в кадр попадёт чужой мужчина – любовь случится; Нельзя в день рождения стричься – можно заболеть или умереть; Нельзя близоруким без очков ходить и щуриться – будешь мир через щель видеть; Нельзя влюбленным на тёмном белье спать – счастья не будет; Если женщина мужчине рубашки выбирает, значит, мужчина её головой думать будет, а не своей; Если на работе в крестики-нолики играть – к неудачам* и т.п.

Если приметы, зафиксированные в соответствующих сборниках и словарях, можно рассматривать как закодированные в культурной памяти народа стереотипные модели поведения в той или иной ситуации, требующей автоматического реагирования для достижения благоприятного исхода, то суеверия, на которых основаны сериалы, не имеют под собой такого основания. Стереотипные модели реагирования возникают в результате обобщения элементарного жизненного опыта, в основе которого лежит многократное повторение поведения разных субъектов в определённой жизненной ситуации. Так называемые приметы, на которых основаны сюжеты сериала «Слепая», отражают знание лишь «бабушки Нины», транслирующей данные приметы с отсылками «*есть такая примета*», «*примета говорит*», «*так принято*» и т.п. И если традиционные бытовые приметы передаются из поколения в поколение, содержат отсылку к традиции, они фиксируются в разного рода сборниках (в некоторых из них указывается, например: «*Приметы, обычаи, поверья из рода Степановых*» [Степанова 2016: 3]), то приметы из сериала не являются необходимыми и достаточными для объяснения какой-либо связи между предметами и событиями, на которые они влияют. Однако новообразования интересны прежде всего с точки зрения выявления такой закономерности, как схема обыденного поведения, не требующая объективного анализа происходящих событий, в основе которой лежат рудименты древних представлений. Почему возникли суеверия, для чего они нужны, почему мы в них верим? Потому что суеверия связаны с обыденной жизнью человека, их можно использовать, чтобы упорядочить течение каких-либо важных для субъекта событий, чтобы контролировать их, чтобы



снизить уровень тревожности, обрести уверенность в себе. Очевидно, поэтому суеверия оказались более устойчивыми и живучими, чем погодные приметы.

## ЛИТЕРАТУРА


Арутюнова 1999 – *Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. 2-е изд. испр. М: Языки русской культуры, 1999.

Афанасьев 1986 – *Афанасьев А. Н.* Народ-художник: Миф. Фольклор. Литература. – М.: Советская Россия, 1986. 368 с.

Даль 1984 – *Даль В.* Пословицы русского народа. Том 3. – СПб.: ТОО «Диамант», 1996. 480 с.

Золотова 1973 – *Золотова Г. А.* Очерк функционального синтаксиса русского языка. – М.: Наука, 1973.

Кручинина 1988 – *Кручинина И. Н.* Структура и функции сочинительной связи в русском языке. – М.: Наука, 1988.

Мамин-Сибиряк 1984 – *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Рассказы и легенды. – М: Правда, 1984.

Мечковская 1998 – *Мечковская Н. Б.* Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. – М.: Агентство «ФАИР», 1998.

Сепир 1993 – *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс, 1993.

Степанова 2016 – *Степанова Н. И.* Что должен каждый знать. Приметы, обычаи, поверья. – М.: РИПОЛ классик, 2016.

Фаттахова 2012 – *Фаттахова Н. Н.* Народные приметы: принципы классификации, структурирования и функционирования. Казань: Издательство «Печать-Сервис-XXI век», 2012.

Черемисина 1987 – *Черемисина М. И., Колосова Т. А.* Очерки по теории сложного предложения. – Новосибирск: Наука, 1987.

*О. С. Орлова*

# ТЕМА ВЕРЫ В ЗАГАДКАХ И ЭВФЕМИЗМАХ[1]

Настоящее исследование посвящено рассмотрению традиционных русских загадок и эвфемизмов, связанных с темой Веры, и описанию некоторого сходства в способах кодирования сакрализованного денотата в загадках и эвфемизмах. Понятие Веры охватывает разные явления и соотносится с различными понятиями – высшие силы, церковь, Бог, рождение, смерть. Материалом исследования послужили загадки традиционной русской культуры, вошедшие в сборник Д.Н. Садовникова «Загадки русского народа» (1876 г.), и эвфемизмы, зафиксированные в кратком тематическом словаре эвфемизмов М.Л. Ковшовой (2007 г.) и словаре эвфемизмов русского языка Е.П. Сеничкиной (2008 г.).

Соединяя такие разные объекты, как загадка и эвфемизм, мы исходим из того, что и загадка, и эвфемизм являются иносказанием, что в древние времена загадка и иносказательные выражения служили неявной передаче смысла, сохранению знаний о мире, которые передаются из поколения в поколение в определённых табуированных словесных формулах. Загадки и эвфемизмы-табу восходят к мифологическим представлениям о необходимости непрямого именования таких тем как, рождение ребёнка, жизнь, смерть, Бог, вера человека в существование высших сил. Эвфемизм и загадка построены на сознательной ошибке в таксономии объектов, и эта ошибка обусловлена их знаковыми функциями. В современном обществе основной функцией загадки стала интеллектуально-развлекательная функция, а эвфемизмов – этикетная. Однако в прошлом ведущие функции эвфемизмов и загадок были сходными; образная семантика многих загадок и эвфемизмов восходит к мифологическим верованиям и табу как системе запретов. Пугающие в силу их непознанности объекты требовали табуирования, а то, что было табуировано, становилось объектом эвфемизации и загадывания в традиционной культуре. Например, загадка «*Что ниже Бога, а выше царя? (смерть)*» [Садовников 1876: 254] и эвфемизмы – «*беспятый*» [Сеничкина 2008: 65], «*лукавый*» [Там же: 180], «*вражья сила*» [Там же: 87].



Загадка представляет собой «краткое иносказательное описание предмета, предлагаемое для разгадки» [Даль 1863: 506] и включает две обязательные составляющие – загаданный денотат и «загадочный» текст, который подразумевает непрямую номинацию загаданного объекта. Например, «*Маленький, светленький, к сердцу близок, спасает от бед, а чертям вред (нательный крест)*» [Садовников 1876: 260].

Эвфемизм понимается как «слово или выражение, употребляемое взамен другого, которое по каким-либо причинам неудобно или нежелательно произнести» [Евгеньева 1988: 746], а эвфемизмы, согласно А. А. Реформатскому, «это заменные, разрешенные слова, которые употребляют вместо запрещенных (табуированных)» [Реформатский 1996: 56]. Как и загадка, эвфемизм предполагает наличие двух составляющих – закодированного денотата и его эвфемистической, непрямой, номинации. Например, «*креста нет на ком-либо* – вместо прямых слов порицания какого-либо порока» [Сеничкина 2008: 166].

Таким образом, в основе загадки и эвфемизма лежит осознанное кодирование денотата и его непрямая номинация. Под непрямой номинацией в рамках данного исследования понимается преднамеренно иносказательное обозначение объекта, примеры чего мы можем наблюдать в загадках и эвфемизмах, в том числе относящихся к теме Веры.

Загадки и эвфемизмы, рассматриваемые в нашем исследовании, можно разделить на две основные группы. В первую группу входят загадки и эвфемизмы, которые кодируют денотативную область Веры. Например, эвфемизм «*Царь небесный*» [Сеничкина 2008: 445] и загадка «*Десять гусей, пятьдесят лебедей, один гоголёк, да и тот щеголёк (праздники и Пасха)*» [Садовников 1876: 257]. Во вторую группу входят эвфемизмы и загадки, которые кодируют те или иные предметы и явления действительного мира с помощью образов, так или иначе связанных с темой веры, верований, церкви, обрядов и т.п. Например, эвфемизмы «*в костюме Адама*» и «*в костюме Евы*» [Сеничкина 2008: 73] и загадка «*Стоит поп низок, на нём сорок ризок (кочан капусты)*» [Садовников 1876: 91].

В традиционных русских загадках, относящихся к первой группе, загадываются: Бог («*Что всего древнее на свете и что всего пространнее? (Бог и место)*» [Садовников 1876: 257]); свя-

тые и библейские персонажи («*Кто дважды смерть вкусил? (Лазарь)*» [Там же: 298]); христианские и имеющие языческие корни праздники («*Половина суха, половина сыра, покрышечка золота (Рождество, Масленица и Пасха)*» [Там же: 257]); церковь, поп и прихожане («*Петух-певец срубил хлевец. В том хлевце – пять сот овец*» [Там же: 123]); пост («*Летели три ворона, кричали в три голоса. Один кричит: «Я Пётр!» Другой кричит: «Я Филипп!». Третий кричит: «Я сам велик!*» [Там же: 259]); крестины («*Два орла орловали, третьего купали*» [Там же: 259]); причастие («*Что в свете слаще?*» [Там же: 259]); просвира («*Какой хлеб чище всех на земле?*» [Там же: 259]); колокольня («*Стоит долина – золотая вершина*» [Там же: 123]); крест («*Что к себе спиной?*» [Там же: 260]); церковные служители и Евангелие («*Вышел дед семидесяти лет, вынес внучка старше себя*» [Там же: 128]); иконы («*Краше красного солнышка, светлее ясного месяца*» [Там же: 26]); купель и разнообразная церковная утварь («*Озеро кругленько, берега узеньки, кто в нём искупается – к царским слугам причисляется (купель)*» [Там же: 260]; грех («*Стоит дуб без ветвей, на нём ворон без крыл, снял его человек без рук, съел без зубов, стал он по горло в воду, вода льётся – не насытится (грех)*» [Там же: 257]); дьявол (в сборнике Д.Н. Садовникова приводится с отгадкой «нечистый») – «*Без рук, без ног, без языка, никто его не видит, ничего не говорит, но каждого страшит*» [Там же: 257].

В эвфемизмах, относящихся к первой группе, закодированы такие сущности, как Бог; ср.: «*Вездесущий*» [Сеничкина 2008: 78]; Богородица; ср.: «*Царица небесная*» [Там же: 445]; дьявол – «*искуситель*» [Там же: 147].

Рассмотренные загадки и эвфемизмы сходятся в кодировании таких тем, как: «Бог» и «нечистый». На этом основании можно говорить о том, что основными объектами табуирования в области Веры являются главные антагонисты – Бог и дьявол. Бог и в загадках, и в эвфемизмах русской культуры именуется отцом; ср.: «*Отец Небесный*» [Сеничкина 2008: 298], «*Отче наш*» [Там же: 301], «*У меня молодца, четыре отца, пятый батюшка (Бог, духовник, крёстный отец, царь)*» [Садовников 1876: 257],

Сходным в загадках и эвфемизмах оказывается непрямое обозначение дьявола/нечистого. Сравним эвфемизмы «*не наш*» [Сеничкина 2008: 217], «*он*» [Там же: 287] и загадку «*Без рук, без ног, без языка, никто его не видит, ничего не говорит, но каждого страшит (нечистый)*» [Садовников 1876: 257]. И в эвфемизмах, и в загадках в описании табуированного объекта используется отрицание, позволяющее избежать утверждения, отрицательные наречия и местоимения, позволяющие уйти от прямого именования.



Важным представляется тот факт, что загадок про Бога и дьявола намного меньше, чем эвфемизмов. Так, в сборнике Д. Н. Садовникова представлено только три загадки – две загадки о Боге и одна о дьяволе, с приведённой отгадкой, которая дана в виде эвфемизма «нечистый», в то время как в словарях эвфемизмов находим 54 выражения – 15 для непрямого именования Бога и 39 для непрямого именования дьявола. Бог в именуется эвфемизмах так, как и в религиозном дискурсе: «*Всевышний*» [Сеничкина 2008: 88], «*Зиждитель*» [Там же: 136], «*Создатель*» [Там же: 400], «*Судия земли*» [Там же: 411], «*Творец небесный*» [Там же: 417] и др. Для непрямого именования чёрта/дьявола приводятся эвфемизмы «*ангел тьмы*» [Сеничкина 2008: 57], «*водяной*» [Там же: 83], «*злой дух*» [Там же: 137], «*князь тьмы*» [Там же: 156], «*леший*» [Там же: 176], «*окаянный*» [Там же: 286], «*чёрный*» [Там же: 447] и т.д. Отметим, что эвфемизм «*он*» может употребляться как для обозначения Бога, так и чёрта/дьявола [Сеничкина 2008: 286-287].

Перейдём к загадкам и эвфемизмам, в которых используются образы Веры. В загадках этой группы загадываются предметы быта («*Четыре попа под одной шляпой стоят (стол)*» [Садовников 1876: 27]); церковная утварь («*Без рук, без ног, Богу молится (лампадка)*» [Там же: 26]); пища («*Пирог с молитвой, без начинки (каравай)*» [Там же: 59]); явления природы («*К Божьему мясоеду гусей щиплют (снег идёт)*» [Там же: 244]); растения и животные («*Что перва новь у Христа» (верба)*» [Там же: 294], «*Два раза родился, ни разу не крестился, а первый пророк (петух)*» [Там же: 114]); человек и части его тела («*Он Бога не знает, а Бог его любит (младенец)*» [Там же: 112]; «*Какая в человеке некрещёна косточка (зубы)*» [Там же: 217]); абстрактные понятия, различные явления, в том числе смерть («*Сидит птица на кусту, молится Христу, берёт ягоды спеленьки, зреленьки, недоспеленьки*» (смерть) [Там же: 253]).

Эвфемистические номинации, содержащие образы, связанные с Верой, в русской культуре используются для непрямого именования:

- явлений природы, которые, по суеверию, связаны с Богом, проявлением его гнева, милости и др. («*Божья милость (молния)*» [Сеничкина 2008: 69]);

- человека («*птица Божия (беспечный человек)*» [Там же, с. 364]); внешних качеств человека (шутл. «*Божий дар (лысина)*» [Там же: 69]); его образа жизни, состояния («*жить на пище святого Антония*» [Там же: 126]), больниц и приютов («*богоугодное заведение*» [Там же: 69]);

- смерти («*отдать Богу душу*» и др. [Ковшова 2007: 287]).

Тем самым, в данной группе загадок и эвфемизмов совпадений по кодированным денотатам три: человек, явления природы и смерть. Как в загадках, так и в эвфемизмах этой группы, в большинстве примеров иносказательное обозначение объекта осуществляется путём использования слов «Бог» и «божий». Ср., например, в загадке «*Я у Бога сирота, отворяла ворота, людей не упустила, коней напоила (дождевая туча)*» [Садовников 1876: 239] или в эвфемизмах «*Бог дал, Бог взял*» [Ковшова 2007: 287] и «*Божья милость (молния)*» [Сеничкина 2008: 69].

Перечислим способы номинации закодированных «денотатов Веры» в загадках и эвфемизмах. Кодирование денотата может осуществляться посредством подмены значения. Например, в эвфемизме «*Господь прибрал*» [Сеничкина 2008: 99] и в загадках «*Семь листов бумажных, один – золотой (Великий пост и Пасха)*» [Садовников 1876: 257], «*Тело Христово, душа конопляна (восковая свеча)*» [Садовников 1876: 297]. В основе кодирования денотата может лежать расширение значения. Например, в эвфемизме «*Он*», употребляющемся вместо прямого именования Бога или чёрта/дьявола, и в загадке «*Он Бога не знает, а Бог его любит (младенец)*» [Садовников 1876: 112].

Важно отметить, что подмена значения и расширение значения также используются и в загадках, и эвфемизмах с образами Веры. Например, в эвфемизме «*жрица любви*» [Сеничкина 2008: 126] и в загадке «*Стоит церковка, никто её не гладит, сама гладка бывает (бутылка)*» [Садовников 1876: 54] наблюдаем подмену значения, а в эвфемизме «*безгрешные доходы*» [Сеничкина 2008: 64] – расширение значения.

Отметим также, что загадкам и эвфемизмам, в особенности тем, в основе которых наблюдается расширение значения, может быть свойственна широкая денотативная валентность. Так, эвфемизм «*он*» в русской культуре может использоваться для непрямого именования Бога, медведя, чёрта, дьявола, неприятеля, правителя, кобеля (о собаках), болезни, обозначающейся именем существительным мужского рода, мертвеца, а также любого лица, обычно именующегося существительным мужского рода, которое нежелательно называть прямо в данной ситуации [Сеничкина 2008: 286-287]. А загадка «*Что (на свете) дороже всего?*» в традиционной русской культуре может разрешаться как «*Царство небесное*» [Садовников 1876: 273] или «здоровье» [Там же: 297].



Для кодирования разных денотатов в загадках и эвфемизмах используется отрицательное сравнение и другие негативные формы. Например, в эвфемизмах «*не наш*» [Сеничкина 2008: 217], «*не свой дух*» [Там же: 221], помогающих избегать прямого именования чёрта/дьявола, а также в загадках «*Идёт не мужик и не баба, не домой и не в гости, несёт не пирог, не сгибень (поп с Евангелием)*» [Садовников 1876: 128] и «*Что говорит без языка, кричит без горла? (колокол и звон)*» [Там же: 124].

**Выводы.** Тема веры находит своё отражение в многочисленных загадках русской традиционной культуры и в эвфемизмах русского языка. Загадки и эвфемизмы кодируют «денотаты Веры». В свою очередь, образы Веры часто используются в загадках и эвфемизмах, посвящённых разным предметам и явлениям действительного мира. И в загадках, и в эвфемизмах объекты кодирования обозначаются преднамеренно, нарочито иносказательно с помощью подмены значения, образного описания денотата, расширения значения, использования отрицательного сравнения и других форм негации. Загадки и эвфемизмы, связанные с темой Веры, безусловно, выполняют разные функции, но те способы, с помощью которых загадка и эвфемизм кодируют денотат, оказываются сходными, что указывает на древнейшую связь загадок и эвфемизмов в табуировании сакральных для человека сфер.

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 14-28-00130 «Лингвистические технологии во взаимодействии гуманитарных наук») в Институте языкознания РАН.

ЛИТЕРАТУРА

Даль 1863 – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Часть 1. М.: Об-во любителей рос. словесности, 1863. – 627 с.

Евгеньева 1988 – *Евгеньева А. П.* Словарь русского языка в четырёх томах. Т.4. М.: Русский язык, 1988. – 796 с.

Ковшова 2007 – *Ковшова М. Л.* Семантика и прагматика эвфемизмов. Краткий тематический словарь эвфемизмов русского языка. М.: Гнозис, 2007. – 320 с.

Реформатский А.А. – *Реформатский А. А.* Введение в языковедение/ Под ред. В. А. Виноградова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 536 с.

Садовников 1876 – *Садовников Д. Н.* Загадки русского народа. Сборник загадок, вопросов, притч и задач. Спб.: Типография Н. А. Лебедева, 1876. – 333 с.

Сеничкина 2008 – *Сеничкина Е. П.* Словарь эвфемизмов русского языка. М.: Флинта: Наука, 2008. – 464 с.

*М. Л. Ковшова*

# ИДИОМЫ И ПАРЕМИИ С «КОЛОКОЛЬНОЙ» СЕМАНТИКОЙ: ОБРАЗЫ И СМЫСЛЫ[1]

Исследование близких, похожих образов в идиомах, загадках и пословицах позволяет глубже изучить связь фольклора и фразеологии, выявить базовые, общие для идиом и паремий смыслы, сформированные в традиционной культуре. Прежде чем обратиться к единицам с «колокольной» семантикой, сделаем несколько замечаний.

Идиомы, загадки и пословицы имеют много отличительных смысловых и формальных признаков. Идиомы – сверхсловные образные единицы языка, которым свойственна высокая степень переосмысленности составляющих их компонентов, устойчивость и воспроизводимость. Оценочный компонент в семантике идиом занимает «“вершинную” позицию в отображении действительности» [Телия 1990: 33]. Загадки – короткие игровые тексты, в которых дается нарочито усложненное описание одного предмета посредством описания другого на основе отдаленного сходства между ними. Пословицы – логически и синтаксически законченные образные изречения народа, имеющие пояснительный или назидательный смысл в отношении происходящего. При всем том одно и то же выражение может фигурировать в сборниках и словарях и как загадка, и как поговорка или пословица, и как идиома. Ср.: загадка *Зимой и летом одним цветом* (сосна, ель) [Загадки народов России 1999: 73]; идиома *Зимой и летом одним цветом*. «Разг. Шутл. О чем-л. неизменном, постоянном» [Мокиенко, Никитина 2008: 725]; поговорка про бедность и убожество *Зимой и летом одним цветом* [Даль 1957: 104]; [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 974]. Ср.: загадка *Шуба новá, на подоле дыра* (лёд и прорубь) [Загадки народов России 1999: 16, №138]; пословица *Шуба нова, да в подоле дыра* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 1004]. Ср. загадки: *У нашей Параши сорок рубашек; вышла на улицу, ветер подул, и спина гола* (курица) [Даль 1957: 966]; *На барышне сорок рубашек, ветер подует* –

*спина гола* (курица) [Даль 1957: 966]; *Харитонова жена под тыном шла, семьсот рубах нашла, ветер подул, все рубахи раздул* (курица) [Русский фольклор 1986: 43]; пословица про щёгольство *Курочка Ивашка о семидесяти рубашках: ветер дунул – и зад знать* [Даль 1957: 586]. Ср.: загадка *Никто таков, как Иван Колпаков (Токмачёв): сядет на конь да поедет в огонь (*горшок, чугун*)* [Даль 1957: 602]; поговорка *Не всяк таков, как Иван Токмачёв: седши на конь, да и поехал в огонь* [Даль 1957: 271]. В скобках к этой поговорке В.И. Даль замечает: «Ив. Токмачёв убит под Венденом в 1578 г.; впрочем, это также загадка, коей разгадка – горшок» [Даль 1957: 271]. Образы в идиомах и паремиях оказываются похожими или даже одинаковыми, при том что идиомы, загадки, пословицы с поговорками имеют свое назначение, свою семантику, выполняют свои, присущие данным знакам, функции.

Наличие совпадающих и похожих образов в паремиях и идиомах не представляется случайным: само возникновение паремий и идиом обусловлено формой коллективного мышления, становлением и развитием общенародной формации, синкретизмом традиционной (народной) культуры. Сходство или совпадение каких-то образов в идиомах и паремиях может объясняться тем, что паремии и большинство идиом зарождались на одной бытовой почве, исходили из одних представлений о мире, создавались и копились в образно-поэтической «кладовой» устного народного творчества. В лингвокультурологическом понимании, образы в паремиях и идиомах являются похожими, а зачастую совпадают потому, что если возникали эти образы на основании онтологических свойств тех или иных предметов действительного мира, наблюдаемых в деятельности, то закреплялись образы в паремиях и идиомах на основании символической значимости, которой данные предметы были награждены. Образы в паремиях и идиомах отражают мир не как узнавание, а как его видение. За образами стоят не предметы действительного мира, а тела знаков культурного кода; мифологическое, символьное значение этих знаков участвует в формировании концептосферы культуры, объединяет представителей той или иной культуры в видении и осмыслении мира. Образы в паремиях и идиомах являются ключами для прочтения исходных смыслов этнокультуры.

Вопрос о сходстве и совпадении образов в семантике идиом и паремий уместно соединить с вопросами формульности народной речи и языка фольклора. Устно-поэтические формулы можно исследовать в рамках концепции исторической поэтики А.Н. Веселовского, в плане формалистического метода В.Я. Проппа, в аспекте функционально-структуральной концепции П.Г. Богатырева, концепции Г.И. Мальцева о традиционных формулах и эстетике канона, в культурно-семиологических исследованиях В.Н. Топорова, Т.М. Николаевой, Ю.С. Степанова, А.Л. Топоркова. Так, согласно А.Н. Веселовскому, схематизм простейших поэтических форм и другие особенности языка фольклора служили «когда-то естественным выражением собирательной психики и соответствующих ей бытовых условий на первых порах человеческого общежития. Одномерность этой психики и этих условий объясняет одномерность их поэтического выражения <…> Так сложился ряд формул и схем, из которых многие удержались в позднейшем обращении, если они отвечали условиям нового применения <…> Все дело было в емкости, применяемости формулы: она сохранилась, как сохраняется слово, но вызываемые ею представления и ощущения были другие; она подсказывала, согласно с изменившимся содержанием чувства и мысли, многое такое, что первоначально не давалось ей непосредственно; становилась по отношению к этому содержанию символом, обобщалась» [Веселовский 1940: 493]. Формулы в фольклоре отражают не одно, а несколько мировоззрений, складывающихся при смене эпох [Степанов, Проскурин 1993: 100]. В фольклоре как системе формулы образуют собой компендиум «мотивов», «сюжетов», «элементарных звеньев текста» (А.Н. Веселовский, В.Я. Пропп, П.Г. Богатырев); в живой, актуальной, текущей коммуникации данные формулы видятся как формальные и смысловые константы традиционной культуры.

Наличие похожих или совпадающих образов у идиом и паремий мы воспринимаем как важное указание на существование неких исходных смыслов, которые сформировались в традиционной культуре и имплицитно продолжают существовать и питать собой семантику идиом и паремий. Под **исходными смыслами** нами понимается некая сумма содержательных признаков, составляющая в семантике идиом и паремий более ранний «слой», связывающий словесные знаки между собой и, в целом, с народным мировоззрением. Цель лингвокультурологического исследования мы видим в том, чтобы описать те или иные близкие, по-

хожие, совпадающие образы в идиомах и паремиях и через эти образы «выйти» на исходные смыслы, которые, по нашей гипотезе, имплицитно содержатся в семантике идиом и паремий.

Исходные смыслы в идиомах и паремиях о вере требуют при описании особого внимания и осторожности ввиду высшего положения понятия веры на шкале духовных ценностей, – понятия, содержание и «языковые образы» которого представлены в соединении с понятиями истины и правды [Арутюнова 1998]; понятия, получившего «органический рост» и «яркий трассирующий след» в языке и культуре [Степанов 1997: 265-279].

Начнем с малого. Обратимся к идиомам, загадкам, пословицам и поговоркам, в которых есть образы колокольного звона, церковной колокольни и колоколов. Издавна колокольный звон считается одним из характерных элементов русского православного богослужения; важнейшие события в истории России и Церкви отмечаются колокольным звоном. Православный колокольный звон имеет четыре основных вида: благовест – мерные удары в один из больших колоколов, перебор – погребальный звон, когда ударяют в каждый колокол в определенной последовательности, перезвон – медленный звон в каждый колокол по очереди, а затем одновременный удар во все колокола, трезвон – одновременный звон во все колокола. Исследованию колокольного звона и колоколов посвящены многочисленные работы в различных областях знания; см., например: [Макарова 1999; Оловянишников 1990; Тосин 1998; Ярешко 1999].

Опишем последовательно фразеологизмы, загадки, пословицы (поговорки) с «колокольной» тематикой, а затем укажем сходные образы и смыслы в этих разных знаках языка и культуры.

**Идиомы** с образами колокольного звона, колокола и колокольни, в большинстве своем, выражают негативную оценочность по отношению к тем или иным явлениям, которые в них описываются.

Рассмотрим вначале идиомы с нейтральной и позитивной оценочностью. Так, восходит к ритуалу образ книжного устаревшего выражения *стоять (ходить) под колоколами* – ‘принимать очистительную присягу, клясться в невиновности’ [Мокиенко, Никитина 2008: 302]. Все другие нейтральные и позитивные идиомы с «колокольной» метафорой характеризуют речевую деятельность человека и в дополнение к ней характер человека, поступки, поведение. Это общеязыковые идиомы с прозрачной внутренней формой и позитивным оценочным компонентом: *бить в колокол* – ‘проявлять беспокойство, тревогу’; *бить/забить (ударять, греметь) в (во все) колокола* – ‘обращать всеобщее внимание на какую-л. опасность, проявлять сильную тревогу’. Добавим к этому устаревший вариант *в большой колокол бить* – ‘разглашать повсюду’; ср.: «Велите *в большой колокол бить*, чтобы народу собралось побольше» [Михельсон 1994: 144]. Ср. также областные лексико-грамматические варианты с тем же значением: *греметь во все колокола, ломать колокола, звонить со всех колоколен; звон до неба; звонить (ударить) во все звóны* [Мокиенко, Никитина 2008: 302; 249-250].



Перейдем к идиомам с негативным оценочным компонентом. Так, общеизвестна идиома: *звонить/зазвонить/раззвонить (трезвонить) во все колокола* – ‘слишком шумно, во всеуслышание объявлять о чем-л., обсуждать какую-л. новость, событие; повсюду распространять информацию, привлекая к ней всеобщее внимание’, а также жаргонный (уголовный) и областной фразеологизмы: *раскачать колокола* со значением ‘неодобр. Разговориться’; *колоколить во все колокола* – ‘разговаривать очень громко’ [Мокиенко, Никитина 2008: 302]. Другая общеязыковая идиома – *слить колокол* – ‘солгать, рассказать что-л. неправдоподобное’, а также ее областной лексико-грамматический вариант с тем же значением *лить колокола*; к ним присоединяется семантически близкая, шутливо-ироническая идиома: *с колокольни отца блином убил* – ‘о заведомой лжи, вымысле’ [Там же].

Возможно, образ идиомы *слить колокол* возник в результате переосмысления самого процесса производства колокола: *слить* на профессиональном арго литейщиков означает соединить посредством литья, смешать одно вещество с другим. Существуют и другие этимологические версии, среди которых в качестве приоритетной выдвигается версия о связи идиомы (а также выражений *лить пули, лить пушку, лить/заливать* в значении ‘обманывать’) с образом впустую льющейся воды и речи, уподобленной этой воде [Мокиенко 2001: 282-283]. В словаре М.И. Михельсона для идиомы *колокола льют* – ‘о несбыточных выдуманных небылицах’ приводится такое объяснение: «Существует поверье, что когда производится *отливка колокола* – необходимо пустить какой-нибудь слух, которому поверили бы простодушные обыватели. Чем нелепее выдумка и чем больше ей поверят, тем удачнее

произойдет отливка. Поэтому, когда распускают какие-нибудь маловероятные известия, то опытные люди говорят: ну это верно где-нибудь *колокола отливают*» [Михельсон 1994: 443].

«Колокольная» метафора используется не только для описания пустой речевой деятельности, но и для описания безделья. Ср. устаревшую идиому с «колокольной» метафорой и негативным оценочным компонентом: *в лапоть звонить* – ‘бездельничать’. В образе данной идиомы *лапоть* замещает собой *колокол*, что создает комический эффект, поскольку лапоть, по онтологии, является негодным средством для извлечения звучания и, тем более, для его широкого распространения с целью призыва или оповещения. Прототипическая модель русского безделья: «делать что-либо без результата, используя заведомо негодные средства или неподходящие объекты для работы и достижения какой-либо значимой в работе цели» хорошо представлена и в других идиомах, образы которых не затрагивают речевую деятельность; ср.: *носить воду решетом, ёжиков пасти, гонять собак* и др. С темой безделья по семе ‘безразличие к результатам работы’ соприкасаются идиомы, в которых описывается отношение к делу, к происходящему: *отзвонил, да и с колокольни [долой]* – ‘об освобождении от какого-л. неприятного дела, о завершении дела и безразличии к результатам работы’ [Мокиенко, Никитина 2008: 302] и *плевать с высокой колокольни* – ‘относиться к кому-л., чему-л. безразлично’ [Там же].

Также и другие идиомы с «колокольной» метафорой выражают прежде всего негативную оценочность. Ср.: *смотреть (судить) со своей колокольни* – ‘судить о ком-л., о чем-л. со своих личных позиций, с точки зрения своих нужд, односторонне (об ограниченности, узости взглядов, кругозора’ [Мокиенко, Никитина 2008: 302]; *колокольня развалилась* – ‘о неадекватном поведении человека’ [Там же]; *колокольня упала* на кого – ‘о звоне в ушах’ [Там же]. Образ первой единицы создается антропоморфной метафорой, т.е. уподоблением по сходству верха церкви или наиболее высокого церковного строения (колокольни) – верху человека (голове); разрушение колокольни уподобляется нарушению интеллектуальной деятельности человека, что ведет к нарушению в поведении (ср. сходные по образу идиомы: *крыша едет, чердак слетел, чердак без верху* и др.). В гротескном образе второй единицы сильный звон в ушах уподоблен сильному воздействию колокольного звона на



слух человека. Ср. также: *со звоном в голове* – ‘о легкомысленном, глупом человеке’ [Мокиенко, Никитина 2008: 250]. Идиомы из спортивного жаргона описывают негативные действия в отношении кого-л.; ср.: *колокольный звон* – ‘удар в область уха, по затылку’ [Там же]; *устроить московский звон (звон московских колоколов)* – ‘ударить кого-л. с двух сторон по ушам’ [Там же]; ср. также: *давать звону* кому-л. – ‘ругать, сильно наказывать’ [Там же].

Широко известно крылатое выражение *По ком звонит колокол*, которое возникло из одноименного названия романа Э. Хемингуэя и означает, что выбор в отношении кого-либо сделан и трагический конец предрешен. Ср. примеры употребления крылатого выражения из [НКРЯ]: Сам же командующий лишь заменял арестованных «врагов» новыми командирами, не прислушиваясь ещё *«по ком звонит колокол»* … [А. Г. Колмогоров. Мне доставшееся: Семейные хроники Надежды Лухмановой (2012)]: Или думали, что это не про нас, это не с нами? Ответьте, *по ком звонит колокол?* Ну? [Герман Садулаев. Одна ласточка еще не делает весны // «Знамя», 2005]. Как и большинство фразеологизмов, это выражение обыгрывается в публицистике и зачастую утрачивает пафосность, трагическую коннотацию и негативную оценочность; ср. пример актуализации образа: Наталия Колесова *ПО КОМ ЗВОНИТ КОЛОКОЛ?* Премьерой “Хованщины” Большой театр закрывает свой 226-й сезон. [Наталия Колесова. По ком звонит колокол (2002) // «Вечерняя Москва», 2002.06.13]. В более полном виде цитата из романа служит афоризмом и в усеченной форме афоризма гибко встраивается в речь; ср. примеры из [НКРЯ]: *«Смерть каждого человека умаляет и меня, ибо я один со всем человечеством, а потому не спрашивай никогда, по ком звонит колокол: он звонит по тебе*». [Е. Загданский. Наш мозг, формулы и образы // «Техника – молодежи», 1971]; Однако я его восприняла как зримое воплощение строки Джона Донна *«Не спрашивай, по ком звонит колокол…»* [Ревекка Фрумкина. Непокоренный Рихтер // «Отечественные записки», 2003]; *А потому не спрашивай, по ком звонит колокол, он звонит по тебе*, он взывает к совести и ответственности. [Александр Яковлев. Омут памяти. Т.2 (2001)].

Особо остановимся на одном полузабытом выражении, когда-то крылатом; его появление связано с эпитафиями. Этот древний орнаментальный и в то же время эпиграфический жанр имеет свою

историю в культуре разных народов; языковые и культурные особенности надписей на предметах культуры ждут отдельного лингвокультурологического исследования. Надписи чеканились на саблях и кубках, вырезались на дереве, вышивались на полотне, выбивались на мраморе, выливались на пушках и колоколах. Так, надпись на колоколе в Сенготардской церкви в Бранденбурге в переводе на русский язык означает: «Живых зову на служение Богу и чтобы славить Его; Молнию и гром помогаю отвести; Мёртвых оплакиваю – больших и малых; Меня отлил мастер Геннингк фон-Пейне» (цит. по: [Михельсон 1994: 444]). Для фразеологии культуроносной оказалась надпись, отлитая на колоколе швейцарского города Шафхаузен (Schaffhausen); она послужила Фридриху Шиллеру эпиграфом к его поэме “Песня о колоколе” (“Das Lied von der Glocke”, 1799 г.): «Vivos voco. Mortuos plango. Fulgura frango. Живых созываю. Мёртвых оплакиваю. Молнию разбиваю». «Разные технические подробности, нужные ему для его стихотворения, Шиллер вычитал из энциклопедии и оттуда же взял прекраснейший эпиграф, отчеканенный на большом колоколе в Шафгаузе: «Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango» («Живых зову, мертвых оплакиваю и молнии раздробляю»). [М. В. Ватсон. Фридрих Шиллер. Его жизнь и литературная деятельность (1892)]. Начало данного эпиграфа было, в свою очередь, взято А. И. Герценом и Н. П. Огарёвым для эпиграфа к первой русской революционной газете «Колокол» (1857—1867 гг.). Ср.: «<…> эпиграф, девиз «Колокола» — «Vivos voco», «зову живых» (то есть не утративших способности освобождаться), иногда добавлялось: «mortuos plungo», «оплакиваю мертвых» (умерших, сгнивших еще при жизни)» [Н. Эйдельман. Заметки о Герцене // «Знание — сила», 1987]. Выражение стало крылатым; см., например: Но как человек и гражданин взываю — vivos voco! [Ф. М. Достоевский. Братья Карамазовы (1880)]; Вы первая из наших писателей докричались до мира, и ваш голос услышали все, кто жив еще. «Зову живых!» Сами вы рассказываете, как незнакомые люди на улицах пожимают вам руку. [Л. К. Чуковская. Памяти Фриды (1966-1967)].

В сетевой фразеологии – той, что бытует в новом электронном формате коммуникации, с «колокольными» единицами активно ведется языковая игра, преимущественно шутливо-иронического свойства. Так, буквальное прочтение образа «звонить в колокола» соединяется с формулой запрета «категорически запрещается», кроме того, возникает аллюзия к идиоме *звонить во все колокола*. Тем самым, создается общий смысл запрета на разглашение информации: «Звонить в колокола категорически запрещается». Словосочетание в прямом значении *звонить в колокол* смешивается с клишированной просьбой: «Можно от вас позвонить?» и порождает анекдотическое развитие ситуации. Создаются разные модификации крылатого выражения *По ком звонит колокол*; ср., например, контаминацию с цитатой из песни: *Москва! звонят колокола…*(автор песни – Олег Газманов). В новом формате, позволяющем сочетать вербальные и невербальные преобразования, растут новые смыслы; «неколокольный» образ из популярной песни превращается с помощью изобразительных средств в «колокольный». Ср.:

Обратимся к **загадкам**.

В большинстве из них загадывается колокольня с колоколом (колоколами) или церковь и колокольня, составляющие целостный образ. Колокольня, будучи ориентиром на местности и ис-

точником сигналов, необходимым для распространения звуковой «информации», видна и слышна. Высота колокольни, ее внешний вид, особенности строения, исходящее от нее звучание, сила звука, отражение звука, периоды звучания, функции колокольного звона – данные основные признаки денотата легли в основу для его загадывания.

Ср.: *Стоит домина, золотая вершина* (колокольня) [Даль 1957: 53]; *Тень-потетень, заплету плетень в 77 рядов, выше сёл и городов* (колокольня) [Там же]; *Взойду я, взойду на гой-гой-гой, ударю, ударю в цывиль-виль-виль; утки крякнуть, берега звякнут: «Собирайтесь, детки, в одну клетку!»* (колокольня и церковь) [Там же]; *Утка крякнет, берега звякнут: «Собирайтесь, ребятки, в деревянну матку!» (Или: «Собирайтесь, детки, в одну клетку!»)* (церковь) [Даль 1957: 53]; *Утка крякнула, берега звякнули: Идите, детки, к одной матке* (колокол) [Собрание народных песен 1986: 216]; *Утушка над бережком – кряк! – Детки, собирайтесь к одной матке!* (колокол) [Собрание народных песен 1986: 221]; *Взойду я на гой-гой-гой, ударю я в безелюль-люль-люль (или: в нелель-лель-лель); утешу я царя в Москве, короля в Литве, старца в келье, дитя в колыбели* (колокольня — звон); [Даль 1957: 53].

В загадках с помощью слов-компонентов, имеющих в своей семантике семы ‘высокий’, ‘большой’, обозначен основной признак колокольни – высокая; создаются пространственные образы: «домина, золотая вершина»; «плетень в 77 рядов, выше сёл и городов»; «взойду на гой-гой-гой». Фитоморфный и притом фантастический образ колокольни – «дуб веретинской: бока пробиты» – также согласуется с основными признаками загаданного денотата, такими как высота и заметное положение на местности; ср.: *Во поле-полинском стоит дуб веретинской: бока пробиты, ядро говорит* (колокол) [Даль 1957: 53].

Способность звучать – главное свойство колокола; основной элемент колокола – язык; чтобы колокол не звучал, язык подвязывают; ср. пословицу: *Без языка и колокол нем* [Даль 1957: 417]. Основной признак колокола – звон, и в загадках он изображается условной звукописью; ср.: «цывиль-виль-виль»; «безелюль-люль-люль»; «нелель-лель-лель». Внутренняя форма загадок также мотивируется онтологическими свойствами звука – отражением от предметов и мощностью, силой звучания; ср.: «утка крякнет, берега звякнут»; «ударю я в безелюль-люль-люль», и этот удар «утешит» «царя в Москве», «короля в Литве» и т.п.



В русской традиционной культуре сакральные сферы издавна кодируются с помощью зооморфных образов; ср.: *Стоит бык на горах о семи головах, рёбра стучат, бока говорят* (колокольня с колоколами) [Даль 1957: 53]. В фантастическом образе животного «о семи головах» кодируется таким способом большое количество колоколов, обозначается их сила звучания. В загадках изображены животные, способные издавать сильные звуки, заунывные – гудящие и воющие звуки; образы загадок воспринимаются в числовом и пространственном кодах культуры, где получают стереотипное, символьное, эталонное прочтение («горы», «число семь», «небо» и т.п.). Ср. также: *Рыкнул вол на семь сёл* (колокол) [Там же]; *Сидит петух на воротах: косы до полу, голос до неба* (колокол) [Там же]; *На каменной горке воют волки* (колокола) [Там же]. (Осторожно заметим, что есть тексты грубо-шутливых отговорок, которые призваны табуировать вопрос о месте событий (*где*?); в них образ волков, воющих на горке, связан с мистическим представлением о демонах и антимире [Толстая 2011; Ковшова 2016]. Ср. цензурный пример из [НКРЯ]: «– Где я возьму документы? – *В сарае на полке, где воют волки*. Ищи» (Д. Донцова).)

Артефактивный образ в загадках о колоколе также имеет некоторый мистический «налёт»: колокол противопоставляется человеку как мёртвое – живому; ср.: *Живой мёртвого бьёт, мёртвый во всю голову ревёт* (колокол) [Даль 1957: 53]. Последовательное развитие событий, их причинно-следственная взаимосвязь эксплицируется с помощью цепочечной композиции загадки; ср.: *Живой мёртвого бьёт, мёртвый благим матом кричит, на крик народ бежит* (колокол) [Там же]. Колокол – предмет, который, будучи включён в сферу деятельности человека, начинает издавать звуки, как живое существо: «благим матом кричит», «во всю голову ревёт»; так в загадке кодируется денотат по его основному признаку – сильному звучанию и призывной функции («крик», на который «народ бежит»).

Перейдем к **пословицам и поговоркам.**

В пословицах и поговорках с «колокольной» семантикой обнаруживаем ряд единиц на тему Веры и Церкви; в них описывается главное предназначение колокола. Ср.: *Колокол призывает живых и оплакивает мертвых* [Михельсон 1994: 444]; *Бездушен*

*колокол, а благовестит во славу Господню* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *Бездушен колокол, но благовестит во славу Божию* [Там же]. Пословицы хранят мистические представления об особой силе колокола; ср., например: *Глас Божий вызвонит из ада душу грешника* (о вкладе на колокол за душу самоубийцы) [Даль 1957: 44]. Являясь знаком сакрального знания, колокольный звон соединяется с иными «звонами»; существует поверье, что церковь возводили на том месте, где слышался звон. Ср: *Звоном началось, звоном и кончилось* (говорится о церкви, которая была в 1784 г. возведена на месте, где слышали звон, и в 1845 г. сгорела со звоном) [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368].

В пословицах и поговорках даются характеристики колокольного звона; ср.: *В толстый колокол звонят, так праздник* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *Велик колокол, да не красен* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368]; *Одни колокола поют* (т.е. не служат в церкви) [Даль 1957: 43]; *Что ни колокольня, то особый звон* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *Не только звону, что в Звенигороде [; есть и в Москве]* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368].

Пословицы и поговорки в своей образной семантике отражают стереотипное представление о колоколах и колокольном звоне. Ср.: *Между большими колоколами малых не слышно* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *В один колокол ударишь, а другой отзванивает* [Там же]; *Звякни в колокол – далече слыхать* [Там же]; *Без колоколу – не колокольня, без попа – не приход* [Там же]. Для того, чтобы научиться звонить в колокола, требуется труд и старанье; ср.: *На колокол глядя, звонить не научишься* [Там же]; *Звонить не умею, а перестать не смею* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368]; *Не быв звонарём, не быть и пономарём* [Там же].

Военная служба противопоставлена крестьянскому миропорядку с помощью звуковых образов в пословице: *Не слушай колокольного звону – слушай барабанного бою* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368]. В пословицах есть и шутливое (но основанное на древнем поверье) описание того, как реагирует человек на колокольный звон, призывающий в церковь. Ср.: *Первый звон – пропадай мой сон; другой звон – земной поклон; третий звон – из дому вон!* [Даль 1957: 40]; *Первый звон – чертям разгон; другой звон – перекстись; третий звон – оболокись* (оденься, иди в церковь) [Там же]; *К вечерне [бьют] в колокóл – всю работу об угóл* (т.е. брось, оставь работу и иди молиться) [Там же].



Колокол как символ духовной сферы противопоставлен мирскому, что предстает в образе предметов быта и мест развлечения; духовной пище противостоит плотская еда, питье; ср.: *Поп в колокол, а мы за ковш* [Даль 1957:43]; *Колокольню видим, а кабака доспроситься можно* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]. Ср. также: *Поп за книжки, а миряне за пышки* [Даль 1957: 42].

В отдельных пословицах и поговорках образ колокола служит описанию чего-то абсолютно негодного; ср.: *Ваш колокóл, хоть разбей об угóл* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *Дан попу колокóл, хоть разбей его об угóл* [Даль 1957: 470].

В пословицах с колокольными образами высмеиваются лень и безделье служителей церкви; ср.: *Звони, поп, в колокола, чтобы попадья не спала* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *Колокольного дворянина по ухваткам знать* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 237]. Шутливое название для лиц из духовного сословия – *колокольный дворянин* [Ушаков 1935: 1407] – почти забылось; ср.: «Изъ колокольныхъ дворянъ (иноск. шут.) изъ дѣтей духовенства (намекъ на колоколъ, какъ принадлежность церкви, или на звонарей) [Михельсон 1994: 444]. В основе образа идиомы *с колокольни свалиться* (ср. похожие по семантике единицы: *с луны свалиться*, *с дубу упасть*) также лежит насмешливое отношение к нерадивым «колокольным дворянам»: недаром в сборнике М.И. Михельсона выражения *колокольный дворянин* и *с колокольни свалиться* приводятся в одной статье ; ср.: «Съ колокольни свалился» [Михельсон 1994: 444]. См. также: «*Дворяне колокольные* — Попы живут по-княжески, Идут под небо самое Поповы терема, Гудит попова вотчина – *Колокола горластые* – На целый божий мир» [Некрасов 1984: 295].

Под рубрикой «Изуверство–Ханжество» помещена пословица: *Колокол в церковь сзывает, а сам в церкви не бывает* [Даль 1957: 50]; ср. также: *Колокол в церковь людей зовёт, а сам никогда не бывает* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *Колокол людей в церковь зовёт, а сам никогда не ходит* [Там же]. В основе данной пословицы и ее вариантов лежит антропоморфный образ колокола. Использован один из основных приемов организации паремий – негация действий, служащая для противопоставления их наличию (сравнение отрицания). В структуре

данной пословицы отсутствие отрицания при одном однородном глаголе противопоставлено отрицанию при другом. С помощью такого приема изображается внутренне противоречивое «устройство» объекта, несоответствие его одних характеристик – другим: «зовёт, а сам никогда не ходит»; ср. тот же способ в загадках: *Светит, а не греет*. Колокольный звон является необходимым элементом культовых православных обрядов, но в образе данной пословицы колокол, по своему местоположению, в какой-то степени противопоставляется церкви. Это противопоставление обусловлено внешним местоположением колокола по отношению к внутреннему помещению церкви, где проходит служба. На первый план выходит не основной признак колокола – сильное звучание, музыкальность колокольного звона, а невозможность, ввиду большого объема и тяжелого веса, перемещать колокол с колокольни, вносить его во внутренние помещения церкви – большой колокол всегда находится на колокольне. В пословице заостряется противоречивость положения дел: колокол как своеобразный инициатор коммуникации побуждает всех к общему действию, но участия в этих действиях не принимает. Тем самым, в образе пословицы выражается стереотипное представление о колоколе как внешнем атрибуте основного действия.

Подобное отношение к колокольному звону как чему-то начальному, недостаточному для признания свершения сакрального действия, завершенности какого-л. дела прочитывается также в пословицах и поговорках: *Колокольный звон не молитва (а крик не беседа)* [Даль 1957: 49]; *Колокольный звон не молитва, а крик не беседа (не разговор)* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368]; *Колокольным звоном болезни не лечат* [Там же]. В данных образах проявляется свойственное русской ментальности противопоставление слова – делу; колокольного звона – основному действу, той деятельности, сигналом к которой он является. Ср. также: *Звони да не зазванивайся* [Там же].

Недоверие к слову, громкому призыву, атрибутике присутствует и в поговорках, где высмеивается показная набожность; ср., например: *Больно свято звонишь: чуть на небе не слышно* [Даль 1957: 49]. Ср. фразеологизм *громкие слова* – ‘пафосные выражения для преувеличенного, показного выражения неравнодушного отношения к чему-л. (восхищения, негодования и т.п.)’. См. примеры употребления в [НКРЯ]: Он стоял, слушал и презрительно щурился от разного рода *громких слов* вроде: «Ты мне не сын», «Я не желаю такого сына», — всех тех слов, которые существа вещей изменить не могут и обладают обоюдоострым свойством. [Н.Г. Гарин-Михайловский. Гимназисты (1895)]; <…> у нас иной раз в силу дурной казенной привычки, из-за отсутствия вкуса к верному слову пускают в ход слишком *громкие слова* по поводу вещей, о которых следовало бы говорить скромно, без крика и звона. [Л. А. Кассиль. Дело вкуса (1964)]; Обычно так и случается в жизни: *громкие слова* чаще всего выражают пустоту, пафос прикрывает равнодушие. [Григорий Козинцев. Наш современник Вильям Шекспир (1962)]; Стараясь с самого нежного возраста заронить во мне искру ответственности, мама попутно, походя, без *громких слов* и пустопорожних цитат прививала мне великое чувство повседневного бытового интернационализма. [Борис Васильев. Оглянись на середине // «Октябрь», 2003]; Мы никогда не говорим между собой *громких слов* о счастье совместного музицирования, просто обсуждаем удачи и неудачи. [Юрий Башмет. Вокзал мечты (2003)].



Ср. также пословицы: *Звону много, а (да) толку мало* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368]; *Звону много, а хлеба нет* [Там же]. См. пример из [НКРЯ]: Про Свиблово говорят: стоит на горке, хлеба ни корки, *звону много*, поесть нечего. [П. И. Мельников-Печерский. В лесах. Книга вторая (1871-1874)]. Похожий образ встречается и в идиоме: *много [пустого] звона (звону)*; ср. отдельные примеры по [НКРЯ], в том числе обыгрывающие буквальное значение: Но как? — *пустого звона много*. Какие Салман «бабки» вложил в расследование — сказать страшно. [Семен Данилюк. Бизнес-класс (2003)]; Сегодня малиновый звон, завтра малиновый звон, не слишком ли *много звону*! [К. И. Чуковский. Кубофутуристы (1922)].

Образ колокольного звона (как это было показано и на примерах ранее) используется для описания оплошности, нерадивости в каком-л. деле; ср.: *Бух в колокол, а обедни нет* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 421]; *Не поглядев в святцы, да бух в колокол* [Даль 1957: 822]. Ср. также: *Слыхал (слышал) звон, да не знаю, где (откуда) он* [Мокиенко, Никитина, Николаева 2010: 368]; *Слышен звон, да что толку в нём* [Там же]; *Слышал звон, да не с той колокольни* [Там же].

Итак, какие же самые близкие, похожие образы обнаруживаются в идиомах и паремиях при их сравнении? Какие самые простые, исходные смыслы можно реконструировать, вчитываясь в эти повторяемые в разных знаках образы?

Самые близкие образы в загадках и пословицах (поговорках) основаны на понимании сакрального назначения колокола для Церкви. Колокол описывается в образах, которые восходят к архетипической оппозиции «живой / мертвый» и обнаруживают стоящие за образами мифологические представления. Ср. загадки: *Живой мёртвого бьёт, мёртвый благим матом кричит, на крик народ бежит. Живой мёртвого бьёт, мёртвый во всю голову ревёт.* Ср. пословицы (поговорки): *Колокол призывает живых и оплакивает мёртвы*х. *Бездушен колокол, а благовестит во славу Господню.* Образы повторяются, являются близкими, похожими, и вряд ли это случайно. В близких, похожих образах закрепляется важный для миропонимания исходный смысл: «Есть сакральные предметы, через которые осуществляется духовная связь между Богом и людьми».

Похожие образы в идиомах, загадках и пословицах (поговорках) основаны на знаниях о силе и мощности колокольного звона, о необходимости активного воздействия на предмет («бить», «ударять») для достижения силы его звучания («греметь», «благим матом», «кричит», «крик», «ревёт»). Ср. идиомы: *бить/забить (ударять, греметь) в (во все) колокола.* Ср. загадки: *Живой мёртвого бьёт, мёртвый благим матом кричит, на крик народ бежит. Живой мёртвого бьёт, мёртвый во всю голову ревёт. Ударю я в безелюль-люль-люль. Сидит петух <…> голос до неба.* Ср. идиому: *звон до неба.* Знания о способности предметов отражать звуки, о распространении колокольного звона также составили основу для возникновения сходных образов. Ср. пословицы: *В один колокол ударишь, а другой отзванивает. Звякни в колокол – далече слыхать*. Ср. загадки: *Утка крякнет, берега звякнут. Рёбра стучат, бока говорят.* В близких, похожих образах закрепляется исходный смысл: «Особенный по своему назначению предмет имеет особенные качества, свойства».

**Выводы.** Выявление близких, похожих, совпадающих образов в идиомах и паремиях позволяет обнаружить общий смысловой «слой» в фольклоре и фразеологии, по-новому взглянуть на образные выражения, убедиться, что идиомы являются частью традиционного дискурса, что фольклор и фразеология образуют сложное целое, на которое важно ориентироваться при лингвокультурологическом анализе тех или иных единиц. Идиомы и паремии являются яркими и самыми «живучими» образными знаками языка и фольклора, наиболее сильными в диалоге с чуждым влиянием именно потому, что в своих ёмких формулах хранят исходные смыслы, которые не дают распасться этнокультуре, служат ее развитию.



## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 14-28-00130 «Лингвистические технологии во взаимодействии гуманитарных наук») в Институте языкознания РАН.

## ЛИТЕРАТУРА

Арутюнова 1998 – *Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1998. – 896 с.

Богатырев 2006 – *Богатырев П.Г.* Функционально-структуральное изучение фольклора (Малоизвестные и неопубликованные работы). – М.: ИМЛИ РАН, 2006. – 288 с.

Веселовский 1940 – *Веселовский А.Н. Историческая поэтика*. – Л.: Художественная литература, *1940*. – 648 с.

Гудков, Ковшова 2007 – *Гудков Д., Ковшова М.* Телесный код русской культуры. Материалы к словарю. – М.: Гнозис, 2007. – 288 с.

Даль 1957 – *Даль Вл.* Пословицы русского народа. – М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1957. – 990 с.

Загадки народов России / сост. Т. Климова. М.: РОСМЭН, 1999. – 93 с.

Ковшова 2016 – *Ковшова М.Л.* Образы пространства и времени в русской фразеологии и коды культуры: НИГДЕ и НИКОГДА // Prostor in čas v frazeologiji. Mednarodna frazeološka konferenca Ljubljana, 27-28 marca. – Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2016. – С. 481-491.

Макарова 1999 – *Макарова С.* Трубы, била и колокола как сакральные музыкальные инструменты (К символическому истолкованию «трубного гласа» и «звона») // Музыка колоколов / сост. А. Б. Никаноров. СПб.: РИИИ, 1999. – С. 11-31.

Мальцев 1981 – *Мальцев Г.И.* Традиционные формулы необрядовой лирики // Русский фольклор. Поэтика русского фольклора. Вып. XXI. – Л.: Наука, 1981. – С. 13-37.

Михельсон 1994 – *Михельсон М.И.* Русская мысль и речь: Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. – В 2 т. Т. 1. – М.: Русские словари, 1994. – 819 с.

Мокиенко 2001 – *Мокиенко В.М.* (отв. ред.). Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник. – СПб.: Фолио-ПРЕСС, 2001. – 704 с.

Мокиенко, Никитина 2008 – *Мокиенко В.М., Никитина Т.Г.* Большой словарь русских поговорок. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2008. – 784 с.

Мокиенко, Никитина, Николаева 2010 – *Мокиенко В.М., Никитина Т.Г., Николаева Е.К.* Большой словарь русских пословиц. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2010. – 1024 с.

Некрасов 1984 – *Некрасов Н.А.* Стихотворения. Поэмы. – М.: «Правда», 1984 – 560 с.

Оловянишников 1990 – *Оловянишников Н. И.* История колоколов и колоколитейное искусство. Фрагменты. // Колокольные звоны России / сост. В. С. Мартышин. – М.: Советская Россия, 1990. – С. 86-110.

Русский фольклор / сост. и примеч. В. Аникина. – М.: Художественная литература, 1986. – 367 с.

Собрание народных песен 1986 – Собрание народных песен П.В. Киреевского. Записи П.И. Якушкина. Т. 2. – Л.: «Наука», 1986. – 326 с.

Степанов 1997 – *Степанов Ю.С.* Константы. Словарь русской культуры. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 824 с.

Степанов, Проскурин 1993 – *Степанов Ю.С., Проскурин С.Г.* Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. – М.: Наука, 1993. – 158 с.

Телия 1990 – *Телия В.Н.* Семантика идиом в функционально-параметрическом отображении //Фразеография в Машинном фонде русского языка. – М.: Наука, 1990. – С. 32-47.

Толстая 2011 – *Толстая С.М.* (отв.ред.). Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. – М.: Междунар. отношения, 2011. – 512 с.

Тосин 1998 – *Тосин С. Г.* Колокола и звоны в России. — Новосибирск: Новониколаевск, 1998. – 334 с.

Ушаков 1935 – Толковый словарь русского языка. В IV тт. /Под ред. Д. Н. Ушакова. – М.: Гос. ин-т «Советской энциклопедии». – Т. I. – 1935. – 1562 с.

Ярешко 1999 – *Ярешко А. С.* Канон, импровизация и новаторство в искусстве колокольного звона // Музыка колоколов /сост. А. Б. Никаноров. — СПб.: РИИИ, 1999. – С. 40-54.

НКРЯ – Национальный корпус русского языка. [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruscorpora.ru (Дата обращения – 13.01.2018).

# ВЕРА И ВЕРОВАНИЯ. ОПЫТ ОСМЫСЛЕНИЯ

*В. И. Постовалова*

# ВЕРА В ПРАВОСЛАВНОМ МИРОСОЗЕРЦАНИИ (СЛОВО, КОНЦЕПТ, РЕАЛЬНОСТЬ)[1]

Посвящается Светлой памяти Нины Давидовны Арутюновой

Верою мы видим здешний мир не отсюда, а оттуда, смотрим на него глазами вечности.

*Павел Флоренский. Философия культа*

**1. Концептуализация религиозной веры в культуре: подходы и специфика.** В настоящее время не существует единого, достаточно полного и эксплицитного описания религиозного концепта веры в православии. Это связано с многоплановостью и многоаспектностью самой религиозной области веры как основы христианского сознания, высшей ценности, источника и центра духовной жизни человека. Многочисленные попытки осмысления веры в истории культуры свидетельствуют о том, что вера, при всей своей исключительной значимости для человека, вообще трудно поддается концептуализации. Существует множество тому причин, но главная из них заключается в самой природе веры.

Обращая внимание на этот момент, современный протестантский теолог Пауль Тиллих так пишет о природе веры: «Вера – это понятие и это реальность, которую трудно ухватить и описать. Почти каждое слово, с помощью которого описывается вера <...> не застраховано от <...> ошибочных толкований. А иначе и быть не может; ведь вера – это не феномен в ряду других, но это центральный феномен в жизни человеческой личности, явный и скрытый одновременно. Он – религиозный и трансцендирующий религию, он – универсальный и конкретный, он – бесконечно меняющийся и всегда тот же самый. Вера – это сущностная возможность человека, поэтому ее существование необходимо и универсально» [Тиллих 1995: 215]. В этой характеристике веры у Тиллиха намечены основные планы осмысления веры, раскрытие которых в самом первом приближении образует смысловую мозаику

видения веры как религиозного концепта, выражающего базисные конфессиональные миропредставления человека.

Осмысление процессов концептуализации веры и верований в разных сферах культуры и духовной жизни человека осуществляется обычно с двух различных позиций. Во-первых, с феноменологической, исследовательской или компаративной позиции *внешнего* наблюдения, т.е. со стороны другой веры или секулярного научного описания. И, во-вторых, – с *внутренней* позиции конфессионального самосознания. В настоящей работе предпринимается попытка рассмотреть истолкования веры изнутри конфессионального самосознания православия. Такое понимание восходит к новозаветному образу веры как живой реальности и его истолкованию в святоотеческой духовной традиции, где религия выступает как «всежизненная (в смысле сферы охвата) и живая (по характеру действия) связь человека с Богом» [Ильин 1993: 40].

**2. Вера и религиозный опыт.** В основе всякой религиозной веры лежит свой особый религиозный опыт. В философии и богословии религии религиозный опыт определяется как «непосредственное осознание бытийного присутствия Бога или как-то иначе представляемой божественной реальности» [Кимелев 1998: 40]. Сама же вера рассматривается, по выражению архим. Софрония (Сахарова), как «интуиция нашего духа, вне дискурсивного рассуждения воспринимающая реальность Божественного духовного мира» [Софроний Сахаров 2009: 92]. «В нас наличествует искание, жажда знать Бога, – пишет он. – Доколе не достигнем искомого ведения, мы бываем руководимы интуицией, которую мы называем “верою”. Эта вера есть показатель возможности восхода нашего духа в область Абсолютного Бытия» [Там же: 91].

На языке философии ситуация веры характеризуется как феноменологическая очевидность личной встречи человека и Бога, которая обладает для человека, пережившего опыт такой встречи, безусловной убедительностью. Развивая подобное понимание, С. Н. Булгаков пишет: «Основное переживание религии, встреча с Богом, обладает (по крайней мере, на вершинных своих точках) такой победной силой, такой пламенной убедительностью, которая далеко позади оставляет всякую иную очевидность. Его можно позабыть или утратить, но не опровергнуть» [Булгаков 1994: 17]. По словам А. Ф. Лосева: для апостола Павла, без сомнения, «наилучший аргумент в его религии, это – событие на пути в Дамаск» [Лосев 2013: 196].



В религиозной литературе ситуация веры и религиозного опыта описывается как духовный путь встречи Бога и человека. Так, в книге митрополита (тогда иеромонаха) Илариона (Алфеева) «Таинство веры» говорится: «Вера – это путь, по которому Бог и человек идут навстречу друг другу. Первый шаг делает Бог, всегда и безусловно верящий в человека. Он дает человеку некий знак, некое предощущение Своего присутствия. Человек слышит как бы таинственный зов Бога, и его шаг навстречу Богу является ответом на этот зов. Бог призывает человека явно или тайно, ощутимо или почти незаметно. Но трудно человеку поверить в Бога, если он прежде не ощутит призвания» [Иларион Алфеев 1996: 11].

Вера предстоит при таком видении как свободный богочеловеческий акт нисхождения Бога к человеку и восхождения к Нему человека. В вере, по выражению С. Н. Булгакова, «Бог нисходит к человеку, устанавливается лестница между небом и землей, совершается двусторонний богочеловеческий акт» [Булгаков 1994: 32]. По словам архим. Софрония (Сахарова), Бог как Персональное Существо «снисходит к нам по Своей воле» [Софроний Сахаров 2009: 91]. Ему «принадлежит первая инициатива дать нам познать Его через внутренний и также внешний опыт, который может принять форму “откровения”» [Там же]. Вера же, по выражению прот. А. Геронимуса, есть «та область, в которой проявляется человеческая свобода» как «дар богоподобия человека» [Геронимус 2014: 31]. В Богопознании, утверждает архим. Софроний, никто «не становится “объектом”: оба, Бог и человек, живут сие событие единой жизнью» [Софроний Сахаров 2009: 91].

Рассматриваемая с объективной стороны богоявленности (теофании), вера предстает, таким образом, как откровение. В вере, по словам С. Н. Булгакова, «Бог открывается человеку» [Булгаков 1994: 28]. По лаконичному изречению архим. Софрония (Сахарова): «Откровение снисходит к нам от Бога; задание человеку – усвоить сей дар» [Софроний Сахаров 2009: 91–92]. Поскольку «Божество открывается вере не вообще, но конкретно, окачественно», то и «вера не абстрактна, но конкретна» [Булгаков 1994: 50]. Это означает, в свою очередь, что вера с необходимостью порождает «догмат того или иного содержания» [Там же]. В основе право-

славного вероучения лежат два центральных догмата. Это – троический догмат о «едином Божестве в Трех Лицах – Троице, Единосущной и Нераздельной» и христологический догмат о «двух естествах и двух волениях, Божественного и человеческого, в единой Ипостаси воплощенного Слова» [Софроний Сахаров 2000: 64].

Рассматриваемая с субъективной стороны человеческого участия в Богопознании, вера выступает как некая форма восприятия получаемого откровения со стороны homo religiosus'a («человека религиозного»). По словам Мартина Бубера, хотя «существует великое множество содержаний веры, но собственно вера известна нам лишь в двух основных формах» [Бубер 1995: 234]. Одна форма веры заключается в том, что «я доверяю кому-либо, пусть даже у меня нет "достаточного основания"» для такого доверия [Там же: 234]. Классическим примером данного образа веры, по Буберу, является вера (евр. «эмуна») народа раннего периода Израиля [Там же: 235, 338]. Другая форма веры заключается в том, что «я, тоже без достаточного основания, признаю истинность чего-либо» [Там же: 234]. Классическим примером такой веры является вера (греч. «пистис») раннего периода христианства [Там же: 235, 338].

Преп. Симеон Новый Богослов различает три формы веры: веру как доверие «Божественным Писаниям», веру как верность «всему Божию» и веру как уверенность в «Бытии Бога вообще, Бога Троицы, в Боговоплощение, в Божественном Провидении» [ПИК 2004: 682]. Последний тип веры заключается, очевидно, в принятии определенных догматов и «решимости придерживаться этих догматов вопреки всем сомнениям» [Аверинцев 2001: 54]. О такой разновидности веры упоминает св. Иоанн Кронштадтский, утверждая, что вера есть «уверенность в духовной истине, в Сущем или в Боге, в существовании мира духовного с его свойствами, подобно как мы уверены в бытии мира вещественного» [СИК 2007: 76].

**3. Вера как духовный феномен.** В самосознании православия, вера понимается как «явление духовного плана, связанное с Божественным бытием» [Софроний Сахаров 2009: 93]. Восприятие реальности Божественного духовного мира в актах веры осуществляется «религиозно-цельным человеком», которому, по выражению И. А. Ильина, «открывается такое, что остается закрытым и недоступным для нецельного» [Ильин 1993: 301]. Как



пишет А. С. Хомяков: «Вера всегда есть следствие откровения, опознанного за откровение <…> Она не есть акт одного разума, но акт всех сил ума, охваченного и плененного до последней его глубины живою истиною откровенного факта. Вера не только мыслится или чувствуется, но и мыслится, и чувствуется вместе; словом, она – не одно познание, но сразу познание и жизнь» [Хомяков 1994: 50].

Развернутое пояснение данного тезиса имеется у М. Бубера, который утверждает: «Когда же я "верю" <…> то в веру вступает все мое бытие, целостность моего бытия. В самом деле, вера становится возможной лишь потому, что в отношение, называемое "верой", вовлечено все мое бытие» [Бубер 1995: 234]. И далее: «Но то, что мы называем личностной целостностью, способно осуществиться, лишь если мышление, не искажаясь и не умаляясь, входит в личностную целостность и может действовать в ней, став ее частью и получая от нее свои существенные характеристики» [Там же]. Такую целостность никоим образом недопустимо заменять чувством, которое есть «в лучшем случае лишь признак, указывающий, что мое бытие готовится стать целостным» [Там же].

Достижение целостности бытия homo religious'a в его исповедании веры требует от него большого духовного напряжения. Как поясняет С. Н. Булгаков: «Вера есть, быть может, наиболее мужественная сила духа, собирающая в одном узле все душевные энергии. Ни наука, ни искусство не обладают той силой духовного напряжения, какая может быть свойственна религиозной вере. И, конечно, это возможно только потому, что ей в совершенно исключительной степени присуще качество объективности: сама суровая и величественная истина глядит через нее своим вечным, недвижным оком на человека» [Булгаков 1994: 50–51].

В православной антропологии подчеркивается интегрирующая роль веры, ее способность возвращать духовные силы человека в то состояние, в каком они должны были бы пребывать в соответствии с Божественным творческим замыслом. Именно вера помогает человеку вернуть первозданную иерархию своей природы, нарушенной после грехопадения, когда, по словам В. Н. Лосского «Ум-дух должен был жить Богом, душа – духом, тело – душой» [Лосский 2013: 480]. Вера в самосознании православия – путь к спасению человека. Она рождает нового человека во Христе.

**4. Вера как тайна и таинство.** Вера в Бога, по словам И. А. Ильина, принадлежит к «самым глубоким, таинственным и духовно-драгоценным состояниям человека» [Ильин 1993: 119]. Рассматриваемая в мистико-богословском плане, вера, по выражению митрополита Илариона Алфеева, есть «тайна и таинство» [Иларион Алфеев 1996: 11].

Тайна веры связывается им с феноменом человеческой свободы. Обращая внимание на этот момент, митрополит Иларион Алфеев пишет: «Почему один человек откликается на зов (Бога – *В.П.*), а другой нет? Почему один, услышав слово Божие, готов принять его, а другой остается глух? Почему один, встретив Бога на своем пути, тотчас бросает все и следует за Ним, а другой отворачивается и уходит в сторону?» [Там же].

Таинство же веры связывается в святоотеческой традиции с ее способностью преодолевать границы чувственно-постигаемого, видимого мира и свидетельствовать о мире сокровенном, невидимом. «Вера есть дверь таинств», – утверждает преп. Исаак Сирин [Исаак Сирин 1993: 396]. По его словам, «человеку дается духовное ведение», или «ощущение сокровенного» [Там же: 400, 401]. Духовное ведение, в его истолковании, есть «ощущение таин, которое рождает веру истинного созерцания» [Там же: 400]. И если первоначально был «слух», то теперь «созерцание», – говорит Исаак Сирин, полагая при этом, что «созерцание… несомненнее слуха» [Там же]. В этом упоминании о первоначальности слуха можно уловить неявную отсылку к Посланию к Римлянам апостола Павла, где говорится: «Итак, вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Рим 10. 17).

**5. Вера и ведение**. Согласно общефилософскому определению веры у В. С. Соловьева: «Вера означает признание чего-либо истинным с такою решительностью, которая превышает силу внешних фактических и формально-логических доказательств» [Соловьев 1997: 25]. Специфика православно-христианского истолкования соотношения веры и истины связана с несколькими моментами формального и содержательного характера.

Во-первых, такая специфика истолковании определяется особым статусом доказательства, или обоснования, в религиозном познании. По мысли В. С. Соловьева, «основания веры лежат глубже знания и мышления», так что по отношению к ним вера есть «факт первоначальный, а потому и сильнее их» [Там же]. О специфике этого момента речь идет у преп. Максима Исповедника. Как он утверждает, «из всех умосозерцаемых [существ] только бытие Его одного (Бога – *В.П.*) принимается на веру <…> Он (Бог – *В.П.*) дарует благочестивым людям исповедание и веру в то, что Он подлинно есть, и [подобная вера] доступнее всякого доказательства. Ибо вера есть истинное ведение, обладающее недоказуемыми началами, поскольку она есть ипостась (по комментарию переводчика, сущность – *В.П.*) вещей, превышающих ум и разум» [Максим Исповедник 2004: 290–291].



По данному типу миросозерцания, вера не противополагается знанию, но понимается тоже как знание, но как знание, «исходящее из недоказуемых принципов» [Бриллиантов 1998: 218]. Более того. Вера понимается даже как «высший род познания в сравнении с обычным» [Там же: 218-219]. По словам Исаака Сирина, ведение есть начальная «ступень, по которой человек восходит на высоту веры» [Исаак Сирин 1993: 123]. И как только он достигает такой вершины, он больше уже не нуждается в ведении. Тогда уже «верою нашею разумеваем… непостижимое, а не разысканием и силою ведения» [Там же].

Во-вторых, специфика православно-христианского истолкования соотношения веры и истины связана с осознанием личностного характера истины в православии. Для православного миросозерцания истина не «что», а «Кто». Как выражает такое видение истины свт. Николай Сербский (Велемирович): «Истина – не мысль, не слово… не закон. Истина – Существо… К Истине приложим вопрос “кто?”, а не “что?” Истина лична, а не безлична. Истина – Бог, а не вещь. Истина – Тот, Кто всегда один и Тот же… Истину можно обрести не в творении, а в Творце» [Николай Сербский 2006: 85, 87]. Для верующих христиан Истина есть Сам Христос – «Камень веры», «на Котором утверждаемся», по слову преп. Григория Синаита [Григорий Синаит 1999: 36]. По православному вероучению, абсолютная истина явлена в историческом времени не только как Абсолютная Личность Богочеловека Иисуса Христа, но также как богооткровенное знание, выражающееся в виде догматов православного вероучения – непреложных истин, принимаемых на веру.

В-третьих, специфика православно-христианского истолкования соотношения веры и истины связывается также с признанием

абсолютной объективности истины в православии и проистекающим из этого представлением о ее единственности, исключающем плюрализм любого рода. По категорическому утверждению С. Н. Булгакова: «Истина не есть истина, если допускает рядом с собою или вместо себя другую истину» [Булгаков 1994: 51]. Применительно к религиозной жизни человека это означает, как замечает Н. Д. Арутюнова в своем этюде «О новом, первом и последнем», что «истинная вера не допускает <…> смешения ни с каким другим вероисповеданием» [Арутюнова 1998: 730]. Возникающее же при этом «разделение вер оборачивается разделением верующих» [Там же].

В контексте данного этюда Арутюновой возникает еще одно возможное «разделение» в сознании верующих, связанное с личностным характером истины в христианстве. Это – разделение истины и Христа в случае неприятия их тождественности. Для православной веры Истина есть Сам Христос, Который есть «путь и истина и жизнь» (Ин 14. 6). Говоря о силе воздействия образа Христа на сознание верующего христианина, Нина Давидовна приводит следующие слова Ф. М. Достоевского из его письма 1854 г. Н. Д. Фонвизиной после выхода из острога, где он разъясняет свой «символ веры»: «Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже <…> разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [Арутюнова 1998: 781]. Здесь особо значимы слова о «ревнивой любви» веры. По апостолу Иоанну, «Бог есть любовь» (1 Ин 4. 16). А любовь покрывает все разделения в мире.

**6. Вера как аскетический подвиг и дар Божий**. В самосознании человека верующего вера есть феномен динамический. И в этом своем качестве она противостоит человеческому познанию. Размышляя об этом, св. Иоанн Кронштадтский пишет: «В обыкновенных познаниях человеческих узнал раз хорошо какой-либо предмет – и часто на всю жизнь знаешь его хорошо, без помрачения познания о нем» [СИК 2007: 76]. В вере же совсем не так. В вере ее предмет «тысячу раз <…> будет потемняться для тебя, удаляться от тебя и как бы исчезать для тебя, и что ты прежде любил, чем жил и дышал, к тому по временам будешь чувствовать совершенное равнодушие; и надо иногда воздыханием и слезами прочищать себе дорогу, чтобы увидеть его, схватить и обнять сердцем» [Там же: 76–77]. И заключает: «Если не возгревать в сердце теплоты веры, то может от нерадения совсем погаснуть в нас вера; может как бы совсем помереть для нас христианство со всеми его Таинствами» [Там же: 73–74].



Среди многих причин угасания веры называют отсутствие добрых дел, нехристианский образ жизни, а также помрачение ума. По слову Исаака Сирина: «Вера есть откровение разумения, и, когда помрачится ум, вера сокрывается» [Исаак Сирин 1993: 426]. От христианина требуются особые подвижнические усилия по сохранению веры в ситуациях, приводящих к ее утрате или даже к полному неверию. Однако не меньших, но даже больших усилий потребуется для христианина при восхождении к высшим ступеням веры.

В православном вероучении всегда особенно четко подчеркивается синергийный – «бого-человеческий» – характер веры, понимаемой как двуединство: веры как Божественного дара и веры как аскетического подвига. Различая «веру естественную, которой мы можем уверовать в Бога», и «веру деятельную, являющуюся в душе от исполнения евангельских заповедей», свт. Игнатий Брянчанинов упоминает также о «вере живой, изливаемой в сердце Святым Духом» [СИБ 2008: 59]. Как утверждает свт. Игнатий: «Уверовать в Бога и в Евангелие <…> могут все, деятельную веру стяжают подвижники Христовы, живая вера есть дар Божий, достояние одних святых Божиих» [Там же].

**7. Вера в эсхатологической перспективе: восхождение от ведения к ви́дению.** По философскому истолкованию С. Н. Булгакова, вера есть своего рода «антиципация» (от лат. *anticipo* – ‘предвосхищаю’), или способность предвосхищения знания [Булгаков 1994: 29]. Так, пришествие на землю Спасителя было предметом веры для ветхозаветного человечества. Для Нового же Завета Боговоплощение стало уже подлинным знанием. О том, «что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами <…> о Слове жизни <…> возвещаем вам», – говорит апостол Иоанн в своем Первом Послании (1 Ин 1. 1, 3). Таким образом, «уповаемое» стало действительностью, а «невидимое видимым», – поясняет С. Н. Булгаков [Булгаков 1994: 29].

Булгаков отсылает здесь к церковно-славянскому синодальному варианту перевода классического определения веры у апостола Павла из его Послания к евреям: «Есть же вера уповаемых извещение и вещей обличение невидимых» (Евр 11. 1). Греческий оригинал: «Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων» [НЗ 2002: 682]. Русский перевод данного определения: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом», часто встречаемый в отечественной духовной литературе, по признанию экзегетов, не передает «всей глубины греческого текста» [Лега 2009]. Наблюдающееся различие в переводах данного текста объясняется многозначностью используемых здесь базисных слов-терминов.

Таково слово *ὑπόστασις* в греческом оригинале, переводимое на русский язык как «осуществление», а на церковнославянский язык как «извещение» (от *извещати*, *известити*, что означает ‘удостоверять’; см. также *извествовати*, что означает ‘обнаружить’, ‘делать очевидным’). Греческо-русский словарь Нового Завета отмечает два класса его значений: 1) «уверенность, убежденность, осуществление» и 2) «сущность, природа» [ГРСНЗ 2000: 218]. Одним из значений этого слова является также «индивидуальный предмет», а применительно к человеку «индивидуальность», «личность». В латинских переводах греческое слово *ὑπόστασις* передается как *substantia*, что означает «первооснова», «сущность». С учетом этого, по мысли диакона А. Кураева, анализируемое определение веры у апостола Павла можно было бы передать на философском языке как «субстанциирование ожидаемого» [Кураев 2010].

Слово *ἔλεγχος*, переводимое на русский язык как «уверенность», а на церковнославянский язык как «обличение», – означает в греческом языке «уверенность», «доказательство» [ГРСНЗ 2000: 74]. Оба варианта передачи смысла данного слова в русском и церковнославянском переводах близки оригиналу. Русский вариант перевода акцентирует первое значение, церковнославянский перевод – второе. Слово «обличение» (по внутренней форме это обретение конкретного «лика») в церковнославянском языке означает не только «вид» и «проявление», но также «доказательство» [Седакова 2008: 212].

Представляется, что лингвистический смысл рассматриваемого определения веры у апостола Павла может быть точнее понят из единения различных переводов-толкований, включая обратные переводы на родственные языки. Так, в переложении с церковнославянского языка на русский О. А. Седаковой синодальный перевод определения веры из апостола Павла обретает вид: «Вера же есть основание (*синод*. ‘осуществление’) ожидаемого, выявление (доказательство) невидимого» [Седакова 2008: 139]. По мысли авторов одного из экзегетических комментариев к данному тексту, смысл определения веры у апостола Павла сводится к утверждению: «Вера дает нам уверенность в том, чего мы не видим» [Клеон 2001: 828]. Или в более пространном пояснении С. Н. Булгакова, вера, по апостолу Павлу, есть «уверенность в невидимом как видимом, ожидаемом и уповаемом как настоящем» [Булгаков 1994: 28].



Что же касается богословского истолкования рассматриваемого определения веры у апостола Павла, то здесь необходимо учитывать ближайшие текстологические контексты Послания: предыдущий фрагмент, где говорится о «людях веры» (Евр 10. 39), и последующий фрагмент, где речь идет о «терпении», необходимом для того, чтобы, «исполнив волю Божию, получить обещанное» (Евр 11. 36). Возникает вопрос, о каком же ожидаемом «невидимом как видимом» и «ожидаемом как настоящем» идет речь в анализируемом определении веры у апостола Павла? Очевидно, что речь идет здесь о достижении Царствия Божия и жизни будущего века. Ведь, по слову апостола Павла из его Второго Послания к Коринфянам: «<…> мы ходим верою, а не видением» (2 Кор 5. 7). И в невидимом только уверены. Но для благодатной веры, по православному вероучению, будущее начинается уже в настоящем.

«Невидимое веры» удостоверяется в православии по-разному. Во-первых, подвижническим опытом святых. «В достигших христианского совершенства, – пишет свт. Игнатий Брянчанинов, – усиленная вера по действию Святого Духа взирает с особенной ясностью на обетования Божии, как бы видит, как бы осязает вечные блага» [СИБ 2008: 55–56]. Такая вера, по утверждению свт. Игнатия, и есть, в полном смысле, «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» [Там же]. По словам преп. Исаака Сирина: «Как телесные очи видят предметы чувственные, так вера духовными очами взирает на сокровенное» [Исаак Сирин 1993: 396]. Это «ожидаемое» и уже «осуществляемое» верой есть

«не отвлеченно-мысленное представление какой-либо истины или загробной жизни, – замечает С. И. Фудель, – а Царство Божие, ощущаемое сердцем как праведность, радость и мир в Боге» [Фудель 2003: 161].

И, во-вторых, «невидимое веры» удостоверяется в православии соборно-литургическим опытом Церкви. Как пишет свт. Димитрий Ростовский: «Телесно мы не видим Христа Господа, но верой мы несомненно зрим Его повсюду: и со Отцом сидящего на небесах, и обитающего на земле в Своей Церкви Святой» [СДР 2008: 78]. Это особенно явно осуществляется в литургическом богослужении, что с предельной лаконичностью и глубиной выражается в литургическом песнопении на Божественной литургии св. Иоанна Златоуста и св. Василия Великого: «Видехом свет истинный, / прияхом духа небесного, / обретохом веру истинную, / нераздельной Троице поклоняемся, / Та бо нас спасла есть» [БЛ 2004: 124, 194]. В переводе на современный русский язык: «Мы увидели Свет Истинный, приняли Духа Небесного, обрели веру истинную в поклонении Нераздельной Троице, ибо Она спасла нас» [Там же: 125, 195]. По выражению С. Н. Булгакова, «богослужение, культ есть живая догматика, мифы и догматы в действии, в жизни» [Булгаков 1994: 63]. И если аскетика свидетельствует о воплощенности догматического сознания в жизни подвижников веры, то богослужение, культ есть подлинная жизнь догматических истин.

* * *

В заключение отметим, что вера в православном осмыслении стала не только предметом богословского умозрения, но и предметом поэтического воспевания и восхваления. Так, апостол Павел в своем гимне вере именует ее пророком, ковчегом, жертвой, умным оком и др. [СДР 2008: 79]. «О, как много великих похвал святой вере написал апостол!» – заключает свт. Димитрий Ростовский [Там же]. Многие из этих «воспеваний»-образов получили свое осмысление при выработке концепта веры в православной духовной традиции. Многие из них еще ждут своего осмысления. Концептуализация феномена веры как живого и многомерного мистико-семиотического образования в духовной культуре продолжается.



## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Исследование выполнено в Институте языкознания РАН при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-28-00130).

## ЛИТЕРАТУРА

Аверинцев 2001 – *Аверинцев С. С.* София-Логос: Словарь. Киев: Дух и Літера, 2001.

Арутюнова 1998 – *Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1998.

БЛ 2004 – Божественная литургия. С параллельным переводом и примечаниями. Киев: Пролог, 2004.

Бриллиантов 1998 – *Бриллиантов А. И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. М.: Мартис, 1998.

Бубер 1995 – *Бубер М.* Два образа веры. М.: Республика, 1995.

Булгаков 1994 – *Булгаков С. Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.

Геронимус 2014 – *Геронимус А., прот.* Рождение от Духа. Что значит жить в православном Предании. – М.: Никея, 2014. («Встречи с Богом»).

ГРСНЗ 2000 – Греческо-русский словарь Нового Завета: Пер. Краткого греческо-английского словаря Нового Завета Баркли М. Ньюмана. М.: Русское Библейское Общество, 2000.

Григорий Синаит 1999 – *Григорий Синаит, преп*. Творения. М.: Новоспасский монастырь, 1999.

Иларион Алфеев 1996 – *Иларион (Алфеев), иеромонах*. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. М.; Клин: Изд.-во Братства Святителя Тихона. 1996.

Ильин 1993 – *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. В 2-х тт. М.: Рарогъ, 1993.

Исаак Сирин 1993 – *Исаак Сирин, преп.* Творения: Слова подвижнические. М.: Правило веры, 1993.

Кимелев 1998 – *Кимелев Ю. А.* Философия религии: Систематический очерк. М.: Издательский Дом «Nota bene, 1998.

Клеон 2001 – *Клеон Л. Роджерс-младший, Клеон Л. Роджерс III*. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. СПб.: Библия для всех, 2001.

Кураев 2010 – *Кураев А., диакон.* О вере и знании // Электронная библиотека: royallib.com›read/kuraev_andrey/o_vere…znanii.html 2010-2017.

Лега 2009 – *Лега В. П.* Что такое вера? Учение апостола Павла и отцов Церкви о сущности веры и отношении ее к знанию // Электронная библиотека: religare.ru› 2_62313.html 12 февраля 2009.
Лосев 2013 – *Лосев А. Ф.* <О единстве онтологии > // София. Альманах. Вып. III. Евразийство и А. Ф. Лосев: Миф и эйдос в русской мысли. Уфа, 2013.
Лосский 2013 – *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2013.
Максим Исповедник 2004 – *Максим Исповедник, преп.* Избранные творения. М.: Паломник, 2004.
Николай Сербский (Велемирович), свт. Творения: О Боге и людях. М.: Паломник, 2006.
НЗ 2002 – Новый Завет на греческом и русском языках. М.: Российское библейское общество, 2002.
ПИК 2004 – *Пономарев А. В., Иванов М. С., Казарян А. Т.* Вера // Православная энциклопедия. Т. VII.. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004.
Седакова 2008 – *Седакова О. А.* Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2008.
СДР 2008 – Симфония по творениям святителя Димитрия Ростовского. М.: Даръ, 2008.
СИБ 2008 – Симфония по творениям святителя Игнатия Брянчанинова. М.: Даръ, 2008.
СИК 2007 – Симфония по творениям святого праведного Иоанна Кронштадтского. М.: Даръ, 2007.
Соловьев 1997 – Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.
Софроний Сахаров 2000 – *Софроний [(Сахаров)], архим.* Рождение в Царство непоколебимое. М.: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Паломник, 2000.
Софроний Сахаров 2009 – *Софроний (Сахаров).* Таинство христианской жизни. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009.
Тиллих 1995 – *Тиллих П.* Избранное. Теология культуры / Перев. с англ. М.: Юрист, 1995.
Флоренский 2004 – *Флоренский П., свящ.* Собрание сочинений: Философия культа (Опыт православной антроподицеи). М.: Мысль, 2004.
Фудель 2003 – *Фудель С. И.* Путь отцов // *Фудель С. И.* Собрание сочинений в трех томах. М.: Русский путь, 2003.
Хомяков 1994 – *Хомяков А. С.* Сочинения в 2-х тт. Т. 2. Работы по богословию. М.: Московский философский фонд. Изд.-во «Медиум», 1994.

*Т. Е. Владимирова*

# ДОХРИСТИАНСКИЕ ВЕРОВАНИЯ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Настоящая статья посвящена рассмотрению языческих верований восточных славян через призму языковой и религиозно-мифологической картин мира и бытия. Работа базируется на основных принципах антропологической парадигмы изучения языковой личности, предполагающей рассмотрение исторически сложившегося прототипа носителя языка, его «культурной памяти» и сущностных основ бытия. При таком подходе исследовательский интерес к эволюции архаичного сознания и процессу именования смысло- и мифообразов позволяет приблизиться к пониманию того субстрата, в котором сформировалась славянская, а позднее – восточнославянская лингвокультура со свойственным ей ценностным отношением к миру природы, окружающей действительности и сложившемуся способу существования.

Выдвигая положение о целесообразности обращения к истокам унаследованной картины мира и ценностным представлениям о бытии, мы опираемся на позицию Н. Д. Арутюновой, различающей картину мира и картину жизни: «В жизненной сфере события выстраиваются в последовательности, в ней вступают во взаимодействие внутренние (психофизические) и внешние события, задается семантика конкретно событийных имен. Наконец, именно со сферой жизни связана оценка. Оценить – значит включить в сферу жизни. Только к ней применимо понятие идеала. Картина мира и картина жизни написаны разными красками и под разным углом зрения. Для первой остается более важным пространственное, для второй – временное измерение. Первая может быть уподоблена панораме, вторую естественнее сравнить с кинолентой» [Арутюнова 1998: 537].

В проводимом исследовании речь пойдет о развитии и последующем угасании мифологемы сакрального союза Неба и Земли, который служил основой мировосприятия и бытия язычников в течение многих тысячелетий. В качестве парадигмальной уста-

новки анализа в работе используется холистический принцип изучения целостности и процессуальности. Здесь мы имеем в виду понимание сознания как целостного единства его бытийной (экзистенциальной), сакральной (духовной) и рефлексивной составляющих [Зинченко 2010: 113], которое восходит к триадному методу Платона. Что же касается эволюции сознания, то в работе принимается концепция исторически возникавших и сосуществующих типов сознания Г. Г. Шпета. Согласно данному подходу, развитие сознания сопоставимо с восхождением по ступеням: от называющего сознания (язык) к религиозно-мифологическому, художественно-героическому, познающему, культурно-историческому и философско-культурному[1]. При этом языковая природа бытия интерпретируется на основе аристотелевской триады <dynamis–energeia– entelecheia>: бытие как потенция / речевая интенция (dynamis) и бытие как жизнедеятельность / речевая деятельность (energeia) соотносятся с «состоянием осуществленности» / с искомым речевым совершенством (entelecheia) [Аристотель 2008: 232–233]. Поэтому языковая личность испытывает воздействие двух аттракторов, создающих экзистенциальную напряженность ее существования. Это опыт прожитых лет и представления о совершенстве, принадлежащие будущему. Тем самым в личности, её речи и бытии проявляется синергетический принцип целостности, когда прошлое, настоящее и будущее выступают в их взаимосвязи, содействии и единстве [Князева 2005: 55–56].

В традиционной культуре «психоментальная жизнь людей характеризуется их внутренней потребностью находить образы сакрального в своем повседневном существовании» [Лосев 1996: 44]. Поэтому, чтобы раскрыть своеобразие религиозно-мифологической картины мира восточных славян в лингвокультуре наследников индоевропейского языка, обратимся к классической античной мифологии. Так, в «Теогонии» Гесиода говорится: «Земля сначала родила равное себе Звездное Небо (Урана), чтобы оно покрыло ее повсюду, И да будет блаженным богам прочным седалищем навек, Родила и высокие Горы» [Фрагменты 1990: 35]. Затем, после того как Небо оплодотворило Землю, родились растения, животные и люди. Поэтому в ряде индоевропейских языков семантика слова *человек* связана с землей. Например, латинские лексемы *humus* ‘земля’ и *homo* ‘человек’ [Маковский 2016: 152], составляющие второй член оппозиции <небо (боги) – земля (люди)>.



Согласно восточнославянскому мировосприятию, «в творении человека, во всяком случае, первочеловека, принимала участие не только Земля-мать, но и Небо-отец». Поэтому «оба эти образа встречаются и совместно, образуя родительскую пару, – дитя у них общее, и им был именно первочеловек» [Топоров 2000: 248]. Как следствие, мифоконцепт Небо (**nebo* < индоевр. **(e)nebh-* ‘небо’) ассоциировался с оплодотворяющим (мужским) началом, Земля (**zemja* < индоевр. **g'hemiā-* ‘земля’) – с началом рождающим (женским), **mǫžь* ‘человек, мужчина’ – с зерном и семенем, **žena* ‘жена’ – с землей, готовой к посеву, а **sěmъja* ‘семья’ (< **sěmъ* ‘личность, лицо, человек’ < индоевр. **k'eimo-* ‘большесемейный дом’) – с зернами одного семени [Черных 1993: 154; Шапошников 2010: 314]. В подтверждение сошлемся на восточнославянские пословицы: *Жона – земля, а чоловік – насіня* (русин.); *Женщина – земля, а мужчина – семена* (русск.); *Жінка – земля, а чоловік – насіння* (укр.) [Поп 2011].

Характеризуя начальную ступень эволюции человека, А. Ф. Лосев писал: «Всё мыслится здесь на основе простейших чувственных реакций, и мыслится всегда страшным и неожиданным, полным всяких непонятных ужасов и опасностей. Процесс жизни здесь еще никак не рационализирован и берется в своем обнаженном и беспорядочно нагроможденном (для первобытного взора) виде. <…> Все вещи и явления представляются сознанию первобытного человека исполненными беспорядочности, диспропорции и дисгармонии, доходящей до прямого уродства и ужаса» [Лосев 1996: 44]. Поэтому, обожествляя гармоничную упорядоченность неба, плодородие земли и их брачный союз, человек преодолевал тот хаос, который подстерегал его на земле, но мог обрушиться и с неба.

В этом отношении примечательны греческие ритуальные заклинания, с которыми обращались к небу: *Пролейся дождём!* и к земле: *Будь беременна!* [Шахнович 1968: 10]. Известны и русские формульные вокативы: *Ты, Небо-отец, ты, Земля-мать!* [Комарович 1960: 98], присутствующие в заговорах и обрядовых действах. Однако, если мы сравним греческое обращение к Небу-отцу Зевсу *Ζεύζ πάτερ!* (*Ζεύζ* < Διόζ < индоевр. **deiuo-* ‘дневное сияющее небо’) [Мифы 1980: 528] с русским, то становятся оче-

видными их существенные образно-смысловые различия. Во-первых, славянский вокатив Неба-отца, в отличие от греческого, включает общеславянское **nebo* (< индоевр. **nebhos-* ‘неблестящий, неясный; облако, облачное небо’) [Шапошников 2010: 4]. А во-вторых, в греческом *Ζεύζ πάτερ!* и в латинском обращении к «богу неба, света и грозы» Юпитеру *Diespiter!* (*Jupiter* < *Dispater* ‘отец дня’) присутствует сакральный термин родства **pəter* (< индоевр. **pā-* ‘кормить’, ‘оплодотворять’), который предназначался для именования божества и вбирал в себя архетип Божественного Света [Маковский 2016: 188]. Что же касается славянской номинации Неба-отца, то она восходит к обыденному термину родства **otьcь* (< индоевр. **ătta* ‘принадлежащий к родовому классу мужчин-отцов’) [Бенвенист 1970: 147–148].

Обобщенный характер лексемы *отец* объясняется тем, что в эпоху полигамных отношений все старшие мужчины большой экзогамной семьи считались отцами и членами фратрии (*phrātra*), носящей имя прародителя-тотема. Поэтому сформировавшийся у индоевропейцев культ первопредка *Hord$^{h}$u- объединял потомков на основе не кровного, а мистического родства. В итоге принятая фратрией система ритуалов хранила традиции праотцов и стала тем «исходным локусом», в котором достигалось «переживание целостности бытия и целостности знания о нем, понимаемое как благо и отсылающее к идее божественного как носителя этого блага» [Топоров 1988: 17]. В этой связи отметим, что обыденная номинация *батя* ‘старший брат, старший мужчина’, возможно, образованная от **pəter,* связана с архетипом Старшего. Что же касается именования «бога-отца», то славяне использовали для него общеславянскую лексему **bogъ* (< индоевр. **bhag-* ‘наделять, раздавать’) [Маковский 2016: 113]. Так, в языческой культуре восточных славян появились Белобог, Чернобог, Стрибог, Дажьбог и др.

Несмотря на жесткую маркированность сакральной и обыденной речи, классификационный термин **pəter* был принят в качестве универсальной номинации отца во всех западноевропейских языках, а термин повседневного общения **ătta*, который употреблялся для называния физических лиц, – во всех славянских языках. В отличие от различной концептуализации отца, именование матери во всех индоевропейских языках образовано от сакрального **māter* (< индоевр. **mad-* ‘влага’ и **mā-* ‘спелый’, ‘плод матери’), в котором получил выражение архетип Великой Матери (Матери-Земли) [Маковский 2016: 188]. Анализируя сложившуюся языковую ситуацию, Э. Бенвенист писал: «Если в одной части индоевропейского ареала возобладал термин atta, то причина этого, вероятно, кроется в ряде глубоких изменений в религиозных представлениях и в социальной структуре общества. И действительно, там, где употребляется исключительно слово atta, не осталось и следа от древних мифологических представлений, в которых господствовал бог-“отец”» [Бенвенист 1970: 148]. В поисках объяснения отмеченных различий в религиозно-мифологической картине мира и бытия попытаемся выявить особенности «взаимодействия внутренних (психофизических) и внешних событий» (Н. Д. Арутюнова), развивавшихся в силу своеобразия укорененных в сознании идеалов.



На ранней стадии примитивного собирательства и земледелия возникло поклонение Великой Богине, и повсеместно сформировались мистериальные земледельческие культы, где женщина традиционно выполняла жреческие функции. Переход к более сложным и трудоемким формам ведения хозяйственной деятельности способствовал утверждению доминирующего положения мужчины. Например, в Римской империи развитие патриархата сопровождалось абсолютизацией личностной значимости отца в общественной и внутрисемейной жизни. Так, глава семейства (*pater familias*) получил практически неограниченную власть над детьми, несколько меньшую власть над женой и абсолютную – над рабами. Только с середины 2-го века н. э. общественное мнение стало осуждать продажу отцом детей, а также их убийство [Словарь античности 1989: 204, 414–415]. В итоге десакрализация терминов **pəter* и **māter* привела к угасанию сакральности в семье и, шире, в самом бытии.

В славянском ареале социокультурная ситуация развивалась иначе. Отец как глава семьи обеспечивал ее благополучие и выступал посредником между людьми и при совершении традиционных обрядов, а за женщиной закрепилась функция воспитания детей и ведение домашнего хозяйства. Так, на основе соучастного семейного бытия с закрепленными функциями отца и матери постепенно формировалась восточнославянская «семейно-родовая община» (Г. В. Вернадский). При этом возникшие «понятийные мифы» (О. М. Фрейденберг) о Небе-отце, Матери-земле

и Первопредке выполняли функцию энтелехийного ориентира, способствуя упрочению языческого мировосприятия.

Принимая во внимание фрагментарность имеющихся свидетельств о восточнославянской мифологии, сосредоточим внимание на поверьях, заговорах, приговорах, заклинаниях, пословицах и загадках, за которыми стоит языческая «народная личность», верящая в помощь Неба-отца и Земли-матери. При этом мы будем опираться на работы, посвященные данной проблематике, а также на сборники заговоров и пословиц: «Русские заговоры и заклинания: «Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.» [Аникин 1998], «Заговоры амурских казаков» [Азадовский 1915], «Большой словарь русских пословиц» [Мокиенко 2010], «Русско-русинско-украинский фразеологический словарь» [Поп 2011], «Краткий русско-белорусский словарь пословиц, поговорок и фразем» [Санько 1991], «Славянские древности: Этнолингвистический словарь» [Толстой 1995–2014] и некоторые др.

Приведем фрагменты из обрядовых заговоров, приговоров и заклинаний, обращенных (прямо или косвенно) к обожествляемой супружеской паре Неба-отца и Земли-матери или к каждому из супругов отдельно с просьбой / заклинанием повлиять на

**целебные свойства трав:** ***Небо-батька, Земля – матка****, Водица-красавица, Ветер – боюн, всяк тож сохрани, от неба до земли, к чему пригож, тому и пользу несешь; От* ***Неба*** *трава, от* ***Земли*** *корешок, от солнышка цветок. На что ты угодна, на что пригодна, на то я тебя и беру;* ***Небо-батька, земля-матка,*** *куда годно, туда будь и ладно;* ***Мать-сыра земля!*** *Уйми ты всякую гадину нечистую от приворота и лихого дела!;* ***Земля-матушка****, кормилица, поилица, заступница! Сделай так, чтобы мучения мои не напрасны были — отдай свои соки траве;* ***Земля-мати,*** *благослови траву брати!;* ***Земля-матушка****, помоги рвать травки ради всякого угодья, ради всякого здоровья;*

**ход лечения:** *Как* ***мать сыра земля*** *не боится ни крови, ни резаний, ни опухоли, ни синей синевщины, так же и раб Божий* (имя) *не боится ни крови, ни резаний, ни опухоли, ни синей синевщины;* ***Земля*** *мне* ***мати****, железо мне брат, не неси моей крови и не точи моего сердца, чтобы ни крови, ни раны, ни ломоты, ни щипоты, ни синей опухоли;* ***Небо – отец, земля – мать****, вода – царица, дай водицы не на хитрости, не на мудрости рабы Божьей* (имя); *Прости меня,* ***матушка сыра земля;*** *Прости меня,* ***матушка земля****, в чем я согрешил; Прости, сторона,* ***Мать-сыра земля!****;*



**сбережение дома от пожара:** *Это знак и печать союза между* ***Землей*** *и* ***Небом.*** *Нет вокруг него ни разрушения, ни войны между низом и верхом, огнем и водой,* ***небом*** и ***землей****; Прими, небесный огонь, эту жертву от меня и от* ***Матери-земли****, не разрушай сей очаг и сей дом ни своей стрелой разящей, ни своим пламенем испепеляющим. Да будет мир между* ***Небом*** *и* ***Землей****. Мир между мной и огнем, союз между мной и землей, договор между мной и небесами, согласие между мной и водами;*

**денежное благополучие:** *Как* ***Мать-земля*** *этот мох народила, так и в этом доме деньги народятся, никогда не иссякнут, никогда не измельчатся;* ***Мать-земля*** *ее* (траву) *возрастила, на таинство ее определила для богатства, на прибыль, на мою мечту;*

**возвращение любимого:** *Вместе имена, вместе люди, вместе судьбы. Огнем,* ***Землей,*** *Водой соединены,* ***Небом*** *обвенчаны, словом заговорены, делом определены друг для друга навеки вместе;*

**состояние ребенка:** *Как* ***Мать сыра земля*** *не боится ни стуку, ни бряку, так ни боялся бы малый младенец* (имя) *ни шепоты, ни ломоты ни утренней, ни вечерней, ни уроков, ни прикусов, ни от колдуна, ни от колдуньи, ни от ведуна, ни от ведуньи* и др. [Азадовский 1915; Аникин 1998].

Ощущение мистического воздействия Матери-Земли и осознание ее сакральной сущности передают также следующие пословицы и заклинания: *Мать-сыра земля говорит: нельзя; Этого греха и земля не снесет; С родной земли, умри, не сходи!; От иной хвалы, хоть в землю уйти* и др. Целостный образ сакрального союза Неба и Земли тоже может быть представлен на материале пословиц и загадок: *Не Земля родит, а Небо; Хлеб убирают – на небо взирают; Небо стукнет, на земле слышно; Голубое поле серебром усыпано; На поляне синей пасется конь сивый; Поле не меряно, овцы не считаны, пастух рогат; Матушкину скатерть не собрать, батюшкина коня не поймать; Постелю рогожку, посею горошку, положу калач, никому не взять* (русск.); *Палажу кажух, пасыплю гарох, палажу бохан хлеба* (белор.); *Ехау по горе волох, розсыпау по горе горох. Стало светаты — нема шо збираты* (укр.).

Христианство привнесло в заговоры новые формульные вокативы, свидетельствующие о принятии нового вероучения: ***Небо – отец, а земля – мать.*** *Благослови,* ***Господи,*** *эту траву рвать на всякую пользу всем православным христианам; Благослови,* ***Господи****, сию траву копати, а* ***Земля-мати****, благослови своего мне плоду взяти, а ты, трава-Адам, на что я тебя копаю – и ты буди к тому пригодна во веки; Вот ты,* ***Земля-земелюшка,*** *ты сегодня именинница, мы тебя величать пришли. Дай,* ***Господи****, чтобы ржица была густая, молотистая;* ***Мать Божия,*** *подавай дождя на наш ячмень, на барский хмель;* ***Батюшка Илья****, благослови семена в землю бросать. Ты напой* ***Мать-сыру-землю*** *студеной росой, чтоб принесла она зерно, всколыхала его, возвратила его мне большим колосом;* ***Кузьма Демьян****,* ***Матушка Полевая Заступница****, иди к нам, помоги нам работать* (русск.); ***Зэмля свята****, помилуй, спаси, сохрани,* ***святая зэмля и Божая Мати*** (белор.); ***Господы, Боже****, подывыся на мэнэ, шчо я прошу тэбэ, шчо зародылося на кожного долю* (укр.) и др. В этом контексте примечательны также пословицы, в которых языческое и православное мировосприятие создают выразительный образ: *Земля — божья ладонь всех кормит; Небо – престол Бога, Земля – подножие; Небо – риза Господня, небеса – престол Его, земля – подножие ног Его.*

Известно также предание о дожде, который начался во время женитьбы Неба и Земли и принес ей плодородие, а затем в этом браке родился Месяц. А в Полесье бытовал рассказ, объяснявший, почему этот брак распался: когда люди согрешили, Бог отделил Небо от Земли и закрыл дорогу, по которой раньше они могли подниматься на небеса. Согласно русской мифопоэтической картине мира, на конце мира, там, где Небо сходится с Землею, можно подняться на небеса и живущие там женщины оставляют свои прялки и вальки прямо на облаках. Есть и небылица, в которой мотив невозможного схождения Неба с Землею приобретает ироничную коннотацию: *Я ж там был, где сходится небо с землёй, где крестьянки лён прядут и на небо прялки кладут* [Толстой 2004: 536]. Позднее в народном сознании сложились представления, отождествлявшие Землю-мать с Богородицей. Так, согласно белорусскому поверью, до Благовещения землю нельзя беспокоить, потому что она беременна. В окрестностях Переславля-Залесского тоже еще в начале 20-х годов прошлого века не разрешалось разбивать сухие комья земли и тем самым



*бить саму Мать Пресвятую Богородицу.* Аналогичные предостережения известны и на Украине: *Землю грех бить, она живит весь мир* (гуцул.); *Кто бьёт землю, тот бьёт по животу свою мать на «том свете»* (укр.). В этом контексте примечательна также русская загадка от лица самой Матери-Земли: *Меня бьют, колотят, ворочают, режут, я всё терплю, и всем добром плачу* [Толстой 1995: 219].

Приведенные материалы свидетельствуют об особой роли культа Земли-Матери, который объединял сакральный и обыденный миры человека, гармонизируя бытие. При этом мифологема Неба-отца менее представлена в устно-поэтической традиции восточных славян. М. Элиаде, посвятивший анализу «Неба и богов Неба» отдельную главу в «Очерках сравнительного религиоведения», пришел к заключению, что эти божества «нигде не играют ведущей роли, напротив, постепенно отдаляются от человека и заменяются другими формами религии: культом предков, поклонением духам и богам природы, духам плодородия, великим богиням и т. д.» [Элиаде 1999: 109].

Действительно, у восточных славян наиболее древним был культ Рода (индоевр. *Hord$^{h}$u), который олицетворял вечное единение живых и умерших родичей, что предопределило становление общинного уклада бытия. Согласно летописному свидетельству XII века, на Руси бытовало представление, что Род «седя на воздусе мечеть на землю груды (‘капли’) и в том ражаются дети». Судьбу же им нарекали Рожаницы, зооантропоморфные Небесные Хозяйки мира, которыми «наричють седмь звезд» (Большую Медведицу), а чтобы жизнь младенца была успешной, «начали трапезу ставити Роду и рожаницам». Память о всесильном Роде, «отце и матери всех богов», сохранялись вплоть до конца XIII в. [Комарович 1960: 102–103], а почитание окутанных тайной Небесных олених-рожаниц прослеживается вплоть до первых десятилетий XX в. [Владимирова 2017]. В подтверждение веры во всевластие судьбы, записанной в книгу Рода, приведем восточнославянские пословицы: *Так яму на родзе напісана; Хто на што нарадзіўся; Такі яго лёс; Што будзе суджана, тое не будзе адгуджана; Такий є, удколи ся нащадив* (белор.); *Кого на́што Бог дав; Так му на роду написано; Так му было суджєно* (русин.); *Так ему на роду написано; Кто на что родился; Такова его судьба; Чему быть, того не миновать; Таким уродился* (русск.); *Так йому*

*на роду написано; Хто для чого народився; Така його доля; Чому бути, того не минути; Таким народився* (укр.) и др. [Санько 1991; Поп 2011].

Ограниченность письменных источников существенно затрудняет анализ религиозно-мифологического этапа эволюции восточных славян. Тем большую значимость приобретают публикации фольклорных записей русинов, коренного русского населения Карпатской Руси, которое «долгое время сохраняло не только свою русскость, но и осознание своей принадлежности к единому русскому народу и единой русской культуре» [Суляк 2010].

В этом отношении особый исследовательский интерес вызывает русинское предание о Роде-Отце и созданных им из земли первых людях. Когда же эти *чуловик та жинка* прогневили Рода, он отправил их в преисподню. А чтобы *Вэлэка Яма* была отделена от остального *билого свиту*, *Рид-Вотэц Вэлэкий* сотворил Карпаты, которые закрыли подземный мир, *шоб нэ вэлиз Тато-Яма, А з нэм и Пэрва Мама.* Но их оживила *Матунька сыра-земля*, а возможно, и сам Род-Отец, обратившийся затем к «горному великану» Святогору: *Стань конём на Карпатэ, / Прэтэснэ цэ крэтя горбатэ, / Шоб нэ вэлиз твий Тато-Яма, / А з нэм и Пэрва Мама. / Бо будэ бида вэлэка,/ И пидэ вона далэко! / Бо так трусэ вин Карпатэ, / Шо злитае и гожяк с хатэ!* Поэтому, когда в Карпатах дрожит земля, русины говорят, что это *хоче вэлизтэ з вэлэкуи ямэ пэрвый чулувик: а вин вэрис такий здоровэй, шо трусэ Карпатэ и усю зэмлю* [Иванов 2006].

Кровная связь Святогора с несовершенными первыми людьми (ср. с античным мотивом рождения необузданных титанов от брака Неба/Урана и Земли/Геи проясняет его бездеятельность. Когда же он встретился с богатырем-пахарем Микулой Селянинovичем, то не смог даже оторвать от земли его суму, в которой была вся *тягость земная.* А Микула Селянинович одной рукой поднял ее, потому что труженику-земледельцу по плечу его ноша, и за это *весь род Микулов любит Матушка Сыра Земля*. Примечателен и наказ Святогора Илье Муромцу, с которым он побратался и которому передал часть своей силы: *А сам ты поезжай на святую Русь, / Воюй теперь со всеми богатырьми – / Тебе в чистом поле смерть не писана.*

Появление в народном самосознании культурных героев (Илья Муромец, Микула Селянинович) отражает востребованность личностного начала, а тем самым и переход к художественно-героическому типу сознания (Г. Г. Шпет). В итоге формирующиеся в сознании новые «социальные архетипы» постепенно приближали восхождение на христианскую ступень духовной культуры, которая открывала путь к личностному совершенствованию. И в этом, как представляется, заключался сущностный (энтелехийный) прообраз бытия, который в значительной степени предопределил дальнейшее развитие самосознания восточных славян.



## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Архивные материалы Г. Г. Шпета, в которых охарактеризованы основные ступени эволюции сознания, опубликованы в: [Зинченко 2010: 79-80].

## ЛИТЕРАТУРА


Азадовский 1915 – *Азадовский М. К.* Заговоры амурских казаков // Живая старина. Вып. III–IV. Петроград: Типография В. Д Смирнова, 1915. С. 233–452.

Аникин 1998 – Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В. П. Аникина. М.: Изд-во МГУ 1998. 480 с.

Аристотель 2008 – *Аристотель.* Метафизика. М.: Эксмо, 2008. 608 с.

Арутюнова – *Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999. 896 с.

Бенвенист 1970 – *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1970. 456 с.

Владимирова 2017 – *Владимирова Т. Е.* Сакральный код евразийских мифов о тотеме-первопредке // Сибирский филологический журнал. 2017. №3. С. 5–18.

Зинченко 2010 – *Зинченко В. П.* Сознание как творческий акт. М.: Языки славянской культуры, 2010. 592 с.

Иванов 2006 – *Иванов Ю.* Повесть Н. В. Гоголя «Страшная месть» и предания русинов Севера Молдавии // Русин [Кишинев]. 2006. №4(6). С. 141–149.

Князева 2005 – *Князева Е. Н.* Холизм синергетики и недуальность восточного мышления // Противоречие и дискурс. М.: ИФРАН, 2005. С. 45–62.

Комарович 1960 – *Комарович В. Л.* Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XVI. М.-Л.: АН СССР, 1960. С. 84–104.

Лосев 1996 – *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян / сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1996. 975 с.

Маковский 2016 – *Маковский М. М.* Малый этимологический словарь современного французского языка. М.: ЛЕНАНД, 2016. 240 с.

Мелетинский 1976 – *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. 407 с.

Мифы 1980 – Мифы народов мира. Энциклопедия под общей редакцией С. А. Токарева: в 2 т. Т. 1. М.: Советская энциклопедия. 1980. 672 с.

Поп 2011 – *Поп Д.* Русинско-украинско-русский и русско-русинско-украинский фразеологические словари. Ужгород: [б/и], 2011. 241 с.

Санько 1991 – *Санько З. Ф.* Краткий русско-белорусский словарь пословиц, поговорок и фразем. Минск: Навука I тэхнIка, 1991. 245 с.

Словарь 1989 – Словарь античности. Пер. с нем. М.: Прогресс, 1989. 704 с.

Суляк 2004 – *Суляк С. Г.* Русины: уроки трагической истории // Русины Карпатской Руси: проблемные вопросы истории и современность. Ростов-на-Дону, 2010 URL: https://refdb.ru/look/1799739-pall.html (дата доступа – 29.10.2017).

Толстой 1995–2004 – Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. *Н. И. Толстого*. М.: «Международные отношения». Т.1. 1995. 584 с.; Т.3. 2004. 689 с.

Топоров 2000 – *Топоров В. Н.* К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери *Zemia & Mate (*Mati) // Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV. М.: Наука, 2000. С. 239–371.

Топоров 1988 – *Топоров В. Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Главная редакция восточной литературы, 1988. С. 7–60.

Черных 1993 – *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь русского языка. М.: Русский язык. Т.1. 1993а. 623 с.; Т 2. 1993б. 560 с.



Шапошников 2007 – *Шапошников А. К.* Этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М.: Флинта : Наука. Т. 1. 2010. 584 с.; Т.2. 2010б. 576 с.

Шахнович 1968 – *Шахнович М. И.* Мифы о сотворении мира. М.: Знание, 1968. 63 с

Элиаде 1999 – *Элиаде М.* Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.

*С. В. Кабакова*

# ОБРАЗЫ ВЕРЫ В ЦЕРКОВНОМ И НАРОДНОМ ИСКУССТВЕ

Христианское искусство художественными средствами передавало неизреченные тайны христианского вероучения. Живопись православного мира воплощала духовные истины христианства в художественных образах, прежде всего, в иконе. Отечественное богословие понимает икону как зримое воплощение евангельского откровения, венец богословского учения Церкви, вероучительный текст, где богословская идея выражена художественными средствами.

Икона как «окно в горний мир» свидетельствует о Царствии Божием, являясь своего рода символом веры, заключительные слова которого утверждают «жизнь будущего века». Икона, как откровение о новом небе и новой земле, изображает *иной* мир, доступный духовному зрению смотрящего «очами веры», поскольку именно «вера совершает шествие свое выше естества» [Преп. Исаак Сирин 1993: 119].

«Древнерусские иконописцы с поразительной ясностью и силой воплотили в образах и красках <…> видение иной жизненной правды и иного смысла мира <…> Иконопись только выразила в красках те великие духовные откровения, которые были тогда явлены миру целым поколением святых; не удивительно, что в ней мы находим необычайную глубину творческого прозрения, не только художественного, но и религиозного….» [Трубецкой 2003: 13; 167].

Одним из таких прозрений было осознание Красоты как категории духовной, непреходящей, нетленной, принадлежащей иному, горнему миру. «Наши иконописцы видели красоту, которой спасется мир, – писал Е. Н.Трубецкой. – Ничего, кроме этой красоты Божьего замысла, спасающего мир, наши предки XV века в иконе не искали <...> Оттого она и в самом деле была выражением великого творческого замысла» [Трубецкой 2003: 175].

Представление о Божественной красоте было выражено в совершенном рисунке и композиции древней иконы, в ее дивных образах, «в красоте и яркости ее красок» и, наконец, в той «несравненной радости, которую она возвещала миру» [Трубецкой 2003: 22].

По мысли Е. Н. Трубецкого, «изобразить новый, неведомый строй жизни он [иконописец] мог только символическим письмом, которое ни в коем случае не есть копия с *нашей* действительности» [Трубецкой 2003: 47−48]. Однако, после церковной реформы XVII века и реформ Петра I, русские иконописцы, как известно, обратились к письму «живоподобному», натуралистическому, смысл иконы как «окна в горний мир», как источника Красоты был утрачен. Но, изгнанная из церковной среды, древнерусская живопись как бы «спустилась с небес на землю», осветив светом своих ярких красок крестьянский дом и крестьянский быт.

Народное декоративное искусство изначально создавалось мастерами-иконописцами, преимущественно людьми «старой веры». Именно поэтому оно в полной мере восприняло, сохранило и продолжило традиции древнего церковного искусства [Величко 2014; Мошков, Федотов 2014].

Гонимые мастера-старообрядцы массово бежали на Волгу, за Волгу и на Север России. Именно в этих местах зародились прославленные промыслы − Хохлома, росписи Великого Устюга и Северной Двины. Таким образом, в начале XVIII века церковное искусство было буквально перенесено из храма в убранство крестьянского дома.

Расписывая фасады, мебель, утварь, посуду, мастера использовали художественные и технические приемы иконописания − грунтовку, лачение, приготовления темпер, создания замалёвок, композиционное деление поверхности на клейма, сопровождение изображений надписями. Навыки украшения иконы, в том числе золочение и травная роспись, стали основными приемами Хохломы. В Северной Двине (Пермогорская роспись) писали по белому фону − как в церковной лицевой рукописи (см. [Миловский 1994; Величко 2014]).

Что касается домовой резьбы (в частности, в Поволжье, в Нижегородском уезде), то ею, начиная с конца XVII века, в основном занимались резчики, знакомые с канонами росписи церквей. Резчики-знаменщики заимствовали узоры и из старых рукописей старообрядческих книг, обильно украшенных виньетками (см. [Мошков, Фёдоров 2014]).

С иконостасов в домовую резьбу Нижегородского уезда перешел один из ключевых ее образов − гроздь винограда в обрамлении лозы и листьев. Виноград − ягода евангельская, в Библии о винограде упоминается больше, чем о любом другом растении. В Евангелие от Иоанна Господь сравнивает Себя с виноградной лозой: «Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой − виноградарь… Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода…» [Ин.15: 1−6].

Тема райского сада стала главной в Поважье (Русский Север). Наряду с фигурами львов, имеющими охранительную функцию, фигурой единорога − одного из символов Христа, преобладающими остаются растительные мотивы: букеты красно-бордовых и синих роз и тюльпанов, мелкие полевые цветы, на ветвях − зелёные, желтые и голубые листья, плоды, похожие на шиповник (см. [Крестьянская живопись Поважья 2003]).

Роспись на тему «Райское древо» стала одной из самых распространенных в Поморье и Заонежье. «Любимыми красками, как и в древнем письме, оставались киноварь и «голубец», дополненные мягкими фресковыми тонами» [Вишневская 1981: 37]. Многоцветные росписи создавали образ «прекрасного и доброплодного сада», преображенного мира, Царства будущего века, которое, по словам Господа: «подобно зерну горчичному, которое, взяв, человек посадил в саду своем; и выросло и стало большим деревом, и птицы небесные укрывались в ветвях его» [Лк. 13: 19-20].

Древние иконописные традиции были восприняты и городецкими живописцами, расписывавшими в основном сиденья прялок − донца. «Композиции их всегда замкнуты, изолированы, и как бы продолжают иконные традиции <…> Например, тема трапезы <...> композиционно решена так же, как и на иконах Троицы Ветхозаветной <…> Пир этот такой же чинный, как и трапеза ангелов» [Маврина 1970: 5−6]. Искусствовед и художник Т. В. Маврина обращает внимание и на очевидное сходство сюжета и композиции городецких донцев, например, с балахинской иконой «Флор и Лавр», с иконой «Борис и Глеб» Московской школы, «где не только манера письма, композиция, но и формы коней родственны» [Маврина 1970: 16].

Идея преображенной земной Жизни нашла свое выражение в самих темах и сюжетах городецкой росписи: на донцах изображали то, что входило в представление о деревенском счастье: супрядки, девиц в сарафанах, щеголеватых молодцов, сани, коней, птиц, цветы − «сад благоуханный». Но, как отмечает Т. В. Маврина, «изображая страсти или гульбу, образы остаются на уровне только красоты» [Маврина 1970: 6]. «Царство небесное»: «богатые, фантастические букеты цветов.., птицы − не то голуби, не то райские, невиданной в жизни красоты вороные кони… − все весёлое» [Там же, с. 22] − вот суть городецкой росписи.



Духовное осмысление образа райского сада выражено в словах преп. Исаака Сирина: «здесь восстанавливается то первоначальное райское отношение, которое существовало между человеком и тварью» [Трубецкой 2003: 45]. Это отношение жалеющее и милующее. По объяснению Исаака Сирина, признак сердца милующего есть его «возгорение» о всем творении: и о человеках, и о птицах, и о животных <…> и о всякой твари», поскольку «в предвечном творческом замысле Премудрости, сотворившей мир, <...> все едино − и ангелы, и люди, и звери» [Трубецкой 2003: 46; 162].

Художественными средствами эта мысль была выражена, в частности, во внешнем убранстве Дмитриевского собора во Владимире. «Там, − писал Е. Н. Трубецкой, − наружные стены покрыты лепными изображениями зверей и птиц среди роскошной растительности. Это − не реальные изображения твари <…>, а прекрасные идеализированные образы твари, как ее замыслил Бог» [Трубецкой 2003: 43].

«Из иконописных попыток − передать это видение одухотворённой твари, − продолжает Трубецкой, − упомяну в особенности о замечательной иконе пророка Даниила среди львов <…> Непривычному глазу могут показаться наивными эти чересчур нереальные львы, с трогательным благоговением смотрящие на пророка. Но в искусстве именно наивное нередко граничит с гениальным <…> Предметом же изображения здесь служит не та тварь, которую мы знаем, но тварь одухотворённая» [Там же: 47]. Не этих ли львов мы видим и в домовой росписи, и в домовой резьбе? Они улыбаются и плачут, а кисточки их хвостов расцветают сказочным цветком.

Представляется, что львы, единороги, кони, кентавры, птицы, рыбы (дельфины), сказочные существа − грифоны с орлиной головой и крыльями, с туловищем льва, русалки, домовые (ибо

«и о демонах <…> сердце милующее ежечасно со слезами приносит молитву» [преп. Исаак Сирин]) (цит. по [Трубецкой 2003: 47]), − все эти образы, украшавшие фасады и внутреннее убранство дома − не что иное, как тот же *собор всей твари*, собранный в единении с Богом и человеком.

Крестьянское народное искусство просуществовало чуть более двухсот лет, сохраняя традиции древнерусской иконной живописи. Народное декоративное искусство сохранило не только технику древнего письма, но воплотило главные его смыслы − идею пасхальной радости и пасхального благовествования. Когда померкли краски икон Нового времени, тогда красочный Райский сад, которым окружил себя человек, своими образами напоминал о существовании иного мира и иного Царства, свидетельствовал о нетленности Божественной Красоты и о незримом присутствии Божием в мире вплоть до того времени, когда в начале XIX века древние иконы были «раскрыты» и вновь обретены. И тогда, − по словам Е. Н. Трубецкого, − «уже стало очевидно, что древняя русская икона является одним из самых красочных созданий живописи всех веков» [Трубецкой 2003: 23].

И подобно тому, как в притче о Самарянке: «Многие Самаряне из города того уверовали в Него по слову женщины, свидетельствовавшей, что Он сказал ей все, что она сделала. И потому, когда пришли к Нему Самаряне, то просили Его побыть у них; и Он пробыл там два дня. И еще большее число уверовали по Его слову. А женщине той говорили: уже не по твоим речам веруем, ибо сами слышали и узнали, что Он истинно Спаситель мира, Христос» [Ин: 4: 39–42]. Точно так же уже не народное искусство, но сами вновь обретённые древние иконы, и в первую очередь «Троица» преп. Андрея Рублёва, возвестили несравненную радость «о Бозе Спасе Моем».

## ЛИТЕРАТУРА

Величко 2014 − *Величко Н. К.* Русская роспись. Техника. Приемы. Изделия: Энциклопедия. М., 2014. 224 с.

Вишневская 1981 − *Вишневская В. М.* Резьба и роспись по дереву мастеров Карелии. Петрозаводск, 1981. 104 с.

Крестьянская живопись Поважья. Каталог. М., 2003. 338 с.

Маврина 1970 − *Маврина Т.* Городецкая живопись. Ленинград, 1970. 140 с.



Миловский 1994 − *Миловский А.* Народные промыслы. М., 1994. 398 с.

Мошков, Федоров 2014 − *Мошков Н., Фёдоров В.* Нижегородская домовая резьба. Нижний Новгород, 2014. 296 с.

Преподобный Исаак Сирин 1993 − *Преподобный Исаак Сирин*. Слова подвижнические. Репр. М., 1993. 276 с.

Трубецкой 2003 − *Трубецкой Е. Н.* Три очерка о русской иконе. М., 2003. 320 с.

*С. Е. Никитина*

# ВЕРА: СВОЯ – ЧУЖАЯ – ДРУГАЯ
## (на материале конфессиональных культур)

### Введение.

Для рассмотрения вопроса об отношениях своей веры и чужой, своей и другой, а также другой и чужой веры в конфессиональных культурах необходимо обратиться к религиозному смыслу слова *вера.* Оно обозначает понятие веры, являясь единицей словаря религиозной лексики, и называет очень обширную религиозную концептосферу, являясь ее главным концептом. Этот концепт организует не только картину религиозной жизни, но и проникает в бытовую повседневность, что характерно для конфессиональных групп, где вера пронизывает все слои культуры. Я буду рассматривать концептуальное содержание веры в трех конфессиональных группах; это старообрядцы – православные, молокане и духоборцы – представители русского народного протестантизма. Несмотря на конфессиональные различия, эти культуры имеют ряд общих признаков [Никитина 2014]. Кратко остановлюсь на соотношении понятий веры и религии. Если религия как система догматических утверждений, обрядов, правил поведения и пр. существует сама по себе, то вера, как говорит С. С. Аверинцев, – “мировоззренческая позиция и одновременно психологическая установка”. Она включает во-первых, принятие определенных утверждений (догматов), во-вторых, личное доверие к Богу и, в третьих, личную верность Богу [Аверинцев 2001: 54]. Таким образом, вера теснейшим образом связана с личностью. Можно сказать, что религия принимается личностью, чтобы стать ее верой.

Каждое конфессиональное сообщество объединено определенной разновидностью религии, в нашем случае, христианской. Члены сообщества имеют общее мировоззрение, обусловливающее тип поведения в самых разных областях жизни, общий тезаурус религиозной лексики и могут рассматриваться как коллективная личность со своей верой, отличной от всех остальных.



Далее я буду говорить именно о такой вере, имея в виду и индивидуальную, и коллективную личность.

Итак, принятие определенной разновидности христианской религии означает прежде всего принятие некоторой совокупности догматов, или вероучительных истин. Кроме вероучительных истин существуют истины нравоучительные, литургические и пр., которые в некоторых религиозных сообществах могут рассматриваться тоже как догматы. В православном понимании догматы, утвержденные на Вселенских соборах, остаются неизменными во времени [Давыденков 2016].

### *Своя вера,* или О вероучениях старообрядцев, молокан и духоборцев.

Притяжательное местоимение *своя* в словосочетании *своя вера* в конфессиональном мире указывает на принадлежность какого-то лица, в частности, говорящего, к определенному вероисповеданию, а также на факт существования особых признаков исповедуемой веры, ее отличия от всех остальных. Прежде всего эти признаки отражаются в догматах. Я остановлюсь на некоторых различиях в догматике между старообрядцами, молоканами и духоборцами.

В православии есть всего два главных догмата: первый посвящен нераздельной и неслиянной Троице, второй – двойственной природе Христа – божественной и человеческой. В середине XVII патриархом Никоном были введены новшества, заимствованные из практики новогреческой церкви. Несколько изменений, по убеждению современной церкви, не имеющих принципиального значения, были внесены в славянский текст Символа Веры, который является основой православного вероучения. Это стало началом церковного раскола, хотя два догмата православия остались для старой и новой веры общими. На соборе 1666 г. было запрещено знаменоваться двумя перстами, а между тем двуперстие старообрядцев, которое восходит к ранневизантийским образцам, наглядно выражает двойственную природу Христа и способствует сохранению в памяти второго догмата. Были внесены изменения и в другие обряды, что окончательно утвердило раскол [Зеньковский 2006].

Отмечу однако, что в текстах народного православия, например в духовных стихах, общих для старообрядцев и новообряд-

цев, существуют вольные толкования догматов: так, к *Троице неразделимой* часто прибавляется *Богородица*; вместе они представляют *русскую веру крещеную*. Иногда в русских духовных стихах Троица состоит из двух лиц – Христа и Богородицы. Упомяну и о том, что поморы, большую часть которых составляли старообрядцы, перед выходом в море шли в церковь помолиться не Христу, не Троице, а *морскому спасителю и управителю Николе,* о чем напоминает северная присказка: *от Онеги* (вариант: *от Холмогор) до Колы тридцать три Николы;* это церкви, посвященные Николаю-угоднику.

Что касается русских протестантов, то, как и западные протестанты, они не признают Священное Предание. Из этого следует, что, не принимая решения вселенских соборов, входящих в Предание, они в строгом смысле не могут иметь догматов. И молокане, и духоборцы отрицают священство, водное крещение (*крестимся от Христа Святым духом, словом Божиим, во имя Отца и Сына и Святого Духа*), не признают внешние атрибуты веры, прежде всего, иконы; у них нет Символа веры, нет поклонения святым (*у нас свои святые – наши вожди*, говорят духоборцы). Однако некоторые общехристианские вероучительные истины и апостольские утверждения они принимают в качестве догматических, понимая их по-своему.

У духоборцев, не принимающих не только Предание. но и Писание, то есть Библию, многие тексты псалмов “Животной книги” – *своей Библии,* как они говорят, – тем не менее имеют источником Священное Писание. Духоборцы говорят о Троице, но толкуют ее весьма своеобразно. В первом же из так называемых вопросно-ответных псалмов в “Животной книге” на вопрос *В какой силе существо состоит Пресвятой Троицы, как оную утверждаете?* – следует ответ: *Пресвятая Троица - существо непостижимое. В человеке утверждается Отец-Бог – память, Сын-Бог – разум, Дух-Бог – воля. Бог – Троица – един* [ЖК. 1954: 16]. Можно думать, что Бог пребывает в человеке. В другом псалме спрашивается: *Чем тебя Бог одарил?* Ответ: *Тремя счастиями: память, разум и воля* [ЖК 1954: 38]. Еще в одном псалме говорится, что человек ***уподобляется*** Богу-Отцу памятью, Богу-Сыну разумом, Богу-Святому Духу волей: *сила человеченская сия суть: память, разум, воля < >, такожды во святой Троице три суть лица, но единую душу имеют; три силы душевных, но единый Бог* [ЖК 1954: 89].



Как показала этнограф С.А. Иникова, такую интерпретацию Троицы духоборцы могли усвоить от представителей западного протестантизма, приезжавших на Украину и в Россию, а также через украинских церковных деятелей, склонных к протестантизму [Inikova 2000]. Однако сам источник возникновения этого образного уподобления следует искать в далекие времена принятия Символа веры, то есть в IV-V вв., когда многие богословы пытались найти какие-то аналогии непостижимой троичности в привычных образах мира: солнце, его лучи и тепло; источник, ключ, поток; многоцветная радуга. Источником духоборческой интерпретации стало рассуждение блаженного Августина в трактате “О Троице”. Августин исходил из идеи единства божественной сущности, которая проявляется в трех лицах Троицы. Для разъяснения троичности он тоже обратился к аналогии и нашел ее в человеческой душе, где, по его мнению, существует триединство памяти (ума), мышления (знания) и воли, реализуемой в любви [Августин 2004], см. также [Давыденков 2016]. Эта аналогия почти через полторы тысячи лет дошла до духоборцев и заставила некоторых исследователей говорить об их богочеловеческой религии. Христос у духоборцев – человек на земле и Бог – Дух на небе. Духоборцы почитают Богородицу, ей посвящены несколько псалмов *их Библии* – “Животной книги”.

Другие верования духоборцев, например, веру в переселение душ, в частности, переселение души Христа в духоборческих вождей, по-видимому, тоже можно назвать догматами, однако настоящее время эти верования практически ушли в прошлое.

Молокане разделяются на так называемых *постоянных* и *прыгунов.* Далее я буду говорить о молоканах постоянных, чьи религиозные убеждения целиком основаны на учении Семена Уклеина, который проповедовал во второй половине XVIII в. В настоящее время постоянные молокане, как правило, говорят, что Троица у них понимается так же, как у православных, поскольку они признают Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Святого Духа. Меж тем в их представлениях о трех божественных лицах присутствует иерархия ипостасей, которой нет в православии: Бог-Отец, безусловно, главенствует. В книге известного молоканского богослова Н. М. Анфимова, посвященной молоканской вере, среди многочисленных догматов (их девятнадцать) нет догмата о Троице, и это понятно: учение о Троице относится к Преданию. Есть

отдельные догматы о Боге, об Иисусе Христе, имеющем несколько реализаций: Христос – Премудрость, Христос – Слово, Христос – Человек, Христос – Ходатай (перед Богом). Есть догмат о Духе Святом как силе, исходящей от Бога, о действиях Святого Духа и его дарах. Есть догматы о вере, надежде и любви, о покаянии, о смерти, о воскресении, даже о пище и пр. Все тексты о догматах построены на цитатах Ветхого и особенно Нового Завета, более всего на Посланиях ап. Павла [Изложение догматов 1912]. Христос, по мнению многих молокан, на земле был только человеком, коего Бог наградил даром совершать чудеса, и снова стал Богом после своей смерти на кресте, так что двойственная природа Христа оказалась разделенной: в жизни временной он человек, хотя с особой плотью, взятой с неба, а в жизни вечной – Бог. Мне дважды от молокан пришлось слышать вместо слова *Богородица – Благородица,* поскольку родила она не Бога, а совершенного человека, который, пострадав за грехи всего мира, стал для человечества Благом, ибо открыл своей смертью возможность спасения. В молоканских домах мне приходилось видеть наклеенные на стены фотографии из журналов с изображением иконы Божьей матери; на мою реакцию удивления (*Вы же ее не признаете!)* следовал ответ: “*Мы ее почитаем, как мать Иисуса Христа, но не поклоняемся ей, как это делают православные”.*

В смысл слова *вера* в трех рассматриваемых группах входят не только догматы о Троице или о функциях Бога-Отца, Бога-сына, Бога-Святого Духа и разные понимания двойственной природы Христа – божественной и человеческой, но и представления о Добре и Зле, о загробной жизни, указание на обряды, пусть самые минимальные, но необходимые для жизни церкви, а также правила жизни, регулируемые верой, в том числе, разного рода запреты. Каждая группа в своей вере искала спасения, прибавляя к вере добрые дела. Для рассматриваемых конфессиональных культур это их объединяющий признак.

В молоканской песне говорится: *Не ищите чужой веры**:** Там нигде спасенья нет**.*** Обратимся к рассмотрению проблемы

### Чужая и другая вера.

Прилагательные *чужая* или *другая* применяются к слову *вера,* когда говорится о ‘*не своей’ ве*ре, чем-то отличающейся от *моей,* или *нашей*, то есть от веры, к которой принадлежит или которую исповедует говорящий субъект, и тогда эти прилагательные контекстуально синонимичны. Правда, в некоторых контекстах ситуативными синонимами становятся все три слова, например, *У них там какая-то **своя/другая/чужая** вера* (то есть *не наша,* а *их вера,* которая для того сообщества, о котором идет речь, является *своей*). Если же вернуться к противопоставлениям *свой – чужой и свой – другой* как синонимичным, то тут в обоих случаях мы имеем дело с логическим контрадикторным отношением взаимоисключения, или с дихотомией. Однако этимология этих двух прилагательных накладывает свой отпечаток на первоначальное значение ‘не своего’: *другой* происходит от слова *друг*, то есть ‘близкий человек’; *чужой и чуждый,* как предполагают этимологи, связан со словом *чудо* [Фасмер1987: 379], которое есть нечто непонятное и даже, может быть, страшное. Чужое связывается с чем-то далеким в пространстве, с неизвестным и опасным, а в человеческих отношениях – с отсутствием близости и тепла, с очевидным различием в мировоззрении и т.д. и часто, особенно в народной культуре, расценивается как нечто плохое в противоположность *своему,* хорошему и близкому. Соответственно *чужая* вера представляется непонятной, незнакомой и даже враждебной. В последнем случае отношение между *своей* и *чужой* верой становится контрарным, то есть отношением противоположности; такая оппозиция может быть названа полярной. Не то с противопоставлением *своей* и *другой* веры. В значении слова *другой* нет и намека на негативную оценку. *Другое* – это обширное неопределенное пространство между *своим* и *чужим* враждебным. В одних обстоятельствах при одном субъекте оценки *другое* может быть очень дружественным и близким к св*оему,* в других ситуациях при другом оценивающем субъекте – быть далеким и чуждым, в последнем случае при этом должны быть добавочные пояснения.

Казалось бы, что именно существенные различия в догматике как основах веры прежде всего должны приводить к оценке другой веры как чужой. Однако это не совсем так, а иногда совсем не так. Для трех рассматриваемых групп противопоставление своей и чужой, или другой веры осуществляется не по сравнению догматов в узком смысле, а по другим внешним признакам, а именно по обрядности, по поведению, по набору христианских праздников, по внешнему виду (например, по бороде, обязательной для

старообрядцев и молокан, но отсутствующей у духоборцев и баптистов), по сравнению присутствующих в вере запретов, в том числе пищевых. Православные (никониане) и староверы/старообрядцы считали веру духоборцев и молокан чужой или другой, потому что последние не ходили в православные храмы, не крестились, ели скоромное в православные постные дни. Однако между жителями – соседями, особенно в сельской местности, вражды, как правило, не было ни с той, ни с другой стороны. Например, не признавая святых и соответствующих им праздников, молокане Саратовской губернии совместно с православными соседями охотно ездили на праздничные ярмарки за товарами. От закавказских духоборов я услышала жалобу на то, что на празднование святых Фрола и Лавра современное начальство дает только один день, тогда как в Тамбовской губернии у их предков этот престольный праздник длился три дня (в Тамбовской губернии они жили среди православных – С.Н.).

Интересны взаимоотношения старообрядцев и молокан. Конечно, веры разные, чужие друг другу по догматике. Но когда старообрядцы в начале 60-х годов прошлого века переселялись в США, не зная английского языка, то их безвозмездными переводчиками вызвались быть молокане, проживавшие в США уже много десятилетий. Когда я спросила молоканку, почему она это делает, то получила после некоторого раздумья такой ответ: “Как тебе сказать по-русски: background у нас один”. Она имела в виду историю гонений в России, сходные причины эмиграции и общие тяготы переезда в Америку.

Чужими–враждебными эти веры были прежде всего для власти и православной церкви, о чем говорят многочисленные репрессии и архивные материалы. Из последних упомяну лишь одно слово – *гнусногласовие,* которым православный священник в доносе на молокан в Саратовскую консисторию назвал их необычное, очень сложное и, как правило, очень слаженное похоронное псалмопение. Молокане и духоборцы в правительственных и полицейских документах назывались *особо вредными сектами.* Правда, духоборцы в своих псалмах называли православных язычниками, поклоняющимися *чужим богам,* имея в виду иконы.

*Веру чужую как враждебную – латынскую, басурманскую* – можно найти в общерусских эпических стихах, до сих пор живущих в старообрядческой среде [Никитина 2017: 80].



Необходимо заметить, что оценка веры – позитивная или негативная – далеко не всегда имеет корреляцию с соответствующими членами оппозиции “своя–чужая”. Так, враждебной для старообрядцев была доминирующая православная церковь с ее обрядами и устроителями со времен Никона, с ее жестокими гонениями и казнями старообрядческих вождей, см., например: [Паскаль 2016]. Эта вера была *новая, неправильная, ложная, порченая,* даже *антихристова;* однако старообрядцы, как правило, не называли её *чужой,* поскольку два основных догмата были для обеих сторон по смыслу практически одними и теми же, а все обрядовые новшества были установлены в их исконных обрядах.

А что же было внутри старообрядчества и молоканства, где существовали свои разновидности веры?

Начну со старообрядчества. Старообрядцы любого согласия или толка, коих множество в старообрядчестве, особенно в беспоповстве, могут называть все остальные согласия кроме своего, *другими верами*, в каждой из которых есть хотя бы небольшие отличия в устроении церковной жизни, обрядах или правилах поведения. Наибольшее различие существует между поповцами, приемлющими священство [Старообрядчество 1996: 47–49], и беспоповцами, которые отказались принимать новопоставленных никонианских священников, оценивая эту ситуацию как посланное свыше испытание [Старообрядчество 1996: 230–231]. Так, некоторые беспоповцы называют белокриницкую, или австрийскую, веру поповцев (эта церковь начала свое существование в городке Белая Криница, Австрийской империи в 1846 г.), *купленной,* или *продажной* из-за некоторых запутанных ситуаций с установлением в ней церковной иерархии и поэтому склонны считать ее не просто другой, но почти чужой. Я заметила в беспоповском доме в Туве, что хозяева не дали *свою (чистую по вере)* посуду родственнице, исповедующей австрийскую веру: она была для них *чужая.* Отрицательно отношение старообрядцев и к единоверию, введенному властями на рубеже XVIII–XIX вв., где служба совершается по старым книгам, но служат священники новообрядческой церкви. Считалось, что в этой вере нет спасения.

И внутри беспоповства существовало мнение (не всеобщее!), что можно спастись только в вере своего согласия. Помню, как я удивилась, услышав от мужчины, принадлежавшего к *спасовой*

вере (радикальная разновидность беспоповства), что его лучший друг, как сказал мне спасовец: *ну, просто золотой человек,* принадлежавший к *часовенному* согласию (тоже разновидность беспоповства), к великому сожалению, не сможет спастись в этой *неправильной* вере. Расхождения между верами могут заключаться в правилах приема в согласие – с перекрещиванием или без оного, в различии деталей в иконах, в совокупности запретов и т.д. Так, среди старообрядцев – беспоповцев *поморской* веры в верховьях Камы во второй половине XIX века произошел раскол, или раздел, между двумя соборами–общинами на почве ссоры между двумя наставниками. Образовалось два согласия – *максимовское* и *деминское* (по имени одного из наставников и названию деревни) и две практически тождественных веры. С течением времени они стали различаться системами бытовых запретов (например, разрешением или, наоборот, запретом пользоваться современным транспортом, который *максимовцами* был назван *антихристовым*).

Как я уже упоминала, современные молокане разделяются на так называемых *постоянных* и *прыгунов* (или *духовных)*. Постоянных можно отнести к рационалистическому направлению в протестантизме, прыгунов – к мистическому, поскольку у них есть пророки. Прыгуны принимают учение своего главного пророка Максима Рудометкина о тысячелетнем царстве, а его последователи – максимисты – считают Рудометкина еще и воплощением Святого Духа. Таким образом, прыгуны отличны от постоянных в своей догматике и считаются внутри молоканства *другой* верой. Однако структура богослужения у них одинакова, за исключением возможного участия в нем пророков у прыгунов; учить искусству псалмопения, толкования и беседы (проповеди) и тех и других может любой опытный молоканский певец и беседник независимо от своей веры: музыкальная и словесная основа одна и та же. К тому же между постоянными и прыгунами нет препятствий для браков. Разные веры, но близкие друг другу культуры.

### *Все веры разные, а Бог один.*

Это высказывание я слышала много раз от старообрядцев, молокан и духоборцев, и оно из разряда самых устойчивых



убеждений в существе веры, особенно в последние десятилетия. Дальше следовал вывод, что можно спастись в любой вере, ибо всюду есть единственный, тот же самый Бог, который указывает путь спасения. Для христиан это исполнение Закона, то есть следование заповедям Христа, соединенное с глубокой верой и любовью. Для мусульман, как считают, например, закавказские молокане, это тоже исполнение Закона, данного Богом, а этот Бог есть христианский Бог-Отец, и ему мусульмане истово молятся, что достойно большого уважения и может служить хорошим примером даже для христиан.

В тяжкие для верующих годы советской власти, в отсутствие действующих церквей, в пору гонений за веру, арестов, гибели православных священников и служителей в беспоповских и протестантских общинах между конфессионально разными сообществами устанавливались связи взаимопомощи, которых раньше не могло быть. Очень часто православные, оставшись без священника, не могли провести службу и просили помощи у самодостаточных в этом отношении старообрядцев–беспоповцев. Первый раз я столкнулась с таким явлением в начале 80-ых годов прошлого века в Полесье, где бок о бок жили старообрядцы и православные. Уставщица старообрядческой общины в одном из полесских сел сообщила мне с некоторой обидой, что, несмотря на ее протест, все общинные певчие ушли отпевать православного старика – полешука, который незадолго до смерти попросил своих родственников позвать на отпевание старообрядцев, поскольку *свои* вместо канонического отпевания поют только стихи, что против церковных правил. В дальнейшем мне приходилось и слышать, и самой бывать на панихидах, которые совершали по православным старообрядцы, приходившие по просьбе родственников: без священника православные не могли правильно отслужить панихиду.

“Веры разные, а Бог один”, – объяснили мне молокане и православные села Котоврас Саратовской области, собравшиеся на рубеже веков на очередную совместную воскресную службу. Действующей церкви в селе не было. Православные и молокане читали по очереди из Евангелий, пели общие псалмы из Псалтири. “Херувимскую” запевала певица из православных, молоканки дружно ей подтягивали. Эти элементы своеобразного, вынужденного, но устраивавшего всех присутствующих народного экуме-

низма не приводили к слиянию вер. Спорили о статусе Богородицы, снова пели псалмы, и каждый оставался при *своей* вере.

### Вместо заключения

я предлагаю рассказ молоканки **Анны Васильевны Болдыревой**, участвовавшей вместе с молоканскими певицами в обряде похорон духоборки. Текст записан мной в 2000 году в Целинском районе Ростовской области, где есть духоборческие и молоканские поселки. Это рассказ, описывающий совместный похоронный обряд, повествует и о взаимной доброжелательности, уважении и внимании к другой вере, другим обрядам и другой бытовой культуре.

*Хоронили одну молоканку. Одна духоборка весь этот обряд видела: пение, чтение, моление. У духобор не читают Библию на собраниях, на похоронах – не читают. А тут ей очень понравилось. Она мне и говорит: "Анна Васильевна, а если вас пригласят, вот когда я умру, вы придете?" Ну, она умерла, мы в собрании поговорили и пришли. И дочка была очень довольна. Она (дочка) говорит: "Мама так просила: пригласи этих молоканочков". И они все очень душевно принимали, духоборы, Духом все принимали. Бывает, придешь на похороны даже к молоканам, и не чувствуешь этого – ой, хоть бы скорее уйти отсюда! А эти наслаждались этим всем.*

*Приехали духоборы, молоденькие, пожилых очень мало. Все подошли к покойнице, по очереди они помолились, встали на колени, попросили прощение у покойницы. А потом перешли и сели. Ну, я говорю: "Как будем вести собрание, эти похороны, как будем провожать?" Сын сказал, что выполняем просьбу матери – чтобы были молокане, были и духоборы. Дочка тоже так сказала. Одна сказала: "Вы читаете, а мы всё на память. От дедушков и бабушков всё взято. А так, чтобы слово из Библии, мы этого не понимаем". Ну, мы, молокане, открыли собрание, стали читать. Все внимательно выслушали всё. Мы спели псалом. Ихние псалмы с нашими далеко. Они поют как-то протяжнее, под песни. По очереди всё это пели. Стали когда выносить, сын говорит: "Вы, наверно, выйдете? Мы будем прощаться, будем кормить, чтобы мама не ушла голодная из дому, надо покормить. Накрывайте стол". Стол стоит в другой комнате, она лежит здесь. А я говорю: «"Вась, а знаете, это не осуждение, это вероисповедание, у всякого своё. В Товите написано так, в четвертой главе, девятнадцатый стих: И раздавай хлеб при гробе* (эта неточная цитата взята из семнадцатого стиха четвертой главы книги Товита – С.Н.). *Вот ваши, видимо, это слышали и при гробе раздают хлеб. Никакого осуждения нет. Мы останемся". Он говорит: "Только не осуждайте". Я говорю: "Я никогда не осуждаю. Я уж который раз у духоборов, но вот такого не было. Обычно провожали по-молокански". Ну, они встали на колени: первая дочь встала, второй он встал, за Сашу* (сына, живущего в Канаде – С.Н). *прощения просил, прочитали стишки, попросили прощения, кто еще подходил. "Ну, теперь, давайте выходить". С пением вынесли ее. Во дворе снова становились на колени. А в доме принесли колбасу всякую, свинину, мы этого не едим* (молокане сохраняют ветхозаветный запрет на свинину – С.Н.). *Потом принесли конфеты, печенье: "Обязательно съешьте!" Мы это съели.*



## ЛИТЕРАТУРА


Аверинцев 2001 – *Аверинцев С.С.* София–Логос. Словарь. Киев, 2001.

Августин, блаж. – *Августин, блаж.* О Троице. Краснодар, 2004. С. 233-237.

Давыденков 2016 – *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие: Учебное пособие. М., Изд. ПСТГУ, 2016. С. 131–133, 197–198.

Зеньковский 2006 – *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. В двух томах. М., 2006. Т 1. С. 213–231.

Изложеніе догматовъ и молитвенникъ истинныхъ духовныхъ христіанъ. Составлено Н. М. Анфимовымъ. Изданіе Яковъ Павловича Бурцова и Ивана Яковлевича Томилина. Тифлисъ, 1912 г. Переиздан Сан Франциской общиной в 1975 г.[1].

Никитина 2014 – *Никитина С. Е.* Что объединяет конфессиональные сообщества? (старообрядцы, молокане, духоборцы) // Старообрядчество. История, Культура, Современность. Материалы в двух томах. М., 2014. Т. 2. С. 185–196.

Никитина 2017 – *Никитина С. Е.* "Свое – чужое" в языке и культуре русских конфессиональных групп // Вопросы психолингвистики, 2017, 3 (33), Москва. С. 76–90.

Паскаль 2016 – *Паскаль Пьер.* Протопоп Аввакум и начало раскола. / Пер.с фр. С.С. Толстого; научн. ред. перевода Е. М. Юхименко. 2-е изд., испр. М., 2016.

Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. Москва, 1996.
Фасмер *1987* – *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка в четырех томах. Том IV. Москва, 1987.
Inikova 2000 – *Inikova Svetlana A*. Spiritual Origins and The Beginnings of Doukhobor History // The Doukhobor Centenary in Canada. Slavic Research Group. University of Ottawa. Ottawa. 2000. P.1–21

## ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Сохранена орфография издания 1975 г.

## Сокращения

ЖК 1954 – “Животная книга” духоборцев // Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола / под ред. Владимира Бонч-Бруевича. Вып. 2. Виннипег: 1954.

*О. А. Димитриева, С. Л. Михеева*

# ЧУВАШСКИЕ ПОСЛОВИЦЫ О ВЕРЕ И ВЕРОВАНИЯХ

Один из базовых компонентов культуры любого народа – вера как духовная основа бытия человека [Степанов 1997: 265–279]. Аксиоматичность этого факта естественным образом находит своё подтверждение в языке. В единицах языка кристаллизуются представления о тех верованиях, которые бытуют в народе: «<…> слово предстаёт, – пишет Т. Е. Владимирова, – как наиболее доступное средство, позволяющее проследить эволюцию сознания и его носителей» [Владимирова 2016: 99]. Паремии, фразеологические единицы, обрядовые формулы и т. п. – весь этот фонд представляет собой, образно выражаясь, хранилище веры. «В лингвокультурологии фразеологизмы и паремии изучаются как языковые средства, которые выводят (овнешняют) внутренние элементы сознания, в том числе его аксиологическую часть, где осуществляется формирование и хранение ценностного, духовного и идейно-нравственного содержания, значимого для развития мировоззрения» [Ковшова 2013: 79]. Анализ подобного материала даёт возможность реконструировать тот фрагмент национальной картины мира, в котором отражена система верований, иногда ощутимо отличающаяся от официально принятого вероисповедания. Здесь «живут и действуют» языческие божества и духи, обнаруживается оценочное отношение к объекту веры – Богу – и служителям культа, а также оценочное отношение к самому себе как субъекту веры.

В отношении православной веры культурно-исторические судьбы народов России складывались примерно по одному сценарию: экспансия монотеистической религии – христианства, её встраивание или, если можно так сказать, врастание в установленную языческую систему верований, основанных на представлениях о многобожии, о населённости мира духами, сверхъестественными существами, в поддержке и покровительстве которых нуждается человек, особенно человек, чье существование зависит от природы и её состояния. Христианизация народов Поволжья, в том числе чувашей, связанная с падением Казанского хан-

ства и вхождением больших приволжских территорий в состав Московского царства, строилась в начале своем на добровольной основе. С середины XVIII века процесс принимает насильственный характер. Естественно, при таком развитии событий сами идеи христианства остаются неосвоенными культурой народа, что проявляется и по сей день.

Используемые в чувашском языке описательные обороты, обозначающие названия христианских обрядов и ритуалов, реликвий, фиксируют точку зрения внешнего наблюдателя: в этих названиях сообщается о некоем наблюдаемом именно со стороны действии. Это и есть лингвистическое наследство, оставшееся от той эпохи. Приведем некоторые примеры: крестить / крещение – *шыва кӗр* ‘войти / входить в воду’; причастить / причащать / причастие – *сып* ‘пригубить’, ‘хлебнуть’; божница – *Турӑ кӗтесӗ* ‘угол Бога’ [Димитриева, Михеева 2017].

На примере рассматриваемых далее пословиц, поговорок и некоторых фразеологических оборотов, которые так или иначе связаны с темой веры, можно проследить, с одной стороны, эволюцию образа высшего божества – от языческого к христианскому – и отношения к нему человека, с другой – стабильность, устойчивость языческих верований в бытовой сфере. Источником материала для исследования послужило издание [Патмар, Патмар 2009]. Этот сборник – результат экспедиционных поездок авторов по районам Чувашской Республики и за её пределами – включает как общеизвестные, так и диалектные (верхних, средних и низовых чувашей) пословичные выражения.

Основным объектом веры в пословицах выступает *Турӑ* – сила многоликая, способная как поддержать человека, так и подвергнуть наказанию. Л. В. Борисова, характеризуя архетипические образы в религиозно-мифологической картине мира чувашей и русских, соотносит образ покровителя с *Турӑ* – верховным божеством [Борисова 2015: 310–345]. Актуальными атрибутами *Турӑ* оказываются следующие:

а) время его появления и деяний: древний Бог – нынешний Бог, причем древний оценивается более положительно (Л. В. Борисова также отмечает наличие отрицательной коннотации при характеристике современного Бога [Борисова 2015: 355]): *Авал турри – чул турри* / Древний бог – бог камня; *Авал турри тӗнче тунӑ, хальхи турӑ инкек çырать* / Древний бог сотворил мир, нынешний бог пишет о бедствиях; *Авал турри ӑслӑ, тет* / Говорят, древний бог умный (мудрый); *Авал турри шурӑ* / Древний бог белый; *Авал турри лайӑх* / Древний бог хороший; *Ӗмӗр турри сыхлатӑр* / Да хранит бог веков;



б) национальность: *Вырӑс турри чӑваша вырӑс тунӑ* / Русский бог сделал чуваша русским; *Вырӑс турри вырӑс майлӑ* / Русский бог за русского; *Чӑваш турри чӑваш майлӑ* / Чувашский бог за чуваша; *Вырӑс турри яла туртать, киремет турри – çырма-çатрана, тет* / Русский бог тянет в деревню, бог киреметь – в овраги-заросли; *Вырӑс турри инкекрен çӑлнӑ* / Русский бог спас от беды; *Вырӑс турри тутара килмен* / Русский бог к татарину не пришел; *Тутар турри уйӑхпа тӑван* / Татарский бог родня с луной (месяцем). Пословицы указывают как на формальный аспект верований (месторасположение киреметя / русского бога, внешнюю атрибутику – месяц у татар), так и внутреннее приятие / неприятие. А. Рекеев отмечает смешение двух видов поклонения: с одной стороны, свои языческие обряды, с другой – христианские молитвы: «епир кӗтесри Турра та пуççапатпӑр», т. е. «мы и угольному Богу (иконам) молимся» [Рекеев 1897: 4]. Наблюдаемая на этом материале тенденция – это изменение отношения к «русскому» Богу, признание его силы и доброго начала по сравнению с традиционными божествами типа *киремет*;

в) всесилие и всемогущество: *Турӑ ирӗкӗнчен иртме çук* / Через божью волю не переступить (не перейти); *Турӑ паманнине патша памасть* / То, что не дано богом, царь не даст; *Турӑ парать те, Турӑ илет* / Бог дает, бог забирает; *Тур панине çын çеклеймен* / Данное богом человек не смог поднять; *Турӑн шӑпи кашнинех çитет* / Божий жребий до каждого дойдет;

г) долготерпение: *Турӑ курать те калаçмасть* / Бог видит, да не говорит; *Турӑ васкамасть* / Бог не торопится; *Турӑ чӑннине курать, час каламасть* / Бог правду видит, да не скоро говорит; *Турӑн кун нумай* / У Бога много дней; *Турӑн чӑтӑмӗ пысӑк* / Божье терпение велико;

д) справедливость: *Турӑн пурте тан* / У Бога все равны (одинаковы); *Турӑ чӑнлӑха юратать* / Бог любит правду; *Кам ӗçлет, ӑна Турӑ пулӑшать* / Кто работает, тому Бог помогает; *Кам чӑнлӑха шырать, ӑна Турӑ шыраса тупать* / Кто ищет правды, того Бог находит; *Ыр çын турри ыр тӑвать* / Бог доброго человека делает добро.

*Турă* выступает как покровитель работающего человека: *Ăстан турри ăста* / У мастера бог – мастер; *Ĕçлекен алли çине турă сысман* / На руки работающего бог не гадил; *Ĕçлемесĕр пурнана турă та пулăшман* / Живущему не работая и бог не помог; *Ĕçна пĕл, турруна ан ман* / Знай свою работу, не забывай своего бога; *Турра асăнмасăр ĕçе ан пуçăн* / Не поминая бога, не берись за дело.

С другой стороны, сам человек осознает свою собственную ответственность за исход дела: *Акмасăр турăран ан кĕт* / Не посеяв, не жди от бога; *Кахалăн турри те кахал* / У ленивого и бог ленивый; *Çынна, хăй ĕçлемесен, турри телей памасть* / Человеку, если он сам не работает, Бог счастья не дает; *Тăрăшакана Тур парать* / Старающемуся Бог дает; *Турра шан та, хăяккăн ан вырт* / На Бога надейся, да на боку не лежи.

Недоверчивое, иногда ироничное и утилитарное отношение человека к Богу представляет противоположный полюс веры – неверие: *Адама турă чун кĕртрĕм, тет, Адам турра чун кĕртрĕм, тет* / Бог говорит, что оживил Адама, Адам говорит, что оживил Бога; *Ака-сухана турра шансан, хĕлле хырăм тытса макран* / Если доверить сев Богу, зимой будешь плакать, держась за живот; *Акаçă сухара, тет, турри ыйхăра* / Сеятель на пашне, а бог спит; *Ус паман турра пуç ан çап* / Богу, который не дает пользы, не поклоняйся. Несправедливость, с которой приходится сталкиваться человеку, власть и влияние денег порождают следующие выражения: *Йăвашăн турри çӳлте, куштанăн пĕрле* / У смирного бог наверху, у строптивого рядом; *Муллă çынна тур курать, мулсăра шуйттан курать* / Богатого человека бог видит, небогатого черт видит; *Муллă çыннăн турри çывăхра, çуккин нуша, теççĕ* / У богатого человека бог близко, у небогатого – нужда, говорят; *Тăлăхăн турри тăлăх* / У сироты бог – сирота.

В конце XIX века священник А. Рекеев отмечал, что «русскіе, окрестивъ чувашъ, вотъ уже около двухъ-сотъ лѣтъ не могутъ уничтожить ихъ природной вѣры» [Рекеев 1896: 1]. В чувашских пословицах закреплены языческие представления о многобожии (хотя тот же А. Рекеев говорил о единобожии чувашского народа и отмечал параллели с православием [Рекеев 1896]). Пантеон чувашских богов составляют, с одной стороны, персонифицированные образы высших сил природы, с другой – духи-божества, населяющие окружающий человека мир, так называемые «ду́хи локусов» [Кузнецова 2006]. «Архаическое сознание моделировало свой образ мироздания, свою виртуальную реальность, населенную множеством вымышленных персонажей, которые воспринимались как реально существующие рядом с человеком, вокруг него, только невидимые» [Коновалова 2013: 209]. Божества эти не названы именами собственными. Их функции определяются по степени значимости духа для домашнего хозяйства.



Во-первых, это божества, населяющие крестьянское подворье и оберегающие дом и скот, главенствует среди них *йĕрĕх*, схожий по своим свойствам и поведению с русским домовым: *Йĕрĕх турри сарай хыçенче* / Домовой за сараем; *Йĕрĕх турри кил (карта) сыхлать* / Домовой охраняет дом (подворье). *Йĕрĕх*, как отмечает Г. Б. Матвеев, хранитель домашнего очага, местом обитания которого является *йĕрĕх пĕрни* (специально изготовленное лукошко, которое хранится в укромном месте, часто в запечье, под кровлей дома или над притолокой). В некоторых местах изготавливались фигурки, олицетворявшие это божество [Матвеев 2009].

Близким к *йĕрĕх* является домашний дух *хĕрт-сурт*. Его принято приветствовать при возвращении домой, особенно в дом, который долго пустует: *Хĕрт-сурт, эпир килтĕмĕр, кĕтсе ил* / Домовой, мы пришли, встречай. Его же принято просить хранить дом в отсутствие хозяев.

Другие домашние духи также предназначены для оберега дома и живущих в нем – как людей, так и животных: *Карта турри карта тытать* / Бог подворья (со)держит двор; *Выльăх турри выльăх пăхать* / Бог скота присматривает за скотом; *Кĕлет турри перекет парать* / Бог амбара дает сбережения (то, что сберегли в амбаре); *Килте кил турри сыхлать* / Дома охраняет бог дома.

Во-вторых, божества могут представлять стихийные силы, от действия которых зависит жизнь человека. Большинство паремий, в состав которых входят обозначения стихийных божеств, представляют собой тавтологичные выражения, устанавливающие «наивную» причинно-следственную связь: *Турат турри турат парать* / Бог веток дает ветку; *Тĕлĕк турри тĕлĕк парать* / Бог сна дает сон (сновидение); *Çĕмĕрт турри çĕмĕрт парать, вар-хырăма сиплĕх парать* / Бог черемухи дает черемуху (ягоды), исцеление для внутренностей; *Çăлкуç турри шыв парать* / Бог родника дает воду; *Çумăр турри чун парать, хĕвел турри кун парать* / Бог дождя дает душу, бог солнца дает день. У божеств есть

тот или иной род занятий: *Вут турри ăшăтать, шыв турри сивĕтет* / Бог огня греет, бог воды охлаждает; *Каç турри каç тытать* / Бог ночи (со)держит ночь; *Уй турри уй сыхлать* / Бог поля охраняет поле; *Çумăр турри тырпул парать* / Бог дождя дает урожай. Таких выражений достаточно много, и они актуальны и в современном, в основе своей космоцентрическом, отношении сельских жителей к природе, хотя сегодня это воспринимается скорее как поэтизированный образ природных сил [Димитриева 2017: 22].

В-третьих, божества-духи могут быть откровенно враждебными человеку и вредить ему. Это разряд духов, относящихся к нечистой силе: *шуйттан* / черт; *арçури* / леший, *эсрел* / бес.

*Шуйттан* живет там, где есть мельница: *Авăр пулсан, унта шуйттан тет; Авăр пулсан шуйттан пур; Арман шайки шуйттан пухать* – общий смысл всех подобных выражений можно передать так: если есть мельница, значит, там есть черти. Венгерский этнограф-тюрколог Дюла Месарош писал, что чаще всего занимаются колдовством мельники, у которых много свободного времени [Месарош 2000], видимо, поэтому мельница в пословицах – место обитания *шуйттан.* Этот дух заводится часто там, где никто не ожидает его появления: *Лăпкă кӳлĕре шуйттан нумай* / В спокойном озере чертей много; *Лăпкă йăвара шуйттан ĕрчет* / В спокойном гнезде заводятся черти. *Шуйттан*, как и *Турă*, может оказать покровительство, но оно всегда расценивается как опасное, нежелательное для человека: *Кама турă пулăшать, кама шуйттан пулăшать* / Кому бог помогает, кому – черт. Он часто мешает, противится, достаточно силен, но не сильнее *Турă*: *Тур парать те, шуйттан чарать* / Бог дает, а черт препятствует; *Тума тăрсан, шуйттан чарать* / Когда начинается дело, черт не дает его делать, останавливает; *Шуйттан вăйлă та, Турă чарать* / Черт силен, но Бог останавливает (его).

У *шуйттан* есть слабые места: *Ăвăслăхран шуйттан хăранă* / Черт боится осинника; *Вăрман чăтлăхĕнчен шуйттан хăранă, тет* / Говорят, черт боится лесной чащи (зарослей); *Кăвар ăстинчен шуйттан хăранă, теççĕ* / Говорят, черт боится огненного мастера (кузнеца); *Салтак вăйне шуйттан илмен* / Черт не смог одолеть солдатскую силу. Также сильнее *шуйттан* женщина и собака: *Шуйттан пĕлменнине хĕрарăм пĕлет* / То, чего не знает черт, знает женщина; *Шуйттан тăваймана хĕрарăм тунă* /



То, чего не смог сделать черт, сделала женщина; *Хĕрарăм шăрчĕ шуйттана хăратнă* / Женская злость напугала черта; *Хура йытăран шуйттан хăранă* / Черной собаки черт боится.

*Арçури* – обитатель леса. Этот дух, как и русский леший, путает и пугает человека в лесу. Слово чаще всего используется в составе устойчивых сравнений в сочетании с *пек* (как): *Арçури пек çулăхать* / пристает как леший; *Арçури пек ашкăнать* / балуется (бесится) как леший; *Арçури пек астарать* / соблазняет как леший; *Арçури пек кăшкăрать* / кричит как леший.

*Эсрел* – образ беса, связанного со смертью, он приходит за человеком, когда наступает время умирать. Этот персонаж часто встречается в сказках, байках, где находчивому человеку, например, солдату или крестьянину, удается обвести, запутать *эсрел* и остаться в живых. Один из способов обмануть *эсрел* – не называть своего настоящего имени. Существует поверье о том, что этого духа можно запутать, если у человека есть второе имя – тогда он не может навредить человеку или его детям: *Йывăç (кайăк) ятне эсрел пĕлмен (курман, тупман), çавăнпа çын ятне хураççĕ* / Названия деревьев (птиц) бес не знал (не видел, не нашел), поэтому так называют человека. Известно много случаев, когда женщине, если у нее рождается мертвый ребенок или умирает живущий, дается другое имя-прозвище, чтобы отвести *эсрел* от её семьи в будущем: *Чĕкеç* ‘ласточка’, *Çӳпи* ‘мусор’, *Мăкăнь* ‘мак’ и т. п. Обряд такого наречения должен совершить ‘знающий слово человек’ – *сăмах пĕлекен çын*, это, как правило, знахарка.

Отдельно внимание следует уделить божеству *киремет* – особо почитаемому и известному. *Киремет* не отождествляется однозначно ни с доброй, ни со злой силой. Как и в человеке, в нем совмещены оба начала. *Киремет* – дух, божество, обитающее в определенном месте недалеко от селения. В этом месте есть дерево, в котором, считается, и живет эта сила, – дерево из числа уважаемых в народе за какие-нибудь качества (живучесть, крепость, долголетие, польза в хозяйственных делах). Культовым деревом может стать ветла (*йăмра*, кстати говоря, одно из самых почитаемых за свою неприхотливость и красоту, хотя в хозяйстве от неё проку немного), вяз (*хурама*), дуб (*юман*), береза (*хурăн*), липа (*çăка*), сосна (*хыр*). Как правило, это деревья старые, чье существование связано с легендами и преданиями. *Киреметпе турă пĕр* / Киреметь и бог – одно; так считали чуваши издревле.

*Киремет* мог наслать на человека болезнь – хворь, как правило, затяжную, изматывающую, с ним же связывали появление эпилептических припадков (*киремет тытать (тытнӑ)* / киреметь держит (схватил) – так, что человека скрючивает. А. Рекеев отмечал, что русские находят причину болезней вовне (то простуда, то непосильное поднятие тяжести), чуваши же видят причину в несоблюдении или нарушении порядка веры [Рекеев 1897: 5]. *Киремет* мог наслать мор на домашний скот или птицу. Злая воля божества проявлялась, как считается, в том случае, если люди повели себя неуважительно по отношению к самому *киремет*. Например, запрещено было без особой нужды приближаться к священному месту; большим проступком считалось, если близко от культового дерева люди поссорились или неприлично громко разговаривали или смеялись – *Асту, киремет ан тыттӑр!* / Смотри, как бы киреметь не схватил. *Киремет* мог разгневаться, если люди о нем забыли – не принесли вовремя жертву (это происходит в конце осени – в месяц *чӳк* / ноябрь – время жертвоприношений). Жертвенное даяние – это каша, сливочное домашнее масло, в особых случаях – утка, гусь, баран, бык, домашнее пиво, отрез домашнего выбеленного холста: *Киремет турруна пуҫ çап* / Поклоняйся своему богу киреметю. С другой стороны, *киремет* мог принять и самую скромную жертву, если она принесена с должным уважением и смирением: *Киремет пуп мар, виҫӗ пуспа та килӗшет* / Киреметь не поп, удовольствуется и тремя копейками. В период христианизации культ *киремет* был вытеснен: *Киремете париччен пупна пар* / Вместо того чтобы давать киреметю, отдай попу; *Киремете çырлахтариччен пуҫлӑха çырлахтар* / Вместо того чтобы успокоить киреметя, успокой начальника; *Киремет суя тӗн турри, ӑна пуҫ ан çап* / Киреметь – бог ложной религии (веры), ему не поклоняйся. Тем не менее еще в XIX веке культ *киремет* был жив и актуален (например, в одном из эпизодов «Очарованного странника» Н. С. Лескова описывается встреча главного героя с чувашем и их короткая беседа о вере, в которой выясняется и двоеверие чуваша, и его более уважительное отношение к *киремет* по сравнению с Николаем Чудотворцем). Его отголоски существуют и поныне: практически в любом селении или рядом с деревней есть какое-либо очень старое дерево или его останки, с которым связано некое предание, легенда, и отношение к этому дереву и месту остается уважительно-осторожным.



Культовые места *киремет* были постепенно стерты. А местные предания в селах хранят память о людях, которые посмели осквернить молельное место: как правило, это истории с печальным и трагичным финалом [Ашмарин 2000].

Еще один значимый пласт паремий о вере связан со служителями культа. В чувашском в этом отношении значимыми являются образы попа (*пуп*), монаха (*манах*), ворожеи (*юмӑҫ*), гадалки (*асамҫӑ*), колдуна / колдуньи (*тухатмӑш, вӗрӳҫӗ*). Поп и монах, служители официальной православной церкви, получили в пословицах выраженную негативную оценку из-за жадности, сребролюбия, чревоугодия: *Выльӑх вилсен çӑхан хӗпӗртет, çын вилсен пуп хӗпӗртет* / Умирает скотина – радуется ворон, умирает человек – радуется поп; *Йӗрӗх çырлахӗ, пуп çырлахмӗ* / Домовой удовольствуется, а поп нет; *Йыттӑн хӳри кукӑр, пуппа кулакӑн – алли* / У собаки хвост кривой, у попа и кулака – руки; *Кам вилсен те пупа укҫа* / Кто ни умрет, попу деньги; *Кантурпа пупӑн пӗр юр* / У конторы и попа одна песня, т. е. они заодно; *Манах кушак мар, кушакран кая мар* / Монах не кошка, но от кошки не отстает, т. е. похож; *Манах кушак мар, сӗт ӗҫмест, эрехпе аша тиркемест* / Монах не кошка, молоко не пьет, а выпивкой и мясом не брезгует.

Гадалки и ворожеи, колдуны, несмотря на их популярность и, в общем, востребованность, в пословицах также представлены в невыгодном свете. *Ӑҫта ял, ялта юмӑҫпа асамҫӑ пур* / Где деревня, там есть ворожея и гадалка – и этот факт действителен и сегодня, по крайней мере, если не для всех, то для многих сел Чувашии и других областей, где существуют чувашские поселения. *Ӑсамҫӑпа юмӑҫ пӗр урапа* / Ворожея и гадалка – одна телега; *Асамҫӑна вилӗм çук, ырӑ çынна кунçул çук* / Для ворожеи смерти нет, для доброго человека долголетия нет; *Вӗрӳҫӗн чӗлхи, юмӑҫӑн суйи* / У колдуна язык, у гадалки ложь (обман); *Асамҫӑ асамлать, пур айвана хӑратать* / Ворожея ворожит, всех простых (несведущих) пугает.

Один из самых популярных фольклорных образов у чувашей – *юмӑҫ* (юмзя, йомзя), как правило, старуха. *Юмӑҫ* в сказках и притчах – персонаж сатирический, часто недалекий, откровенно глупый и жадный. Пословицы подтверждают это: *Юмӑҫ ӑсӗ – улталама* / Ум гадалки – обманывать (для обмана); *Юмӑҫ куҫӗ выҫӑ* / Глаза у гадалки голодные; *Юмӑҫпа вӗрӳҫӗ юлашки чӑхха пустарнӑ* / Гадалка и колдунья заставили зарезать последнюю

курицу; *Юмăç ăслă тет, ăс ыйтма кӳрше каять, тет* / Гадалка умная, а за умом к соседям ходит; *Юмăç юмăç патне юмăça кайнă* / Гадалка пошла к другой гадалке погадать; *Юмăça шаннă ухмаха юлнă* / Понадеявшийся на гадалку остался в дураках; *Юмăçăн юмаххи нихăçан та пĕтес çук* / Байки гадалки никогда не закончатся.

В традиционном народном сознании современных чувашей-христиан мирно уживаются догматы православной веры и языческие верования, о чем свидетельствуют многие бытовые реалии, когда ритуалы православной церкви «дополняются» явно языческими обрядами.

Тема веры, таким образом, получает в пословичном фонде чувашского языка семантическое преломление, связанное 1) с противопоставлением языческого и христианского верховного божества; 2) с представлением о взаимоотношениях между богом и человеком; 3) с языческим представлением о многобожии; 4) с оценкой (негативной в подавляющем большинстве случаев, если не сказать во всех) служителей культа – как официальной религии, так и языческих.

## ЛИТЕРАТУРА


Ашмарин 2000 – *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка в 17 т. 2-е изд., репринтн. Чебоксары: Чувашский НИИ языка, литературы и истории, 2000.

Борисова 2015 – *Борисова Л. В.* Стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления в языковой репрезентации (на материале русского и чувашского языков): дисс. … докт. филол. наук / 10.02.20. Казань, 2015. 468 с.

Владимирова 2016 – *Владимирова Т. Е.* Сакральная память слова // Метафизика. 2016. № 1 (19). С. 162–173.

Димитриева 2017 – *Димитриева О. А.* Концептосфера «Чувашской этнопедагогики» Г. Н. Волкова: к постановке проблемы // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2017. № 2 (94). С. 20–26.

Димитриева, Михеева 2017 – *Димитриева О. А., Михеева С. Л. Вера* и *верования* чувашей в «Словаре чувашского языка» Н. И. Ашмарина // Сохранение и развитие родных языков в условиях многонационального государства: проблемы и перспективы: материалы Международной научно-практической конференции (Казань, 19–21 октября 2017 г.). Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. С. 91–93.

Ковшова 2013 – *Ковшова М. Л.* Оценочность идиом и наивная этика паремий: лингвокультурологический аспект исследования // Филология и культура. Philology and culture. 2013. № 3 (33). С. 79–84.

Коновалова 2013 – *Коновалова Н. И.* Мифологема как свернутый сакральный текст // Политическая лингвистика. 2013. № 4. С. 209–215.

Кузнецова 2006 – *Кузнецова И. В.* Духи локусов в русских устойчивых сравнениях // Проблемы изучения и преподавания русского языка и литературы. Доклады V Международной научно-практической конференции; Вестник факультета русского языка и литературы. Тайбей, 2006. С. 56–64.

Матвеев 2009 – *Матвеев Г. Б.* Йĕрĕх // Чувашская энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://enc.cap.ru.

Месарош 2000 – *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / Пер. с венг. 2-е изд. репринтн. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.

Патмар, Патмар 2009 – *Патмар И. А., Патмар Э. И.* Ăслăлăх сукмакĕ (ваттисен сăмахĕ). Шупашкар: Чувашия, 2009. 360 с.

Рекеев 1896 – *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований: оттиск из Известий по Казанской Епархии за 1896 год. Казань, 1896. 5 с.

Рекеев 1897 – *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований. Жертвоприношения и моления чуваш: оттиск из Известий по Казанской Епархии за 1897 год. Казань, 1897. 15 с.

Степанов 1997 – *Степанов Ю. С.* Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 824 с.

*Анна Кречмер*

# ВЕРА КАК СОСТАВЛЯЮЩАЯ КУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЫ ПРАВОСЛАВНОЙ СЛАВИИ

Предметом нашего интереса является т. н. *Православная Славия* (*Slavia Orthodoxa*) как единый, стабильный во времени и пространстве культурно-языковой ареал. Эта концепция была введена в научный обиход славистики более полувека тому назад Н. И. Толстым и Рикардо Пиккио [Толстой 1961; Picchio 1962]. Православная славянская культура и ее восприятие, зафиксированные в сознании человека и социума, показывают ряд сущностных, принципиальных характеристик, отличающих их как от Западной Европы, так и от – культурно гетерогенной – Славии неправославной (*Slavia latina* resp. *Slavia Romana*). *Вера* является важным элементом многих культурных парадигм, особенно в прошлом. Но для Православной Славии она – один из центральных компонентов насквозь сакрализованной, христианской культуры этого ареала. Принципиальная гомогенность письменной культуры не исключает, однако, определенной региональной и/или временно́й вариативности. Наша задача – описание и анализ православного концепта *веры* в его славянском преломлении, его инвариант и вариативности в диахронном и, частично, синхронном планах.

Речь здесь будет идти, в первую очередь, о методологических аспектах, об имплементации методов и подходов исторической славистики при реконструкции культурно-языковой ситуации и мировоззренческой парадигмы старой Православной Славии. Эта реконструкция, на наш взгляд, должна опираться на данные анализа письменных памятников. Сразу оговоримся – речь идет не о внутренней, системно-имманентной, а о *внешней* истории языка, истории письменных его манифестаций. Именно текстовый корпус дает нам наиболее непосредственные и объективные данные для анализа, другие источники более опосредованы и субъективны (что не означает, впрочем, априорного отказа от их использования).



Первичной целью исследований внешней истории языка являлась и является, реконструкция языковой ситуации, прежде всего, языка/языков письменности. Для Православной Славии характерна языковая ситуация *диглоссии* в понимании Фергюсона / Успенского [Ferguson 1959; Успенский 1983] – сосуществование в течение веков регионального варианта цксл., языка веры, и соответствующего идиома, находившихся относительно друг друга в отношении дополнительного функционального распределения [Kretschmer 1994]. Для реконструкции языковой ситуации и динамики ее развития в Православной Славии, в первую очередь, значим характер соотношения составляющих диглоссии во времени и пространстве.

Историческая славистика следует общей тенденции развития в языкознании – от прескриптивно-утилитарного подхода до- и преднаучной эпохи к концентрации на сам язык как систему и его элементы, а в постструктуральный период – на язык в его социальной и познавательной функциях. Данные языковой истории начинают рассматриваться как источник для реконструкции сознания человека и общества прошедших эпох, и не только языкового. Именно в этом аспекте мы предлагаем использовать текстовый корпус Православной Славии для реконструкции ее картины мира и *веры* как одной из ее составляющих. Историческая славистика не имеет, однако, пока в своем распоряжении адекватного теоретического и методологического аппарата для такого рода исследований. Наша модель для исследований *внешней* истории языка, истории письменных его манифестаций была создана на базе уже имеющихся разработок по Православной Славии. Центральным ее положением является постулат примата конкретного текста для реконструкции как языковой, так и культурной парадигмы и их компонентов. Методологическая база модели – т. н. «герменевтический круг познания» („Der hermeneutische Zirkel des Verstehens“) [Stegmüller 1975]. Модель охватывает как собственно языковые, так и экстралингвистические детерминанты и параметры – т. е. поуровневый анализ языка, жанр и его системный статус, интенциональность, рецепцию, личность автора и ее характеристики (происхождение, образование, языковая установка и т. п.). Анализ проводится методом синхронных/региональных срезов, данные которых позднее должны стать базой для создания пластичной панхронической модели.

На данном этапе развития модель является *дескриптивной*, преимущественно эмпирической и принципиально аппроксимативной. Однако, специфика объекта исследования допускает *интроспекцию* и рабочие гипотезы.

Принципиальная гомогенность письменной христианской культуры Православной Славии не абсолютна, в ней представлены определенные региональные и временные особенности – в том числе в отношении *веры*. Анализ, таким образом, охватывает как инварианты, так и вариативность *веры* как составляющей культурной модели Православной Славии в диахронном и синхронном аспектах.

Значимым для письменности Православной Славии является, идет ли речь об оригинальном или переводном памятнике, или об адаптации заимствованного текста (жанра) – поскольку и сама письменная культура ее является во многом заимствованием [Лихачев 1968]. Абсолютную доминанту сакральности в письменной культуре православных славян хорошо показывает 14-уровневая модель жанрового канона Православной Славии Н. И. Толстого [Толстой 1988]. Доминанта эта отражена и в языковой ситуации *диглоссии*. *Веру* в ее специфически православной трактовке, существенно отличавшейся от понимания (восприятия) веры неправославными славянами и Западной Европой, следует считать одним из инвариантных, дистинктивных признаков и центральной характеристикой культуры Православной Славии. Особого интереса, на наш взгляд, заслуживает процесс распада этой культуры и перехода к евроцентричной парадигме Нового времени. Это происходит в отдельных регионах в разное время и по разным моделям. Весьма интересна в данной связи концепция т. н. *ускоренного развития* Г. Гачева [Гачев 1964], которую можно аплицировать на всю цивилизационную культуру этого ареала.

Наш корпус составляют памятники светской письменности восточнославянского и сербского регионов поздней Православной Славии, XVII – нач. XIX вв., тексты утилитарные, бытовые. Такой выбор обусловлен следующими факторами.

Тексты православного жанрового канона мы не считаем оптимальным материалом для реконструкции концепта *веры* – канонический статус sui generis обусловил обязательное и нормативное отражение *веры* в памятниках, а не фактическое ее восприятие социумом данного региона / данной эпохи. Насколько de iure



и de facto при этом совпадали или же отличались друг от друга – вопрос особый, выходящий за рамки нашей тематики.

В секулярных текстах такая заданность, обязательность соответствия догматическим нормам ожидаема в меньшей степени, особенно в тех их жанрах (типах), которые находились на маргинах деловой письменности с ее также достаточно четко выраженной нормой, хотя и не христианской.

В корпус входят, таким образом, следующие типы (жанры) письменности:

неофициальная корреспонденция – частная русская переписка XVII и раннего XVIII вв.;

определенные типы деловой письменности – русские челобитные, сказки, распросные речи и под. – допетровского и петровского времени;

«Славяносербские Хроники» Дж. Бранковича – первый сербский историографический памятник Нового времени, созданный в самом начале XVIII в., в тот период сербской письменности, которая оставила нам особенно мало памятников [Бранковић 2008, 2011];

так называемая *славяносербская* письменность (не имеющая ничего общего с одноименными *Хрониками* Бранковича) – автономная письменно-языковая традиция, созданная в сербском эксклаве на австрийских землях во 2-й пол. XVIII в. и просуществовавшая почти до сер. XIX века;

письменность восточных славян, подданных Великого княжества Литовского (позднее польско-литовского / польского государства).

Как уже было упомянуто, именно конечная фаза старой православной славянской письменной культуры представляется нам по ряду причин особенно интересной. Так, в Московской Руси светская письменность переживает резкий подъем в качественном и количественном отношениях именно при первых трех царях династии Романовых. Смута, а позднее переход регионов польской территории, населенных восточными славянами и отошедших за несколько веков до этого под власть Великого княжества Литовского заканчивают эпоху добровольной автаркии и отграниченности от Европы (мира) – Московская Русь все более заметно вступает в контакт с западноевропейской культурой, преимущественно через польское посредничество. Особого ин-

тереса заслуживает и Петровское время, как и период от смерти царя в начале 1725 г. до елизаветинской и екатерининской эпох, когда формируется новая светская русская культура. Именно эти периоды русской культуры – включая сюда и историю миросозерцания русского человека и общества – изучены пока относительно слабо и, что еще более, на наш взгляд, значимо, изучение их не подкреплено данными эмпирического исследования, данными текстового корпуса. Для восточных славян на польских землях это период инноваций во многих областях жизни – администрации, праве, образовании и т. д. И, конечно, культурная и языковая ситуация в целом.

Для сербов под османской властью XVII век следует, видимо, считать самым «черным» за весь период чужой власти. Это век не только стагнации, но и постепенного угасания старой православной письменной культуры – не теряя самой веры, сербы все более пассивно, на уровне соблюдения внешней обрядности, участвуют в письменной культурной традиции (это, кстати, заметно и на Руси XVII века). Одновременно все более заметную роль играет устная народная культура как гарант сохранения идентичности – и конфессиональной тоже. Иными словами, этничность берет на себя и функции конфессиональности – в глазах и в восприятии сербского общества.

Во многом иной оказывается ситуация для сербов, перешедших в конце XVII и начале следующего века на австрийские земли. Они сохраняют в целом церковную автономию, более того, митрополит и православные иерархи в определенной степени регулируют жизнь эксклава в целом, в том числе и через школу. Важным и одним из переломных моментов здесь следует считать терезианскую реформу образования в рамках всей империи Габсбургов в 1770-е гг. – так называемую реформу Фелбигера. Система школьного образования теперь регулируется государством и становится единой – в том числе и для этнических меньшинств, населявших империю. Для сербов это означало конец русской фазы в их образовательной системе (и культуре в целом), начало которой положили присланные царем Петром по просьбе сербской церкви в Австрии учителя и учебники из России. Реформа сделала австрийскую образовательную систему одной из самых передовых в тогдашней Европе – но одновременно ослабила связь австрийских сербов со старой культурной православной традицией через Россию как новую культуру-посредницу, единственное на тот момент независимое православное славянское государство. Сербы в Австрии, все более становясь городскими жителями, повседневно сталкиваясь с западноевропейской культурной парадигмой, все более заметно начинают ощущать дефицитарность письменного канона Православной Славии, его несоответствие требованиям Нового времени, как и потребность в адекватной письменной манифестации собственного языка. С 1760-х гг. у них формируется так называемая *славяносербская* письменная традиция, обслуживаемая славяносербским письменным языком. Это был, как и формирующийся с незначительным опережением во времени новый письменный русский язык, язык амальгамного типа. Славяносербская традиция просуществовала почти до середины XIX в., уступив затем – вынужденно – место новому сербскому литературному языку, созданному Вуком Караджичем по кардинально другой модели.



Как же *вера* отражается в письменности восточных славян и сербов последнего периода православной славянской культурной модели? – Исследования в этой области находятся пока в начальной своей стадии. Но некоторые замечания уже проведенный анализ сделать позволяет. Так, повсеместно, в том числе и в секулярной письменности, ощущается заданная и четко осознаваемая поведенческая норма во всем, что касается *веры* – вплоть до своего рода самоконтроля. Это находится, однако, в прямой зависимости от жанра/типа текста, конкретно, от степени его официальности и тем самым нормированности. Типологически иерархию эту по нисходящей оси для Московской Руси (позднее – Российской империи до сер. XVIII в.) можно представить примерно так:

Типы письменности, адресантом которых является государство: указы / послания; договоры и под. – законодательство, однако, лишь с течением времени, в поздней Московской Руси (Это можно, видимо, объяснить спецификой именно восточнославянской законодательной традиции старейших эпох, в том числе скандинавским влиянием и четкой и осознанной нормой устной традиции – oral law [Seemann 1982, 1983].

Типы письменности, имеющие конфессиональную привязку, например, духовные.

Подконтрольная государству историография.

Тексты, адресатом которых является государство, а адресантами – подданные: сказки, челобитные, расспросные речи и под.

Особенно интересные для исследования тексты/жанры находятся на маргинах канона деловой письменности – в первую очередь, частная переписка.

Типология эта весьма предварительна и требует дальнейшей проверки на корпусе.

Для сербской ситуации подобной типологии пока нет вовсе. Причину этому следует, в первую очередь, искать в общей неразработанности истории культуры, в том числе письменной, XVII–XVIII вв. в исторической сербистике.

То же во многом можно сказать и относительно восточнославянской письменности под литовской, позднее польской властью – история ее в исторической русистике представлена весьма маргинально. В исторической же украинистике и белорусистике эта тема, хотя и весьма актуальна в последние годы, но интерес к ней обоснован нередко вненаучными причинами, а изучение ее проводится в узких национальных рамках антиисторично заданных современных политических границ. Такой субъективный подход, такой механический перенос современных границ, представлений, ситуаций на прошлое, к сожалению, нередкое явление в исторической славистике в целом.

Здесь мы ограничиваемся поэтому примерами из письменности поздней Московской Руси и ранней Российской империи (примеры даются в адаптированной форме). В текстах прежде всего бросаются в глаза лексические маркеры, связанные с верой, в «рамочных» конструкциях, в формуляре соответствующего жанра/типа текста. Так, в частной переписке это обязательное элементы формулы, представленные даже в случае отсутствия собственно информативной части письма, т. е. при доминанте фатической функции знака – 10-элементный формуляр частного русского письма был установлен нами и описан в ряде работ [Kretschmer 1998 – отсюда взяты и приводимые ниже примеры)]:

Гсдрю моему кнзю Василью Василевичю Васка Одоевскои челом бьет Пожалуи гсдрь прикожи ко мне писат о своем многолетном здорове какъ тебя гсдря моего гсдь *бгъ млстию своею хранит* А про меня гсдрь пожалуеш изволишь ведат и яз на Москве при гсдрскои млсти великого гсдря цря и великого кнзя Федора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержца августа по 26 де *до воли бжии жив и впред ево ж праведнаго воля* Челом бью гсдрь на твоем жаловане что жалуешь ко мне о своем здорове пишеш и впред о том же челом бью, по семъ тебе гсдрю своему челом бью (письмо В. В. Голицыну, 1677 г.).



Гсдрю моему Ивану Семеновичу искател млсти твоеи Петрушка Козловъ челом бьеть *Даи бже тебе* гсдрю моему *здравствовать* на множество леть с преблгословеннымъ своим домом Пожалуи гсдрь вели ко мне писать о своемъ многолетном здорове чтоб мне слыша радоватца А есть ли гсдрь мои изволишь о мне напамятовать и я на службе великих гсдреи в Астарахани *живъ до воли бжи а впред надеение мое в его ж творца моего волии* При сих тебе гсдрю моему челом бью сентября дня 25г (письмо И. С. Ларионову, предпол. 1690-е гг.).

Миластиваи гсдрь батюшка князь Борисъ Ивановичь многолетно здравствуи Всенижаиши гсдрь прошу прикажи меня уведомить а сваемъ здаровье чего я всегда с радастию моею получить желаю. А себе данашу при милости гсдрни моеи бабушки *вашими малитвами жива* и за темъ гсдрь давно к вамъ не писала что я была бальна гарячка с лихаратъкаи а после таво какъ встала к вамъ гсдрь уже два писма писала атъ васъ гсдрь абъ вашемъ здаровье не имею ведамасти а чемъ серцамъ сажелею Симъ прекратя астаюсь прася вашего миластиваго благославения всепослушная и покорная дочь ваша к. Е. Куракина (письмо Б. И. Куракину от дочери, 1723).

Гсдрю боярину кнзю Василю Василевичю раб твои Коземка Стаховскои челом бьет *Подаи гсдь богъ тебе* гсдрю *многолетное здравие* А по милости своеи изволиш гсдрь воспомянут про мою нищету и яз в Казани июля по 15 д жив А вестеи гсдрь въ Казани Приехал столник и воевода Михаила Львович Плещеев июля въ 6 де Хлеба ни соли не прииимает *А впрет что богъ обявит* Укрепляетца от взятков Челом бью за твою гсдря милост что по твоей милости жалует Василии Лаврентьевич По сем раб твои Коземка Стаховскои челом бью (предпол. 1670-е гг.; 1969 / 272).

Гсдрь мои Евтифеи Иванович *здравие вшеи млсти да соблюдетъ, млстивыи творецъ* купно с любящими твоего дома, на лета многа Ежели про нше убожество поволитъ вша млсть напамятоват *и млстию бжиею и млтвами угодников, бжиих* по нижеписанное число живы есмы кроме сна Андрея. Благодаренъ за твою

млсть млсть и любов за которую платит и услуговат должен сколико могу ... (письмо Е. И. Конищеву, предполож. к. XVII в.).

То же во многом можно сказать о формуляре договоров, указов, духовных и под. Ср. клятвенное обещание секретаря Верхнеудинского городового магистрата Порфирия Худякова 1797 г.:

Азъ нижеименованныи обещаюсь и *кленуся всемогущимъ Богом пред святымъ его евангелиемъ* в томъ что хощу и долженъ Его Императорскому Виличеству моему всемилостивеишему великому государю императору Павлу Петровичу самодержцу всероссїискому ... верно и нелицемерно служить ... как я *пред Богомъ и Судомъ его Страшнымъ* в томъ всегда ответъ дать могу какъ суще мне *Господь Богъ душевно и телестно да поможетъ* в заключенїи же сеи своей клятвы *целую слова и крестъ Спасителя* моего аминь [Памятники 2005, 164].

И в самом тексте *вера* часто представлена как элемент идиоматики (формуляра, рамочной конструкции). Это хорошо видно в историографии, в том числе в исключительно объемных «Славяно-сербских хрониках», котрые представляют собой своего рода мост между старой православной славянской историографией и «научной» историографией Нового времени, объединяя в себе черты обеих. В частном русском письме это, как правило, малые по объему вкрапления; ср.:

волею бжиею; изволениемъ бжиемъ; чаю млсти бжии; по греху моему; грех ради наших; а меня ... гсдь бгъ посетил лошади у меня попадоли; волею бжиею; бгъ привел; не сподобил бгъ; бгъ привел в крещоную веру; как гсдь даст млсть свою мне от скорби излутчать; бгъ послал тебе дщерь; млстию бжиею жена моя ... родила мне сна; дал бгъ сна.

Учини по бозе; умилис мои кормилец послетствуи стому еванелию блажени милостивии яко тыи помиловани будутъ.

Весьма редко вера и ее составляющие в частном письме становятся доминантой. Это случается лишь тогда, когда эмоции начинают превалировать – что противоречит норме частной русской переписки. Практически используются те же языковые средства, связанные с верой, что и в обычном письме, но намного сильнее, в количественном и в качественном отношениях. Это жалобы, обвинения в нарушении обещаний, просьбы о помощи. В нашем корпусе это, например, челобитная Василия Кикина, полководца и дипломата середины XVII в., попавшего в опалу, к патриарху Иоакиму. Это, далее, обвинения тестя известной личности русского XVII в., стольника А. И. Безобразова, в нарушении имущественных обязательств после смерти жены. И, наконец, письмо будущему свату от И. Крюкова, отца сговоренной девушки, все выдержанное в несвойственном частной русской переписке языковом и стилевом церковнославянском ключе. В этих случаях речь идет о примерно равных по социальному положению респондентах. Редкое исключение представляет собой жалоба иконописца, подряженного И. И. Киреевским, на несоблюдение условий рядной.



На первый взгляд, таким образом, *вера* оказывается представленной в тексте как формулярный элемент, как своего рода сигнал о выполнении заданной поведенческой нормы, на когезионном уровне как одно из текстообразующих средств – но в целом поверхностно. Но если пойти дальше (или глубже), например на уровень когерентности, то все более заметной становится упомянутая уже выше омнипрезентность веры – в статусе *conditio sine qua non*. Это глубинная вера, растворенная в самом сознании русского человека XVII–XVIII вв. Здесь она фаталистична, иногда эсхатологична – и абсолютна. Она выступает в текстах как один из якорей, гарантов выполнения основной жизненной задачи и цели православного славянина – успешного перехода в собственно, т. е. потустороннюю жизнь.

Это очень заметно в старой русской частной переписке, жанре, наиболее непосредственно и аутентично отражающем картину мира человека и общества. И это несмотра на то (а, может быть, именно в силу того), что доминантной темой ее является повседневность, хозяйство, борьба за выживание, взятки, протекция и под. Под и за этим стоит абсолютный инвариант веры и настолько же абсолютное принятие Божьей воли – причем, это сосуществует, но не сливается с внешней, нормативной обрядностью. Ср.:

положи гсдрь во всякои печали и скорби упавание свое на содетеля своево творца что волит то и сотворит без воли бжии ничто ж не поспешит;

яко ж аз всем злодеи тако и мне малая блгая во всем томъ упование возлогаю на волю Хрстову;

а писано бо есть не тако слово в памяти держитца яко же аще что делом явитца которои члвкъ чесо ищет то и обрящет а наи-

паче же должность нша блюсти смертнаго часа смрть бо есть несытая и неумолима всяядущая зубама своима не смотряет на вся людеи саны вся похищает до темные ямы.

Еще не время, конечно, делать далеко идущие выводы. Но уже сейчас можно упомянуть многослойность и гетерогенность элемента *вера* в мировоззренческой парадигме Православной Славии. Возможно, и здесь, как и во многих других аспектах, непосредственное сравнение европейского окцидента и ориента не является оптимальным методом анализа и познания. Особенно с учетом того, что *вера* как таковая представляет собой элемент не столько универсальный, сколько детерминированный соответствующей культурной и мировоззренческой моделью конкретной эпохи и конкретного региона. Особенно вне границ культурной парадигмы Западной Европы и ее стилей эпохи. Культуру Православной Славии несомненно следует сравнивать с другими – но методологически много более значимым нам представляется анализ ее изнутри, вне стилей и эпох, понятий и оценочности, сформулированный на материале культуры Западной Европы.

## ЛИТЕРАТУРА


Толстой 1961 – *Толстой Н. И*. К вопросу о древнеславянском языке как общем литературном языке южных и восточных славян // Вопросы языкознания 1/1961, с. 52–66.

Успенский 1983 – *Успенский Б. А*. Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка // IX Международный съезд славистов. Доклады. М., 1983. 144 с.

Лихачев 1968 – *Лихачев Д. С*. Древнеславянские литературы как система // Славянские литературы. VI Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1968, с. 5–48.

Толстой 1988 – *Толстой Н. И.* Отношение древнесербского книжного языка к старославянскому языку // Толстой Н. И. *История и структура славянских литературных языков*. М., 1988, с. 164–173.

Гачев 1964 – *Гачев Г.* Ускоренное развитие литературы. М., 1964. 311 с.

Памятники 2005 – Памятники Забайкальской деловой письменности XVIII века. Под ред. А. П. Майорова. Улан-Уде 2005, с. 164–165.

Бранковић 2008 – *Бранковић, Ђорђе*. Хронике славеносрпске. Прир. Ана Кречмер. // Српска академија наука и уметности. Критичка издања српских писаца VII. Београд, 2008. 432 с.





Бранковић 2011 – *Бранковић, Ђорђе*. Хронике славеносрпске. Прир. Ана Кречмер. // Српска академија наука и уметности. Критичка издања српских писаца VIII. Београд, 2011. 544 с.

Picchio 1962 – *Picchio, R*. Die historisch-philologische Bedeutung der kirchenslavischen Tradition // *Welt der Slaven* VII (1962), с. 1–27.

Ferguson 1959 – *Ferguson, Ch*. On Diglossia // Word 15 (1959), с. 325–359.

Kretschmer 1994 – *Kretschmer, Anna*. Und noch einmal zur Diglossie // Berger, T. (Hg.), Jung-SlawistInnen-Treffen in Wien 1992. *Wiener Slawistischer Almanach* 33, с. 181–194.

Stegmüller 1975 – *Stegmüller, W*. Das Problem der Induktion. Humes Herausforderung und moderne Antworten. Darmstadt. 88 с.

*В. А. Степаненко*

# МЕТОД МОДЕЛИРОВАНИЯ В ТЕОЛИНГВИСТИКЕ: КРЕАЦИОННАЯ МОДЕЛЬ МИРОЗДАНИЯ

## 1. Определение понятий

На современном этапе объектом изучения в различных областях гуманитарного знания становится религиозная сфера общественного сознания. Если физика изучает конечное бытие материальных вещей, теология – бесконечность бытия, философия – общее понятие о существовании, то предметом изучения и анализа теолингвистики являются тексты (в широком понимании этого слова), в которых речь идёт о вере и о Боге. Именно поэтому, по мнению Андреаса Вагнера, «теолингвистической лингвистика становится тогда, когда она имеет дело с определённым религиозным предметом» [Wagner 1999: 512]. Одним из таких предметов в современной *тео*лингвистике являются религиозные концепты.

Ю. С. Степанов в книге «Концепты. Тонкая плёнка цивилизации» определяет концептологию как «науку о ненаучном» и уточняет данное им ранее определение об отличии *понятия* и *концепта*, ср.: «Понятие “определяется”, концепт же “переживается”. Он включает в себя не только логические признаки, но и компоненты научных, психологических, авангардно-художественных, эмоциональных и бытовых явлений и ситуаций» [Степанов 2007: 20]. В. И. Постовалова в этой связи рассматривает религиозный текст как текст «особого рода, за которым стоит свой особый концептуальный “мир” и своя особая “ментальность”» [Постовалова 2017: 230]. Именно этот «особый концептуальный мир» с его «особой ментальностью» исследует теолингвистика, в частности в своём новом разделе – *тео*лингвоконцептология.

Теизм (*греч.* theós – Бог) в широком значении слова есть система мысли, признающая – в отличие от атеизма – бытие личного Бога, «который рассматривается как творец, хранитель и властитель мира» [ФЭС 2003: 449]. В свою очередь, теизм как один из видов мировоззрений является основой креационизма (*лат*. creatio – сотворение, создание) – «научного направления, противоположного эволюционизму; концепции создания всего окружающего нас мира сверхъественной силой, т.е. Богом, не путём длительной эволюции, а в законченном, работающем виде» [Маклин 1993].

В. И. Постовалова полагает, что на современном этапе тенденция интегрирования теологического знания в языкознание проявляется в двух вариантах – умеренном и радикальном [Постовалова 2016: 195]. При умеренном подходе в лингвофилософские концепции вводятся некоторые элементы религиозного мышления, например, проект Нового реализма Ю. С. Степанова. Приверженцы радикального подхода ратуют за то, чтобы и в саму лингвистическую онтологию ввести идею Бога, поскольку «мыслящий человек хочет, чтобы идея Бога вписалась в его научное представление о мире», «чтобы завершить научную картину мира», т.к. с изъятием идеи Бога «модель мира и языка будет неполной, ущербной» [Юрченко 1992: 5–6, цит. по: Постовалова 2016: 195].

## 2. Метод моделирования в теолингвистике

Человек на протяжении своей жизни осознанно или подсознательно моделирует окружающий его мир. В терминах Эдмунда Гуссерля – это, с одной стороны, мир как объект науки, а с другой – мир, в котором мы живём, «жизненный мир» (*нем*. Lebenswelt), который является основой всего опыта человека, в том числе и научного. В книге «Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie» Гуссерль подвергает критике современную науку за то, что она перестала отвечать на вопрос о смысле жизни и создала стену отчуждения между миром и человеком. Согласно определению немецкого философа, «жизненный мир» является «первичной сферой» (*нем.* primordiale Sphäre), из которой вырастают ценности культуры, философские установки, научные конструкции и т.п. [Husserl 2012: 50; 189].

Понимание научного познания на основе постижения «жизненного мира» позволило лингвистике обратиться к ис-

следованию более крупных единиц, чем предложение (лингвистика текста, лингвокультурология, (тео)лингвоконцептология, теория дискурса), что существенно трансформировало её предмет и методы. Так, анализ различных форм концептуализации мира человеком открыл возможность построения других моделей мира.

Несмотря на то, что метод моделирования как общенаучный метод уже используется в теолингвистике для решения различных исследовательских задач, однако, по мнению Christiane Thim-Mabrey, бывают ситуации, при которых уже знакомые модели описания языка не работают и приходится разрабатывать новые [Thim-Mabrey 2013: 502].

В работе [Степаненко 2006] показано, что, поскольку концепт недоступен непосредственному наблюдению, он воссоздаётся индуктивным методом в процессе анализа многочисленных текстов, например, русских, немецких и английских текстов о душе. Так, первоначальная креационная модель мироздания в работе была построена на основе метафор, некоторые примеры которых далее представлены, ср.:

**Душа – огненная стихия**: Таков я. И того ль искали / Вы чистой *пламенной душой*, / Когда с такою простотой, / С таким умом ко мне писали? (Пушкин, Евгений Онегин); Sie (die Liebe) ist *ein Feuer der Seele* (Lochenstein); Wrath of a *fire-souled* king (Swinburne).

**Душа – водная стихия**: Призрак с ружьём *на разливе души*! (Пастернак); meine Seele *mündet* / In die Träne meines nun verwaisten Kindes, ... (Lasker-Schüler); *to pour out* one's soul.

**Душа – воздушная стихия**: Душа тоньше, она *эфирна*, *воздушна* (Позов); Er hat seine Seele ins Brot gebacken (Sprichwort); and all in exchange for a mere *soul*, a little *breath of wind* (The Countess Cathleen).

**Душа – минерал**: «*Алмазные души*» (Солженицын); Он – *кристальной души* человек; … das reine *metall seiner seele* zu härten (Freytag); Wir sollen *unsere Seele* als eine Burg betrachten, die ganz aus einem *Diamant* oder einem sehr klaren *Kristall* besteht (Teresa von Avila); «*Soul made of diamonds*», «Origin of a *Cristal Soul*» (Haggard Lyrics).

**Душа – растение**: Хорошо под осеннюю свежесть / *Душу-яблоню* ветром стряхать (Есенин); *Душа* писателя – многолетнее



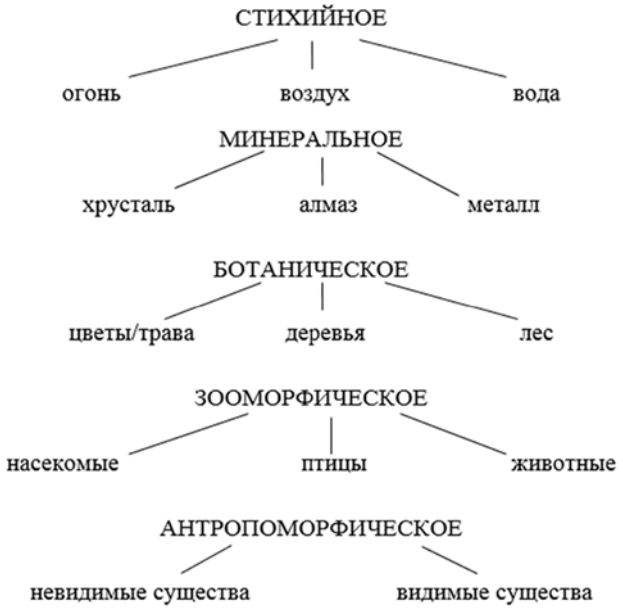
*растение* (Блок); aber im Gram ist ihr *die seele gewelkt* (Hölderlin); *Soul Tree* (Live music venue, Nightclub).

**Душа – животное/птица/насекомое**: *Душа* – перелётная бедная *птица* / Со сломанным бурей крылом (Пастернак); У неё *змеиная душа*; *sie* (die seele) hat ja wie du *flügel* und *flieget* davon (Herder); *the moths* that fly into candles are called *Souls* (All Year Round, Yune).

**Душа – alter ego**: Дай мне *руку*, душа! (Макаревич); *Wiege* im Arme dein Seelchen (Lasker-Schüler); The Soul *selects* her own Society – / Then – *shuts* the Door – ... (Dickinson).

Концептуальные метафоры из русского, немецкого и английского языков, как в калейдоскопе, образовали каркас-картинку внешнего мира, которая была преобразована в следующую модель:

**Мифологические представления о душе / Seele / soul**



Тем самым, был обоснован тезис о том, что концепт «Душа. Seele. Soul» как ментальное образование имеет форму, которая представляет собой пятиуровневый, или пятислойный образ бытия, а именно уровень стихий, минералов, растений, животных и уровень человека [Степаненко 2006: 185].

В лингвистике возможны два способа конструирования модели: эмпирический, когда базой для создания модели служит проанализированный практический материал, и теоретический, или умозрительный, при котором эмпирический материал анализируется в уже известной модели. Первоначально нами был использован первый способ конструирования модели, в дальнейшем, благодаря онтологическому учению о слоях бытия, модель была усовершенствована и стала использоваться при анализе другого эмпирического материала.

## 3. Онтологическое учение о слоях бытия и креационная модель мироздания

Онтологическое учение о слоях – это понимание действительности как порядка «слоёв бытия». Исследования по данной проблеме мы находим в трудах Аристотеля, Фомы Аквинского, Николая Гартмана и в работах русских религиозных философов, в частности, в учении о Софии В. С. Соловьёва, С. Н. Булгакова и П. А. Флоренского, а также в теории о ноосфере В. И. Вернадского, Э. Леруа и Тейяра де Шардена. Интерес представляет классификация Вл. С. Соловьёва, который выделяет пять ступеней развития мира: царство минеральное (или неорганическое), царство растительное, царство животное, царство человеческое и Царство Божие [цит. по: Лосский 1995: 324].

Анализ словарных статей с русским словом-стимулом *душа* из четырёх ассоциативных словарей – «Словаря ассоциативных норм русского языка А. А. Леонтьева» (САНРЯ), «Русского ассоциативного словаря» (РАС), «Славянского ассоциативного словаря» (САС) и «Сибирского ассоциативного словаря» (СИБАС) – выявил ещё два слоя бытия, которые отсутствовали в нашей первоначальной схеме – Царство Божие и царство подземное (см. подробнее: [Степаненко 2012]); ср.:



**Ассоциативные реакции на слово-стимул «душа»**

| **Словари**<br>***Год проведения эксперимента***<br><br>**Царства/уровни** | **САНРЯ**<br>1967-1973 | **РАС**<br>1986-1997 | **САС**<br>1998-2000 | **СИБАС**<br>2008-2017 |
|---|---|---|---|---|
| Царство Божие | | X | X | X |
| Царство человеческое | X | X | X | X |
| Царство животное | X | X | X | X |
| Царство растительное | | X | | |
| Царство минеральное | | X | | |
| Царство стихий | | X | X | X |
| Подземное царство | | | X | X |

Расширение первоначальной схемы обусловлено представлением о том, что для современного человека характерны различные формы мировоззрения и, прежде всего, естественнонаучное, мифологическое и религиозное. Царство Божие и царство подземное явились теми полярными метафизическими точками, между которыми расположился весь мир. Следует отметить, что наименования слоёв бытия *царствами* обосновано тем, что теолингвистика базируется на христианском учении о творении и разделяет положения русской религиозной философии по данному вопросу. Результат анализа по данным ассоциативных словарей можно представить в виде модели, наполненной ассоциатами на слово-стимул *душа* и представляющей собой образ бытия из семи царств.

**Образ бытия в ментальном лексиконе россиян на слово-стимул «душа»**

## 4. Универсализм креационной модели мироздания

Анализ вербальных и невербальных репрезентантов таких концептов, как «Weihnachten» (Рождество) и «Tattoo» (Татуировка) на материале немецкого языка даёт нам право утверждать, что предлагаемая нами модель может иметь универсальный характер. Если при построении первоначальной модели мы исходили из эмпирического материала, то при анализе концептов «Weihnachten» и «Tattoo» была использована разработанная нами ранее модель.

Поскольку праздник «Weihnachten» – это многомерное явление, то для его описания потребовались три вида моделей, основой для которых явилась базовая модель. Первая модель демонстрирует языческие корни немецкого Рождества.



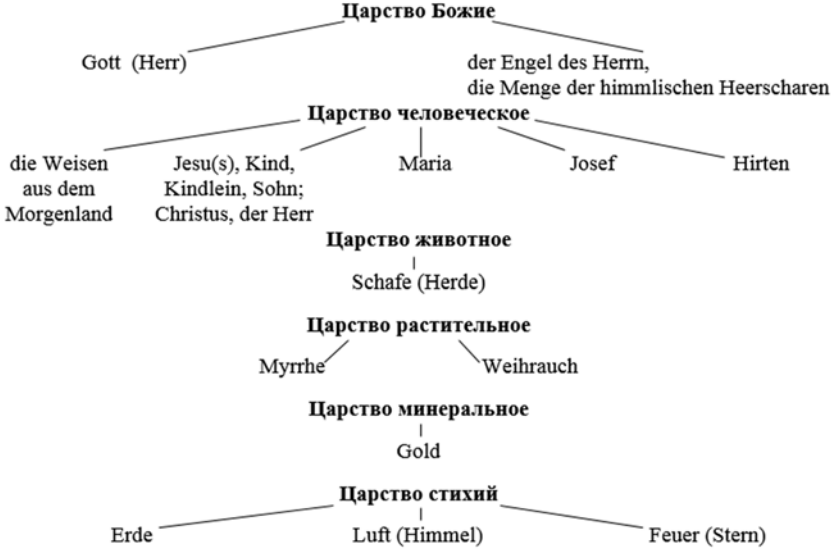
**Языческие корни концепта «Weihnachten»**

Представленные в модели репрезентанты концепта «Weihnachten» распределились на пяти из семи уровней: языческие боги, царство человеческое (только артефакты: обмен подарками и рождественские украшения), царство растительное (ёлка, омела, падуб, рождественский венок, яблоко, пшеница и роза), царство стихий: огонь (солнце и горящее полено Julblock). Обитателями подземного царства являются Крампус, Кнехт Рупрехт и сатана, или дьявол. Царство минеральное и царство животное не представлены в данной модели. Поиск ответа на вопрос, почему они не представлены, требует анализа дополнительных немецких источников.

Христианские, библейские корни концепта «Weihnachten» определялись по двум отрывкам из Библии: описание Рождественской истории в Евангелии от Луки [Die Bibel, Lk 2: 1–21] и в Евангелии от Матфея [Die Bibel, Mt 1: 18–25, 2: 1–12]. Репрезентанты концепта были распределены на шести уровнях:

Царство Божие (Господь и сонм ангелов), царство человеческое (волхвы, Младенец Иисус, Мария, Иосиф и пастухи), царство животное (стадо овец), царство растительное (два дара волхвов – мирра и ладан), минеральное царство (золото, третий дар волхвов) и царство стихий (земля, воздух и огонь). Исключение составило подземное царство.

**Библейские корни концепта «Weihnachten»**




Благодаря креационной модели мироздания мы воссоздали также образ Рождества в современной немецкой секулярной культуре, характерным признаком которой является её обмирщение, т.е. переход от религиозной к светской модели, когда отрицается Высшее бытие и тем самым обрывается связь человека с Богом. Этот факт отразился и в модели, созданной в результате анализа многочисленных текстов, описывающих празднование Рождества в современной Германии.



**Образ Рождества**
**в современной немецкой секулярной культуре**

Модель включает в себя пять уровней. Царство человеческое представлено различными артефактами. Например, выполненные из различного материала объёмные фигуры в Рождественском вертепе (Мария, Иосиф, волхвы, пастухи и Младенец Иисус). На этом уровне находятся и главные дарители подарков (Рождественский дед и Святой Николаус) и множество артефактов, являющиеся неизменными атрибутами праздника: рождественская пирамида, рождественский календарь, подарки, рождественские блюда, рождественские украшения, рождественские базары, рождественские истории, вертеп, рождественские песни и рождественская служба в церкви, ставшая для многих простым ритуалом.

В царстве животных кроме овец из Евангелий от Луки и Матфея появились ветхозаветные осёл и бык, о которых повествуется в пророчестве Исайи о рождении Мессии, ср.: «Ein Ochse kennt seinen Herrn und ein Esel die Krippe seines Herrn; aber Israel kennt's nicht, und mein Volk vernimmt's nicht» (Вол знает владетеля своего и осёл – ясли господина своего; а Израиль не знает [Меня], народ Мой не разумеет) [Die Bibel, Jes 1: 3]. Правда, мало кто из современников может объяснить их появление в вертепе. Царство растительное представлено рождественской ёлкой, рождественским венком и омелой. В царстве стихий – вода, используемая в глинтвейне, и огонь, нашедший воплощение в горящих на рождественском венке свечах. Представителями подземного царства являются языческие Кнехт Рупрехт и Крампус.

Благодаря выше приведённым моделям можно проследить динамику развития концепта «Weihnachten» – от зарождения праздника до его современного состояния, представляющего собой синтез элементов язычества, христианства и современной секулярной культуры Германии.

Креационная модель в качестве метода была апробирована при анализе репрезентантов немецкого семиотического концепта «Tatoo» (татуировка), в структуре которого отразились все семь слоёв бытия. Такое отражение имеет как положительную, так и отрицательную коннотацию. Положительным является Царство Божие (ангел, крест, Мадонна, Священное Сердце). Царство человеческое, как правило, представлено милыми сердцу людьми (дети, любимые). Татуировки, относящиеся к царству животных, имеют две причины их нанесения: животное является или любимым питомцем человека, или любимым диким животным. Разнообразные цветы, имеющие свой внутренний (значение) и внешний (цвет) символический язык, наполнили царство растительное. Из многочисленных минералов для татуировок встречается только изображение алмаза. Из четырех известных стихий в татуировках используются все четыре: вода, воздух и огонь как рисунки на коже, а сама кожа символизирует землю, ибо в Библии сказано: «Da machte Gott der Herr den Menschen aus Erde vom Acker» – Создал Господь Бог человека из праха земного [Die Bibel, Genesis 2: 7]. Представителями подземного царства являются, чаще всего, существа, связанные с магией и оккультизмом (демоны, дьявол, дракон, эльфы, ведьмы, феникс). Выбор



того или иного образа не случаен, поскольку за каждым из них скрывается определённый символ, своя семантика. А это уже следующий этап анализа концепта – анализ его содержательной стороны.

## 5. Заключение

Представленная нами креационная модель мироздания обладает как общими для всех моделей свойствами (её формализованность, информативность, наглядность, доступность для практического действия, обладание объяснительной силой), так и специфическими, поскольку религиозные концепты относятся к числу феноменов, недоступных непосредственному наблюдению. Поэтому мы не можем судить о поведении концепта, его действительной структуре, о связях между компонентами и способах передачи информации. Для его исследования доступны лишь вербальные и невербальные репрезентанты.

Поскольку креационная модель является идеализацией идеального объекта, то она оперирует не понятиями о реальных объектах, а конструктами, то есть понятиями об идеальных объектах. Использование креационной модели мироздания обусловлено как онтологической (недоступность изучаемого объекта), так и гносеологической причиной (неполнота человеческих знаний об объекте исследования вообще и на определенном этапе исследования в частности). Однако благодаря построению такой модели у лингвиста появляется возможность объективного изучения предмета своего исследования. Модель может свидетельствовать о нехватке языковых примеров или указывать на языковые лакуны.

Анализ концептов на материале трёх языков даёт право предположить, что сконструированная модель может иметь универсальный характер, поскольку вышеприведённые концепты имеют общую структуру. Более того, анализ русского слова-стимула *душа* из четырёх ассоциативных словарей демонстрирует сходство между структурами языка и бессознательного, и поэтому эта модель может рассматриваться как модель порождающая. Модель может быть применима для анализа не только религиозных концептов, но и служить образцом для массового воспроизведения.

## ЛИТЕРАТУРА

Лосский 1995 – *Лосский Н. О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.

Маклин 1993 – *Маклин Г.* Очевидность сотворения мира. Происхождение планеты Земля. М.: Христианская миссия «Триада», 1993. 159 с.

Постовалова 2016 – *Постовалова В. И.* Наука о языке в свете идеала цельного знания: В поисках интегральных парадигм. М.: ЛЕНАНД, 2016. 272 с.

Постовалова 2017 – *Постовалова В. И.* Язык и миропонимание: Опыт лингвофилософской интерпретации. М.: ЛЕНАНД, 2017. 312 с.

Степаненко 2006 – *Степаненко В. А.* Слово / Logos / Имя – имена – концепт – слова (сравнительно-типологический анализ концепта «Душа. Seele. Soul» на материале русского, немецкого и английского языков). Иркутск, 2006. 312 с.

Степаненко 2012 – *Степаненко В. А.* Прототипическая модель мироздания по данным ассоциативных словарей и концептуальных метафор // Прототипические и непрототипические единицы в языке / Отв. ред. Л. М. Ковалёва. Иркутск: ИГЛУ, 2012. – С. 175–203.

Степанов 2007 – *Степанов Ю. С.* Концепты. Тонкая плёнка цивилизации. М.: Языки славянских культур, 2007. 248 с.

ФЭС 2003 – Философский энциклопедический словарь. М.: ИНФРА-М, 2003. 576 с.

Die Bibel 1985 – Die Bibel / nach der Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985. 986 S.

Husserl 2012 – *Husserl E.* Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2012. 328 S.

Thim-Mabrey 2013 – *Thim-Mabrey Chr.* Review: Theolinguistik: Bestandsaufnahme – Tendenzen – Impulse. (= Theolinguistica 4). A. Greule, E. Kucharska-Dreiß (Hrsg.). In: Neuphilologische Mitteilungen, Vol. 114, No. 4 (2013). S. 496–502.

Wagner 1999 – *Wagner A.* Theolinguistik? – Theolinguistik! In: Internationale Tendenzen der Syntaktik, Semantik und Pragmatik. Akten des 32. Linguistischen Kolloquiums in Kassel 1997. Hrsg. von Hans O. Spillmann und I. Warnke. Frankfurt [u.a.]: PETER LANG Internationaler Verlag der Wissenschaften, 1999. S. 507–512.

*Н. Н. Воропаев*

# ЕДИНСТВО ДАОСИЗМА, КОНФУЦИАНСТВА И БУДДИЗМА В СИСТЕМЕ ВЕРОВАНИЙ КИТАЙЦЕВ

Хотя большинство жителей Китая атеисты, но китайские традиционные религии, влиятельные идеологические воззрения и прочие культы присутствуют в жизни китайцев исподволь как компоненты национальной культуры.

Доктора традиционной китайской медицины, мастера цигун, как, впрочем, и большинство обычных китайцев, как правило, одновременно являются даосами, конфуцианцами и буддистами. Порядочного бизнесмена, думающего не только о прибыли, но и о высоком, в Китае принято характеризовать как 儒商 *ru shang* ‘бизнесмен, руководствующийся нормами конфуцианского этикета’ (букв. ‘конфуцианский торговец’).

В трудной жизненной ситуации посоветуют в определённое время многократно произносить буддийскую мантру: *“Ом мани падме хум”*.

Китайцы всегда стараются так или иначе заботиться о своих пожилых родителях, придерживаясь принципов конфуцианского учения о *сяо* 孝 *xiao* – ‘сыновней почтительности’.

Нынешний лидер КНР, генеральный секретарь коммунистической партии Китая Си Цзиньпин в своих официальных речах и выступлениях часто цитирует канонический текст даосизма “Дао дэ цзин”, конфуцианские книги, произведения философа Мэнцзы (372–289 гг. до н.э.) и т. п. После этих выступлений такие изречения становятся важными идеологическими установками для всего китайского общества, публикуются специальные сборники, в которых учёные комментируют и разъясняют эти древние афоризмы, например: “富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈” ‘деньги и почёт не совратят его, нужда и низкое положение не изменят его, сила не согнёт его’ (Мэн-цзы), “其身正，不令而行；其身不正，虽令不从” ‘если правитель сам в своих поступках праведен, то народ и без приказов будет готов действовать; если же правитель сам в своих деяниях не праведен, то, даже приказывая,

он не добьётся от народа послушания’ (раздел “Цзы Лу” “Лунь юя” – “Суждения и беседы” – сборник высказываний Конфуция, составленный его учениками), “以百姓之心为心” ‘за центр внимания принимаются желания народа’ (“Дао дэ цзин” – “Канон Пути и благодати”, написан в IV в. до н.э.) [Ju 2015: 1; 3].

Торговцы воскуряют благовония перед статуями и изображениями возведённого в ранг бога войны легендарного полководца эпохи Троецарствия Гуань-гуна (?–219 г. н.э.), одного из героев густонаселённого китайскоязычного прецедентикона, являющегося божеством войны, торговли и богатства [Воропаев 2013: 250–251]. На китайский Новый Год (Праздник Весны) китайцы не забывают почтить богов традиционного китайского пантеона: бога очага Цзао-вана, бога богатства Фу-сина, бога карьеры Лу-сина и бога долголетия Шоу-сина. При прощании с усопшим не забудут сжечь ритуальные деньги. Жилище постараются выбрать и обустроить по правилам даосской геомантии фэншуй.

Что это? Прагматичный подход или сплетение традиций? Постараемся с этим разобраться. Главная особенность китайского мира верований заключается, на наш взгляд, в их мирном сосуществовании и взаимодополнении. Рассмотрим основные идеи, которые присущи этим вероучениям.

«Даосизм как философская доктрина появился в Китае примерно в одно время с конфуцианством, в середине I тысячелетия до н.э. Вначале это учение носило довольно отвлечённый характер и никак не было связано с религиозными верованиями, популярными суевериями и обрядами. Как и конфуцианцы, первые апологеты философского даосизма осуждали тенденции общественно-политической жизни в Чуньцю–Чжаньго (VIII–III века до н.э.), выступали против непрерывных войн и междоусобиц, убийств, корысти и стяжательства. Они тоже призывали возвратиться назад, к “золотому веку” прошлого. Однако социальным идеалом ранних даосов была не мудрость древних с их великими традициями, не человеколюбие и справедливость в социальных отношениях, а сама природная простота и естественность, уход от всяческой суетности, страстей и желаний, которые столь отрицательно влияют на натуру людей, на характер общества. Простоту и чистоту помыслов, смирение и сострадание, даже просто “недеяние” (*увэй*) – вот что проповедовали первые адепты даосизма» [Васильев 2015: 238–239]. Теперь предлагаем ознакомиться



с описанием даосизма, который сейчас возрождается в Китае с новой силой, из специального рекламного проспекта даосского Храма поиска бессмертия (питания жизни) – Десятого Обиталища бессмертных даосизма Китая, цель которого привлечение учеников, адептов, включая иностранцев. «Наш китайский даосизм имеет одно важное отличие от религий мира всех форм: даосизм придаёт большое значение достижениям в земной жизни на этом свете, в мире людей. Даосизм полагает, что жизнь есть иная ипостась дао. Совершенствование дао заключается в истинной сущности защиты жизни. Строгое исполнение принципа “человек и дао – одно целое” как раз подчёркивает то, что человеческая личность уникальна. Рождение, появление на свет и есть лучшая основа совершенствования дао, и не надо возлагать свои надежды на последующее перерождение или на жизнь в раю. Практика совершенствования дао на протяжении нескольких тысячелетий сама по себе уже есть кладезь сокровенных знаний о поиске бессмертия, о питании жизни. Бесчисленное количество больных людей благодаря совершенствованию дао излечились, здоровые достигли долголетия, а долгожители обрели бессмертие. Нам известно, что современная наука в сфере изучения функций и возможностей человеческого организма вышла на клеточный и генный уровни, и непрерывно делает попытки повлиять и изменить форму жизни посредством вмешательства внешних сил. А основоположники даосизма в процессе поисков, продолжавшихся несколько тысячелетий, от изучения функций и возможностей человеческого организма пришли к пониманию, овладению и тренировке тонких материй жизни – материального (физиологического) духа (цзин, семя-дух), энергии (ци), морального (духовного) духа (шэнь, божественный дух).

Посредством самотрансформации внутренних материй жизни достигаются наполнение физиологическим духом (цзин), насыщение энергией (ци), подъём морального духа (шэнь), обретаются функции для постоянного поддержания жизни (поиск бессмертия, питания жизни), что ставит жизнь на прочную и здоровую основу и не позволяет злу проникать в нашу жизнь. Эти тренировки и трансформации есть процесс изготовления пилюли бессмертия в даосизме. Основоположники даосизма в связи с этим написали большое количество книг теоретического и практического характера. В даосизме вся эта литература называется

“Дань цзин” (Канон о Дань или книги об искусстве изготовления пилюли бессмертия).

Даосизм придаёт большое значение драгоценной реализации стремления стать небожителем (добиться бессмертия). С помощью даосской дыхательной гимнастики, внутреннего (утробного) дыхания, упражнений в правильном (ритуальном) дыхании, отказа от употребления в пищу зерна, совершенствования в посте, работы над характером и судьбой, и с помощью прочих тайных техник работы над собой, даосы постоянно занимаются изучением возможностей человеческого организма индивидуально для каждого человека и верифицируют научные знания. Разные аспекты этой работы с древности и до настоящего времени вернули весну жизни бесчисленному количеству смертельно больных, больных, от которых отказались врачи, и для нас открывают завесу предельных сокровенных тайн жизни [Di Shi Da Dongtian 2016].

Если говорить о второй базовой автохтонной религиозной системе Китая – конфуцианстве, то это основная китайская философская система, оформляющая в единство мировоззренческие установки и этико-ритуальные предписания, реализуемые и на уровне государственного управления, и в народной среде. Конфуцианство можно рассматривать и как религиозно-политическую систему, которая утверждала в Китае устойчивую государственную власть. Эта система основана на почитании традиций, возводимым к обожествлённым древним правителям, на представлениях о сопричастности индивидуума обществу-государству, которое объединяется вертикальной структурой “семья – император – Небо”. При этом было принято считать, что выполнение “ритуалов” (*ли*), подтверждающих незыблемость миропорядка, и следование по пути “человечности” (*жэнь*) обеспечат в Поднебесной мир, гармонию, благополучие и счастливое будущее для потомков. В основании идеальной конфуцианской модели социальных отношений лежало убеждение в возможности достижения благоденствия для государства и народа через неукоснительное выполнение всеми обрядовых предписаний. Следование конфуцианским нормам способствовало утверждению императивов коллективизма в китайском обществе. Противоположность конфуцианству в сфере идеологии и религии представлял даосизм, отстаивавший индивидуальную религиозную свободу, давший руководство к достижению долголетия и даже бессмертия для отдельных лиц. Однако в философских и общественно-политических воззрениях обоих направлений обнаруживаются определённые линии схождения и параллели. И в конфуцианстве, и в даосизме важную роль играют строго разработанные, сложные системы ритуалов. Пантеоны обеих религиозных систем имеют много общих персонажей.



В течение XX века делалось несколько попыток возрождения конфуцианских традиций, однако выяснилось, что при довольно стойком сохранении в народном обиходе отдельных конфуцианских норм, обрядов и представлений вся система конфуцианской религиозной практики не могла существовать без организованного государственного культа, сочетающегося с установками административно-бюрократической практики и опирающегося на авторитет харизматического властителя. В КНР конфуцианство не получило статуса официально оформленной религиозной системы. Оно не имеет своей “религиозной патриотической организации”, хотя в начале 1960-х годов Конфуций считался одним из китайских национальных героев и пользовался признанием властей. В период “культурной революции” (1966–1976 гг.) и особенно в кампанию “критики Линь Бяо и Конфуция” (1975) уничтожали и разрушали мемориальные памятники, связанные с поклонением Конфуцию, всячески порочили его учение. К 80-м годам XX в. интерес к нему вновь стал поощряться на государственном уровне. Реставрирован храм Конфуция в городе Цюйфу. В 1984 году выполнена реставрация статуй Конфуция и его 16 учеников; в том же году в Цюйфу была проведена мемориальная конференция историков. Тем самым подчёркивается не религиозный, а историко-политический, философский характер учения Конфуция. Значение конфуцианства как политико-философского учения в восточноазиатском регионе возрастает с каждым годом [Кожин 2007: 190–191; 195]. «Однако философия Конфуция, отнюдь не самое основное в его наследии. Не случайно некоторые авторы пишут, что Конфуций вообще не был философом в европейском понимании, что это – практико-творческая натура, целью которой было научить человека стать добродетельным и привести в порядок общество» [Васильев 2015: 229].

Теперь поговорим о буддизме, который очень широко распространён в Китае. «Буддизм является единственной иноземной религией, которой удалось интегрироваться во все слои общекитайской культурной и духовной традиции и стать её неотъемлемой частью. Проникновение буддизма в Китай принято относить к началу новой эры. Китайский буддизм – совершенно особое направление религиозной мысли, во многом отличное от буддизма не только Индии и Юго-Восточной Азии, но даже Японии и Кореи, воспринявших буддийскую традицию из Китая» [Кожин 2007: 260].

В современном Китае одним из самых распространённых течений буддизма является школа Чистой Земли 净土宗 *jingtuzong*, центральной практикой которой является молитвенное повторение имени Будды Амитабы. Вот как рассказывает об этом учении очень авторитетный наставник Цзинкун. «Чистая Земля – это место, куда попадают все живые существа, которые благодаря милосердию Амитабы были спасены от пяти омрачений (клеш) и избежали перерождения на шести путях перевоплощения. Имя Будды Амитабы для буддистов как пароль или заклинание для вхождения в Чистую Землю. Отличие буддизма от прочих учений в том, что буддисты не считают буддизм религией. В буддизме не говорится о наличии творца мира, как в прочих религиях. Буддизм – это учение (система воспитания, обучения) Будды, то есть буддизм подобен идеологии конфуцианства и даосизма, все они направлены на то, чтобы воспитать человека, научить человека быть человеком. Шакьямуни родился в Индии для того, чтобы стать Буддой, и если бы он родился и жил в Китае, то стал бы кем-то подобным Лао-цзы, Конфуцию или Чжуан-цзы, и его называли бы совершенномудрым. Если бы китайские мудрецы древности родились в Индии, то тоже именовались бы Буддами. Для буддистов различий в религиях нет, с их точки зрения все религии также являются учением Будды. Буддисты говорят, что только в нашей галактике существует восемьдесят четыре тысячи способов совершенствования, и прочие религии это всего лишь такие же способы совершенствования, как и буддизм. Конечная цель всех учений и религий в том, чтобы все люди следовали доброму пути, стали добродетельными. Все религии мира есть учение Будды, только в разных странах Будду называют Бог или Аллах. Чтобы постичь буддизм, надо сначала стать человеком. Родители – самые великие будды, уважение родителей – основа совершенствования. Буддисты говорят, что всё в мире является вымыслом, и добрые мысли и злые помыслы – всё это суетные мысли. И только отрешившись от мирской суеты, очистившись духовно, осознав равенство всего сущего в мире, постигнув дхармы эмпирического бытия, отбросив фальшивые вымышленные идеи, можно постигнуть правду о мироздании. Будда Шакьямуни шесть лет просидел под деревом познания истины без единой мысли, без единого желания. Чистыми душевными силами он обследовал всю вселенную, и только так смог постичь правду о мироздании. С квантовой точки зрения материи не существует, любой предмет, животное, растение – это всё кванты и физические поля. Будда говорит, что всё материальное и физически ощутимое – это пустота, и наоборот, пустота – это всё, что мы видим и ощущаем. Наш так называемый мир – это сон, но люди, пребывая в этом сне, не перестают радоваться, наслаждаться, получать удовольствие. Буддизм полагает, что всё сущее на земле, будь то люди, животные или растения, все являются потенциальными буддами. Каждое существо, с душой или без души, – будда. Все живые существа из поколения в поколение бесконечно перерождаются в шести сферах перевоплощений, и накапливают бесчисленные досады и огорчения, заблуждения и страдания, страсти и искушения, и их сущность будды исчезает и не может проявиться. Отличие Будды от обычного человека в том, что Будда презрел мирскую суету, отрешился от этого мира, а обычный человек – нет. Каждый обычный человек сам по себе является Буддой, просто фальшь, страстные желания, заблуждения и искушения осквернили его, но всё-таки каждый человек является будущим Буддой. Космос берёт своё начало в мыслях всего живого (в этом энергетическом поле мыслей). Это энергетическое поле создало всё, включая всё живое и неживое. Всё в космосе является трансформацией энергии. Космос создан не одним человеком или творцом, а является сновидением, миром грёз всего сущего. В буддийских канонах говорится о том, что миров будд бесконечное множество. В этой вселенной миров будд нет времени, пространства, прошлого, настоящего и будущего, нет понятий большого и малого. Галактики, подобные нашей, бесчисленны. Наша Галактика мала, но, увидев часть, можно догадаться о целом. Процесс умирания приносит человеку страдания, это подобно

тому, как если бы живую черепаху вытащили из панциря. Последователи буддизма во время медитации, мысленно произнося имя Будды Амитабы, не ощущают этих страданий. Многие буддисты способны заранее предчувствовать свою смерть, и с мыслями о Будде они покидают этот мир. Они, не ощущая никакой боли, освобождаются от физической оболочки и уходят. После смерти человек продвигается по космосу в виде энергии, ведомый добром или злом, которые он творил до смерти. Так он ищет новое тело и входит в круг жизненных перевоплощений. Он становится или небожителем и попадает в рай, или снова становится человеком, если больше делал добра, чем зла. Те люди, которые больше делали зла, превращаются в животных, демонов или духов. Настоящий "ты" в буддизме – это энергетическое поле, которое ищет тело (до рождения или после смерти). Чистая нейтральная энергия (без добрых или злых помыслов), не ведомая никакими мыслями, только она может попасть в Чистую Землю и стать Буддой [Jing Kong 2014] (Перевод наш – Н. В.).

Рассмотрев основные идеи, которые присущи даосизму, конфуцианству и буддизму, можно сделать вывод, что у этих вероучений много общего. Идея воспитания человека как добродетельного члена общества звучит во всех этих учениях. Все эти вероучения Китая рассматриваются китайцами именно как учения, как процессы обучения, передачи и получения знаний для достижения долголетия или даже бессмертия (даосизм), для получения навыков социализации (конфуцианство), для поиска ответов на вопросы о жизни и смерти (буддизм).

Уважение родителей в буддизме созвучно с конфуцианским культом предков и с учением о *сяо*. «Значение и влияние культа предков в истории и культуре Китая настолько велико и всеобъемлюще, что многие специалисты не без основания считают его основным видом религии в Китае, отличительной особенностью всей китайской цивилизации. На основе культа родовых предков Конфуций разработал учение о сыновней почтительности – *сяо*.

Важнейшая заповедь конфуцианства, которую буквально с молоком матери впитывал в себя каждый китаец на протяжении свыше двух тысячелетий, заключалась в том, чтобы быть почтительным к родителям. Это само по себе вполне закономерное и безобидное требование морали и этикета, знакомое, кстати, едва ли не всем развитым религиозно-этическим учениям, было поднято конфуцианцами до необычайного уровня и затмило собой все прочие отношения в обществе. Согласно взглядам Конфуция, для человека нет ничего важнее *сяо* – сыновней почтительности. Смысл правил, касающихся *сяо*, сводится к тому, что сын всегда остаётся сыном, то есть человеком социально и юридически неполноправным, не принадлежащим самому себе. До смерти родителей жизнь человека целиком в их распоряжении. Быть почтительным сыном – первая заповедь добродетельного человека и лояльного гражданина. Подлинный социальный смысл учения Конфуция о *сяо*: чем больше и глубже дух покорности и почтительности, послушания и безволия в семье, тем с более покладистыми и послушными гражданами будет иметь дело государство. Неудивительно, что конфуцианское учение о *сяо* стало одной из основ государственной политики в Китае» [Васильев 2015: 132–136].



Также интересно отметить, что некоторые термины применяются одновременно в двух или во всех трёх вероучениях. Например, термин 静坐 *jingzuo* 'сидеть в отрешённом спокойствии; вызывать в себе состояние отрешённости от всего земного' используют как даосы, так и буддисты [Ошанин 1983, 3: 100]. Термин 道 *dao* 'путь' используется во всех трёх вероучениях: в даосизме – 'Дао, истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения мира; высший абсолют, источник всех явлений, из которого всё исходит и к которому всё возвращается)'; в конфуцианстве – 'высший (истинный) путь; истинно верное и его отражение в человеке; высокая принципиальность, совершенное поведение (соответствующее идеальной природе совершенного человека); высокие этические нормы, высокая мораль (которой человек должен следовать)'; в буддизме – 'а) (санскр. Marga) Путь Бодхи; путь к спасению, подвижничество для освобождения от перерождений б) нирвана в) буддийское учение' [Ошанин 1983, 4: 96]. Термин 修行 *xiuxing* 'изучать догмат веры и проводить его в жизнь; совершенствовать поведение (нравственность)' используют и даосы, и буддисты [Ошанин 1983, 3: 381].

Необходимо отметить, что сейчас активно действующими и привлекающими адептов в Китае являются два вероучения – даосизм и буддизм. Эти сообщества обладают храмовыми комплексами и прочей инфраструктурой. И проблемы, с которыми они в настоящее время сталкиваются, похожи. Неслучайно, например,

вице-президент и генеральный секретарь Ассоциации даосов Китая наставник Чжан Фэнлинь опубликовал недавно статью под названием “Решительно поддерживаем упорядочивание вопросов коммерциализации буддизма и даосизма. С усердием строим совершенную и прекрасную обитель святой веры” [Zhang 2017] ] (Перевод наш – Н. В.). Идеями же конфуцианства китайское общество просто пропитано, так как процесс восприятия и реализации этих идей, знаний и навыков начинается в детстве и продолжается всю жизнь. Тем не менее, и в храмах Конфуция, и в других местах современные конфуцианцы и активисты регулярно проводят определённые церемонии, обряды и мероприятия. Проводятся форумы, конференции, действуют многочисленные ассоциации, общества и сайты; см., например: [Ru 2017].

О единстве трёх основных вероучений Китая также говорит наличие в китайском языке следующих устойчивых оборотов: 三教合一 *san jiao he yi* ‘сочетание трех учений (даосизм, конфуцианство, буддизм)’, 三教 *san jiao* ‘три учения: даосизм, конфуцианство, буддизм’, 释道 *shi dao* ‘буддизм и даосизм’, 道儒 *dao ru* ‘даосизм и конфуцианство’, 儒释 *ru shi* ‘конфуцианство и буддизм; конфуцианцы и буддисты’ [Ошанин 1983, 2: 34; 857].

Профессор, главный научный сотрудник Института Востоковедения РАН Леонид Васильев также пишет о синтезе конфуцианства, даосизма и буддизма. «Процесс синтеза трёх религиозно-идеологических систем и создания религиозного синкретизма шёл по нескольким основным линиям. Прежде всего, в ходе длительной многовековой эволюции каждое из учений испытывало влияние двух других. Это привело к тому, что у конфуцианства, религиозного даосизма и китайского буддизма оказывалось всё больше точек соприкосновения, сходных идей, традиций, норм и институтов. Важным фактором происхождения религиозного синкретизма была специфика каждого из трёх учений. Как ни странно, именно то, что в каждом случае составляло эту специфику, способствовало созданию единой системы. Конфуцианство абсолютно преобладало в сфере этики, семейных и социальных отношений. В сфере верований, обрядов, суеверий, в сонме богов, духов, бессмертных, в отправлении мантических и магических обрядов господствовал даосизм. Наконец, буддизм с его идеей спасения, с концепцией ада и рая, с монастырями, монахами и заупокойным чтением сутр взял на себя чрезвычайно важную заботу о спасении души, замаливании грехов, погребального ритуала и заупокойных служб» [Васильев 2015: 400–401].



Итак, можно сделать вывод, что единство и параллельное развитие, почти равное участие этих трёх вероучений в жизни китайцев стало возможным потому, что они имеют мощные философские обоснования и, несмотря на огромные различия, ставят и помогают достигать очень важные для людей общие цели, а именно направлены на воспитание человека, на обучение человека тому, как быть человеком, как существовать в социуме, как выстраивать свою жизнь и размышлять о смерти. Поэтому некоторые центральные идеи этих учений смогли так глубоко войти в китайскую жизнь, стать компонентами обыденной культуры китайского социума, и в современном Китае обусловливают многие поведенческие стратегии китайцев.

## ЛИТЕРАТУРА


Васильев 2015 – *Васильев Л.* Культы, религии, традиции в Китае / Леонид Васильев. – М.: Ломоносовъ. – 2015. – 528 с.

Воропаев 2013 – *Воропаев Н. Н.* Китайскоязычный прецедентикон. – LAP LAMBERT Academic Publishing, AV Akademikerverlag GmbH & Co. KG Saarbrücken, Deutschland/Германия. – 2013. – 448 с.

Кожин 2007 – *Кожин П. М.* Конфуцианство. Буддизм / Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. /гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит., 2006. [Т. 2:] Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко и др. – 2007. – 869 с.: ил. Конфуцианство. С. 190–195. Буддизм. С. 260–267.

Ошанин 1983 – *Ошанин И. М.* Большой китайско-русский словарь под ред. И. М. Ошанина Т. 1–4. – М.: Наука, 1983-1984.

Di Shi Da Dongtian 2016 – 中国道教第十大洞天括苍山. Десятое Обиталище бессмертных даосизма Китая Коцаншань. Рекламный проспект даосского Храма поиска бессмертия (питания жизни). Китай, провинция Чжэцзян, город Тайчжоу, уезд Сяньцзюй-сянь, посёлок Сягэ-чжэнь. Сайт Храма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.sddtys.com/ (дата обращения 24.11.2017).

Jing Kong 2014 – 净空法师. Лекции о буддизме наставника Цзинкуна. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:
https://www.youtube.com/playlist?list=PLi49BC2uC1yail_X_eDrGmHVz9q4_0D4B (дата обращения 24.11.2017 г). О наставнике Цзинкуне. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://en.wikipedia.org/wiki/Chin_Kung (дата обращения 24.11.2017).

Ju 2015 – Ju Tianxiang 习近平用典/人民日报评论部编著. 责任编辑鞠天相等.–北京：人民日报出版社 ,2015.4. Си Цзиньпин использует дянь (классику) // Сост. Отдел комментариев и рецензий газеты “Жэньминь жибао”. Отв. ред. Цзюй Тяньсян и др. – Пекин: Изд-во Жэньминь жибао, 2015. – 306 с. (на кит. яз.).

Ru 2017 – четыре сайта о конфуцианстве. [Электронные ресурсы]. – Режимы доступа: http://www.cccrx.org/index.php, http://www.rujiazg.com/, http://www.chinakongzi.org/, http://www.rjzg.net/ (дата обращения 25.11.2017).

Zhang 2017 – Zhang Fenglin 张凤林 / 坚决拥护佛教道教治理商业化问题努力打造庄严神圣的信仰家园，时间: 2017-11-24. Чжан Фэнлинь. Решительно поддерживаем упорядочивание вопросов коммерциализации буддизма и даосизма. С усердием строим совершенную и прекрасную обитель святой веры. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.daoisms.org/article/sort028/info-33458.html (дата обращения 24.11.2017).

*С. В. Коротаева, Шахин Басел*

# АЛЬ-ТАУХИД: ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ ВЕРЫ

В 2017 году религиозное учение Аль-Таухид отметило своё тысячелетие, однако о нём по ряду объективных причин всегда известно было очень немногое. Приверженцев этого вероучения в мире принято называть друзами. До сих пор это одна из самых малоизученных этноконфессиональных групп Ближнего Востока, основы веры которой вот уже на протяжении тысячелетия покрыты плотной завесой тайны, в связи с чем обросли мистическими, эзотерическими и конспирологическими домыслами.

Как известно, расхождение течений в исламе, начавшееся при Омейядах и продолжавшееся при Аббасидах, обусловило деление исповедующих мусульманство на шиитов и суннитов, однако впоследствии и то, и другое исламистское ответвление продолжало дробиться на секты. В настоящее время, согласно большинству источников, примерно 85% мусульман мира составляют сунниты и 15% - шииты и члены исламских сект: алавиты, друзы, исмаилиты и т.д. Друзы являются одним из ответвлений самой известной шиитской секты – секты исмаилитов, возникшей в VIII веке х.л., от которой они по идейно-политическим соображениям откололись в XI веке х.л., создав собственные поселения в труднодоступных гористых местностях Ливана и юго-западной Сирии.

Возникновение друзской религии Аль-Таухид как самостоятельного вероучения наиболее тесно связано с именами трёх её основоположников: влиятельного исмаилитского халифа Аль-Хакима, правившего в Египте в 996 – 1021 гг., его сподвижника, миссионера и проповедника Мухаммеда бен Исмаила Наштакина аль-Дарази, выступавшего с проповедями среди исмаилитов, и Хамзы бин Али бин Ахмеда, его то ли ученика и последователя, то ли главного оппонента. В 909 году в Каире обосновалась шиитская империя Фатимидов. Халиф Аль-Хаким прославился религиозным рвением, яростными преследованиями иудеев и христиан. В числе его верных сторонников была секта, именовавшая себя Аль-Мувахиддун, то есть «монотеистами», «единобожника-

ми», что, собственно, и являлось основополагающим принципом ислама (Tawhid, Аль-Таухид – «вера в единого Бога»). Однако приверженцы секты провозгласили себя ещё большими монотеистами, чем другие мусульмане, и, следовательно, единственной религиозной группой, которой доступна Истина. Отсюда и проистекают два исторически укоренившихся названия вероучения друзов - Аль-Таухид и Аль-Мувахиддун. Эпоним же «друзы» восходит к имени ближайшего сподвижника халифа Аль-Хакима Наштакина аль-Дарази, однако сами друзы отрицают причастность к этой личности, поскольку считают его «муртад» – вероотступником, и предпочитают называть себя «мувахиддун» или «таухид».

Летоисчисление религии друзов ведётся с 1017 года (по одной из изустно передаваемых версий, с 30 мая 1017 года), когда аль-Хаким сделал заявление о своей божественной сущности. А основание своей общины друзы отождествляют с началом проповедничества Хамзы бин Али бин Ахмеда, систематизировавшего религию друзов как самостоятельную парадигму. Считается, что именно Хамза написал большинство духовных книг друзов, в том числе и главную из них – «Расаиль аль-Хикма» («Послания Мудрости»), ставших вероучительной доктриной и главным сокровищем друзского народа.

Несмотря на тысячелетнюю историю существования, все сведения о вероучении Аль-Таухид, которыми располагает западное востоковедение, не претендуют на абсолютную достоверность, и есть все основания полагать, что решить проблему сопоставительной значимости религиозных текстов друзов никогда не удастся в силу ряда объективных причин. Как уже было сказано, Аль-Таухид явился ветвью учения исмаилитов-шиитов, уже в VIII – начале IX веков распространявшегося в основном посредством пропаганды, проповедей перед собравшимися, которые не были закреплены письменно, а передавались, что называется, под большим секретом, «из уст в уста». Учение исмаилитов-шиитов заметно отличалось от ортодоксального ислама и включало в себя многие идеи неоплатонизма и индийских мыслителей. Они появились благодаря доктрине тайного толкования, согласно которой каждый стих Корана имеет два значения: одно явное и буквальное, а другое эзотерическое, известное только посвящённым. Тайные доктрины секты распространялись через своего рода масонскую иерархию степеней посвящения, на высшей из которых обращённому раскрывалось учение во всей его полноте. Такого рода тайная организация помогла секте исмаилитов-шиитов выжить и расцвести, обретя множество сторонников среди недовольных господствующей ортодоксальной религией, преимущественно рабов, крестьян, городского пролетариата – одним словом, простолюдинов.



Отколовшееся от секты исмаилитов-шиитов вероучение Аль-Таухид унаследовало от неё как способы пропаганды, так и оправданную с точки зрения надёжности иерархическую структуру с несколькими степенями посвящения. Философ и эзотерик XIX века Елена Петровна Блаватская, чью доктрину религиоведы относят к синкретической религиозной философии, заключавшейся в попытке объединить в универсальное учение все религии через раскрытие общности их глубинной сути и обнаружение тождественности смыслов их символов, все философии (включая эзотерические), все науки (включая оккультные), ибо «божественная мудрость выше человеческих разделений», одной из первых представила русскоязычной аудитории друзов как социально-религиозную общность. «Даже < …> тонкий и наблюдательный разум, – писала она, – едва ли может проникнуть в глубочайшие тайны верований друзов < …>. Их ритуалы и верования никогда не были открыты ни для кого, кроме принятых в их братство. Их происхождение практически неизвестно. Мало сказать несколько слов об их внешней религии, точнее о том, что становится известно о ней. Полагают, что друзы представляют собой результат смешения курдов, марди-арабов и некоторых других полуцивилизованных племён < …>. Они являются потомками и результатом смешения всех наций – мистиков, которые перед лицом жестокого и безжалостного преследования ортодоксальной христианской церковью и ортодоксальным исламизмом, собирались вместе с самого начала распространения мусульманства» [Блаватская].

Поначалу религия друзов по сути своей была миссионерской: проповеди Аль-Дарази, Хамзы бин Али бин Ахмеда и их учеников продолжались 24 года – с 1017 по 1041 год. Это был период так называемых «отворённых врат», когда каждый желающий мог обратиться в новую веру и присоединиться к друзам. А потом по не выясненным до конца причинам, связанным, тем не менее, с проявлениями враждебности и гонениями со стороны мусуль-

ман, «врата закрылись» и друзы превратились в этноконфессиональное сообщество замкнутого типа. Соответственно, вот уже на протяжении без малого тысячелетия данное вероучение «выкристаллизовывается», нравственно-философски обогащается за счёт «чистоты» своих рядов, ибо друзом стать нельзя – им можно только родиться.

В настоящее время численность друзов в мире – около 1,5 миллионов человек. Наиболее крупная община, примерно 865 тыс. человек, проживает на территории Сирии и локализована в основном юго-западнее Дамаска, в районе Джебель-Друз с его административным центром Эс-Сувейда. Меньшие друзские общины проживают на территориях Ливана (280 тыс.чел.), Израиля (118 тыс.чел.), Иордании (20 тыс.чел.). За пределами Ближнего Востока, в США, Канаде, Западной Европе, в друзских общинах проживает около 100 тысяч человек.

С малолетства ребёнок, родившийся в друзской семье, знает, что он друз, его родители, бабушки, дедушки, все прародственники и многочисленные родственники тоже друзы. Приверженность к вере не налагает на ребёнка никаких строгих обязательств или запретов, поскольку «воцерковление» у друзов происходит осмысленно. Если в отроческом возрасте изъявлено желание познать тайны вероучения, то отрока или отроковицу начинают водить на собрания в молитвенные дома, а точнее в дома для собраний, и последовательно готовить к посвящению. Все друзы, в соответствии с унаследованной от секты исмаилитов-шиитов организационной структурой, делятся на верующих непосвящённых, несведущих – «джуххаль» (ед.число – «джахиль») и знающих, посвящённых – «уккаль» (ед.число – «акиль»), причём иерархия уккаль довольно сложна. Посвящённые, среди которых есть как мужчины, так и женщины, носят традиционную одежду чёрного цвета, символизирующую скромность, и белые головные уборы – символ чистоты помыслов. Стать уккаль можно по достижении 40 лет, пройдя серию многолетних курсов и программ религиозного и философского обучения. Во главе вероучения стоят высшие духовные авторитеты, шейхи – совершенные, «аджавид» (ед.ч. – «джойид»).

Самой главной священной книгой друзов является «Расаиль аль-Хикма», или «Послания Мудрости», состоящая из шести томов (шестикнижие). Джуххаль (непосвящённые) могут быть ознакомлены только с Первой книгой: уккаль высших степеней посвящения читают её прихожанам в домах собраний по четвергам, после захода солнца. Первая книга открывается молитвой, больше напоминающей священный обет, клятву в силу отсутствия в ней императивной коннотации:



{ توكّلتُ على مولانا الحاكم الأحد الفرد الصّمد المُنزّه عن الأزواج والعدد أقرّ فلان بن فلان إقراراً أوجَبَهُ على نفسِه وأشهَدَ بِهِ على روحِهِ في صحّةٌ من عقلِهِ وبدَنِهِ وجواز أمر طائعاً غير مكرهٍ ولا مُجبَرٍ أنّهُ قد تبرّأ من جميعِ المذاهبِ والمقالاتِ والأديانِ والاعتقاداتِ كُلّها على أصنافِ اختلافاتِها وأنّهُ لا يعرف شيئاً غيرَ طاعةِ مولانا الحاكِمِ جلّ ذكرُهُ والطّاعة هي العبادة وأنّه لا يشركُ في عبادَتِهِ أحداً مضى أو حَضَر أو يُنتَظَر وأنّهُ قد سلّم روحَهُ وجِسمَهُ ومالهُ وجميعُ ما يملُكهُ لمولانا الحاكم جلّ ذكرُهُ ورضي بجميعِ أحكامِهِ لهُ وعليهِ غيرَ مُعترِضٍ ولا مُنكِرٍ لشيءٍ من أفعالهِ ساءهُ ذلِك أم سرّهُ ومتى رجع عن دينِ مولانا الحاكم جلّ ذكرُهُ الذي كتَبَهُ على نفسِهِ وأشهَدَ بِهِ على روحِهِ أو أشارَ بهِ إلى غيرِهِ أو خالَفَ شيئاً من أوامِرِهِ كان بريئاً من البارِ المعبودِ واحتَرَمَ الإفادّةَ من جميعِ الحدودِ واستحقّ العقوبةَ من البار العليّ جلّ ذكرُهُ ومن أقرّ أنّ ليس له في السماءِ إلّهٌ معبودٌ ولا في الأرضِ إمامٌ موجودٌ إلا مولانا الحاكم جلّ ذكرُهُ كان من الموحدين الفائزين وكتَبَ في شهر كذا وكذا من سنة كذا وكذا من سنين عبد مولانا جلّ ذكرُهُ ومملوكهُ حمزةُ بنُ علي بن أحمد هادي المستجيبين المنتقم من المُشرِكين والمُرتدّين بسيفِ مولانا جلّ ذكرُهُ وشدّة سلطانَهُ وحده ثم}

(«Верую в одного Бога Аль-Хакима, Единого, Всемогущего, Святого, и свидетельствую об этом чистосердечно и прямодушно, пребывая в полном психическом и физическом здравии. Добровольно отрекаюсь от всех иных существующих доктрин и религий, ибо только Аль-Хаким Всемогущий является нашим Богом, только Ему покорен я и почитаю Его за прошлое, настоящее и будущее, за то, что Он дал мне душу, тело, деньги, детей. За всё, что имею, слава нашему Богу Аль-Хакиму Всемогущему, безотказно и каждодневно исполняющему Божью волю. Если я совершу вероотступничество, поменяю веру или нарушу её заповеди,

то буду считаться отрёкшимся от Бога, лишусь мудрой помощи всех пяти пророков и да буду наказан Богом Аль-Хакимом Всемогущим. Нет на небесах почитаемого Бога и нет на земле существующего имама, кроме нашего Аль-Хакима Всемогущего.

Писанное в … месяце, в … году принадлежит перу Хамзы бин Али бин Ахмеда, нашего духовного наставника и защитника от атеистов и отступников именем нашего Бога Аль-Хакима Всемогущего") [перевод авт. – Шахин Басел].

Молитвы в общепринятом смысле этого слова у исповедующих Аль-Таухид, как правило, носят произвольный характер: дети просто загадывают желания, взрослые вспоминают лучшие мгновения своей жизни и мечтают о будущем. Молитвы же как сакральные тексты дано право читать только духовным лидерам вероучения – для всех остальных они «тайна за семью печатями». Читать или даже просто брать в руки остальные пять книг позволено лишь уккаль высших степеней посвящения и аджавид – что же касается непосвящённых, то им даже не позволяют взглянуть на священные писания, и никто из них не имеет ни малейшего представления о том, где они хранятся. По преданиям, они хранятся в одном из мест паломничества друзов, в подземной пещере, в завёрнутом состоянии. Когда проповедь для рядовых прихожан заканчивается, посвящённые обоего пола отправляются на богослужения в кельи.

Вход в молельные дома свободный, прийти на проповедь может любой желающий, даже представитель иной веры. Однако в этом случае собравшимся будут читать и толковать тексты из Корана или Евангелия – и никогда не будет упомянута «Расаиль аль-Хикма», поскольку все друзы связаны доктриной «такыйя» - умолчания, мысленной оговорки, которая обязательна к использованию для сокрытия истинных взглядов. Практика «такыйя» позволяет друзам, даже произнося клятву, сделать в уме мысленную оговорку (мол, я должен солгать ради истинной веры), лишающую клятву сакрального смысла, а поклявшегося – последующих обязательств. Использование на собраниях друзов священных книг христиан и мусульман не святотатство, как может показаться на первый взгляд. Друзы веротерпимы, не ищут единомышленников, избегают известности и дружески относятся и к христианам, и к магометанам, уважают религию любой другой секты или народа, но никогда не откроют своих собственных



секретов, иные религии не считают ложными, рассматривая их как разновидности Истинного Знания, с уважениям относятся ко всем священным писаниям, знакомы с ними, а «Послания Мудрости», по словам уккаль, лишь особым образом трактуют истинное знание о Боге, так или иначе представленное в Коране и Библии. В беседах с иноверцами друзы часто подчёркивают, что единственной религиозной книгой в их доме является Коран, давая понять, что друзские тексты, не претендуя на сакральность, лишь комментируют его.

Таким образом, «Послания Мудрости», за исключением Первой книги, ни разу за тысячелетие не предстали перед глазами непосвящённых или иноверцев. «Велико было всегда любопытство путешественников, и ещё большими – усилия упрямых и назойливых миссионеров проникнуть за покров друзского культа, но все они окончились безрезультатно» [Блаватская]. Все сведения, которыми располагает западное востоковедение, не подкреплены документально, поскольку друзы испокон веков хранили верность своей религии в душе, а среди уккаль никогда не было вероотступников, которые могли бы раскрыть секреты Аль-Таухид, ибо за разглашение тайны веры уккаль могли быть казнены.

Все без исключения друзы знают семь великих заповедей, изложенных в священных книгах и являющихся для них непреложным нравственным законом:

1. صدق اللسان.
2. حفظ الإخوان.
3. ترك عبادة العدَم والبهتان.
4. البراءة من الأبالسة والطغيان.
5. التوحيد لمولانا في كل عصر وزمان.
6. الرضى بفعل مولانا كيف ما كان.
7. التسليم لأمر مولانا في السر والحدثان.

(Будьте правдивы.
Помните Братство.
Оставьте культ небытия и лживости.

Отрекитесь от дьявола и тирании.

Верьте в «Маулана» – Бога единого и бесконечного.

Не противьтесь Божьему промыслу.

Храните веру и события, с ней связанные, в тайне) [перевод автора – Шахин Басел].

Корни верований друзов напрямую восходят к исмаилитскому вероучению, основополагающим догматом которого являлся «хулул» - «инкарнация», «воплощение Божества в человеке». Друзы верят в реинкарнацию – посмертное переселение душ и воплощение единого Бога в людях (в последний раз в халифе аль-Хакиме), причём душа друза может воплотиться только в единоверце. В связи с этим у друзов есть традиция: когда умирает пожилой человек, следует радоваться, потому что в этот миг душа его переходит в другой круг и обретает тело новорождённого. И напротив, когда рождается ребёнок, надо скорбеть, потому что в этот момент где-то умер другой человек.

Доктрина «хулул» находит своё отражение в друзском фольклоре (легендах и песнях) и в национальной литературе, где как литературный приём часто используются воспоминания лирического героя о предыдущих жизнях. Как правило, фабула произведения такова: некий ребёнок в возрасте 3 – 5 лет, едва начавший говорить, вдруг рассказывает своим родителям, что он делал в прежней жизни, описывает свою прежнюю семью. Иногда называет имена кого-то из бывших родственников, иногда рассказывает, какой раньше у него был дом, что где располагалось, какой был сад, что там росло и в каком месте. Иногда помнит себя взрослым: чему учился, чем занимался. Поэтому в обычаях друзов внимательно прислушиваться к словам маленького ребёнка, только начинающего связно говорить, поскольку, по мнению друзов, именно в возрасте до трёх лет ребёнок как бы выдаёт информацию о своей прошлой жизни. Так, например, родившийся в районе Голанских высот мальчик в возрасте трёх лет сказал, что он был убит топором. И это было воспринято как правда, поскольку на голове малыша имелось длинное, красное родимое пятно (друзы верят, что родимые пятна связаны с прошлой жизнью и смертью). Старейшины попросили мальчика отвести их к дому его предыдущей жизни, если он её помнит. Мальчик указал на соседнюю деревню, и они отправились туда. Когда они приехали в деревню, мальчик вспомнил, как его звали раньше, и местные жители подтвердили, что человек с таким именем жил в их деревне и пропал четыре года назад. Мальчик сказал, что он может показать, где погребено тело, и действительно, в указанном месте были найдены останки мужчины и орудие убийства, топор.



Вторая история гласит, что в одном друзском селении жил мальчик, который сызмальства очень боялся песка. Он рано вспомнил имена членов его прежней семьи и соседей, благодаря этому его родителям удалось выяснить, что в другой друзской деревне в день рождения их сына погиб молодой человек, которого в результате несчастного случая засыпало песком. Они сопоставили имена, которые упоминал их сын, и привезли его в дом погибшего молодого человека. Выяснилось, что малыш прекрасно ориентируется в этом месте и узнаёт окружающих его людей, называя их по именам.

В третьем случае маленький ребёнок привёл своих родителей в дом к одной женщине, муж которой три года назад подорвался на мине, возвращаясь с боевого задания. Едва войдя на подворье, ребёнок закричал женщине: «Ты продала коров?! Я же просил тебя не делать этого!» Женщина же, ничуть не удивившись, ответствовала: «После твоей гибели мне нечем было кормить детей, я вынуждена была поступить так».

А в галилейской деревне Пкеин проживал член легендарного друзского батальона «Херев» («Меч») Джамаль Батрия, историю которого передают из уст в уста. В тело Джамаля переселилась душа бесстрашного друзского шейха, зверски убитого шиитами в Ливане. Однажды маленький Джамаль рассказал родителям о жутких пытках, пережитых им во сне, и они, сопоставив дату рождения сына с датой гибели шейха, уверовали в реинкарнацию национального героя в теле их сына. Подобная история бытует и в друзской деревне Бейт-Джан, в доме Фаади Казамеля, погибшего 4 февраля 1997 года в результате столкновения двух армейских вертолётов, когда погибли семьдесят три человека. Родители девятнадцатилетнего бойца рассказывали, что душа их сына переселилась в тело малыша, родившегося в этот день, и с тех пор между родителями трагически погибшего бойца и семьёй мальчика установились близкородственные отношения.

Для друзской семьи рождение такого ребёнка – предмет гордости, доказательство чистоты крови и преданности вере. А если удаётся установить, кто был его прежней семьёй, это воспринимается

как реальная родственная связь и даже выше. Поэтому семья, услышавшая из уст своего чада нечто необычное, незамедлительно начинает объезжать одну за другой друзские деревни в поисках места, описанного ребёнком. Нередко поиски могут увенчаться успехом, о чём свидетельствует история семьи одного из авторов статьи (авт. – Шахин Басел). «Моя бабушка (мама отца) была замужем за «уккаль». Когда он умер в 1952 году, на ней женился его младший брат, потому что таков закон друзских семей (От этого брака в 1956 году родился мой отец). Через некоторое время после смерти первого мужа бабушки в нашей деревне, которая находится в провинции Эс-Сувейда, появилась пришлая семья – родители с маленьким сыном. Они медленно шли по деревне и остановились перед нашим домом. Бабушка пригласила гостей войти, выпить мате и отдохнуть. Пока взрослые разговаривали, малыш убежал в одну из комнат и вскоре вернулся в слезах. Он всё время повторял: «Где моя лошадка?». Все пошли за ним в одну из комнат в доме. Он показывал на одно место и спрашивал: «Где моя лошадка?». Это был знак, что в мальчика при рождении переселилась душа бабушкиного первого мужа. Там на самом деле когда-то стояла игрушечная лошадка, принадлежавшая покойному. Семья с ребёнком, конечно, осталась жить в нашей деревне. Они были нашими родственниками, и, когда бабушки в 2014 году не стало, этот человек (реинкарнация её мужа) приходил в дом, чтобы проститься с ней и выразить своё почтение».

В заключение хотелось бы отметить, что друзская община пользуется заслуженным авторитетом в сирийском обществе, её представители входят в парламент страны. Друзская молодёжь с удовольствием приезжает учиться в Россию и довольно быстро и успешно ассимилируется в нашем обществе. Друзы исторически тесно связаны с алавитами, представителем которых является президент Сирии Башар Асад, и являются его верными сторонниками. Наконец, друзы – прекрасный, толерантный, трудолюбивый народ, и уважению к их вероисповеданию будет способствовать пусть малая толика знаний об их вероучении, которой они без ущерба для таинства веры готовы с нами поделиться.

## ЛИТЕРАТУРА

Блаватская Е.П. http://ru.teopedia.org/lib/Блаватская_Е.П._-_Ламы_и_друзы