

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.П. ДРАГОМАНОВА

На правах рукописи

Коч Наталья Владимировна

УДК 811.161+81-11+81-112

**Фаунонимы в концептуальной картине мира восточных славян  
XI–XVII вв.**

Специальности: 10.02.01 «украинский язык»;  
10.02.02 «русский язык»

Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук

Научный консультант: доктор филологических наук,  
профессор Брицын М.А.

Киев – 2011  
СОДЕРЖАНИЕ

Введение .....	6
Раздел I. Теоретические вопросы диахронической репрезентации знаний: моделирование структуры и содержания диахронического концепта	

.....	22
1.1. Исследование концептуальной представленности знаний. Диахроническая перспектива зооморфного кода.....	22
1.1.1. Определение концепта и анализ концептообразующих номинаций в свете проблемы соотношения мышления, языка и культуры .....	38
.....	
1.2. Особенности моделирования концепта архаичной концептосферы .....	62
1.2.1. Понятие диахронического и синхронического концепта .....	62
.....	
1.2.2. Культурно-языковые универсалии и ахронический концепт .....	79
1.2.2.1. «Верное» моделирование концепта и концептосферы .....	84
.....	
1.3. Специфика концептов в диахронии в процессе концептуализации восточнославянской культуры XI–XVII вв. ....	101
1.3.1. Генетический подход к исследованию концептов.....	101
1.3.2. Диахронический концепт как единица архаического сознания.....	126
1.4. Глубинные и поверхностные структуры концепта. Семантические трансформации .....	128
Выводы .....	156
Раздел II. Бинарное моделирование когнитивных и языковых структур как основа концептуализации действительности .....	160
2.1. Понятие бинарной модели. Бинарный концепт .....	160
2.2. Когнитивная реальность ментальных противопоставлений и противоположностей .....	183
2.3. Языковая репрезентативность когнитивных противопоставлений: дихотомичность словесных оппозиций .....	190
2.4. Универсальность фундаментальных культурных дуальностей .....	195
2.4.1. Особенности медиатизации восточнославянской культуры .....	203
2.4.2. Медиативность и проективность зооморфной метафоры .....	217
2.5. Типология бинарных концептов .....	237
2.5.1. Бинарные, тернарные, кватерные моделируемые структуры концепта .....	237
2.5.1.2. ИмPLICITная бинарность концепта ТВАРЬ .....	264
2.5.2. Семантический квартерион как усложненный вариант бинарной модели концепта .....	274
Выводы .....	281
Раздел III. Категориальное и классификационное освоение действительности: концепты, категории, таксономии .....	284
3.1. Категоризация и концептуализация знания и опыта .....	284
3.2. Классификационные процесса в природе, мышлении и языке. Природные и культурные классификаторы .....	292
3.2.1. Универсальные категории и культурная специфика категоризации мира фауны .....	292

3.2.2. Лингвистическая манифестация классификационных процессов в «наивной» картине мира .....	298
3.2.2.1. Роль языковой картины мира в упорядочении действительности. Лингвализация сенсорной информации .....	298
3.2.2.2. Образование таксономических терминов как проблема формирования культурно маркированных систематик .....	309
3.3. Трехуровневая когнитивная категоризация животного мира в свете теории прототипов .....	316
Выводы .....	333
Раздел IV. Семантическое развитие категорий и концептов восточнославянской религиозной, экономической и хозяйственно-бытовой концептосферы в XI–XVII вв. ....	336
4.1. Основные принципы членения животного мира согласно космологии и религиозным концепциям .....	336
4.1.1. Четырехкоординатное упорядочение мира фауны .....	338
4.1.2. Базовые принципы распределения живых существ в когнитивном пространстве сознания .....	340
4.1.3. Животные-символы в христианской ментальности .....	343
4.2. Материальная жизнь восточных славян: <i>дикие животные – домашние животные</i> .....	356
4.3. Семантическое развитие категории «скот» .....	361
4.4. Субкатегория «дикие животные» и концепт ЗВЕРЬ .....	391
Выводы .....	417
Общие выводы .....	420
Список использованной литературы .....	435
Список сокращений словарей .....	493
Список сокращений первоисточников .....	501
Приложение .....	530
А.....	531
Б.....	537
В.....	541

#### Список сокращений:

- АС – ахронический концепт  
 АСС – ахронический компонент концепта  
 АЗС – активная зона концепта (приядерная)  
 блр. – белорусское  
 ВФС – внутренняя форма слова

ГС – глубинные структуры  
 ДС – диахронический концепт  
 ZS – зооморфный код  
 ИФС – информационное поле концепта  
 Карт. ССУМ – Картотека «Словника староукраїнської мови» (Институт украиноведения НАН Украины имени И. Крипьякевича, г. Львов)  
 Карт. Тимч. – Картотека «Історичного словника українського язика» Е. Тимченко (Институт украиноведения НАН Украины имени И. Крипьякевича, г. Львов)  
 КСДР – Картотека словаря древнерусского языка (Институт русского языка имени В.В.Виноградова РАН, г. Москва)  
 КЯКМ – концептуально-языковая картина мира  
 ПС – поверхностные структуры  
 PZC – пассивная зона концепта  
 русск. – русское  
 SC – синхронический концепт  
 SFN – семантическое поле номинации концепта  
 ст.-блр. – старобелорусское  
 ст.-русс. – старорусское  
 ст.-укр. – староукраинское  
 укр. – украинское  
 устар. – устаревшее  
 FMC – «веерная» модель концепта  
 FNC – ключевая номинация концепта

## **ВВЕДЕНИЕ**

При близком контакте языков и культур, которые имеют общую историю развития, возникает вопрос об их взаимовлиянии на языковом и ментальном уровнях, что предусматривает различные аспекты исследования. Нами рассматривается особый период в развитии восточнославянских народов, характеризующийся общностью основных экстра- и интралингвистических факторов, что явилось причиной сходного восприятия действительности. Раскрытие особенностей концептуально-языковой картины мира восточнославянского этноса возможно через изучение информационных полей концептов и когнитивных категорий, презентированных семантикой лексем, объективирующих и в определенной степени формирующих ментальные образования сознания.

Сравнительно-историческое языкознание, в частности историческая лексикология, всегда занималось изучением закономерностей формирования и развития эволюционирующих групп лексики, зависящих от параллельных изменений в коллективной ментальности и одновременно влияющих на эти изменения. Все историко-лексические исследования основываются на понимании системного характера лексики и объективных трансформаций ее семантики во

времени. Необходимость выделения отдельных тематических и лексико-семантических групп слов в языке обоснована в работах Л. А. Булаховского, В. В. Виноградова, Н. В. Крушевского, М. М. Покровского, А. А. Потебни, Ф. П. Филина, Д. Н. Шмелева. К фундаментальным историко-лингвистическим трудам, которые содержат теоретическое и методологическое обобщение вопросов генезиса лексического фонда восточнославянских языков, относятся исследования Р. А. Аванесова, В. В. Аниченко, И. К. Белодеда, Г. А. Богатовой, М. А. Брицына, А. Н. Бульки, Л. Л. Гумецкой, Е. Ф. Карского, В. В. Колесова, С. И. Коткова, Б. А. Ларина, В. В. Нимчука, Г. П. Пивторака, В. М. Русановского, И. И. Срезневского, О. Н. Трубачева и многих других лингвистов. Исследования лингвистической по своей природе ментальности актуальны и ведутся учеными различных научных направлений. Слово в его соотношении с разнообразными аспектами человеческой мысли и бытия является предметом изучения философии, психологии, лингвокультурологии, антропологии, этнолингвистики, психоллингвистики, когнитивистики [32; 58; 74; 94; 107; 142; 146; 191; 194; 195; 197; 199; 202; 209; 213; 236; 237; 257; 261; 269; 270; 271; 275; 343; 350; 371; 407; 459; 489; 492; 503; 531–533; 546; 563; 578; 598; 601].

Появление когнитологии позволило ввести диахронические исследования в круг дисциплин, ориентированных на исследование сознания, а также наполнить их лингвокультурологической проблематикой и тем самым расширить горизонты сравнительно-исторического языкознания. Данная диссертация посвящена описанию когнитивной и языковой специфики диахронической репрезентации знаний об отдельных фрагментах действительности, концептуальное содержание которых презентуется с помощью лексических единиц семантического континуума «человек – животное». Изоморфизм культурного, языкового и ментального кодов позволяет смоделировать реальную ситуацию жизнедеятельности восточных славян через призму вербализованных природно-культурных смыслов. Разработанные в исследовании универсальные модели презентации знаний и опыта в диахронии позволяют описать любой фрагмент действительности, независимо от характера его семиотического кодирования.

Сформулированный Н. В. Крушевским еще в конце XIX в. закон «соответствия мира слов миру мыслей», несомненно, предвещал исследования в области когнитивной лингвистики. М. М. Покровский писал о том, что история значения слова «будет для нас только тогда понятной, когда мы будем изучать это слово в связи с другими словами, синонимическими с ним, а главное, *принадлежащими к одному и тому же кругу представлений*» [366, с. 75] (курсив наш. – К.Н.). Стоял у истоков когнитивной лингвистики и А. А. Потебня, который предвещал исторической семантике открытия исторических закономерностей изменений «общих разрядов мысли» [374] В. В. Виноградов подчеркивал, что каждому национальному языку с его оригинальной системой свойственны «связи понятий, их группировки, расслоения и объединения в «пучки», в «комплексные единства» [260, с. 3]. Самые разнообразные «круги представлений» («комплексные единства»), взаимно притягивающиеся друг к другу и пересекающиеся в большей или меньшей степени, интерпретируются современными учеными как отдельные концептосферы, концентрирующие в

основном с помощью языка многовековой опыт своего носителя.

**Актуальность** данной работы определяется ее включенностью в круг современных исследований проблем взаимоотношения языка, мышления и культуры в рамках научной парадигмы на стыке сравнительно-исторического языкознания, лингвокультурологии и когнитивистики. Изучение вопросов языковой концептуализации и специфики коллективного сознания (в частности языкового) носителей конкретных культур в сравнительно-историческом аспекте перспективно и актуально, так как его результаты имеют большое значение для теории лингвистической концептологии, которая на данный момент предпочитает работать с синхронным языковым материалом, оставляя без внимания ценные данные истории языка. Актуальность диссертации обусловлена недостаточной изученностью на сегодняшний день вопросов исторической лексикологии с позиций когнитивной лингвистики, значимостью результатов диахронического исследования для когнитивистики и лингвокультурологии, а также неразработанностью теоретической и методической базы *диахронической когнитивной лингвистики*.

Важность исследования определяется необходимостью изучения лексики как динамичной системы, имеющей непосредственное отношение к формированию ментальности народа и концептуализации различных сфер деятельности. На сегодняшний день отсутствуют комплексные исследования архаичной концептуальной картины мира восточных славян в их генезисе, предполагающие изучение диахронических концептов, репрезентированных лексикой памятников письменности. Тема диссертации актуальна, так как позволяет исследовать восточнославянскую концептосферу и лингвокультурные концепты (их модели) в диахронии с помощью анализа архаичных языковых средств, представляющих зооморфный код культуры, в частности с помощью фаунонимов, органично входящих в антропопоморфную картину мира.

#### **Связь диссертации с научными программами, планами, темами.**

Исследования по теме диссертации проводились в рамках научной темы кафедры филологических дисциплин «Сравнительная типология языков» (№ государственной регистрации 0108U007988), согласованной с научными планами НИИ истории и культуры восточнославянских народов при Гомельском государственном университете имени Франциска Скорины (договор о сотрудничестве от 16 ноября 2008 г.). Диссертационная работа связана с планом научно-исследовательской работы кафедры русского языка Национального педагогического университета имени М.П. Драгоманова. Тема диссертации утверждена на заседании бюро научного совета «Закономерности развития языков и практика языковой деятельности» НАН Украины Института языковедения имени А.А. Потебни.

**Цель работы** заключается в описании концептологических моделей восточнославянской картины мира XI–XVII вв. на примере зооморфного фрагмента действительности, а также в когнитивно-лингвистическом анализе базовых концептов и категорий, отражающих эволюцию дуальности «человек – животное».

Цель предполагает решение ряда **задач**:

1. Обосновать введение новых понятий в терминологический аппарат диахронической когнитивной лингвистики в связи с диахроническим подходом к изучению концептов и категорий.
2. Разработать адекватную исследовательскую методику изучения концептосфер в диахронии с целью моделирования представленных в концептуальной картине мира посредством концептов и категорий синтезированных знаний с помощью генеративных моделей («бинарной» и «веерной» модели концептуализации действительности).
3. Выявить конститутивные универсальные признаки и семантическую наполняемость таких базовых единиц концептуальной картины мира, как диахронические концепты и диахронические категории, определить их релевантность для историко-лингвистических, когнитивных и лингвокультурологических исследований.
4. Описать ключевые лингвокультурные концепты и соответствующие категории восточнославянской культуры, отражающие с помощью зооморфного кода фундаментальную дуальность «человек – животное»; продемонстрировать их генетическое единство.
5. Исследовать специфику языковой презентации фрагмента действительности «фауна» в зооморфной перспективе и способы его вербализации, представленные в памятниках письменности восточных славян XI–XVII вв.
6. Провести диахронический когнитивно-лингвистический анализ фаунонимов как концептообразующих единиц, предполагающий исследование их семантики, особенностей функционирования, широты сферы употребления и связи этих факторов с процессом формирования коллективного сознания в свете теорий когнитивистики.
7. Проанализировать зооморфные метафоры и символы как основные «точки когнитивной референции».
8. Выявить и описать универсальные особенности «наивной» категоризации мира фауны как результата культурного освоения действительности древними славянами.
9. Реконструировать фрагмент концептуально-языковой картины мира восточных славян, презентированный зооморфным кодом, как проекцию отношений *человек – животное*.

**Объектом** предпринятого исследования являются концептуальные структуры в диахронии, представленные в языковом сознании носителей языкового восточнославянского ареала XI–XVII вв. культурным зооморфным кодом, идентифицированным лексическими средствами языка.

**Предметом** изучения является концептуальное содержание когнитивных категорий и лингвокультурных концептов, презентующих фундаментальную оппозицию *человек–животное*, а также концептообразующие и лингвокультурологические характеристики, закрепленные в семантике фаунонимов и концептуально связанных с ними лексем.

Диахронический подход к исследованию языковых явлений, опираясь на **методы** семасиологии, ономазиологии, исторической лексикологии, лексикографии, дополняясь методами концептуального анализа и когнитивного моделирования, позволяет фрагментарно реконструировать концептуально-языковую картину мира восточных славян XI–XVII вв. с большой степенью

достоверности. Необходимость логического завершения работы также потребовала привлечения синхронного подхода к описанию лексических единиц. Для достижения поставленной цели и решения ряда конкретных задач в работе применяются общенаучные и частные лингвистические (сопоставительный, сравнительно-исторический, описательный, лексико-семантический, компонентный, этимологический) методы. Семантико-когнитивный анализ – один из самых эффективных исследовательских приемов описания и моделирования диахронического концепта, позволяющий реконструировать семантику архаичных номинаций.

Структурный метод как общенаучный позволил соотнести природные, культурные и языковые оппозиции, являющиеся основой бинарной модели концептуального пространства восточных славян. Применение комплексной методики исследования концептов, предполагающей одновременное использование нескольких методов, имеет свое обоснование: многоаспектное описание концептов, категорий и их языковых презентаций в диахронии позволяет полно представить содержание и структуру изучаемых единиц сознания, а также выявить их семантические константы и переменчивые смысловые компоненты.

**Научная новизна** исследования состоит в том, что в нем впервые разработаны теоретико-методологические основы когнитивной лингвистики в диахроническом аспекте. Привлечение когнитивного подхода к анализу языкового материала, очерченного конкретным хронологическим срезом XI–XVII вв., позволяет мотивировано представить экспликацию общей концептуально-языковой диахронно-синхронной модели мира восточных славян, выделить ее изоморфные универсальные когнитивные и языковые черты, ставшие основой национальных картин мира украинцев, русских и белорусов. Системное многоаспектное описание фрагмента действительности «животный мир» в его взаимодействии с миром человека как открытого концептуально-языкового пространства восточнославянской картины мира XI–XVII вв. не являлось предметом научных исследований.

Несмотря на то, что число теоретических и практических исследований в области когнитивного направления в лингвистике и лингвокультурологии достаточно велико, есть необходимость в их систематизации, уточнении понятийного аппарата, осмыслении когнитивных и культурологических категорий в рамках сравнительно-исторического языкознания. Введение новых понятий, объединяющих классическую методику анализа исторического материала и современные научные методы, осуществлено с целью разработки теоретико-методологических основ нового направления в языкознании – ***диахронической когнитивной лингвистики***.

В диссертации впервые определены и описаны термины «диахронический концепт», «синхронический концепт», «ахронический концепт». В связи с этим предложена трехуровневая категоризация знания, предполагающая различные способы структурирования информации, презентуемые специфическими лексическими средствами. В исследовании обосновано введение понятий «рефрейминг культурного контекста», «семантический триггер», «семантический



кватернион», а также описаны информационные диахронно-синхронные модели концептуализации действительности: «веерная» модель, бинарная модель; разработаны типологические разновидности бинарного концепта (определение понятий: Терминологический словарь – Приложение А). В работе впервые выделены сущностные признаки базовых единиц концептуальной картины мира восточнославянской общности на примере фрагмента действительности «фауна» в контексте антропоморфной картины мира, выявлены способы их организации и вербализации, обоснованы принципы и методы мультипарадигмального семантического, лингвокультурологического, этнолингвистического и когнитивного изучения языкового материала в диахронии. В диссертации показана возможность реконструкции концептологической модели картины мира восточных славян, манифестирующей взаимоотношения человека и природы в рамках противопоставления «человек – животное», которая позволила создать концепцию, обобщающую и развивающую теоретические исследования структур сознания, языка и культуры на стыке сравнительно-исторического языкознания, лингвокультурологии и когнитивистики.

В исследовании получили дальнейшее развитие принципы формирования общей концептосферы восточнославянского этноса, выявлены универсальные и специфические способы ее отражения в языковой картине мира, которые отличают диахронический подход к исследованию ментального и языкового материала от синхронного. Новой в теоретико-методологическом плане является разработка методики бинарного моделирования концепта как когнитивного биннома, согласно которой концептуальное пространство описывается как единство противоположностей. Впервые предлагается анализ концептов и категорий, репрезентирующих дуальность *человек – животное*, которые не являлись предметом специального диахронического когнитивно-лингвистического исследования на материале восточнославянских языков (концепты ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ (вариант ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ), АГНЕЦ/ОВЦА, ВОЛК/ОВЦА, ЖИВОТ, ЗВЕРЬ, ТВАРЬ, КУМИР, КУНА/КУНИЦА, КОНЬ, БОБЕР, категории «чистый/нечистый», «жертвенный/нежертвенный», «сакральные животные», «мера» (субкатегория «половина), «народ, платящий дань», «дикие/домашние животные», «скот»).

Научная новизна исследования также определяется его актуальной проблематикой, которая связана с определением активной роли языка в становлении ментальности народа. Комплексный методологический подход к исследованию архаичной лексики позволил установить единый семантический континуум языка, мышления и культуры, усовершенствовать старые и апробировать новые подходы к изучению языкового материала в когнитивно-лингвистическом и лингвокультурологическом аспектах.

**Достоверность** и **обоснованность** научных положений и выводов обеспечивается соответствием теоретических установок исследования полученным результатам, представительным корпусом примеров (1157 контекстов), включающим исторические и диалектологические материалы, а также использованием комплексной методики когнитивно-лингвистического анализа.

**Теоретическая значимость** диссертации заключается в том, что ее положения способствуют углублению теории лингвистической концептологии с позиций диахронического языкознания и развитию идей сравнительно-исторического языкознания в когнитивном аспекте. Значимость работы также состоит в том, что она определяет принципы дальнейшей разработки интегративного подхода к описанию и сопоставлению концептуальных и языковых картин мира, лингвокультур в их диахроническом взаимодействии. Полученные результаты могут являться теоретической базой изучения этнических и национальных концептосфер. Исследование этнического генезиса концептосферы важно для практических целей усовершенствования методики изучения памятников письменности в лингвокультурологическом и когнитивном аспектах. Семантические признаки этнокультурного фона, изучаемые в диахронии, позволяют установить общие принципы культурно-исторического осознания мира, познаваемого с помощью когнитивных и языковых структур.

Предложенная методика исследования (*гипертекстовая*) может быть использована при изучении различных универсальных категорий и концептов картины (модели) мира как в диахронии, так и синхронии. Теоретическая значимость диссертационного исследования заключается в обосновании применения когнитивного подхода к изучению языковых единиц в диахронии, в дальнейшем развитии нового направления в языкознании – диахронической когнитивной лингвистики и ее теорий концептуализации и категоризации действительности в сравнительно-историческом аспекте.

Теоретически важной является разработка понятийно-терминологического аппарата для изучения принципов организации концептуальной картины мира и способов ее презентации. Предпринятое исследование открывает перспективы для сравнения аналогичных фрагментов действительности, представленных в разных языках, с учетом их особенностей хронологического функционирования. В работе разрабатываются теоретические и методологические вопросы изучения исторической лексики в когнитивном аспекте, что способствует дальнейшему развитию теорий диахронической лингвистики, когнитивистики, лингвокультурологии, общего языкознания.

Перспективность работы определяется ее вкладом в когнитивно-лингвистические исследования динамичных процессов формирования отдельных универсальных культурных категорий в контексте определенного хронологического среза. Изучение языковой представленности концептуального пространства в диахроническом аспекте позволяет установить степень социокультурной релевантности значимых категорий и концептов, осмыслить специфику их культурно-исторического развития в генетически единой культуре восточнославянского этноса.

Ценность диссертации состоит в том, что ее результаты могут быть значимыми для дальнейшей разработки лексикографической теории. Характеристика языкового материала в мультипарадигмальном аспекте позволяет раскрыть глубинные процессы формирования и развития лексического фонда восточнославянских языков. Описание истории слов, функционирующих в целостных семантических информационных системах как вербализаторов

концептов и категорий, – основа создания фундаментального историко-лингвистического труда о генезисе, специфике эволюции концептуальной картины мира восточных славян и их языков, сформированных коллективным сознанием и одновременно сформировавших ментальность отдельных наций.

**Практическая значимость** работы заключается в возможности использования содержащихся в ней теоретических положений и выводов в процессе изучения восточнославянского лексикона, в применении методики диахронического анализа лексических единиц и текстовых фрагментов в контексте исследования концептосфер. Диссертация вносит весомый вклад в дальнейшую разработку методики семантического анализа слова в когнитивном, лингвокультурологическом и этнолингвистическом аспектах.

Ценность исследования состоит в том, что его результаты могут найти применение в практике преподавания таких теоретических дисциплин, как историческая лексикология, сопоставительная лексикология, сравнительная типология восточнославянских языков, общее языкознание, лингвокультурология, когнитивная лингвистика. Иллюстративный материал, представленный в диссертации, может быть использован при составлении лексикографических справочников и исторических словарей. Презентированные в Приложении описания концептов и категорий в их языковом и культурном отражении ( Приложение Б, В) могут послужить практическим материалом в работе лексикографов, войти в состав обобщающего лексикографического труда – исторического понятийного толкового словаря концептов восточнославянской культуры. Перспективным является создание словаря вербальных репрезентаций концептов восточнославянской концептуальной картины мира определенных хронологических срезов и конкретных концептосфер. Практическая значимость работы заключается в возможности использования материалов диссертации и полученных в ходе исследования выводов при составлении программ спецкурсов по когнитивной лингвистике и когнитивной психологии для студентов и магистрантов филологических специальностей.

Предварительная **апробация** исследования проводилась на протяжении ряда последних лет. Основные положения работы изложены в докладах на научных конференциях по вопросам языкознания и ряде публикаций по теме диссертации. Основные теоретические положения и практические результаты исследования апробированы при чтении докладов, обсуждавшихся в режиме Интернет-форумов, на научно-практических конференциях международного, отечественного и регионального уровней в Украине (Николаев 1994, 2008, 2009, 2011, Днепропетровск 2004, Кировоград 2009, 2010, 2011, Луганск 2009, 2010, Горловка 2009, 2011, Ивано-Франковск 2009, Запорожье 2010, 2011, Харьков 2010, Одесса 2010, Черкассы 2010, Киев 2010, 2011, Бердянск 2010, Херсон 2010, 2011, Острог 2011) и за рубежом (Белоруссия: Гомель 2007, 2009, Барановичи 2009; Россия: Иркутск 1998, Тобольск 2008, Тамбов 2010, Мурманск 2010, Красноярск 2010; Польша: Жешув-Чудец 2005), на научных семинарах (Киев 1996), заседаниях отдела русского языка Института языковедения имени А. А. Потебни НАН Украины (Киев 2009, 2010), на заседаниях кафедры русского языка НПУ имени М. П. Драгоманова (Киев 2008, 2009, 2010, 2011).

Материалы и выводы диссертации обсуждены на заседаниях и научных семинарах кафедр филологических дисциплин и филологической подготовки Николаевского национального университета имени А.В. Сухомлинского. Результаты исследования использованы в процессе чтения курсов современного русского языка, современного украинского языка, общего языкознания, спецкурсов, при написании студентами научных работ.

**Публикации.** Результаты диссертационного исследования отражены в опубликованных работах, среди которых монография «Генезис восточнославянской концептосферы в языковом и культурном отражении (эволюционное развитие дуальности *человек – животное*: на материале мифологии, фольклорных источников, памятников письменности XI–XVII вв.)» (Николаев: Илион, 2010. – 25,57 печ. л.), статьи, напечатанные в специальных научных журналах и научных сборниках Украины и зарубежных стран (Россия, Беларусь).

**Структура диссертации.** Работа состоит из введения, четырех глав, общих выводов, библиографического списка, списка сокращений источников, приложения.

**Материалом диссертации** послужили данные выборки языковых контекстов из письменности восточных славян XI–XVII вв., в которых реализуется информативное содержание фаунонимов как ключевых номинаций концептов и категорий с привлечением материалов мифологических и фольклорных источников, народных украинских, русских и белорусских говоров. Когнитивно-лингвистический анализ слов осуществлялся с помощью сведений, зафиксированных в опубликованных текстах религиозного, делового и других жанров памятников письменности исследуемого периода, в материалах картотек, хранящихся в научно-исследовательских институтах Украины и России (КСДР, Карт. Тимч., Карт. ССУМ), в исторических и современных лексикографических источниках. Выборка контекстов из старобелорусской письменности осуществлялась по материалам «Исторического словаря белорусского языка». В ходе исследования использовались словари различных типов: толковые, этимологические, словообразовательные, диалектологические, энциклопедические. Дополнительным материалом послужил ряд монографий по истории, экономике, этнографии восточных славян, научные труды по зоологии.

В работе проанализированы ключевые лингвокультурные концепты восточнославянской концептосферы, презентированные с помощью зооморфного кода. Результаты диссертации опираются на многолетние исследования автора работы в области исторической лексикологии [5–10; 210–232; 380–401].

Фоновые знания, которые привлекаются в ходе исследования, предоставляют возможность определить концептообразующую роль зооморфного кода в развитии промысловой, экономической, зоологической, юридической терминологии, находящейся в исследуемый период в стадии становления, как универсального кода соответствующих категорий опыта. Когнитивно-лингвистический анализ лексики проводится на фоне культурологических, исторических, экономических сведений из жизни восточных славян XI–XVII вв. Необходимость ссылок на предшествующую, дописьменную эпоху, отраженную в

мифологии, объясняется наличием базовых структур мифологического сознания в лингвокультурном концепте.

Выбор фаунонимических концептов в качестве иллюстративного материала обусловлен большой значимостью фрагмента «фауна» как когнитивно базового в жизнедеятельности древнего человека. Этот фрагмент действительности в его языковом и культурном отражении позволяет глубже понять не только процесс развития словаря близкородственных языков, установить общие и специфические черты в динамике лексико-семантической группы фаунонимов, манифестирующий зооморфный фрагмент картины мира и отличающихся в исследуемый период богатством и разнообразием, но и проанализировать их концептообразующую и категориеобразующую функции, определяющие взаимосвязанность и взаимообусловленность языка и мышления в контексте конкретной культуры.

Материальная культура, которую принято рассматривать с точки зрения утилитарной ценности, имеет ряд значимых функций, определяющих аксиологическую шкалу конкретного общества. Выбранная группа наименований в качестве ключевых репрезентантов лингвокультурных концептов отражает не только особенности физической жизнедеятельности древних славян, но и их духовный вклад в мировую цивилизацию. По справедливому замечанию Ю.С. Степанова, «в культуре нет ни чисто духовных концептов, ни чисто материальных вещей, каждое явление культуры имеет две стороны» [467, с. 68].

Зооморфный код культуры представлен, прежде всего, *фаунонимической лексикой* – лексикой, отражающей знания и опыт человека о животном мире и о себе самом как представителе «тварного» мира. Фаунонимы понимаются нами как лексические единицы в первичном и вторичных значениях и их производные, называющие представителей фауны и людей, а также отражающие различные процессы и состояния, связанные с жизнью животных и жизнедеятельностью людей, направленной на освоение природы. Фаунонимы содержат в своей семантической структуре сему «животное» непосредственно (значение объекта и субъекта) или опосредованно (значение признака, действия, признака действия, признака признака). В последнем случае имеет место косвенная номинация. Первичность семы «животное» в зоосемизмах и ее вторичность в зооморфизмах указывает на органическое единство данного компонента семантики в антропоморфных именах. Концептуальный анализ предполагает выявление фаунистических сем, которые экстраполируют свое значение на информационное поле соответствующего концепта, не только в семантической структуре фаунонимов, но и их концептуальных «партнеров», часто в форме «гомонимных соперников» (термин В.И. Шерцля) [573].

Метод сопоставления при отборе типологических признаков конкретных культур должен быть многоуровневым и охватывать различные периоды истории восточных славян, особенно, начиная с XI века – времени появления письменных памятников. В XIV–XVII вв. активизируется формирование основ научного и бытового словаря украинского, русского и белорусского языков, происходит отбор семантически емких и стилистически выразительных слов в общенародный лексический фонд.

Выделение хронологических рамок функционирования древнерусского (восточнославянского, древнекиевского), староукраинского, старорусского и старобелорусского языков и использование соответствующей терминологии основывается на результатах исторических разысканий Р.И. Аванесова, В.В. Аниченко, И.К. Белодеда, Г.А. Богатовой, М.А. Брицына, А.Н. Булыки Л.А. Булаховского, В.В. Виноградова, Л.Л. Гумецкой, Е.Ф. Карского, П.А. Лавровского, Б.А. Ларина, В.В. Нимчука, Г.П. Пивторака, В.М. Русановского, И.И. Срезневского, О.Н. Трубачева, Ф.П. Филина, Г.А. Хабургаева и др. [12; 45; 56; 61; 145; 153; 168; 169; 180; 181; 183; 190; 332: 355–357; 417; 429; 454; 485; 508; 544; 557]. В данном исследовании термин «древнерусский язык» используется как название общего для восточных славян письменно-литературного языка, реальность которого не отрицается современными украинскими лингвистами, называющего его древнерусским (давньоруським) и древнекиевским («... спільною для всієї території Київської Русі (хоч і з деякими місцевими відмінностями) була давньокиївська писемно-літературна мова» [357, с. 95]), хотя и отмечаются его особенности, вызывающие дискуссию в кругах историков языка (продолжение цитаты: «Ця давньоруська літературна мова – явище наддіалектне; вона значною мірою штучна, для більшості простого народу досить далека і навіть чужа, коли деякі її стилі були щедро пересипані церковнослов'янською лексикою, граматичними формами та стилістичними конструкціями» [Там же, с. 95]). «Термін «давньоруська мова» може бути застосований лише до руської писемної мови, що в різних своїх стилях (юридично-діловому, літописному, світсько-художньому) задовольняє різні суспільні й культурні потреби тогочасного суспільства. Ця мова функціонувала паралельно з церковнослов'янською, в різних регіонах Русі поступово збагачувалась місцевими лексичними й стилістичними особливостями і стала основою формування української, російської та білоруської писемно-літературних мов давнього періоду» – пише Г.П. Пивторак. [Там же, с. 180] (курсив наш. – К.Н.). Рамки функционирования староукраинского языка устанавливаются приблизительно с конца XIII в. до начала XVIII в: «До І. Котляревського і Т. Шевченка існувала *староукраїнська писемна мова* (XIII–XVIII ст.). яка сформувалася на основі давньокиївських (давньоруських) літературних традицій і впливу живого народного мовлення, а давньокиївська (давньоруська) писемно-літературна мова виникла під безпосереднім впливом старослов'янської (церковнослов'янської) мови, запозиченої від болгар разом з прийняттям християнства» [456].

Хронологический срез XI–XVII вв. (делящийся на два периода: XI–XIV вв. и XIV–XVII вв.) в истории восточных славян является особым культурным периодом, органически сочетавшим в себе языческое и христианское мировоззрение, характеризовавшимся расцветом, а затем распадом политического и экономического государственного объединения восточнославянских племен. Многие исторические, культурологические, а также лингвистические исследования рассматривают этот период как относительно автономный временной отрезок, цельный компонент не только славянской, но и мировой истории, культурно значимую эпоху с единой ценностной шкалой, основанной на генетически общей для трех восточнославянских народов традиции материальной

и духовной культуры [31; 54; 55; 148; 149; 150; 160; 193; 264; 276; 369; 421–424; 467; 531–533].

## **РАЗДЕЛ I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ ДИАХРОНИЧЕСКОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ЗНАНИЙ: МОДЕЛИРОВАНИЕ СТРУКТУРЫ И СОДЕРЖАНИЯ ДИАХРОНИЧЕСКОГО КОНЦЕПТА С ПОМОЩЬЮ КОНЦЕПТООБРАЗУЮЩЕЙ ЛЕКСИКИ**

### **1.1. Исследования концептуальной представленности знаний. Диахроническая перспектива зооморфного кода.**

Характер лингвистических изысканий последних лет отличается тенденцией к междисциплинарности. Традиционное языкознание, объединив усилия с современными научными направлениями, стремится расширить поле своих исследований и по-новому взглянуть на глобальную проблему «язык – культура – мышление». В центре внимания ученых оказались культуры и ментальности конкретных народов, в частности восточнославянских, в их языковом отражении (В.В. Колесов, Д.С. Лихачев, В.А. Маслова, М.В. Попович, Б.А. Рыбаков, Ю.С. Степанов, В.Н. Телия и др.). Концепты украинской культуры являются объектом исследования В.В. Жайворонка, В.И. Кононенко, Е.А. Селивановой. Отображению культурных явлений в украинском языке посвящены работы И.А. Голубовской, Л.И. Мацько, В.П. Мусиенко, В.В. Нимчука, Г.П. Пивторака, В.М. Русановского, Н.В. Слухай и многих других лингвистов. Концепты русского языка (часто как явление межкультурное) изучаются в трудах Т.В. Булыгиной, Е.В. Рахилиной, В.И. Теркулова, Е.В. Урысон, А.Д. Шмелева и других исследователей. Русская картина мира в этнокультурном контексте рассматривается в работах Ю.М. Лотмана, Н.И. Толстого, С.М. Толстой, Б.А. Успенского, Е.С. Яковлевой. Белорусская культура в ее языковом отражении является объектом научных изысканий В.В. Аниченко, А.Н. Булыки, А.М. Воиновой, А.И. Журавского, В.И. Коваля, Р.М. Козловой, О.А. Лещинской, Е.Н. Руденко, А.А. Станкевич.

Лингвистами разработаны основы когнитивного подхода к языковой семантике, в основном, на материале современных языков (А.П. Бабушкин, С.Г. Воркачев, В.З. Демьянков, В.И. Карасик, Е.С. Кубрякова, Дж. Лакофф, Р. Лангаккер, М.Вас. Пименова, М.Вл. Пименова, З.Д. Попова, И.А. Стернин). Однако концептологическая парадигма позволяет решать проблемы лингвистического моделирования концептуальной картины мира в рамках определенного хронологического среза, в частности архаического (Вяч.Вс. Иванов, В.В. Колесов, Д.С. Лихачев, В.Н. Топоров, Т.В. Топорова, Т.В. Цивьян). С опорой на теорию системности лексики, разработанную в трудах известных

историков языка (И.К. Белодед, М.А. Брицын, Л.А. Булаховский, В.В. Виноградов, А.А. Потебня, В.М. Русановский, Ф.П. Филин и др.), нами осуществлена попытка исследования когнитивных структур в их динамике, презентированных в древней культуре восточных славян зооморфным кодом.

Признавая необходимость выделения диахронических исследований концептов в особое направление, профессор М.Вл. Пименова пишет: «Исследование развития концептуальных структур в диахронии и в сопоставлении – *ближайшая перспектива особого направления когнитивной лингвистики*. Сложность таких исследований заключается в том, что многие концептуальные признаки в древних текстах отсутствуют, что связано со спецификой их функционирования. Воссоздать структуры концептов возможно, обратившись к фонду устного народного творчества. Особое внимание следует обратить на изменение категорий и форм мышления в разные эпохи, на смену верований и переходы в интерпретациях одних и тех же категорий» [196, с. 107] (курсив наш. – К.Н.). Применяя принципы сравнительно-исторического языкознания к когнитивной лингвистике на протяжении ряда лет, нами разработаны теоретические и методические основы анализа концептуальных структур в диахронии, что дает основание говорить о создании в украинской лингвистической школе такого направления, как *диахроническая когнитивная лингвистика*, объектом исследования которой являются концептуальные структуры в диахронии.

Основу когнитивной лингвистики и лингвокультурологии, изучающих язык как культурный феномен, составляют понятия «картина мира», «концептуальная картина мира», «языковая картина мира», «научная картина мира», «наивная картина мира», «концептосфера», «концепт», «категория». Концептуальная картина мира как совокупность концептов соотносится с языковой картиной мира через языковые единицы, в частности лексического уровня, и представлена «наивной» и научной парадигмами знаний, репрезентация которых имеет свои особенности, особенно рельефно проявляющиеся в диахронии.

Особенности ментальности народа можно исследовать с помощью многоуровневого анализа концептов и их языковых репрезентаций. Основываясь на работах исследователей славянской языковой культуры прошлых веков (А.Н. Афанасьева, А.А. Богдановича, М.В. Довнар-Запольского, М.П. Драгоманова, Д.К. Зеленина, Е.Ф. Карского Н.И. Костомарова, М.А. Максимовича, М.М. Никольского, И.И. Носовича, А.А. Потебни, А.К. Сержпутовского, П.П. Чубинского, П.В. Шейна, П.М. Шпилевского и др.), ученые реконструируют отдельные фрагменты действительности. Особая роль в реконструкции отводится лексике языка, так как именно лексический состав наиболее «чувствителен» к изменениям в культуре общества и тонко реагирует на все трансформации коллективного и индивидуального сознания.

Языковеды активно изучают вопросы номинирования объектов реальности, анализируя различные лексико-семантические группы (ЛСГ) слов в славянских языках, в частности ЛСГ наименований животных (А.В. Гура, В. В. Жайворонок, В.И. Кононенко, М.П. Кочерган, Ж.П. Соколовская, А.А. Тараненко, В.Н. Телия, Н.И. Толстой, С.М. Толстая). Наименования животных являлись объектом



исследования ученых, ставших классиками лингвистической мысли (Л.А. Булаховский, В.В. Виноградов, О.Н. Трубачев, Ф.П. Филин), и современных лингвистов (Н.П. Дейниченко, В.В. Нимчук и др.).

Тесные внутренние семантические отношения между понятиями прослеживаются в диахронических исследованиях отдельных групп слов, отражающих те или иные представления как об объектах реальности, так и объектах вымышленного мира. Фаунонимическая лексика, отражающая фрагмент действительности «животный мир», всегда интересовала лингвистов, прежде всего, с точки зрения ее лексической и словообразовательной семантики, а также этимологии. Обращение к зооморфному коду (далее ZS) характерно для научных исследований этнологов, диалектологов, фольклористов, историков (М.С. Грушевский, И.А. Дзендзилевский, Д.К. Зеленин, Н.И. Костомаров, И.И. Огиенко). Отдельные вопросы формирования зоологической лексики рассматривались в работах О.Н. Волковой (1982 г.), Н.А. Старостенко (1984 г.). Многоаспектность изучения фаунонимической лексики (в том числе и в сопоставительном аспекте) отражена в работах по этимологии отдельных номинаций (Л.А. Булаховский, Н.Д. Голев, О.Н. Трубачев), в исследованиях диалектной речи (Ф.П. Филин, Н.П. Дейниченко), рассмотрена в словообразовательном (Н.Ю. Авина, А.В. Моргун), лексико-семантическом (Н.Ю. Костина), стилистическом и других аспектах (О.В. Чериан). На материале исторической лексики восточнославянских языков выполнялись работы З.А. Зеневича (1970 г.), А.И. Журавского (1974 г.), Н.В. Адамчук (1993 г.). В диссертационных исследованиях последних лет осуществляются попытки анализа зоономинаций с точки зрения их происхождения, участия в образовании метафоры (И. Устуньер, Н.В. Миронова), изучения стереотипных фауноэталонов в устойчивых выражениях и метафорах (Т.И. Гончарова). Предпринимаются попытки комплексного изучения фаунолексем (И. Чжэе).

Этнолингвистическое освещение вопросов функционирования ЛСГ в конкретных культурах актуально на сегодняшний день и в определенной степени связано с задачами когнитивной лингвистики. Так, этнолингвистический аспект исследования лексического состава национальных языков представлен в диссертациях Л.А. Сычуговой «Наименования животных в семиосфере английской этнокультуры» [476], Л.В. Дробах «Національно-культурна специфіка назв птахів в українській та німецькій мовах» [131], Н.В. Солнцевой «Сопоставительный анализ зоонимов русского, французского и немецкого языков в этносемантическом аспекте» [457], О.В. Галимовой «Этнокультурная специфика зоонимической лексики, характеризующей человека: на материале русского и немецкого языков» [91], Ю.А. Кривошаповой «Русская энтомологическая лексика в этнолингвистическом освещении» [239].

Об особенностях зооморфных картин мира (или их фрагментов) разных народов, отраженных в языке, написан ряд работ [68; 103; 105; 137; 192; 281; 283; 289; 307; 316; 479; 515; 556; 564; 566]. Активное изучение вопросов культурно-национальной принадлежности зоофразеологизмов (Б.Н. Ажнюк, В.М. Мокиенко, В.Д. Ужченко, Д.В. Ужченко. О.Г. Хабарова) стало основой для ряда диссертационных исследований последних лет. Так, Д.В. Ужченко в диссертации

«Семантика українських зоофразеологізмів у етнокультурному висвітленні» исследует зоофразеологизмы в украинском языке в связи с их способностью к культурной референции, анализирует особенности символических фаунонимов-концептов в культурно-национальном контексте [515]. А. Дэнги в работе «Фразеологизмы с анималистическими компонентами в русском языке: с позиции носителя венгерского языка» [133], О.Г. Хабарова в диссертации «Оценочные фразеологизмы, восходящие к образам животного и растительного мира» [690] рассмотрели большое количество фразеобразующих анималистических номинаций. Исследования ведутся и в области национальной символизации значений зоолексем (О.В. Белова, З.С. Василько) [36; 68].

В современных работах по лингвистике наметилась тенденция изучения отдельных тематических групп в когнитивном аспекте. Например, О.В. Дубкова в диссертации «Когнитивные основания выделения тематических групп (на материале анализа названий птиц в русском и китайском языках)» определяет универсальные и уникальные когнитивные категории, являющиеся основой выделения русских и китайских орнитонимов в картине мира [132]. А.Л.

Кривенко в исследовании «Зоосемізи в англійській та українській мовах: семантико-когнітивний і функціонально-прагматичний аспекти» осуществила сравнительный анализ английских и украинских номинаций животных [238]. Работа Ф.Н. Гукетловой «Зооморфный код культуры в языковой картине мира (на материале разноструктурных языков: французского, кабардино-черкесского и русского языков)», выполненное в синхроническом аспекте, рассматривает зооморфизмы как этнокультурные тексты, интерпретированные через культурные коды: архетипы, мифологемы, символы, ритуалы и пр. [110].

Серьезными исследованиями, решающими проблему концептуальной представленности знаний о самом человеке и объектах природы в русской языковой картине мира, являются диссертации С.А. Кошарной и Л.Б. Никитиной. Так, первым автором предпринята попытка лингвокультурологической реконструкции мифологического комплекса «Человек – Природа» [234]. Л.Б.

Никитина рассматривает образ-концепт «*homo sapiens*» как объект антропоцентристской семантики [328]. Профессор О.Н. Лагута отводит в своих исследованиях особую роль метафорическому образу русского «природного человека» [247]. Е.В. Комаров рассматривает метафорическое взаимодействие концептуальных полей «человек» и «природа» в современном английском языке [198]. Многие современные исследования в области лексикологии и фразеологии определяют роль процесса уподобления человеком своего бытия существованию животных как одного из универсальных принципов объединения концептосфер [311; 433].

Наше исследование семантического развития дуальности «человек – животное», начало которого лежит в пралогических и мифологических структурах сознания, проводится в сравнительно-историческом, лингвокультурном и когнитивном аспектах. Огромный лексический пласт, отражающий фрагмент действительности «животный мир» в его отношении к внутреннему и внешнему миру человека, не являлся предметом системного совместного исследования историков языка, когнитивистов и культурологов.

Хронологический срез XI–XVII вв. позволяет охватить большое количество разножанровых письменных памятников восточных славян, в которых содержится важный когнитивный опыт этноса в области культурного освоения реальности. Возможность аккумуляции и трансляции знаний обеспечивается различными семиотическими кодами, среди которых *зооморфный код* является одним из самых важных. Особенность использования такого кода в исследуемых текстах – его органичное взаимодействие с кодом *антропоморфным*. Наиболее важные точки пересечения этих семантических шифров проявляются при кодировании «внешнего» и «внутреннего» человека зооморфизмами, отражающими, как правило, образный слой концепта. В архаичной картине мира такое взаимодействие имеет свою специфику, которая, например, выражается в том, что слова, отражающие уподобление человека животному, презентируют, кроме образного слоя, основной, понятийный слой концепта, а также его ценностные компоненты. *Зооморфный код предоставляет человеку возможность самоидентификации себя как особой сущности высшего порядка.*

Исследование вербальной представленности зооморфного кода проводится в двух направлениях: *как языковых презентаций собственно фаунонимических концептов, номинированных зоолексемами, так и знаковых презентаций лингвокультурного концепта вообще.* Последнее связано с пониманием зооморфного кода как универсальной знаковой системы, с помощью которой моделируется мир, обладающей высоким уровнем информационной функциональности так называемых зооморфных маркеров, включающих животных и их означающие: архетипы, символы, слова, изображения, тексты-мифы, ритуальные действия с тотемами – божественными ирреальными сущностями (бог, дух, душа, демон), имеющими черты животных или полностью трансформирующихся в последних, предметы-заместители и пр. Универсальность ZS определяется оптимальными возможностями данного знакового комплекса, который соотносится со всеми средствами описания действительности, принятыми в конкретной культуре, и может передать все идеи культурной традиции. ZS преимущественно реализуется в мифологическом сознании бинарными противопоставлениями, основными из которых является оппозиция *человек – животное* и *хищник – жертва* (хищное животное – травоядное животное). По утверждению В.Н. Топорова, «при внутри семиотическом переводе им [универсальным знаковым комплексам на основе бинарных оппозиций] обычно соответствуют самые различные знаковые системы, и, наоборот, разные и вполне независимые знаковые системы одной традиции переводятся в универсальный знаковый комплекс, если в данной традиции он существует» [496]. Фундаментальным мифологическим диадам в полной мере соответствует система универсального ZS, а соответствующая система коллективного сознания отвечает парадигме универсального знакового комплекса. Животные как «классификаторы определенного типа», по словам В.Н. Топорова, «приобретают исключительное, почти универсальное значение и начинают выступать как представители целых совокупностей явлений. Такова, согласно некоторым современным воззрениям, сущность первобытного тотемизма» [497, с. 165]. Несомненно, что восприятие целостной картины мира возможно лишь при

использовании различных семиотических знаков в описании действительности: «Модель мира реализуется в различных семиотических воплощениях, ни одно из которых для мифопоэтического сознания не является полностью независимым, поскольку все они скоординированы между собой и образуют единую универсальную систему, которой они и подчинены» [Там же, с. 161].

Культура как концептуальный феномен предполагает анализ совокупности всех семиотических текстов, в которых она проявляется и реализуется. Информация (особенно в дописьменный период) требовала реализации, в основном изобразительной, что обеспечивалось различными кодами, среди которых зооморфный являлся одним из основных. ZS реализуется в изобразительном искусстве (так называемый «звериный стиль» в архитектуре, живописи, прикладном искусстве), а также в текстах – устных и письменных. Образ древней картины мира вначале создавался с помощью устных текстов, подкрепленных действием человека (например, ритуальным), предметами, которые его окружают, обычаями и т.п., представление о которых отражалось и фиксировалось в сознании. По словам О.М. Фрейденберг, «это чистая условность, что мы называем мифом, только словесно выраженный рассказ. На самом деле, таким же мифом служат и действия, и вещь, и речь, и «быт» первобытного человека, т.е. все его сознание и все то, на что направлено это сознание» [550, с. 28]. Структурирование картины мира происходило с помощью кодирующих систем. Зооморфный код активно моделировал картину мира, так как являлся универсальным информационным шифром, который передавал сакральные и мирские смыслы от реконструкции священного устройства всего мироздания и отдельных его элементов, в которой использовалось противопоставление животных по сфере обитания и их принадлежности к верхнему, среднему или нижнему миру, до восстановления внутренней конституции человека. Зооморфными маркерами являлись вначале сами животные и их изображения, а затем – их номинации, отражающие *в единстве всего зооморфного текста* глобальные идеи вечного движения, течения времени, ограниченного пространства и т.д. Слова являлись лишь частью некой композиции как схемы концептуализации определенного фрагмента действительности.

Историческое развитие форм мышления от конкретного к абстрактному манифестировано вербальной представленностью концептов и когнитивных категорий языковыми средствами памятников письменности. Наглядно-образный тип мышления, основанный на чувственном восприятии именуемого предмета, особенно характерен для дописьменного периода в развитии культурных систем. В этот период не существует метафоричности в современном понимании термина (о буквальном понимании оппозиций *человек = зверь, человек = растение, человек = предмет* см. нашу монографию [213, с. 191–208]). Долгое время чувственно-вещественное восприятие окружающего, в частности природы, себя как части природы и даже богов основывается на мифологическом, по сути натуралистическом, типе мышления. *И человек, и животное – сущности одного порядка, они сугубо реальны, материальны и временны, как и слова, их номинирующие.* В этом смысле можно говорить о существовании не зооморфного фрагмента антропоморфной картины мира, а о самостоятельной *зооморфной* (

*антропозооморфной*) картине (модели) мира, т.е модели, в которой человек и его бытие интерпретируется посредством зооморфного кода, а животное и его жизнедеятельность включается в антропоморфный код. В современном сознании такая картина переходит в модус «фиктивного бытия», приобретая виртуальный статус.

Для лингвиста чрезвычайно важен анализ лексики конкретного языка, в частности отдельных лексико-семантических групп и отдельных слов, так как именно в лексическом составе языка заложены концептуальные знания о действительности, накопленные народом за долгое время своего исторического существования. В свете теории лингвистической относительности, признающей за языком роль феномена, влияющего на мышление и поведение человека и в значительной степени определяющего характер ментальности нации, лексемы рассматриваются как *концептообразующие единицы*, материализующие схемы категоризации и объективации коллективного и индивидуального опыта.

В настоящее время назрела необходимость выяснения вопроса: каким образом историческая лексика, активно участвующая в процессе членения действительности, отражает многовековые процессы познания мира и манифестирует действительность. В качестве иллюстративного материала, объясняющего механизмы «наивной» категоризации и концептуализации реальности, нами выбран ZS, идентифицированный, в основном, фаунонимами, что имеет свое аргументированное обоснование.

Недооценивание роли огромного пласта фаунистической лексики в роли концептообразующего феномена выражается в утверждении, что концепты, номинированные фаунонимами, не принадлежат к центральным терминам культуры. Диахронический анализ ККМ в сравнительно-историческом, когнитивном и лингвокультурном аспектах позволяет «реабилитировать» фрагмент действительности «животный мир». На примере природного материала, выдающиеся умы многовековой научной мысли рассматривали основные бытийные и умозрительные категории. Научная история категоризации и систематизации живых существ начинается с работ Аристотеля, объяснявшего различия между человеком и зверем как представителями животного (живого) мира в свете категории «сущность» [18, с. 55–62)]. Труд Г.В.Ф. Гегеля «Философия природы» является попыткой осмысления с позиций диалектической философии знаний о природных феноменах [96]. Предпочтение зоологических и ботанических классификаций как примеров членения действительности, отражающихся в формах мышления и языка, объясняется их промежуточным положением между крайними классификациями – категориальной и сингулярной. Естественное дифференцирование биологических видов, по словам К. Леви-Строса, обеспечивает мышление «средствами подступа» к самым различным различительным схемам, которые отражаются в природной модели [256, с. 219]. Некоторые исследователи склонны усматривать в предпочтении природных моделей тот факт, что виды животных более индивидуализированы, чем члены человеческого общества.

Изучение названий животных в восточнославянских языках способствует познанию образа жизни, степени развития экономических, политических

отношений внутри государства (государств) и за его пределами. Сравнительно-исторический анализ наименований животных в особой функции – *концептообразующей* – вместе с историческими, археологическими, естественнонаучными и другими данными позволяет судить не только о территориальных, климатических, социальных и др. условиях проживания восточных славян в XI–XVII вв., но и воссоздать с большой степенью вероятности картину их духовной жизни, запечатленную в языке. Обращение в нашей работе к концептам, выражающим представление человека о животном мире, неслучайно. Фрагмент действительности «животный мир» являлся одним из наиболее значимых отрезков реальности для древнего человека. Изучение развития концептуализации знаний необходимо начинать, с нашей точки зрения, с исследования категорий и концептов прагматического характера. Именно такие ментальные комплексы явились основой лингвокультурных концептов, обобщающих исторический опыт жизнедеятельности человека и представляющих как коллективное, так и индивидуальное сознание, определенным образом отраженное в языковой системе.

Когнитивно-языковое описание концептов и категорий сферы действительности «животный мир» представляет особый интерес, являясь прочной ономаσιологической и семасиологической основой историко-лингвистического исследования. Особый взгляд ученых на природу концепта (например, С.Г. Воркачев считает концептами только абстрактные сущности, В.П. Нерознак – объекты, вербализуемые лексикой [83; 324]) не противоречит нашему исследовательскому выбору. ЗС, презентированный фаунонимами, имеет широкий диапазон ментальных проявлений, так как связан с наглядно-образным и логическим мышлением. Признавая противоречивость понятия «предметный концепт», В.И. Карасик считает его правомерным, «если в языковом сознании некоторый предмет ассоциируется с культурно значимыми смысловыми рядами» [173, с. 35]. Представленные в наших работах фаунонимические концепты тесно связаны с такими рядами, отражающими характер духовной и материальной культуры древних славян. Животный мир метафорически и метонимически передает способ организации человеческого общества, социального опыта и знаний его членов. Многие из исследуемых номинаций во вторичных (метафорическом, метонимическом, символическом) значениях содержат в своей семантике сведения, связанные с различными сферами жизнедеятельности человека, органично вписываясь в антропоморфную картину мира. Безграничный символический и метафоричный потенциал фаунонимической лексики позволяет проанализировать ее в свете таких теорий когнитивистики, как теория когнитивной метафоры, теория «телесного разума», теория прототипов.

Универсальность ЗС реализуется на всех уровнях антропоморфной картины мира. Это проявляется в следующем: создании внешнего и внутреннего портрета человека, описании отношений между членами социума, реконструкции экономических, политических, бытовых, культурных факторов определенного временного и пространственного континуума. Основные темы древнерусской литературы – войны, мирный быт, вопросы религии, правовые отношения, семья и др. – раскрываются с помощью семантического потенциала лексем, в частности

наименований животных. Главные векторы отражения жизни древнего человека – *сакральный* и *мирской* проецируются, в основном, на полярную аксиологическую шкалу *добро – зло*, одной из основных оппозиций которой является бинарность *бедность – богатство*. Приведем некоторые примеры.

Картины имущественного обогащения и имущественного разорения не обходятся без описания материальных благ, военной добычи, важной частью которых являлись животные: *взяша ... скоты, и овце, и коне, и вельблуды, и веже с добытком и с челядью* (Пов. врем. лет, 270). Владение конем являлось в Киевской Руси показателем высокого социального и имущественного статуса: *... убогымь людемь, у кого то конии нетути ...* (ГВЛ, 914).

Включен зооморфный код и в описания лингвокультурных типажей. Например, портрет обедневшего дворянина XVII в. включает зооморфизмы: *Да, немало, государь, лет, а разума нет, и не переписать своих бед. Розван, что баран, разорен до конца, а сед, что овца ...* (Посл. двор., 183. XVII в.). Характеристика погрязшего в грехах духовника содержит сравнение «*иши же яко у телцов, еже на заколение упитанных*» (Маргарит: И. Злат. О лжеучителях, 587). Писатель Федор Карпов описывал в послании митрополиту Даниилу алчность человека как социальный порок с помощью образов *животов* – основы благосостояния человека: *Украдый овцу мыслит отвести корову. Ни же в томь конець поставляет, но, аще можеть, все прилежить ближняго похитити* (Посл. Карп., 516. XVI в.).

Рассказы о нравах членов социума, их мирной хозяйственной жизни, домашнем обиходе, свадебном и других ритуалах содержат описания стад домашних животных, зверя как объекта охоты (звериных ловов), источника ценного меха, а также как товара и предмета пошрины, дарения и т.д.: [дары новгородцев князю Московскому] *... два кречета да соколь, ... да жеребець ... да два сорока соболей ... да лошаць серь ...* (Соф. I лет., 16–18. XV в.). Изобилие на столах продуктов питания – мяса скота и зверины – являлось показателем социального статуса, трудолюбия и домовитости (см. Слово о богаче и Лазаре сп. XII в.; Домострой, 126–128).

Образ жизни и характер верования делится на *христианский* и *языческий*, *человеческий* и *звериный (скотский)*, *свой* и *чужой*: [древляне живут] *звериньским образом, скотьски ... брака ... не бываше* (Пов. врем. лет, 30). Жизнь и смерть князей, святых и мучеников символизируется с помощью зооморфного кода: *закла [Глеба] ... яко ягня непорочна и безлюбива* (Ск. о Бор. и Гл., 294). Библия, Псалтырь, Евангелие и другие религиозные тексты используют образы животных в форме метафор и символов с дидактической целью. Полярность богатых и бедных подчеркивалась высказываниями типа *Не мощно ... убогу съ богатымь дружбу держати, яко же волку съ агнцемь* (Сл. о желании бог., 107). Нравоучительные рассуждения писателей изобилуют символами, ставшими со временем стереотипными. Так, в «Молении Даниила Заточника» (398), «Житии Авраамия Смоленского» (72), «Слове на латинов» Максима Грека (236) и многих других произведениях раскрывается символ трудолюбивой пчелы в контексте книжной культуры. Обыденная жизнь человека усложняется бедами, которые символизируют животные. Например, саранча насылается на поля в

наказание за грехи: *придоша пружи ... и покрыша землю ...* (Пов. врем. лет, 238).

Реальность и фантазии органично переплетаются в повести о жизни чужих народов, контрастируя с жизнью на своей земле: калмыки имеют многочисленные стада лошадей и верблюдов, у овец курдюки величиной с ведро, у ишаков аршинные уши (Опис. нов. земли Сиб. гос., 381), татары выращивают ягнят из семян, животные созревают, отрываются от корня и пасутся (Козм., 342–343), в индийском озере сушеная рыба оживает (Алекс. сербск., 112), муравьи-гиганты и огромные черви, живущие в Индии, похищают людей и коней (Луцид., 434), в Индии полно чудес – там живет гигантская птица ногои, моча крокодила загорается (Сказ. об Инд., 466), а люди имеют роги, три ноги, четыре руки, головы пса, части тела коня, птицы (Луцид., 431–432), птица Кокот (Ногот) разрушает скалы и садит деревья (Пов. о Сол. и Китоврасе, 173) и т.д.

Основной способ идентификации зооморфного кода – универсальные семантические оппозиции типа живой/неживой, сакральный/мирской, верх/низ, лево/право, свой/чужой, мужской/женский, богатый/бедный и др., реализующие свой потенциал как в природной, так и социальной концептосферах (подробно см. нашу монографию [213, с. 73–129]).

Мультипарадигмальный анализ фаунонимов включает описание лексем и их словообразовательных инноваций, передающих семантику основных частей речи: имени существительного, имени прилагательного, глагола, наречия. Таким образом, семантическое поле презентанта концепта включает семантику объекта, субъекта, признака, действия, признака признака, что очень важно для воссоздания полной картины начала объективации концепта словом и его дальнейшего функционирования в вербальной форме. В исследуемый период фаунонимы занимают важное место в формирующейся фразеологической подсистеме языка. Фраземы (в исследуемый период в форме квазифразеологических групп с вариативным составом), являясь важнейшим средством вербализации концепта, характеризуют его образный и оценочный уровни. Устойчивые сочетания слов, в составе которых функционируют зооморфизмы и зоосемизмы, еще в большей степени, чем отдельные лексемы, «законсервировали» первоначальные знания об объекте, закодировали и донесли до нас исходное понимание базовых понятий сознания. Контекстное рассмотрение фаунонимаций позволяет установить их характер как концептообразующих и категориеобразующих языковых средств.

Концептуализированные представления о реальности, которые можно исследовать с помощью когнитивно-лингвистического анализа лексических единиц языка с привлечением описания знаков других информационных систем, своеобразно отражает зооморфный фрагмент антропоморфной модели мира. Реконструкция материальной жизни человека с его потребностями нижнего уровня способствует воссозданию архитектуры духовного кода народа. Результаты физической и психической деятельности людей, зафиксированные в семантике номинаций животных и других культурных знаков и рассмотренные в когнитивном аспекте, имеют непосредственное отношение к фактам общечеловеческой культуры, поэтому *концепты, номинированные фаунонимами, являются лингвокультурным образованием, в структуре которого преобладают*



*универсальные (межкультурные) семантические компоненты.* Такие концепты – одни из самых *древних концептуальных структур* человеческого сознания, отражающие, прежде всего, онтологическое бытие.

Типология картин мира на целостные (мифологическая, религиозная, естественнонаучная и т.п.) и локальные, отражающие определенный фрагмент мира, общепринята. Анализ отдельных фрагментов локальной картины мира (в частности, зооморфной), базируясь на основных законах теории познания, законах диалектики, особой логике образования и функционирования диахронических концептов, независимо от ее роли и степени значимости на аксиологической шкале общества, приведет к выводам, которые непосредственно касаются проблемы формирования целостной картины мира.

Представленные концепты, номинированные названиями животных или антропоморфных существ в первичном и вторичных значениях, своими корнями уходят глубоко в мировую и, в частности, славянскую мифологию. И исконные, и заимствованные номинации на конкретной этнической почве трансформировались в соответствии с тем исконным культурным слоем, который сложился в мифопоэтической модели мира. Данная работа является опытом установления причинно-следственных связей между архаичными (пралогическим, мифологическим) и более поздними *концентрами* концепта, доказательством его качественно иного содержания по сравнению со слоем, актуальным в современном сознании. Ментальное содержание, репрезентируемое первичными и вторичными номинациями животного мира, а также номинациями, непосредственно связанными с фаунами посредством концептуальных связей, манифестирует *универсальные* знания и опыт восточных славян в области материальной и духовной культуры.

Обобщение и систематизация принципов и механизмов манифестации знаний в мышлении и языке применительно к фаунам доказывает возможность реконструкции восточнославянской концептосферы в совокупности ее разноплановых фрагментов, центральными из которых являются концептуализированные комплексы «человек» и «животное». Находящийся в культурном пространстве человек организует вокруг себя, согласно своей природе, различные концептосферы, включающие в себя религиозные, естественнонаучные, бытовые и иные представления о действительности. Модели архаичных концептосфер воссоздают деятельность человека, а также его внутренний мир, спроецированный на моделируемые объекты. Фрагмент действительности «животный мир», органически вошедший в самые различные концептосферы – от сугубо материальных до идеальных – отражает глубинные связи человека с природой и их сущностные свойства.

### **1.1.1. Определение концепта и анализ концептообразующих номинаций в свете проблемы соотношения мышления, языка и культуры.**

Реконструкция отдельных фрагментов модели мира входит в задачи когнитивной лингвистики, ключевые понятия которой – «концептуализация», «категоризация», «концептосфера», «когнитивная дефиниция», «концепт»,

«концептообразующая единица» – рассматриваются в работах Е. Бартминского, Н.Н. Болдырева, С.Г. Воркачева, В.З. Демьянкова, В.И. Карасика, Е.С. Кубряковой, З.Д. Поповой, Е.В. Рахилиной, Г.Г. Слышкина, Ю.С. Степанова, И.А. Стернина и др. Однако эта реконструкция преимущественно осуществляется без учета ее диахронической сложности. Диахронический подход к исследованию концептов и их вербализаторов позволяет проследить динамику их [концептов] развития – историко-культурную эволюцию, свидетельствующую об особенностях формирования ментальности и культуры народа.

Реконструкция семантики культуры, в частности ее концептосфер и культурных концептов, предполагает многоаспектное изучение картины мира. Осмысляя явления национальной культуры в их отношении к языку, академик Д.С. Лихачев вводит в научный обиход понятие «концептосфера» и объясняет его необходимость тем, что «оно помогает понять, почему язык является не просто способом общения, но неким *концентратом культуры – культуры нации ...*» [263, с. 9]. В этом смысле нам кажется корректным провести параллель между понятиями «концептосфера» Д.С. Лихачева и «семиосфера» Ю.М. Лотмана, который определял последнее как «семиотическое пространство культуры», основным компонентом которого является язык, как «результат и условие развития культуры» [271, с. 165–166]. Именно неоднородность семиосферы, предполагающая опережающее развитие одних элементов по сравнению с другими, свидетельствует о том, что ее искусственная модель «не даст в строго синхронном срезе гомологической картины» [Там же, с. 167]. Несмотря на представленность семиосферы в синхронном срезе, неслучаен образ Ю.М. Лотмана, сравнивающего семиосферу с музеем экспонатов [Там же, с. 168]. Это дает основание говорить о преимуществах диахронического подхода к изучению семиосфер и концептосфер.

Сложность определения центрального понятия когнитивистики «концепт» обусловлена характером его образования и поэтому рассматривается в рамках проблемы взаимоотношения мышления и языка. С.А. Аскольдов в статье «Концепт и слово» (1928 г.) толкует его следующим образом: «Концепт есть мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода» [23, с. 267], то есть концепт понимается как обобщенное представление однородных предметов. Почти столетний поиск научной мысли, стремившейся уточнить и объяснить это понятие, бессилён в своих попытках выработать единое определение термина «концепт», однако наметил основные направления в его изучении: собственно лингвистическое, когнитивное и культурологическое. Во многих работах современных исследователей представлены самые детальные обзоры как направлений, так и определений понятия «концепт». Поэтому мы остановимся лишь на некоторых аспектах этого вопроса.

Основными критериями установления типа концепта для лингвистов послужили информационная значимость ментального образования сознания, его содержательная наполненность, степень абстрактности содержания, тип знания, актуальность и функциональность концепта в сознании современного носителя языка [27, с. 53–57; 53, с. 25–35; 85, с. 44; 174, с. 75–80; 359, с. 8–10; 368, с.

117–121; 570, с. 5–7]. Например, авторы «Словаря когнитивных терминов» определяют концепт как «термин, служащий объяснению единиц ментальных и психологических ресурсов нашего сознания и той информационной структуры, которая отражает знание и опыт человека; оперативная содержательная единица памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мира (*lingua mentalis*), всей картины мира, отраженной в человеческой психике» [241, с. 90]. Е. А. Селиванова приравнивает концепт к «ментально-психонетическому комплексу», «определенным образом организованной, разносубстратной единице сознания, включающей вербальные и невербальные знания об объекте, его оценку, коррелирующие с образами, чувствованиями, ощущениями, интуицией, трансценденцией и коллективным бессознательным» [430, с. 112–114; 431, с. 248]. В энциклопедическом издании «Русский язык» (под редакцией Ю.Н. Караулова) в основу определения термина «концепт» положено понятие «информема»: «Информационные сгущения, с помощью которых благодаря языку осуществляется мышление и функционирует сознание, могут быть названы информемами, т.е. односторонними единицами ментально-лингвального комплекса информационных целостностей» (РЯЭ 1998: 664). Информема, которая прошла первичный семиозис, становится двусторонней единицей – *именованной информемой, концептом* – и приобретает статус всеобщего достояния. Именованные и неименованные информемы составляют знание. Поиск соответствующего означающего происходит благодаря основному свойству информемы – векторности, предполагающей стремление к самообнаружению, превращению в знак. Такой поиск сопровождается, с точки зрения психолингвистов, установлением ассоциативной связи по смежности (Там же). Наша трактовка концепта как бинарной целостности предполагает обязательное установление в процессе означивания также *ассоциативной связи по контрасту* (см. ниже Раздел II).

Определяя тип концепта, исследователи исходят из его психической природы, поэтому оперируют такими терминами, как *концепт-представление, концепт-схема, концепт-понятие, концепт-инсайт, концепт-фрейм, концепт-сценарий, концепт-гештальт* и т.д. Например, Н.И. Жинкин трактует концепт как сжатое во внутренней речи представление, которое содержит в себе смысловой сгусток цельного текста, имеющего предметную область высказывания [144, с. 325]. В рамках нашего исследования интерес представляют описания и методика анализа *концептов-прототипов, концептов-пропозиций* (Н.Н. Болдырев), *метаконцептов, первичных и вторичных, сформировавшихся и формирующихся* (Г.Г. Слышкин), *параметрических и непараметрических (регулятивных, нерегулятивных), возникающих и уходящих* (В.И. Карасик), *базовых, застывших, концептов-дескрипторов, концептов-релятивов* (М.Вл. Пименова), *концептов культуры (лингвокультурных, универсальных, национальных)* (С.Г. Воркачев, З.Д. Попова, Ю.С. Степанов, И.А. Стернин).

Целям нашего исследования наиболее полно отвечает определение концепта Ю.С. Степанова, который называет концепт «сгустком культуры в сознании человека» и «основной ячейкой в ментальном мире человека» [467, с. 40]. Представители Волгоградской школы когнитивной лингвистики В.И. Карасик и

Г.Г. Слышкин описывают *лингвокультурный концепт* как «условную ментальную единицу, направленную на комплексное изучение языка, сознания и культуры» [174, с. 75–80]. Отличие такого концепта от других ментальных единиц (логозписем, лингвокультурем) связано, с точки зрения ученых, с акцентуацией в нем ценностного элемента [173, с. 3–16; 174, с. 76, 77; 448, с. 6]. Анализ лингвокультурных концептов позволяет проникнуть в сложную проблему интерпретации знаний с позиций мышления, языка и культуры одновременно. По замечанию Г.Г. Слышкина, такой концепт призван «связать воедино научные изыскания в области культуры, сознания и языка, так как он принадлежит сознанию, детерминируется культурой и опредмечивается в языке» [448, с. 9].

Диахронический подход в исследовании концептов и когнитивных категорий предполагает интегративный подход в понимании структуры и содержания концепта, так как динамика концепта обусловлена активными процессами в сознании, в языке как основном репрезентанте и в определенной степени творце этих процессов и в культуре – хранилище общечеловеческих ценностей. Согласно этому подходу, глубинная структура концепта содержит информационные взаимозависимые блоки, включающие чувственные (сензитемы), рациональные (менталитемы) и культурные (культуремы) элементы. Таким образом, *концепт представляет собой единство определенным образом интегрированных чувственных, мыслительных и культурных структур, в процессе объединения и взаимодействия которых образуется смысловой сгусток, коррелирующий с конкретным предметом или целой предметной областью.* Познавательный блок сознания, за который отвечают мышление, ощущения, восприятие и память, формирует основу концепта. Наличие лингвокультуремы (термин В.В. Воробьева), которая несет смысл-идею, позволяет отнести концепт к лингвокультурологическому образованию сознания, имеющему национальную (этническую) специфику. Изменение *рефрейминга культурного контекста* (определение термина см. Приложение А) ведет к трансформациям компонентов концепта, особенно культурем.

Для диахронического анализа концепта наиболее важным компонентом сознания является *память*, которая хранит образы прошлого в пространственно-временной протяженности, для синхронического анализа – *воображение*, формирующее на основе памяти картину (модель) будущего. Н.И. Жинкин утверждает, что «концепт хранится в долговременной памяти и может быть восстановлен в словах, не совпадающих буквально с воспринятыми, но таких, в которых интегрирован тот же смысл, который содержался в лексическом интеграле полученного высказывания» [144, с. 325].

Целостность и функциональность концепта обеспечивается только в конкретном культурном контексте, а культуремы содержат универсальные и специфические компоненты (поэтому, с нашей точки зрения, культурные концепты не делятся на универсальные и национальные: концепт различается объемом всеобщего и национально-специфического, он всегда *культурно интегрален*). Основные функции сознания (*отражательная, преобразующая, рефлексивная, накопительная, оценочная*) определяются его базовыми свойствами: *активностью, абстрактностью, системностью и динамичностью.*

Логично предположить, что концепты как продукты сознания, обладают признаками, которые проецируют функции и свойства сознания, т.е. концепты отражают и преобразуют полученную извне информацию во внутренние структуры сознания (прежде всего, память), накапливая ее и оценивая ее значимость для человека в момент поступления и в динамике сменяющихся бытийных факторов. Таким образом, изменения в объеме содержания и структуре концепта обусловлены в первую очередь внешней реальностью. С другой стороны, концепт как продукт сознания, ответственного за интериоризацию реальности, определяет наше социальное поведение и внутреннюю жизнь.

Несомненно, что вторичная переработка информации, предполагающая рефлексию и непосредственно связанная с материальными системами выражения концептов, предполагает влияние этих систем на структуры сознания. Идеальная природа сознания материализуется в информационных социальных (или социализированных) знаковых системах, основной из которых является *языковая*. Особая роль языковой системы заключается в ее способности влиять на процессы сознания, а значит и на формирование концепта как продукта сознания. Психологи в рамках концепции ментально-лингвального комплекса определяют роль языка как инструментально-коммуникативной ипостаси, а его главную функцию как функцию целесообразного расчленения сенсорных потоков, т.е. дискретизацию информационного континуума на совокупности информационных сгущений разного объема и содержания (информемы) (РЯЭ: 664). Статус языка поднимается в утверждениях, что информема становится концептом только при ее именовании и что именно язык связывает людей через концепты в определенный этнос. Язык обеспечивает функционирование мышления и сознания, а также позволяет этим структурам получать, образовывать, хранить и транслировать информацию (Там же).

Различные классификации уровней сознания позволяют выделять иерархически связанные компоненты концептов. Наиболее значимыми в наших исследованиях являются обыденный и духовный уровни сознания, своеобразно взаимодействующие друг с другом, проецируясь в архаичной картине мира. Лингвокультурные концепты, среди которых фауноконцепты занимают особое место, отражают оба уровня сознания.

Неоднозначность определения концепта связана с тем, что эта единица сознания стала предметом исследования нескольких наук: философии, психологии, лингвистики, когнитологии, культурологии и их многочисленных направлений. В связи с этим остро стоит вопрос о соотношении концепта с другими единицами сознания: такими, как *понятие, образ, метафора, символ*, а также с языковыми единицами, в частности, со *словом*, их репрезентирующим. Об общественно закрепленном содержании слова, которое представляет собой «внутренне связанную систему разнонаправленных отражений разных «кусочков действительности», между которыми в системе данного языка устанавливается смысловая связь», писал В.В. Виноградов [78, с. 169]. А.А. Уфимцева отмечала, что «основным отличием процесса обозначения языковыми знаками является то, что он сопряжен с отражательной деятельностью человека, с обобщением и выделением необходимого и существенного, с образованием понятий и других

лингвистических форм ...» [540, с. 19]. Четкого разграничения концепта и слова в некоторых работах не наблюдается, и это связано с тем, что слово является главным вербализатором (основной формой объективации) концепта. Анна Вежбицкая вводит понятия «концепт-минимум» и «концепт-максимум», которые соответственно предполагают неполное и полное владение смыслом слова [70]. В своих работах термином «слово-концепт» пользуется Е.С. Никитина [329].

Отождествление понятий «концепт» и «слово», несмотря на то, что они имеют общий план выражения, невозможно уже потому, что характер образования и способы изучения этих разноплановых единиц различны. Изучая слово, мы применяем семантический анализ, исследуя концепт – концептуальный. Несомненно, эти анализы пересекаются, однако имеют свою специфику, обусловленную предметом исследования, целями и задачами, конечным результатом. Семантический анализ как лингвистический направлен на выявление семантического поля слова, его семантической структуры и семного состава. Предмет концептуального анализа – концепт в его взаимодействии с другими концептами, установление их когнитивных характеристик, а также информационных полей [241; 243], что в большей степени соответствует психолингвистическому анализу. Содержание концепта как психической единицы соотносится с содержанием слова (лексемы), но особым образом, что можно исследовать, например, с помощью трансформационного анализа, выделив определенные типы семантических трансформаций глубинных и поверхностных структур (см. ниже п. 1.5). Слово, как и концепт, имеет свою ментальную (психическую) характеристику, однако семантика первого входит в структуру второго, номинируя его. Кроме слова, концепт включает еще ряд вербальных и невербальных компонентов, определяющих его содержание (*о предметной концептуализированной области* см. ниже).

При определении концепта ряд исследователей отталкивается от понятия «идеальное». Так, сущность концепта Анна Вежбицкая трактует как «объект из мира «Идеальное», имеющий имя и отражающий определенные культурно обусловленные представления человека о мире «Действительность»» [70, с. 23; цитирование по: 553, с. 31]. З.Х. Бижева понимает концепт как вербализованный символический образ идеального понятия, отражающий ментальное представление носителей языка об объекте действительности, определяющейся системой традиций данной культуры, в границах которой он (концепт) этимологизируется его внутренней формой [43].

Интерпретируя концепт с помощью терминов «понятие» и «идея», следует их дифференцировать. Отец Сергей Булгаков в работе «Философия имени» объясняет различие между понятием и идеей следующим образом. Свойство идеи (чистого смысла) связывается не с абстрактностью и объемом, которые имеют понятия, а с конкретностью, сказуемостью, которая всегда содержит идею. Одно и то же наименование может быть конкретным субъектом-подлежащим и сказуемым-идеей, «чистым смыслом», которое имеет, в отличие от первого, «характер всеобщности». «Идеи суть словесные образы бытия, имена – их осуществление», – пишет Булгаков [467, с. 73]. В качестве примера он интерпретирует идею «волк». На самом деле, для христианской религии ВОЛК

является идеей, а значит и самоценным, самостоятельным концептом, чего нельзя категорически утверждать о роли понятия «волк» в ментальных структурах нашего современника. Образ библейского волка – символа зла и символа лжепророков не актуален в современном сознании, а если и проявляется, то в «стилизованном» виде. Однако как ахроническая константа парахронического концепта (концепта в динамике его развития) образ сохранился в религиозном сознании верующих, а потенциальный возврат общества к канонам христианства делает возможным актуализацию идеи «волк» в общей культурной концептосфере (см. анализ концептов АГНЕЦ/ОВЦА, ВОЛК/ОВЦА: Приложение В/4, В/5). Следовательно, *концепт* (особенно лингвокультурный), с философской точки зрения, *соответствует идее, а не понятию*.

Ю.С. Степанов разграничивает термины «концепт» и «понятие» следующим образом: «<концепт – это> процесс, сходный с *определением понятия в логике*. Но между тем и другим есть очень важное различие. Определение концепта ... складывается из исторически разных слоев, различных и по времени образования, и по происхождению, и по семантике, и поэтому способ их суммирования и определения по самому существу дела является генетическим; *концепт получает всегда генетическое определение*» [467, с. 56]. «Эмоциональность» концепта также отличает его от понятия: «В отличие от понятий, концепты не только мыслятся, они переживаются. Они – предмет эмоций, симпатий и антипатий, а иногда и столкновений» [Там же, с. 40] (С.Г. Воркачев полагает, что переживаются не концепты, а ситуации).

Отождествление концепта с понятием основывается на общности природы этих феноменов. Мы склонны придерживаться мнения, что *соотношение понятия и концепта выражается в том, что понятие составляет ядро концепта*. В этом смысле концепт шире понятия, так как включает еще эмоциональные, сенсорные и другие компоненты, входящие в его информационное поле (З.Д. Попова и И.А. Стернин выделяют *понятие-концепт* как отдельный вид концепта, репрезентирующийся терминами [368, с. 118]).

Различия в понимании концепта также связаны, с точки зрения Г.Г. Слышкина, со спецификой соотношения концепта и языкового знака [447, с. 30]. По мнению Ю.С. Степанова, каждый концепт характеризуется способностью к реализации в различной знаковой форме, в том числе и невербальной [467]. Один и тот же знак может номинировать разные концепты, но концепт, как считает Р.И. Павиленис, всегда однозначен [343]. Однако можно говорить о многозначности *индивидуализированного* концепта, когда личностные смыслы существенно изменяют содержание и структуру ментального образования сознания. В контексте этого утверждения также целесообразно исследовать *маргинальные концепты* – *концепты, входящие одновременно в две и более концептосфер и в зависимости от этого имеющие разную семантическую наполняемость* (например: ср. концепт ОВЦА – в религиозной и сельскохозяйственной концептосферах, концепт ЗВЕРЬ – в мифологической и промысловой концептосферах и т.д.).

Выделение основных компонентов *структуры концепта* у различных авторов также свидетельствует о многоаспектном подходе к данному вопросу [85,

с. 7; 175, с. 118; 368, с. 106; 448, с. 6, 17–18].

Так, трехкомпонентная структура лингвокультурного концепта описывается как состоящая из *понятийного* (фактуального), который воспроизводится непосредственно с помощью вербальных форм, *образного* (описательного) и доминирующих *ценностного* и *значимостного* компонентов [174, с. 78; 448, с. 11–14]. Понятийная сторона концепта (его объем) определяется с помощью анализа его языковой репрезентации в форме описания значений словарной дефиниции. Образная составляющая, которая по-особому раскрывается в метафорических значениях слова, понимается как обобщенный след в памяти о конкретном предмете, явлении и т.п. Доминирует в культурном концепте ценностный компонент, так как он позволяет выявить национальную специфику каждого конкретного ментального образования. По словам В.И. Карасика, «с овокупность концептов, рассматриваемых в аспекте ценностей, образует ценностную картину мира. В этом сложном ментальном образовании выделяются наиболее существенные для данной культуры смыслы, ценностные доминанты, совокупность которых и образует определенный тип культуры, поддерживаемый и сохраняемый в языке» [172, с. 5]. Отметим, что *убеждения и ценности, а также цели обеспечивают мотивацию семантического развития концепта, его культурную активность и статусность.*

В связи с этим возникает вопрос: какие концепты являются культурными (лингвокультурными)? Несомненно, что определение ценности того или иного образования сознания для конкретной культуры зависит от многих факторов, выступающих в роли фильтра культурно значимых смыслов. Русские когнитологи вводят для исследования индивидуального сознания понятие «нулевой концепт» (М.Вл. Пименова), которое понимается как концепт, объективированный словом, «не выражающим никакого смысла для носителя языка» [196, с. 106] (возможно, более корректная формулировка: «минимальный объем смысла»). По-видимому, «не-лингвокультурный» концепт имеет подобное объяснение, т.е. *это такой концепт, который объективируется в конкретной культуре минимизированным количеством семиотических знаков, достаточным для его общего (понятийного) понимания.* Образные, значимостные и ценностные компоненты при этом практически отсутствуют. Это *эрзац-концепты*, дающие общее представление о чужой культурной реалии (например, появившийся в последнее время эрзац-концепт СИЕСТА, проникший из испанской культуры). В той же испанской культуре лингвокультурным концептом является концепт БЫК (см. диссертацию Н.И. Соловьевой «Актуализация лингвокультурного концепта «бык» в испанской языковой картине мира» [458]). Могут ли славяне определять этот концепт как лингвокультурный? В данном случае ответ кроется в реальности образных, ценностных и значимостных составляющих концепта для носителей культуры *определенного временного среза.* Если в исследуемый период бык играл значительную роль в хозяйственной жизни восточных славян и поэтому имел достаточно большое количество означающих (как вербальных, так и невербальных), актуальных в культурной парадигме того времени, то для нашего современника этот концепт теряет свою лингвокультурную статусность. Происходит существенная редукция образных, ценностных и значимостных



составляющих концепта – редукция культурем и сензитем. Концепт БЫК существует в современном сознании украинца, русского и белоруса на уровне концепта-понятия, однако в индивидуальном сознании может быть представлен варьирующимся количеством других составляющих, что зависит от возраста, места проживания, рода деятельности, культурной компетентности человека и т.п.

В структуру концепта, с точки зрения З.Д. Поповой и И.А. Стернина, входят образ, информационное содержание и интерпретационное поле [368, с. 106]. Содержание концепта определяется его ядром, ближней, дальней и крайней периферией [Там же, с. 115]. Ядром концепта Е.А. Селиванова считает «вербальные пропозициональные модели истинных знаний, формирующих устойчивые коннекции с ассоциативными компонентами» [430, с. 248].

В рамках концепции ментально-лингвального комплекса (МЛК) полевое строение информемы-концепта состоит из центра и периферии. К периферии количество конституирующих признаков уменьшается; поле имеет подвижные границы. МЛК делится на «светлую» и «темную» зоны: в первой зоне комплекс информем является осознаваемым, «обозреваемой сущностью» (характерно для дискурсивного мышления), во второй зоне – неосознаваемым, «необозреваемой сущностью» (характерно для эвристического мышления) (РЯЭ: 665). Информемы находятся в постоянном самопроизвольном движении, подобном броуновскому, взаимодействуют друг с другом, могут объединяться и разъединяться при оценивании сознанием степени их ценности и значимости: нетривиальные информемы остаются, не представляющие ценности – «рассыпаются». Если мышление становится изотропным, направленным на конкретный объект, образуются информемы с заданными свойствами (Там же).

Нами выделяется в структуре концепта **ядро (ядро-понятие)**, **активная приядерная** (далее AZC) и **пассивная (отдаленная) информационные зоны** (далее PZC), имеющие слоистый концентрический характер. В связи с этим считаем целесообразным оперировать термином «**концентр**», который в широком понимании толкуется нами как *когнитивный слой, однородный по генезису и разнородный по форме репрезентаций (в частности языковых) определенной области знаний, концентрирующий в своих когнитивных структурах генетически значимую для носителей языка культурно-историческую информацию*. В такой концентр входят содержательно связанные концепты, которые могут представлять как одну, так и разные концептосферы. Узкое понимание термина «концентр» предполагает его интерпретацию как *базового слоя структуры диахронического концепта* (далее DC).

Структурно концентрическую слоистость концепта в виде концентров, как мы полагаем, лучше схематически показать не в виде изолированных друг от друга кругов, а в виде нелинейной схемы-лабиринта, содержащей узлы перехода от одного информационного блока (модуля) к другому (по *принципу гипертекста*), показывающей непосредственную и опосредованную связь между разнообразными структурными элементами концепта, где «вход» – это поступление информации, «ходы» лабиринта – обработка и аккумуляция знаний, «выход» – языковое (речевое), а также любое другое семиотическое выражение отфильтрованной информации.

Информационный модуль (IM) транслирует исходную информацию через универсальные семантические оппозиции (SO) как абсолютный промежуточный код, специфически интерпретированный в конкретной культуре. Кодом выхода, включающего последовательность знаков (на языковом уровне – слов, метафор, символов, фраз, текстов, в терминологии формальных языков – токенов), может являться любой семиотический код, в том числе зооморфный (ZS):

$$IM \rightarrow SO \rightarrow ZS.$$

Сложность такого семантического анализатора обусловлена идеальной природой объекта анализа – концепта – и процессами его формирования в сознании, предполагающими не только функцию аккумуляции, но и функции транслирования и генерирования (порождения) информации. Особенность функционирования целостных концептосфер проявляется в трехуровневой организации концептуальных структур, определяемой нами с помощью понятий «диахронический концепт» (далее DC), «синхронический концепт» (далее SC) и ахронический концепт (или ахронические компоненты концепта – далее AC, ACC).

Исследование структуры ядра и информационного поля *диахронического* (= *идиодиахронического, парахронического, архаического*) **концепта** (о термине см. ниже) привело нас к необходимости выделения в нем исходного, базового *мифологического* (дописьменного) *концентра*, имеющего отношение не только к механизмам сознания, но и бессознательного (см. нашу монографию [213]). На мифологическом (а также на пралогическом) центре основывается следующий центр концепта, репрезентирующийся отдельными письменными знаками и целостными графическими дискурсами. В процессе моделирования любого семантического пространства мы сталкиваемся с временной и тематической разнородностью информационных слоев по причине воздействия разных культур. Об этом пишет, например, Ю.М. Лотман, анализируя место романтизма в модели семиосферы: «... романтизм захватывает лишь определенный участок семиосферы, в которой продолжают существовать разнообразные традиционные структуры, порой восходящие к глубокой архаике. Кроме того, ни один из этапов развития не свободен от столкновения с текстами, извне поступающими со стороны культур, прежде вообще находившихся вне горизонта данной семиосферы. Эти вторжения – иногда отдельные тексты, а иногда целые культурные пласты – оказывают разнообразные возмущающие воздействия на внутренний строй «картины мира» данной культуры» [271, с. 168].

Описывая временные изменения с помощью исторических дискурсов, мы имеем возможность определить через средства вербализации ядро концепта (геном), которое является неизменным на протяжении длительного периода, а его семантические трансформации приводят к качественному изменению всей структуры концепта и его статуса. Если соотнести синхронию и диахронию, то, как правило, элементы приядерной зоны, составляющей микроструктуру DC, входят затем в *синхронический (функциональный) концепт* (о термине см. ниже). *Микроструктура* DC и SC содержит понятийные, образные, сенсорные, оценочные (аксиологические) компоненты. В их *макроструктуру* входят фоновые знания и ментальные пространства пересечения полей соотносимых

концептов – *маргинальные семантические зоны (MSZ)*.

AZC отличается явно выраженными динамичными процессами в сознании человека, обусловленными актуальностью и востребованностью информации. Приядерная зона может содержать конфликтующие между собой смысловые компоненты, вступающие в противоречия, от разрешения которых зависит дальнейшее развитие концепта. В структурном отношении AZC наиболее приближена к ядру, которое выполняет роль контролирующего элемента концепта. Ядро концепта содержит немаркированную, унормированную в данном хронотопе информацию и определяет логику развития концепта. Основным компонентом ядра является наиболее вариабельный ядерный понятийный элемент, обладающий широкой амплитудой возможностей реализации смыслов как в DC, так и в соответствующем SC. В нашем представлении любое ядро концепта восходит к первоначальному ядру – продукту мифологического сознания, основанному на бинарной представленности знаний, поэтому имеет две семантические вершины типа *живой – неживой, мужской – женский, человек – животное* и т.д. Универсальность и вариабельность бинома поддерживается презентативностью такого образования с помощью всеобщих семиотических кодов: антропоморфного, биоморфного, зооморфного и др. Презентация двухполюсного ядра может осуществляться с помощью словесной оппозиции (эксплицитно) или имплицитно, если в языке нет вербального выражения противопоставления. Особенностью DC является то, что он имел большие возможности такой репрезентации, которая в SC сохраняется потенциально. Например, DC ТВАРЬ (ядерный бином – *творение/не-творение* Бога) был представлен оппозицией *тварь – бестварь*, концепт КУНА/КУНИЦА (ядерный бином – *деньги/отсутствие денег*) – бинарностью *кунично – бескунично*, которые в современных языках не сохранились (функционирование в современном языке комплементарной противоположности *красавец – потвора* (укр.) не связано с лексемой *тварь*, которая не включает в свою семантику значение «человек»; в данном случае речь не идет о дополнительном бранном оттенке слова).

Ядро как центр ментального образования сознания содержит интегрированные в одно целое двухполюсные смыслы, по мере удаления от него смысловые компоненты «рассеиваются» по информационному полю, и только язык предоставляет возможность их организации в линейные горизонтальные и вертикальные ряды, а также семантические аккумулятивные пучки, позволяющие изучить концепт на поверхностном уровне, устраняя их глубинную хаотическую неупорядоченность. Дальнейшее развитие таких компонентов проходит или по пути «свертывания» смыслов, или по пути *выделения отдельных компонентов в структурно самостоятельные единицы*. Причем, эти единицы могут составить ядро нового концепта (субконцепта), входящего не только в первоначальную концептосферу, но и другую, т.е. представлять иной фрагмент мира. По своей природе «отверженные» смыслы часто являются аномальными, нарушающими норму, маркированными, поэтому могут «оседать» в сознании носителей некодифицированной диалектной и профессиональной речи. Постоянный конфликт и напряженность между взаимовлияющими и конкурирующими смыслами разрешается с помощью медиативных средств (метафор, символов,

замены оппозиций). В случае недостаточности возможностей посредствующего звена «рождается» новый концепт или субконцепт, расщепляя ядро и информационное поле первичного концепта на части.

AZC можно соотнести с определенной сферой познания, однако чаще всего такая зона покрывает несколько смежных сфер. Репрезентанты AZC характеризуются обширным семантическим полем, в которое входят языковые единицы, вступающие в парадигматические, синтагматические, иерархические и другие отношения. Подвижность и прерывистость границ AZC обеспечивают вхождение одних смысловых компонентов и выход других за пределы зоны, обусловленных, прежде всего, коллективными установками. Несмотря на возможность вхождения в концепт индивидуальных смыслов, *концепт является продуктом коллективного сознания и (особенно его генетический слой) существует помимо воли отдельного носителя культуры и языка.*

Устанавливая связь между концептуальной и языковой картиной мира, мы исходим из положения об активной роли языка в формировании и становлении ментальности народа как некоего аккумулятивного кода для хранения и передачи важной информации, ставшей основой концептуализации действительности. Как и любая идеальная единица мышления или сознания, концепт требует своего материального воплощения, хотя, с точки зрения ряда исследователей, концепт не обязательно имеет вербальную оформленность [368, с. 38–41]. Однако культурно значимые концепты всегда вербально оформлены по причине их относительно стабильной актуальности (возможно, потенциальной) и востребованы сознанием, под контролем которого они могут функционировать только как словесно оформленные. Вербальное выражение концепта позволяет обнаружить своеобразие одного из главных способов освоения мира – языка. Трудность заключается в том, что концепты, особенно содержащие эмоциональные компоненты, не всегда могут быть адекватно вербализованы, однако могут проявляться в других знаковых системах, выполняющих компенсаторную роль (живопись, архитектура, музыка) [318].

Концептуализация и категоризация сознания происходит благодаря его вербализации. Вербализованное представление мира – суть языковой картины мира, культурная специфика которой, прежде всего, определяется семантической подсистемой языка и сама определяет принципы организации (структурирования) этой подсистемы. Модификации ментальной и чувственной информации до бесконечности возможны только потенциально, так как они ограничены языковыми репрезентациями конкретного языка. А.П. Бабушкин, разрабатывая типологию концептов, подчеркивает, что каждый концепт выражается с помощью вербальных средств и имеет детерминированную значениями семантическую структуру [28]. О роли языка в образовании концептов Е.С. Кубрякова пишет: «Человек не только обозначал мир, но и описывал его. В таких описаниях рождались новые концепты ... Их появление – это результат аргументации языковой, следствие дискурсивной деятельности человека, о которой можно говорить как о деятельности речемыслительной, да еще осуществляемой в совершенно определенных исторических, культурологических и особенно прагматических условиях. В этих ситуациях концепты возникают в условиях их номинального определения» [242, с. 16].

Перспективность исследований языка в динамике как активного фактора формирования мышления несомненна. Связывая вопросы функционирования языка, мышления и культуры в их единстве, мы решаем проблему реконструкции

различных концептосфер, представленных в сознании средствами знаковых систем, прежде всего языковой. Благодаря словесному (понятийному) мышлению с его разнообразными вербализованными формами, в частности номинациями культурных реалий, стало возможно аккумулятивное познание действительности. О неразрывной связи мышления и языка Ю.М. Лотман пишет: «Мысль внутри нас, но и мы – внутри мысли, подобно тому как язык – нечто порождаемое нашим сознанием и прямо зависящее от механизмов мозга, но и мы – внутри языка. И если бы мы не были погружены в язык, наш мозг не мог бы его генерировать (и обратно: если бы наш мозг не был способен генерировать язык, мы не могли бы быть в него погружены» [271, с. 386].

Несомненно, что язык выполняет не только функцию означивания концептов, но и структурирует их. К таким выводам пришли исследователи архаичных моделей действительности, устанавливая связь между концептуальной и языковой картинами мира [284; 563]. Так, Т.В. Цивьян пишет: «Параллельный анализ структуры модели мира и структуры языка обнаруживает соответствие набора универсальных семиотических оппозиций модели мира набору языковых (лексико-семантических, грамматических) категорий, предполагающее взаимодействие структур в обоих направлениях: от модели мира к языку и от языка к модели мира. Последнее означает не только то, что модель мира может быть описана с помощью языка, но что она может быть описана *по принципу языка*, например, с выделением грамматики и словаря» [563, с. 9] (курсив наш. – К.Н.).

Об особой роли «лингвального мира» пишет в своих исследованиях профессор В.И. Теркулов [486]. Автор концепции номинатемы как базовой единицы когнитивной лингвальной семиотики утверждает, что язык является не только средством доступа к содержанию концепта, но и условием его существования, а концепт представляет собой, по сути, языковой конструкт, категорию вербального мышления: «Обозначенное именем знание приобретает свою условную законченность именно в языке и поэтому может быть определено именно как сущность лингвального мира. Я не сомневаюсь в том, что мышление человека может быть невербальным, что зона существования концептов распространяется далеко за пределы языка. Однако «схваченное знаком» знание становится концептом лингвального мира – лингвоконцептом, а следовательно, должно рассматриваться именно как компонент языковой структуры» [486, с. 32].

Концептуальная картина мира соотносится с языковой картиной мира, прежде всего, посредством слов. При исторически длительном контакте нескольких языков или диалектов одного языка остро стоит вопрос об их взаимодействии и взаимовлиянии на мировоззренческом уровне. Тожественные экстралингвистические и внутриязыковые факторы, являясь причиной сходного восприятия действительности, дополняются специфическими особенностями миропонимания и кодирования знаний представителями разных народов. Исследование сходства и подобия, тождества и различий такого рода чаще всего проводится через анализ лексической семантики. Изучение памятников письменности раскрывает перед нами глубинные процессы формирования и развития лексического фонда восточнославянских языков XI–XVII вв., где лексемы выступают в роли *концептообразующих номинаций* (далее CN). Однако

специфика анализа исторической лексики свидетельствует о том, что исследования вербальных средств презентации концепта недостаточно для *объективной* реконструкции его содержания. Более того, это невозможно.

Неслучайно исследователи процессов взаимодействия языка и культуры народа пришли к пониманию существования некоего *ментального коррелята слова и вещи*, который функционирует в сознании человека как генерализующий концепт [467, с. 65–66]. Разрабатываемое Ю.С. Степановым понятие «синонимизация слов и вещей» в рамках семиотической концепции (на основе учения об эволюционных рядах Э. Тайлора) определяется как «процесс концептуализации в сфере культуры», когда «в пределах отдельной «концептуализированной области» слово и ритуальный предмет, слово и мифологема, и т.д. могут особым образом семантически совмещаться – выступая заместителем или символизатором одно другого» [Там же, с. 68].

В одну «концептуализированную область» могут входить одушевленные и неодушевленные объекты, их слова-заместители и номинации смежных с ними понятий, артефакты разных временных эпох и пр. Например, в религиозной концептосфере восточных славян особое место занимает бинарный концепт АГНЕЦ/ОВЦА, где основными смысловыми фигурами являются Иисус Христос, символизирующий его Агнец, обряд жертвоприношения ягненка, сам ягненок как объект ритуального действия, просфора, названная *agneц*, и пр. Звено этого ряда – ягненок – номинируясь целым рядом лексем и являясь объектом хозяйственной жизнедеятельности человека, также входит в экономическую концептосферу, уже «встраиваясь» в другие смысловые ряды. Наполняемость и характер функционирования таких подсистем зависит от ряда факторов экстра- и интралингвистического порядка: времени, пространства, исторического и культурного контекста, межкультурных связей народов, аксиологических установок общества определенного хронологического среза, особенностей конкретного языка и его взаимодействия с другими языками.

Особенно много эволюционных рядов слов и вещей обнаруживается в обрядовых дискурсах, имеющих этнокультурную специфику. Так, для восточнославянского рождества характерны ритуальные действия, сопровождающиеся танцами и песнями, действующими лицами которых являются *коза, журавль, медведь* (ср. *водить козу*). В украинской культуре сохранились реликтовые формы обряда «гонити шуліку» [142, с. 49, 50]. Заговаривая хлев от посягательств нечистой силы, белорусы подвешивали в сарае убитую сороку и обсыпали корову освященным маком [79, с. 235].

Факты синонимизации слов и вещей устанавливаются с помощью прояснения этимологии номинаций, их исторической судьбы и судьбы номинируемых ими объектов, а также фактов народной речи. Так, первоначальное значение слова *стяг* как большого лоскута из кожи животного (современное: *стяг* «флаг») поддерживается бытованием в архангельских говорах лексемы *стяг* в значении «воловья или коровья туша», а также *стяг свежини* «туша без шкуры и головы» (ср. др.-русск. *стяг* «то же»; ст.-русск. *полстяга* «половина туши, разрубленной вдоль хребта – Срезн. III: 591; Фасмер III: 790): *ВелЭно датъ великого государя жалованья карабелному капитану ... 40 хлЭбовъ ... 3 борана живыхъ, полстяга говядины* (ДАИ V, 273. 1670 г. – СлРЯ XVI: 256).

Согласно взглядам психологов, образование смысла начинается *до* языка и речи: «Надо видеть вещи, двигаться среди них, слушать, осязать – словом, накапливать в памяти сенсорную информацию, которая поступает в анализаторы. Только в этих условиях принимаемая слухом речь с самого начала обрабатывается как знаковая система и интегрируется в акте семиозиса» [144, с. 324]. Исходя из этого положения, онтологически первичными в триаде «сензитемы – менталитемы – культуремы» являются первые составляющие (исследование этимологии архаичных номинаций свидетельствует о наличии сенсорного компонента в семантике слова). Психологическая реальность нашего мышления такова, что интеллектуальные операции образования понятий, суждений и умозаключений, с точки зрения психологов, не зависят от того, на каком языке говорит человек [144]. Таким образом, основа концепта – его ядро – осуществляет кодирование в виде универсального предметного кода, а «лингвальный мир» носителей языка в силу своих возможностей, сформированных на основе потребностей человека, транслирует этот код во вне, не определяя его содержание. По крайней мере, в онтогенезе схема образования и презентации концепта такова, и вначале был важен не сам язык, а понимание того, что он транслирует.

Диахроническая перспектива определяет особый статус так называемой «лингвальной реальности», так как первоначальное понимание предмета номинации происходит не только через его объективацию словом, а в некоторых случаях, возможно, не столько благодаря, но и вопреки номинированию (речь идет, например, о генерировании большого количества имен для одного объекта как попытке определить все его релевантные признаки в «наивной» картине мира). Первичным в когниции фактов реальности являлось сенсорное и ментальное представление о реалиях действительности, обязательно в связи с сопутствующим им знаковым окружением. Несомненно, номинация закрепляла концептуальное содержание в сознании, однако факты древних языков, показывающие длительный процесс отбора *ключевых номинаций концептов* (далее FNC) через их деривативные, вариативные (фонетические, грамматические) и синонимические возможности, и обращение к информативным смыслам различных семиотических систем, доказывают, что осознание действительности на первоначальном этапе развития социума предполагало широкий знаковый контекст. Поэтому если нашему современнику для понимания концепта достаточно лингвальной реальности, то для древнего человека *объективная реальность могла носить только общесемиотический характер*. Метафорически этот процесс можно сравнить с бытовавшей в древнеримском праве процедуре идентификации личности и его имени, называвшейся *когниция*. «Узнавание» концепта и его отграничение от других концептов осуществлялось за счет обработки сведений из различных областей познания. Первоначальный процесс фильтрации информации не мог происходить только в пределах возможностей языковой (вербальной) системы. Стабилизация культурного контекста позволяет лингвальному миру какое-то время доминировать в процессе познания действительности, а его изменение провоцирует реструктуризацию системы, в которой кроме языка, участвуют знаки других семиотических парадигм, актуальных для бытия человека. Поэтому, по нашему глубокому убеждению,

исследование концептуализации действительности только в рамках ее лингвализации является неполным и односторонним. Так, для полной характеристики жителя Древней Руси даже в пределах одной оппозиции необходим анализ всего предметно-концептуального ряда, представляющего семантическую бинарность, включающего, например, понимание «своего» и «чужого» пространства, времени, природы и т.п. в контексте «своей» и «чужой» культуры (оппозиция *свой – чужой*).

Несомненно, что возможные реконструкции системы древней славянской духовной и материальной культуры, связаны, прежде всего, с изучением концептов и их репрезентантов как концептообразующих единиц. Однако изучение мифологического слоя концепта предполагает и невербальную фиксацию знаний. Поэтому в своей работе мы привлекаем данные различных семиотических систем, непосредственно или опосредованно связанных с языком. Концептообразующими единицами могут являться как мыслительные (идеальные), так и материальные конструкторы. В качестве последних наиболее активно и специфично проявляют себя языковые элементы лексического уровня, в том числе *фаунонимы – идентификаторы зооморфного кода* (см. программную в этом смысле работу Анны Вежбицкой «Понимание культур через посредство ключевых слов» [71]). Концептуальная картина мира как совокупность концептов соотносится с языковой картиной мира, в основном, посредством слов и текстов. Концептосфера восточных славян представлена «наивной» и научной парадигмами знаний, языковая репрезентация которых имеет свои особенности, проявляющиеся в диахронии. «Извлечение» из словаря древнерусского и старовосточнославянских языков архаичных репрезентантов концептов и когнитивных категорий (архаичных по форме и/или содержанию), имевших большое влияние на формирование содержания этих ментальных единиц, позволяет восстановить архитектуру сознания наших предков.

Для лингвиста чрезвычайно важен анализ лексики конкретного языка, в частности, текстов и конкретных лексико-семантических групп, а также отдельных лексем, так как именно в лексическом составе языка заложены концептуальные знания о действительности, накопленные народом за долгое время своего исторического существования. О роли языка в исследовании культуры народа Ю.С. Степанов пишет: «Язык принуждает – или, лучше сказать, – не принуждает, а мягко и благотворно направляет людей в именовании, присоединяя поименованное к самым глубинным пластам культуры» [467, с. 68].

Идеальный концепт и его материальное воплощение – языковые средства – связаны между собой благодаря двусторонней психической сущности языкового знака (согласно учению Ф. де Соссюра). Однако, если у Ф. де Соссюра эта связь условная, произвольная, случайная, то, например, Ю.С. Степанов, точка зрения которого основывается на рассуждениях Э. Бенвениста о необходимости отношений между означающим и означаемым [39, с. 95–96], считает, что именования концептов в культуре всегда неслучайны [467, с. 62–63]. Именно отказ признания системности диахронии и запрет на привлечение исторического материала в исследовании языка помешали, по мнению Ю.С. Степанова, швейцарскому лингвисту признать произвольность двух сторон языкового



знака. Исследователь уверен, что в пределах своего семантического ряда признаки имени не случайны и это можно доказать в каждом конкретном случае. Так, анализируя французское и немецкое наименования быка (как пример Ф. де Соссюра, доказывающего произвольность означающего), Ю.С. Степанов показывает закономерность образования имен животного в рамках трехчленной системы обозначения домашних животных, принятой в индоевропейской культуре: родовое имя + парное обозначение самца и самки соответствующего животного, часто выраженное разными корнями [467, с. 63–64].

Определение концепта как ментальной единицы информационного культурно-социального кода сознания основывается на осознании знака как двусторонней психической сущности и базируется на положениях трансформационной грамматики. Как идеальная сторона (глубинные структуры концепта), так и ее материальная сторона, выраженная языковыми средствами (поверхностные структуры), психичны по своей природе. Основным репрезентантом второй стороны является лексема как единица, семантическая структура которой содержит понятие. Кроме этого, вербализаторами концептов могут служить тексты (контексты), устойчивые выражения, передающие одно понятие, и даже морфемы. Таким образом, *концепт* – это *психическая ментально-чувственная сущность, структура которой включает глубинные и поверхностные компоненты, подвергающиеся в диахронии семантическим трансформациям, в результате которых концепт изменяет свое информационное качество.*

Концепт, вбирающий в себя как губка потоки сознания, направляемые (контролируемые) языком, «проходит» фильтры: экстралингвистические (культурные, социально-исторические), языковые и индивидуальные. Наиболее значимыми, определяющими структуру концепта, являются первые два. Роль индивидуальных фильтров вторична, так как реализуется лишь в случае согласования многих индивидуальных различий, которые переходят в разряд социальных. Первичность индивидуального фильтра возможна в случае гениального прозрения, появления нового понятия в уме отдельного человека. Все названные фильтры специфически функционируют в динамике и статике, что обусловлено условиями генетического развития сознания, языка и культуры народа. В задачи нашего исследования входит анализ культурных и языковых фильтров, «пропускающих» сквозь себя большое количество разноплановой информации, бережно ее сортирующих и сохраняющих для будущих поколений.

## 1.2. Особенности моделирования архаичной концептосферы.

### 1.2.1. Понятие диахронического и синхронического концепта.

В основе терминов «диахронность» и «синхронность» лежат понятия «через», «сейчас», «время»: диахронность предполагает подход к предмету, явлению в его историческом развитии, через «временные ряды»; синхронность основана на абстрагировании тех же предметов и явлений от их генезиса, исследуемых в условно «остановленном мгновении». Синхронность может

означать определенный срез в диахронии, и именно этот факт может поставить под сомнение наше определение архаического концепта как диахронического. Наша задача – аргументировано доказать существование в сознании носителей языка качественно разных ментальных смысловых комплексов – *диахронических* и *синхронических концептов*, отражающих особенности генетической памяти народа в ее взаимосвязи с современными знаниями о том или ином фрагменте действительности.

Оговаривая термин «диахронический концепт», мы подчеркиваем нашу трактовку диахронии как синхронии в развитии, т.е. как «события». ДС – *это условная ментальная единица, с помощью которой в исследовательских целях проводится динамическое изучение архаичного коллективного сознания, отраженного в концептуальной картине мира и выраженного средствами языка и других семиотических систем.* Одновременно ДС – *это реальная единица коллективного сознания, воспроизводящая состояние развития концептуальной картины мира в ее генезисе.* Образование ДС – процесс, протекающий во времени и отражающий постоянные трансформации в коллективном и индивидуальном сознании вследствие изменений экстра- и интралингвистических факторов. Согласно трактовки Ф. де Соссюром диахронии как события, ДС *является событийным кинематическим концептом, концептом в своем развитии.*

Разработка терминов «диахрония» и «синхрония» и включение их в лингвистику принадлежит представителям структурализма, в частности Ф. де Соссюру и его последователям. Диахрония трактуется Ф. де Соссюром как асистемное явление, не имеющее характера общности, навязанное языку, характеризующееся заменой во времени одного языкового элемента другим, т.е. «событие» [463, с. 124, 127]. Одним из противоречивых моментов в учении лингвиста является утверждение, что несистемная диахроническая перспектива обуславливает системы. Изменения языка во времени постоянны (известное высказывание А.А. Шахматова о том, что в этот момент язык не такой, как он был 10 минут назад), поэтому статичность языкового элемента абсолютно условна. Динамика же является реальным существованием как ментальных единиц – концептов, так и их репрезентантов – языковых единиц. Это согласуется с учением Вильгельма фон Гумбольдта о языке как деятельности, доминирующей в формировании мышления отдельного человека и всего коллектива носителей языка [112]. И.А. Бодуэн де Куртенэ утверждал: «Статика языка – это лишь отдельный случай ее динамики или, точнее, ее кинематики» [52, с. 349].

Известное противопоставление Ф. де Соссюром диахронии и синхронии трактуется в современном языкознании неоднозначно. В дальнейшем учёные отказались от жёсткого деления синхронии и диахронии, полагая что язык одновременно является наследием прошлого и результатом его преобразования в процессе познавательной деятельности. Современное языкознание склонно считать антиномией Ф. де Соссюра *диахрония – синхрония* мнимой и отрицает асистемность диахронии, а синхронию рассматривает в развитии.

К. Леви-Строс, ссылаясь на работы Р.О. Якобсона в области исторической фонологии, пишет об искусственном противопоставлении диахронии и синхронии следующее: «Нам известно, особенно после статьи Якобсона, что про

тивопоставление диахронии и синхронии в высшей степени иллюзорно, оно допустимо только на предварительных этапах исследования. Достаточно привести следующую выдержку: «Было бы глубоко ошибочно рассматривать статику и синхронию как синонимы. Статический срез есть фикция: это лишь научный вспомогательный метод, но не частная форма бытия. Мы можем рассматривать восприятие фильма не только диахронически, но и синхронически; однако синхроническое восприятие фильма не аналогично восприятию отдельно взятого кинокадра. То же самое можно сказать и о языке <...> Попытки отождествления *синхронии*, *статики* и сферы применения *телеологии*, с одной стороны, и *диахронии*, *динамики* и сферы механической причинности – с другой, бесконечно сужают рамки синхронии, превращают историческую лингвистику в нагромождение несравнимых фактов и создают поверхностную и вредную иллюзию пропасти между проблемами синхронии и диахронии» [258, с. 97 со ссылкой на: 607, с. 333–336].

Диахроническое изучение становления концептообразующей лексики, всесторонний анализ истории ее развития предоставляют возможности объяснения не только архаических особенностей функционирования отдельных концептосфер этноса, но и тенденции их развития и современное состояние. Как справедливо замечают А. Рей и С. Делесаль, «желание описать функционирование лексики в чисто синхроническом аспекте ... предполагает, между прочим, и учет зафиксированных употреблений, перешедших в пассивный запас языка, а также воссоздание гипотетической модели владения языком, в соответствии с которой в неограниченном количестве могут производиться потенциальные тексты ...» [410, с. 280–281].

Диахроническое изучение отдельных семантических полей лексики восточнославянских языков существенно отличается от аналогичного исследования в синхронии по разным причинам. Одна из них заключается, с точки зрения С.М. Толстой, в различии характера поля, в том, что, «семантические отношения внутри одной системы (отношения синонимии, антонимии, родо-видовые и прочие семантические корреляции) имеют совершенно другое содержание, чем в случае «полисистемного» тематического поля (заметим, кстати, что последние еще мало изучены)» [488, с. 115]. «Вместе с тем, если посмотреть на те или другие «поля» с ономаσιологической точки зрения как на совокупность номинационных единиц, соотносительных с определенным фрагментом внешнего мира, то сходство их окажется значительно большим, причем набор мотивационных моделей (а следовательно, и культурное содержание) во втором случае (полисистемном) окажется богаче», – далее пишет ученая [Там же]. Исследовательница подчеркивает связь моно- и полисистемного семантического поля на основе общности когнитивной основы «диалектов одного языка или родственных (например, славянских) языков при едином фонде используемых ими языковых знаков (лексических средств), развивающих семантические и номинационные потенциалы общего праязыка» [Там же].

Объединение синхронии и диахронии неизбежно в культурологических исследованиях, так как, по словам Ю.М. Лотмана, «смысловые токи текут не только по горизонтальным пластам семиосферы, но и действуют по вертикали,

образуя сложные диалоги между разными ее пластами» [271, с. 174]. Он пишет о том, что все семиотические системы культуры, интегрируя в единую семиосферу, «синхронно и всей глубиной исторической памяти, осуществляют интеллектуальные операции, хранят, перерабатывают и увеличивают объем информации» [Там же, с. 386]. Ученый полагает, что «история – асимметричный необратимый процесс» и возражает против взглядов на историю как симметричную систему. Последняя позиция представлена в работе Марка Блока «Понять настоящее с помощью прошлого», где автор утверждает, что ретроспекция как чтение «наоборот» позволяет отличать существенные связи от случайных, движение по направлению от дальнего к ближнему подобно отматыванию киноленты к первому кадру [Там же, с. 319]. С точки зрения М. Блока, историк должен трактовать события далекого прошлого как «единственно возможные», степенью возможности обладает только будущее. Ю.М. Лотман, «корректируя» взгляды Блока, говорит об «упущенных возможностях», которые может восстановить перспективный обзор линии *прошлое – настоящее* [Там же, с. 320].

Поиск механизмов взаимодополнительности и взаимодействия фактов диахронии и синхронии приводит к различным результатам. Одним из таких результатов диахронно-синхронного метода гуманитарного познания является понятие «хронотоп» (термин М.М. Бахтина), «фиксирующий воображаемое или творимое синтезирование времени и пространства или *генезис предмета из иного его бытия*» (ВЭФ: 309) (курсив наш. – К.Н.). М.М. Бахтин объясняет понятие «большого времени», которое выводит из далекого прошлого разные по своей исторической значимости события и воссоздает в нашей памяти их прежний смысл и значение, соединяя историю и современность [33].

Мысль Ф. де Соссюра о том, что изучить системные отношения в языке можно лишь при синхронном подходе, поскольку время разрушает системные связи, можно оспорить, применив семантико-когнитивный анализ к языковому материалу. *Анализ диахронических репрезентаций концептов позволяет установить системные связи ментальных и им изоморфных языковых единиц в диахронии*, что является, с нашей точки зрения, основополагающим, исходным методологическим приемом в исследовании концептуальной картины мира и ее элементарных единиц – концептов.

С помощью синтеза диахронического и синхронного анализа можно описывать открытые знаковые системы в их развитии и векторной направленности. Когнитивная система мышления, представляющая собой более сложную, чем языковая система, но по характеру похожую структуру (развивающуюся и открытую), может быть описана с помощью концептообразующей лексики. Динамические процессы в семантике слов отражают механизмы когниции в ее генезисе.

Наше понимание DC и SC можно соотнести с понятиями соответственно «исторический» и «активный» («актуальный») слой концепта Ю.С. Степанова. *Активный слой* (признак) концепта, с точки зрения Ю.С. Степанова, является основным, так как в этом случае «концепт актуально существует для всех пользующихся данным языком (языком данной культуры) как средство их

взаимопонимания и общения» [467, с. 44]. *Исторический слой* концепта исследователь называет дополнительным, «пассивным», неактуальным. Ю.С. Степанов пишет: «В *дополнительных, «пассивных» признаках* своего содержания концепт актуален лишь для некоторых социальных групп <...>. Притом во всех таких случаях актуализируются «исторические», «пассивные» признаки концепта главным образом при общении людей внутри данной социальной группы, при общении их между собой, а не вовне, с другими группами» [Там же, с. 45]. Такое понимание не согласуется с нашим представлением о ДС.

Актуальность ДС мы связываем со временем его существования в сознании людей определенной эпохи и фиксацией этого ментального комплекса в языке соответствующего периода. Причем, свою *актуальность как потенцию диахронический концепт сохраняет всегда*. Изучив фоновые социально-культурные предпосылки трансформаций в сознании людей на протяжении многих веков и до нашего времени, мы можем выдвинуть гипотезу о наличии *аккумулятивной активности* ДС. Если знание диахронической семантики и не проявляется явно в сознании, то оно существует на уровне знания семантики структурных элементов лексем, связанной концептуальными связями с другими лексемами, менее архаичными или современными. Например, знание номинации *медведь* как «ведающий медом» (= 'знающий мед' от *ведать* «знать») может быть явно не выраженным. Однако носитель языка, знающий и осознающий семантику таких слов (и их дериватов) и выражений, как *мед, ведьма, вещать, не ведает, что творит*, и т.п., не только подсознательно (что имеет отношение к понятию врожденных структур, разработанных Н. Хомским), но и сознательно (но неконтролируемо) понимает этимон языковой единицы. ВФС несет в себе основной когнитивный признак номинированного им концепта, мотивируя образование остальных признаков. Поэтому *первым этапом ретроспективного анализа концепта является выяснение такого мотивирующего признака*.

Количество репрезентантов ДС поражает своим количеством и разнообразием плана содержания. Значимость такого концепта для коллективного сознания подтверждается наличием большого количества лексем, репрезентирующих ментальное образование, что свидетельствует о его «номинативной плотности» (термин В.И. Карасика: [175, с. 111]). Такого рода эксплицитные знания имеют отношение к ВФС, которую Ю.С. Степанов определяет как этимологический признак – третий слой концепта. Ученый утверждает, что такой компонент концепта существует для носителей языка «опосредованно, как основа, на которой возникли и держатся остальные слои значений» [467, с. 44], с чем мы частично согласны. Однако этимологический компонент является, по нашему мнению, непосредственным составляющим ДС и входит в структуру базового составляющего концепта – его ядра. *Опосредованным может быть его языковое проявление, связанное с затенением первичного образа слова или его искажением*. Этапы и пути развития первичного смысла постигаются с помощью этимологического анализа FNC и ее концептуальных партнеров. Исследование ВФС, которая отражает способ языкового мышления, по меткому выражению Бодуэна де Куртенэ, позволяет выводить «своеобразное языковое знание, знание всех областей бытия и небытия,

всех проявлений мира» [52, с. 312].

С точки зрения А.А. Потебни, внутренняя форма – это мотивированное представление значения слова в его звучании, иначе – способ, которым конкретное значение представлено в конкретном звучании [377, с. 22–24]. ВФС – это свойство предмета или явления, *осознаваемое* говорящим как лежащее в основе его номинации и дающее объяснение, почему в том или ином языке содержание облечено в соответствующее звучание. Выяснение внутренней формы слова подобно, по выражению Г. Шпета, проникновению в некоторое значение, как бы в «интимное», в «живую душу» слова [579, с. 310].

Определение исходного базового представления, находящегося в основе ментального образования сознания, связано с анализом внутренней формы FNC, его репрезентирующего, что необходимо для определения содержания ядра DC, так как, с нашей точки зрения, ВФС является обязательным ахроническим элементом концепта и поэтому входит в ядро соответствующего SC, не поддаваясь глубинным трансформациям. Внутренняя форма ключевой лексемы в большой степени определяет характер информационного поля концепта, влияет на семантические отношения между словами-спутниками (концептуально связанными номинациями). ВФС представляет особо важный слой в семантической структуре производных слов, входящих в окружение основных концептообразующих единиц, являясь отражением разноплановых этнокультурных реалий. В.М. Русановский подчеркивал роль внутренней формы слова в обеспечении взаимозависимости между формой и содержанием, в отражении механизма выражения мысли в слове, как владельца главного свойства – способности давать имя выделенным мыслью предметам [418, с. 14].

Итак, комментируя отдельные положения, мы проанализировали концепцию Ю.С. Степанова, трактующую структуру концепта как «слоистую». Определенным шагом к выделению архаического концепта, на наш взгляд, является «композиционное требование» Ю.С. Степанова *генетической последовательности* к определению и описанию культурного концепта: «Определение концепта ... складывается из исторически разных слоев, различных и по времени образования и по происхождению, и по семантике, а поэтому способ их суммирования в определении по самому существу дела является генетическим: *концепт получает всегда генетическое определение*» [467, с. 56]. *Генетический* (или *генезисный*) анализ как общенаучный дает возможность изучить динамику явления, его этапы формирования и развития, его «предысторию». Генезисный анализ концепта позволяет установить связь между историческими когнитивными наслоениями и в этом смысле диахронический концепт можно назвать *генетическим концептом*.

Понимание концепта как ментального генотипа также постулируется в трудах В.В. Колесова, О.Н. Кондратьевой, Д.С. Лихачева [195; 200; 267]. Так, В.В. Колесов пишет: «Это сущность, явленная в своих содержательных формах – в образе, в понятии и в символе. Концепт – и ментальный генотип, атом генной памяти, ... и архетип, и первообраз, и многое еще» [195, с. 19–20]. И.А. Стернин пишет о существовании в концепте базового когнитивного слоя, в основе которого лежит чувственный образ, «кодирующий концепт как мыслительную

единицу» [468, с. 58–59]. Базовый когнитивный слой в трактовке И.А. Стернина можно соотнести с нашим пониманием первичного мифологического слоя концепта, на котором, как на фундаменте, «выстраиваются» хронологически более поздние когнитивные слои.

Представители волгоградской школы когнитивной лингвистики предлагают рассматривать выделяемые Ю.С. Степановым слои концепта как отдельные концепты различного объема. Они относят активный слой к *общенациональному концепту*; пассивный, исторический – к *концептосферам отдельных субкультур*; внутреннюю форму, которая не является для большинства носителей языка частью концепта, – к детерминирующим концепт *культурным элементам* (курсив наш. – К.Н.) [174, с. 77–78]. Этот взгляд не приемлем нами как противоречащий историческому подходу к изучению концептуальной картины мира. Феномен конечного результата концептообразования как многовекового культурного приобретения, некой мыслительной фильтрации знаний о мире не может базироваться только на понятии «национальный концепт», который представляет собой один из видов концептов. Он вторичен по образованию в сравнении с более ранними концептуальными образованиями, донациональными. Подход к описанию национального концепта с позиций синхронии с незначительным привлечением диахронических сведений создает лишь иллюзию ретроспекции. Отнесение исторического слоя к отдельным субкультурам, а внутренней формы к культурным элементам концепта является неправомерным и не соответствующим взглядам на развитие понятия как продукта эволюции, предполагающего существенные качественные изменения в своем содержании.

Отношения между стадиями концепта Ю.С. Степанов связывает с принципом организации знаковых систем: «Если концепт ... складывается из слоев различного времени происхождения, то естественно представлять его эволюцию в виде некоей последовательности, или ряда, звеньями которых являются стадии концепта, или, говоря иначе, данный концепт в разные эпохи. Между этими звеньями, стоит расположить их достаточно последовательно, сразу же вскрываются особые отношения преемственности формы и содержания, благодаря которым *нечто из старой стадии концепта становится знаком в его новой стадии*» [467, с. 56]. Такое расположение концептов в ряды Ю.С. Степанов называет *эволюционными семиотическими рядами*. Ряды образуют *семиотические цепи*, в которых единицы предшествующего звена преобразуются в знаки последующего звена. Отношения между одновременными звеньями разных эволюционных рядов составляют *парадигмы* или *стили* конкретной эпохи. Анализируя такие ряды, Ю.С. Степанов приводит в качестве примера *эволюционные ряды* Э.Б. Тайлора (входят объекты материальной и духовной культуры: верования, ритуалы, архетипы, предметы и т.п.), наблюдения Н.Я. Марра над параллельными рядами вещей и их названий в рамках *функциональной семантики*, концепцию О.М. Фрейденберг о *существовании концепта в латентном виде*, ряды как *случайные ассоциации* Б.А. Серебренникова [290; 438; 477; 550].

Н.Я. Марр выявил специфическую закономерность, суть которой заключается в том, «что значения слов-имен изменяются в зависимости от

перехода имени с одного предмета (или действия) на другой предмет, *заменивший первый предмет в той же самой или сходной функции*», т.е. «перескоке» от одного ряда к другому [467, с. 57]. Например, на лошадь перешло название оленя как на животное, появившееся в хозяйстве и принявшее имя того, чью функцию оно стало выполнять, на хлеб – название желудя и т.д. [290, с. 123 и сл.]. О.М. Фрейденберг видела в такого рода примерах «не переход значений по функциям», а принципиальный, общий закон для всей системы семантизации, который показывает, что каждое значение имеет иную, особую форму существования, совершенно непохожую на данную, и что эти различные состояния переходят друг в друга, живут в скрытом виде или появляются, теряя свой смысл» [550, с. 46].

С.М. Толстая, анализируя славянские номинации бабочки, в основе которых лежит значение «душа» или «мифическое существо, дух» (болг. *вещица*, укр. *відьма*, *босорка*, *стрига*, польск. *czarownica*, русск. жиздр. *ворогуша*, русск. калуж , олон. *душа*, *душечка*, ю.-слав. *мара*, *самовила*, *вампир*), и названия божьей коровки (мак. *невеста*, с.-х. *мара*, *буба мара*, в.-слав. *солнышко*, *кукушка*, блр. *петрык*, *андрэйка*, *адрэйка-базжок*, *братка-кандратка*), говорит о том, что причина выбора того или иного признака в качестве основы номинации может оказаться не столь очевидной, и тогда необходимо обращаться «к экстраязыковым сущностям – ментальным образам, мифологическим представлениям, ритуальной сфере или практическому опыту», к фольклорным текстам [488, с. 122].

В качестве примера подобного рода исследовательница, ссылаясь на работы современных славистов, приводит интересную параллель: славянская свадебная терминология, изобилующая «птичьей» лексикой (*кокошник*, *сорока* «головной убор невесты», русск. *курник*, *утка*, *гуска*, *голубка* «свадебный хлеб», *птички*, *голубки* «украшения свадебного каравая»), органично включена в обязательные ритуалы, связанные с реальной птицей (чаще курицей). Птичий код также непосредственно связан «с птичьей символикой и номинацией мужских и женских детородных органов (*курица*, *птуха*, *патка*, *галка*; *петух*, *соловей*)» [Там же, с. 126]. В наших работах приводятся аналогичные примеры, связывающие свадебную, гендерную терминологию и сам обряд (см. анализ лексем *куна* (*кунка*, *куница*), *бобер*, *соболь* [9]).

С.М. Толстая, подводя итоги своих наблюдений, пишет: «Если нас интересует то, что мы условно называем картиной мира, то очевидно, что языковые и неязыковые знаки в подобных случаях должны трактоваться одинаково, что они принадлежат одному семантическому языку (коду) и провести размежевание между ними на уровне смыслов очень трудно. Взаимозаменяемость языковых и неязыковых знаков в одних и тех же контекстах в рамках родственных этнокультурных традиций делает их субстанциональное различие несущественным и уравнивает их на уровне семантическом. Это не значит, что вообще не существует разграничения компетенций между языком и другими формами культуры, однако, по-видимому, их смыкание и освоение пограничной полосы становится знаменем времени, в особенности, когда речь идет о лингвистике антропологического типа, с одной стороны, и антропологии (или этнолингвистике), обращенной к языку, с другой» [488, с. 126].



Существование в сознании человека концептуальных рядов можно доказать лишь привлекая диахронический метод в описании культурологического, в том числе языкового, материала, так как эти ряды – динамичные и специфически вариативные образования сознания – отличаются скоростью реагирования на информационные изменения во времени и пространстве. Исследование диахронических репрезентаций концептов позволило нам сделать определенные выводы, касающиеся данного вопроса (см. статью «Опыт исследования «слов» и «вещей» в диахронии», устанавливающей параллель между номинацией и артефактом *подвода* [229, с. 158–161]).

Коррелируя тип культуры средневековья и эпохи Просвещения, ученые говорят о принципиальных различиях в механизмах представленности слов и вещей в сознании: «В первом случае мы имеем дело с культурой, где все (не только слова, но и предметы) обозначает высшую реальность и где объекты значимы не с точки зрения своей физической природы или своей функции, а лишь постольку, поскольку они обозначают что-то еще. Во втором случае перед нами культурная система, для которой мир объектов реален, а слова и знаки становятся чисто условными конструктами и средствами лжи ...» [581, с. 412].

Гипотетически выстраивая и сравнивая эволюционные ряды артефактов и их номинаций исследуемого периода и новой эпохи (Ю.С. Степанов сравнивает одновременные ряды разных эволюционных рядов), надо отметить следующее. Во-первых, последующие ряды (мы сравниваем разновременные ряды) всегда отличаются неполнотой парадигмы, но эта неполнота «кажущаяся». Например, если рассмотреть символическую функцию зооморфного кода в религиозной культуре, то, условно деля изучаемый отрезок времени на языческий период, периоды раннего (время «двоеверия») и среднего христианства, в пределах этого хронологического среза можно выделить первые кровавые обряды жертвоприношения животных, затем символические «гуманизированные» жертвоприношения в христианской церкви, закрепившиеся в образе *Агнца Божьего* – Иисуса Христа. В ряду этих обрядов, верований, архетипов стоит биологический объект – *овца* (ягненок, баран). Более поздний ряд, сохраняя в себе этот структурный элемент, как бы «теряет» предыдущие. Однако эта «потеря» кажущаяся. Отсутствие предшествующих элементов условно, так как *ягненок как знак* содержит в себе всю предыдущую информацию, касающуюся и означаемого, и его означающих. Во времени могут возникать ситуации, когда эти парадигматические лакуны актуализируются и заполняются в сознании архаичной информацией.

Во-вторых, исследуя такого рода «вертикальные» парадигмы, необходимо учитывать тот глобальный контекст или фон, который во многом определяет характер и способы функционирования элементов ряда. В религиозном контексте ягненок как культурный знак представлен с учетом конкретного исторического времени становления христианства, особенностей социальных отношений внутри общества, связей с другими культурами (в данном случае важно влияние семитской культуры) и т.п. При *рефрейминге* (переформировании) *контекста* ягненок (или другой объект) входит уже в другой ряд и рассматривается, например, как объект сельскохозяйственной деятельности. ***Рефрейминг***

**культурного контекста** понимается нами как *процесс переформирования фоновых знаний, в результате которого трансформируется смысловое поле концепта. Культурное окружение определяет как внешние, так и внутренние возможности и ограничения в развитии концепта.* Отличия «светского» ягненка от «религиозного» несомненны. Вхождение одного и того же объекта в разные эволюционные ряды (которые обязательно пересекаются через свои основные, ключевые элементы) можно рассматривать как голографические *семиотические пучки*. Такие пучки, возможно, и являются основой концепта, а точки пересечения структурируют его ядро. Знание рефрейминга контекста обеспечивает понимание содержания и структуры концепта, а также определяет место и ценностный статус концепта в определенной концептосфере.

Реконструкция архаичной концептуальной картины мира с помощью языковой картины мира древних славян предполагает обнаружение сущностных концептов, определяющих ориентацию человека в социальном и природном мире, контролирующей жизнь человека разумного в пределах того языка, носителем которого он является. Критерием выделения таких концептов для нас послужило условное деление ККМ на отдельные концептосферы, отвечающие основным духовным и физическим потребностям субъекта, среди которых особое место занимает христианская религиозная концептосфера, которую мы рассматриваем как логическое продолжение языческой концептосферы, и социально-экономическая концептосфера.

Субъективность нашей интерпретации максимально редуцирована благодаря анализу огромного фактического материала, который предоставляют разножанровые памятники письменности XI–XVII вв. Разножанровый подход, с нашей точки зрения, необходим, так как особый характер ментально-чувственного образования сознания – концепта – предполагает предельно возможную информационную глобальность. Нет концептов, которые строго принадлежат только конкретной концептосфере. Их паутинообразные парадигматические, синтагматические, ассоциативные, иерархические и иные связи пронизывают буквально всю концептуальную картину действительности. В точках пересечения религиозной, социально-экономической, культурной и др. концептосфер будут находиться фауноконцепты, которые органически вошли в общую антропометрическую картину мира.

Гибкость и подвижность содержания концепта отвечает характеру накопления человечеством знаний о себе и природе окружающих вещей. Все многовековые трансформации внутри концепта и обновления путей, «проложенных» им к другим концептам, являясь результатом информационного прогресса, становятся понятными для исследователя только в случае изучения исходных концептов как точки отсчета. Такими точками отсчета и являются DC.

**Синхронический концепт** является результатом синхронного подхода к описанию концептуальной картины мира, а синхрония понимается как «условное выделение одного состояния, одного исторического этапа в развитии языка» (Ахманова 2004: 411), а именно в нашей работе: *состояния национальных (в частности, современных) восточнославянских языков*. SC также определяется нами как **функциональный концепт**, и в этом смысле он в большей степени

явление речи (реализации в речи), а не языка, факт живой коммуникации. SC входит в структуру «веерной» модели концепта (далее по начальным буквам латинских слов FMC). Подвергшиеся трансформации на протяжении истории, динамичные, подвижные элементы находятся в SC, становясь элементами относительно статичными, однако так как синхрония понимается нами как динамичный процесс, SC обладают определенной динамикой. Такие *концепты отражают смысл, актуальный для современного состояния сознания носителей языка, обновляя время от времени архаичные информационные коды.*

Многослойность SC отражена в сознании современных носителей языков, гетерогенность их компонентов часто представлена в парадоксальном сочетании последних научных знаний и архаичных суеверий, вытекающих из мифологического прошлого. Актуализация генетических информационных ресурсов, находящихся в DC, происходит, в основном, в SC в зависимости от изменений на аксиологической шкале общества и обеспечивается языковыми знаками.

Обращение к понятию SC связано с позицией на DC и SC **как качественно различные единицы сознания.** И первый, и второй тип концепта рассматривается нами как динамическое явление, так как синхрония также предполагает развитие, но ограниченное небольшими временными рамками. SC образуется в результате количественных информационных накоплений, предполагающих качественный скачок, проявляющийся в сознании через генерирование новой информации, выводимой из предшествующей, однако имеющей свои смыслы и обладающей определенной степенью предсказуемости по причине сохранения основного механизма передачи сведений – семантической оппозиции. Основным (универсально межкультурным) кодом кодирования и перекодирования архаичной информации DC в современную SC является семантическая бинарность, сформировавшаяся еще в пралогических и мифологических структурах сознания, культурная традиция представленности знаний в виде единства противопоставленных понятий.

В SC отмечаются рефлексивные смыслы, что, например, проявляется в ревербализации – перевыражении слова или фраземы, предполагающей реконструкцию архаичных смыслов. Например, употребление слова *живот* в значении «жизнь» в современном языке создает экспрессивный эффект: ... *все наши немощные души ты крепко держал в кулаке. Вернее, в клеенчатой общей тетради, этакой книге живота нашего* (Ю. Домбровский «Факультет ненужных вещей») (ср. *животная книга* «книга записи основных событий жизни человека»), где слово *этакой* указывает на факт стилизованной ревербиализации. Лексема *живот* в значении «жизнь», являющаяся в исследуемый период ключевой номинацией одноименного концепта ЖИВОТ, находится в сознании нашего современника в пассивной зоне концепта ЖИЗНЬ, существенно трансформировавшего свои смыслы, как на уровне ядра, так и на уровне информационного поля. Ключевую позицию лексема сохраняет на данный момент в телесно ориентированном субконцепте ЖИВОТ. Имплицитность смыслов в SC предполагает не только скрытое знание значения отдельного архаичного слова, но и эндогенное знание текстов (по крайней мере, прецедентных

) и широкого культурного контекста, раскрывающих всю исходную палитру информационного поля концепта и семантического поля номинирующего его слова (подробно см. Приложение В/9: Диахроническая репрезентация категории «животное» и концепта ЖИВОТ).

Важной особенностью SC в пределах FMC является сохранение в его структурах архаичной информации в диалектной речи, а также устаревших лексем и фразеологических единиц, функционирующих в литературной речи (часто стилистически маркированных). Такие единицы в единстве с невербальными историческими артефактами – своеобразные «точки возврата» к DC, которые свидетельствуют о сохранении в сознании человека промежуточного кода между DC и SC и акумулятивности первого типа концепта. Например, устаревшая семантика слова *живот* в значениях «животное», «имущество», «скот» продолжает функционировать в сознании носителей диалектной речи благодаря сохранению лексем *живот(ы)* и ее дериватов, означающих в народных говорах «богатство», «домашний скот», «лошади», «пушнина», «все имущество»: укр. *животина*, гуц. *живина*, русск. *живот* (арханг., яросл., курск., орл., олон., колымск.), укр. *животинник* «скупщик скота», русск. *животчик* «человек, у которого много скота/много имущества», «богатый человек», *животный человек* «у кого много пушнины», *животинничать* «торговать скотом», укр. бойк. *живний четверг* (*живник*) «страстной четверг», русск. *он из него последние животы выматывает, без животов тягла не потянешь, книга живота* (аналогично: см. историю концептообразующих номинаций *куна, куница, белка, статок, добыток* и др.: 9; 212; 218; 390; 394; 396).

О развитии концепта, его *динамике* свидетельствуют трансформации в семантике ключевых слов (и их спутников) концепта, их замена на другие, а также свертывании информационного поля на уровне «архивирования» определенных (неактуальных в конкретный период) смыслов, что проявляется в ослаблении «номинативной плотности» SC. Исходная бинарная структура концепта как когнитивного биннома также позволяет показать динамичность когнитивных структур, о чем свидетельствует взаимозаменяемость «верха» и «низа», «живого» и «неживого», «добра» и «зла» и т.п., трансформации искажения (концепты ВОЛКОЛАК, КЕНТАВР, ЕДИНОРОГ и др. [213, с. 163–191]). Полярная система координат в переходные периоды истории, в так называемые «времена перемен», обнаруживает способность к кардинальному «переворачиванию» полюсов со знаком минус на знак плюс и наоборот.

Фауноконцепты относятся к базовым онтологическим концептам всего человечества и в силу этого обладают менее подвижными по сравнению с другими концептами (например, нравственно-этической сферы) смысловыми конструктами. Это объясняет их относительно «пассивную» динамику на протяжении хронологически довольно длительного периода, активирующуюся в период нового времени. Смыслы, сформированные через представление об объектах действительности, данных в непосредственном наблюдении через сенсорнику, не могли стремительно меняться по причине стабильности систем восприятия. Даже концепт ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ, имеющий долгую историю своего реального существования в дописьменную эпоху и отличающийся в

исследуемый период наметившейся тенденцией к поляризации и разрыву крайних членов оппозиции, сохраняет свои первичные сущностные характеристики ( Приложение В/1). Если речь идет о метафорических и символических концептах, обусловленных рефреймингом культурного контекста, то они проявляют достаточно существенную динамику на протяжении исследованного периода, что ярко и наглядно отражено в памятниках письменности. Меняющаяся физическая (материальная) жизнь человека под влиянием экстралингвистических факторов также презентирована языковыми изменениями, которые выражают и в определенной степени влияют на глубинные трансформации сознания. Однако традиция и преемственность коллективной ментальности определяется стабильными компонентами, что объясняется явлением *ахронии*.

### 1.2.2. Культурно-языковые универсалии и ахронический концепт.

Ахрония (панхрония) понимается лингвистами как «подход к явлениям языка, требующий исключения фактора времени из языковедческого исследования и ставящий целью изучение свойств человеческого языка вообще», которые «предполагаются неизменными и поддающимися обнаружению на каждом этапе развития конкретного языка» (Ахманова 2004: 62). Этот подход допускает наличие *ахронических концептов* или *ахронических концептуальных компонентов сознания*, репрезентирующихся языковыми единицами. Особенно ярко представлены ахронические элементы в лексическом составе языка – лексемах и фразеологических оборотах, так называемых гномических фраземах, которые описывают явление или действие как вневременное, заключающее в себе неотрицаемую всеобщую истину. Абсолютные синонимы АС – *панхронический концепт*, *гномический концепт*.

Можно предположить наличие неких всеобщих для группы языков (в данном случае индоевропейской семьи) семантических координат, заложенных в архаические концептосферы разных народов с помощью языка. Универсальность принципов обусловила существование в каждом языке АС как «цементирующей» силы, константы культурного пространства этноса. По мнению культурологов, «в изменениях обнаруживается неизменное» [531, с. 341], последнее и составляет основу АС.

Наиболее ярко АС представлены в мифологической и христианской концептосферах как системе знаний и ценностных установок общества в контексте первоначальных представлений о космосе и религии. Контекстно-смысловой анализ лексем, вербализующих христианскую картину мира в сравнении с языческой, анализ их концептуальных связей позволяет выделить элементы вневременных ахронических концептов общей концептосферы восточных славян. Как бы ни изменялась модель мира на протяжении веков, остаются общие для всех времен координаты, в центре которых стоит человек (с позиций религии – Бог), связывающие языческое и христианское мировоззрение, сформировавшееся в большой степени с помощью семантических ориентиров языка. Система бинарных семантических оппозиций, изначально заложенная в сознание человека как универсальная схема познания мира, доказывает

существование семантических универсалий.

Когнитивный подход к исследованию языкового материала позволяет проанализировать ментально-языковые типологии, соотнести языковые явления с общими критериями познания мира и на этом основании выделить семантические универсалии как точки пересечения различных культур. Понятие универсалий как важных структурных элементов глубинных структур мы связываем с понятием ахронического концепта. Анализируя и описывая временные изменения, мы имеем возможность определить с помощью средств вербализации *ядерный концепт*, который является *стабильным ментальным компонентом коллективного сознания*, неизменным на протяжении всего развития культуры (языка) или нескольких культур (языков). Ядерные концепты являются базовыми в концептуальной картине мира.

Автор концепции врожденных структур Н. Хомский и его последователи рассматривали язык как имманентно стабильную систему, которая используется в пределах определенного панхронического набора правил порождения. Ученый считает, что языковые универсалии, генетически заложенные в человеке, в его врожденной способности к освоению языка, имеют вневременной характер. Выделяя субстанциональные и формальные универсалии, он пытается создать универсальную грамматику, учитывающую творческий характер языка (согласно взглядам В. фон Гумбольдта). Теория Н. Хомского о врожденных структурах связала языкознание с психологией и теорией познания (на основе положений учения Р. Декарта), что в дальнейшем позволило создать такие направления в науке, как когнитивная психология и когнитивная лингвистика [559].

Наличие культурных универсалий, с психологической точки зрения, объясняется единством человеческой психики и ее способности, несмотря на различные способы образа жизни людей, отражать мир в сходных категориях [303]. Это положение лежит в основе многих исследований языковых универсалий. Так, З.Х. Бижева, изучая универсалии и концепты в адыгских языках, пришла к определенным выводам: «Как и в других языках, в адыгских выявились универсалии, указывающие на общий понятийный базис, являющийся основой языка, мышления и культуры, а специфичные конфигурации данных универсалий предопределены этнически обусловленным своеобразием менталитета. Это позволяет констатировать, что исследование связи этнического мировосприятия и языка посредством анализа в последнем специфичных концептов следует проводить, учитывая общий набор понятий, лежащих в основе так называемого «психологического единства человечества» [42, с. 207].

Р.О. Якобсон, исследовавший грамматические универсалии, опираясь на работы Дж. Х. Гринберга и Э. Сепира, писал об их иконическом характере: «Обсуждая грамматические универсалии и почти-универсалии, обнаруженные Дж. Х. Гринбергом, я отмечал, что порядок значимых элементов обнаруживает в силу своего явно иконического характера особенно ясно выраженную склонность к универсальности ...» [598, с. 108].

Заслуга лингвистов заключается в попытке выделения семантических универсалий, позволяющих описать мир с помощью четко определенных понятий. Например, в работах А. Вежбицкой и ее коллег, в контексте идей концептологии,

речь идет о древнейших базовых понятиях, легших в основу концептов-идей всего концептуального пространства. Именно поэтому изучение семантических универсалий требует диахронического подхода. По верному замечанию Ю.М. Лотмана, «наличие для всех земных человеческих цивилизаций определенных универсалий (к ним можно, например, отнести семиотику «верха» и «низа», «правого» и «левого», изоморфизм тела и мира, дуализм живого и мертвого и т.д. Количество основных элементов, на которых строится картина мира, относительно невелико и имеет универсальный характер. Отличия возникают на уровне комбинаций, что делает в принципе любой текст человеческой культуры в какой-либо степени переводимым на язык другой культуры» [271, с. 112]. В нашей монографии [213] мы описали возможные в пределах заданного культурного пространства и времени комбинации глубинных и (ментальных) и поверхностных (языковых) структур, которые характеризуют хронологический срез XI–XVII вв. как генетически единый восточнославянский культурный континуум, имеющий свои константы.

Привлекая диахронию к исследованию универсалий, можно поставить вопрос о существовании ахронических компонентов концептов и категорий, не предполагающих временной и пространственной «селекции», например, бинарного концепта ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ (субконцепт ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ), который является одним из центральных в концептуальной картине мира каждого народа, или бинарного концепта АГНЕЦ/ОВЦА, являющегося концептом-идеей общехристианской концептосферы, категорий «чистый – нечистый», «жертвенный – нежертвенный» и пр. (см. нашу монографию [213, с. 256–286, 287–340, 349–385; Приложение В/1, В/4, В/6, В/10].). Их вербализация осуществляется с помощью различных лексических средств и репрезентируется в сознании посредством концептов-спутников. Такие категории и концепты, как правило, являются общечеловеческим культурно-историческим приобретением и связаны с универсальными культурными архетипами. Они имеют стабильные, потенциально актуализированные, востребованные во все времена элементы ядра. Бинарный концепт ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ, презентующий категорию «сущность», основан на общих представлениях о человеке как о сущности разумной, словесной, социальной, духовной в отличие от животного – сущности неразумной, бессловесной, асоциальной, бездуховной. Характер интерпретации этих характеристик средствами семиотических систем составляет категориальную и концептуальную специфику концептосферы.

На основе диахронических исследований языка, в частности его лексического состава, можно обнаружить некие всеобщие для языковых семей или групп семантические координаты, заложенные в архаические концептосферы разных народов. Универсальность принципов обусловила существование в каждом языке ахронических концептов и категорий как констант культурного пространства этноса. Основой АС являются архетипы и мифологемы (в контексте нашего исследования – *этноархетипы* и *этномифологемы*, реализующие свое концептуальное содержание в *этнохронотопе*).

АС, с генетической точки зрения, первоначальное звено в порождении фундаментальных культурных смыслов, исходный геном, не исчезающий ни при

каких обстоятельствах, «игнорирующий» смены эпох и пр. Возможные трансформации не существенны и не влияют на ядро концепта и его ближайшую приядерную зону. АС как наиболее устойчивые компоненты культурного континуума определяют направляющий вектор той или иной культуры и в определенной степени предопределяют ее будущее. Такие концепты обладают самоценностью и могут, не включаясь в современную семиотическую парадигму, сохранять свою самостоятельность и высокий статус. АС «цементируют» разновременные и разноплановые слои культуры и не дают ей «развалиться», обеспечивая ее единство и культурную преемственность, сохраняя для всех поколений ее относительно единый «ментальный портрет».

Сопоставление семантических полей анализируемых лексем с целью определения ядерных элементов АС осуществляется путем сравнения DC и соответствующих SC по формуле-схеме:  $DC (d^1 d^2 d^3 d^4 d^n \dots) \rightarrow SC (sd^n + d^{n(v)} + s^n \dots) \leftrightarrow AC (d^n + sd^n = a^n)$ , где  $d^n$  – элементы диахронического концепта;  $d^{n(v)}$  – элементы диахронического концепта, сохранившиеся в народных говорах;  $sd^n$  – элементы синхронического концепта (включая трансформации семантики диахронических элементов и новые семантические компоненты),  $a^n$  – компоненты информационного поля ахронического концепта.

При различиях понятийных, образных и ценностных компонентов в DC и SC, всегда есть точки (зоны) пересечения. Эта аппликативная область относится к АС, в котором находится культурное смысловое ядро, отражающее общие аксиологические принципы и установки социума.

Моделирование концепта требует выделения компонентов трех уровней отражения знаний в коллективном сознании, соответствующих диахроническому, синхроническому и ахроническому концепту. Установление связей между этими уровнями осуществляется благодаря трансформациям глубинных и поверхностных структур концепта и может быть показано с помощью так называемой «веерной» модели концепта (далее по начальным буквам соответствующих латинских слов FMC).

#### 1.2.2.1. «Веерное» моделирование концепта и концептосферы.

Решение теоретических и методологических проблем изучения концептов и категорий в диахронии и их презентации средствами исторической лексики связано с дальнейшей разработкой понятийно-терминологического аппарата диахронической когнитивной лингвистики и ее теорий концептуализации и категоризации действительности в сравнительно-историческом аспекте. Наиболее актуальными задачами данного направления являются: 1) разработка системы принципов и подходов к диахроническому исследованию концептосфер; 2) введение новых терминов в научный обиход; 3) описание методики анализа концептов в диахронии. Поставленные задачи успешно решаются отечественными и зарубежными лингвистами на материале современных языков (Н.Н. Болдырев, В.З. Демьянков, Е.С. Кубрякова, М.Вл. Пименова, Е.А.

Селиванова, В.И. Теркулов, А.Д. Шмелев и др.), однако с учетом специфики исторических исследований возникает необходимость в новых подходах к



изучению концептосфер в их диахронической перспективе.

Терминосистема диахронической когнитивной лингвистики находится в периоде своего становления и поэтому требует детального описания методологически важных понятий, претендующих на роль базовых терминов направления. Важное место в терминологическом аппарате занимает понятие *диахронической модели*, с помощью которой исследователь проводит реконструкцию архаичных картин мира или их фрагментов. Задача данного раздела – представить общую характеристику «веерной» модели концептуализации действительности и ее структурных элементов – диахронических, синхронических и ахронических концептов, а также продемонстрировать отдельные характеристики модели на конкретных примерах: ее *лингвокультурологическую направленность, универсальность* для диахронических исследований, *генеративность, разновекторность, интегративность и динамичность*.

Моделирование семиотических систем как одна из форм познания мира характерно для исследователей различных научных направлений [38; 99; 186; 278; 348; 409; 563; 574; 601]. Описанию концептуальных моделей в диахронии посвящены, например, работы Вяч.Вс. Иванова и В.Н. Топорова, Т.В. Топоровой, И.П. Михальчука и т.д. [163; 310; 506; 507]. По верному замечанию Ю.Д.

Апресяна, «необходимость в моделировании возникает во всех тех научных областях, где объект науки недоступен непосредственному наблюдению» [13, с. 78]. Задачей исследователя в этом случае является гипотетическое построение «образа объекта» на основе сопоставления исходных и конечных данных и его реализация «в виде логической машины» [Там же].

Явно выраженными исходными и конечными данными в нашем исследовании являются концептообразующие номинации (CN), репрезентирующие концепт как событие, имеющее протяженность во времени. CN имеют форму отдельного слова и/или эксплицитной и имплицитной оппозиции, представленных в своих контекстуальных окружениях (языковых и культурных вообще). Влияние языка на моделирование структур коллективного и индивидуального сознания предполагает обязательную включенность языковых единиц в описание модели. Смысловая наполняемость модели, которая обеспечивается семантической интерпретацией репрезентантов концептуальных конструкторов (в частности вербализованных), позволяет манифестировать ее как целостный фрагмент картины мира. По словам Б.А. Успенского, «язык моделирует мир. Но одновременно он моделирует и самого пользователя этим языком, т.е. самого говорящего. В этих условиях именно язык оказывается первичной феноменологической данностью» [531, с. 5]. Лингвокультурное

моделирование концептов и когнитивных категорий в диахронии с помощью концептообразующей лексики – одна из лакун в изучении архаичных концептосфер. Мысль К. Леви-Строса о том, что «мыслительный строй имеет ступени, и средство мышления может незаметно выродиться в *средство припоминания*» [256, с. 165] (курсив наш. – К.Н.), можно интерпретировать как возможность моделирования таких *средств припоминания* с помощью сохраненных в слове скрытых временем смыслов.

Возможность моделирования архаичных структур (включая дописьменный период) появилась в связи с тем, что когнитивная лингвистика изменила в традиционном языкознании методологические исследовательские установки, ранее не допускающие изучение недоступных непосредственному наблюдению ментальных конструкторов. Моделирование таких составляющих связано, прежде всего, с понятием «глубинная структура», разработанного З. Харрисом, Н. Хомским и их последователями. Согласно идеям Н. Хомского, поверхностные структуры соответствуют материальному аспекту языка, который репрезентирует глубинные структуры, соответствующие идеальному – мысли, суждению, пропозиции [559]. Правила преобразований глубинных структур в поверхностные связаны с проблемами когниции, так как объясняют механизмы возникновения знаний в мышлении и сознании, их природу, а также процессы формирования и использования вербализованных информационных единиц в деятельности человека [10; 104].

М.Вл. Пименова определяет когнитивную модель как «некоторый стереотипный образ, с помощью которого организуется опыт, знания о мире. Когнитивные модели, так или иначе реализованные в языковых знаках, обнаруживают относительную простоту структурных типов и представляют собой последовательную систему, построенную на универсальных законах» [196, с. 77–78]. Такие модели помогают осмыслить неосознаваемое [Там же].

Выявляя концептуальные структуры, отражающие фрагмент действительности, нами анализируются языковые формы, которые внедряют эти структуры в сознание человека. Спрессованное временем содержание концепта хранится как потенция в коллективном сознании носителей языка, прежде всего, благодаря сформированной ранее языковой картине мира. Однако, репрезентанты концепта, находящиеся в поверхностных структурах сознания носителя современного языка, представляют лишь часть информации, спрятанной в глубинах нашего сознания. Глубинно-поверхностные структуры концептосферы и/или отдельного концепта можно смоделировать как статичную зеркально отражающуюся модель «семантического айсберга» в синхронии [213, с. 23] или как динамичную «*веерную*» модель, которая показывает степень спрессованности информации в разные временные периоды и потенциальную возможность рекурсии любого элемента знания, объективированного языковой единицей в синхронии и диахронии одновременно. «Веерная» модель концепта

структурно включает в себя понятия *диахронический концепт*, *синхронический концепт*, *ахронический концепт* и/или *ахронические компоненты концепта*.

Диахроническое исследование концептообразующей лексики, манифестирующей динамику структур сохранения информации от древнейшего периода до наших дней и сопутствующие им процессы семантических изменений, а также анализ устойчивых семантических элементов в коллективном сознании, привели к необходимости обоснования «веерной» модели как основной базовой модели, название которой, по сути, метафорично. Сложность природы концепта проявилась в его авторских метафорических интерпретациях: З.Д. Попова представляет его в виде облака, И.А. Стернин – в виде плода с косточкой-ядром и мякотью, Н.Н. Болдырев – как снежный ком, В.М. Топорова – как переливающуюся семантическую матрицу и т.п. Голографическая трехмерная схема *одновременно* двигающегося по вертикали и горизонтали раскрывающегося и закрывающегося сегментного веера (имеющего пересекающиеся вертикальные и горизонтальные зоны), на ребристой поверхности которого условно размещены репрезентанты концепта (концептообразующие лексемы и знаки других семиотических систем), позволяет раскрыть динамические и статические возможности концепта (концептосферы) как явления диахронии и синхронии одновременно.

Обоснование модели, с помощью которой представляется возможным восстановить архаичную картину мира через проекцию реконструкции коллективного сознания (в частности языкового), построено на базовом понятии *диахронического концепта* как первоначального вида концепта, определившего суть процесса концептуализации действительности, и анализе его СН. В основе названия *диахронический концепт* лежит понимание диахронии как «пути во времени, который проделывает каждый элемент языка как часть языковой системы; историческое развитие системы в целом» (Ахманова 2004: 133). Структурно такой концепт рассматривается как *когнитивный бином*, представляющий собой *единство семантических противоположностей* (или их проекцию) в *диахронической динамике*, *презентированное в сознании дуальным механизмом сохранения и генерирования информации*, *предполагающий двухвершинное ядро и оппозитивно-конструктивное поле*.

Присущая любой модели идеализация и схематизация не умаляет ее значимости в воссоздании действительности. Невозможность адекватного отражения в языке всей широты и объемности человеческой мысли, а также невозможность полного познания механизмов сознания и подсознания объясняет упрощенный характер моделирования концептов и фрагментов концептосфер. Происходит не полная запись, а транскрипция информационного потока сознания, часто в виде биномной схемы (или усложненной – тернарной, кватерной), позволяющая воссоздать с помощью языка древнюю архитектуру модели (картины) мира (подробно см. Раздел II).

Континуальность, непрерывность языкового опыта, отраженная в письменных источниках, позволяет довольно точно, однако с элементами гипотетичности, смоделировать когнитивный опыт носителей языка. Два модуса языка – реальный и потенциальный (гипотетический) проявляют себя в диахронии как способ

равноправного сосуществования, как некий *modus vivendi*, в отличие от синхронии.

Диахронический подход к исследованию концептов и их презентаций, генетичен по определению и своей сути и предоставляет возможность оперирования такими общенаучными терминами, как *филогенез*, *онтогенез*, взятыми на вооружение философами, психологами, историками языка и когнитивными лингвистами. В таком ракурсе понятие «диахронический концепт» органично встраивается в *генезисную концепцию системного развития структур сознания*. **Генетический концепт** – это элементарная когнитивная структура сознания в своем генезисе, длительном историческом развитии, имеющая *генотипические (конструктивные) уровни, включающие универсальные и специфические смысловые компоненты*. И в этом смысле *генетический концепт* отождествляется нами с понятием «диахронический концепт». *Генотипические уровни* понимаются как описание абстрактных логических (ментальных) схем (в нашем исследовании – в форме бинарных противопоставлений), реализующихся на *фенотипическом* (протокольном) уровне языковых конструктов (в данной работе – словесных оппозиций).

Филогенез, предполагающий концептуализацию знаний и опыта от чувственного постижения мира (наглядно-образного мышления) к рациональным структурам познания (абстрактному мышлению), обусловил появление бытийных, конкретных концептов, которые явились первичными, производящими образованиями сознания по отношению к абстрактным ментальным конструктам. Диахронический аспект в изучении процессов формирования и функционирования концептов и категорий обеспечивает их объективную реконструкцию в филогенезе. Существенные изменения в структуре и содержании концепта, согласно законам филогенеза, происходят по пути развития генетической линии, которая разветвляется во времени и своеобразно специализируется в зависимости от условий своего развития и реализации. Причем, одни ответвления сохраняют черты первоосновы в большей, другие – в меньшей степени, вплоть до исчезновения. По мнению ряда лингвистов, многие концепты под влиянием эволюции общества полностью исчезают из сознания (см. примеры: концепты *местничество*, *эфир*: [368, с. 125]) или «угасают» (примеры В.И. Карасика: «уходящие» концепты *кротость*, *гнедой*, *каурый*, *буланый*, *вороний* [175, с. 122, 135]).

Проследивая онтогенез отдельного концепта в диахронии, можно определить причины такого «угасания». В этом случае схема пути концепта выглядит следующим образом (позволим себе метафорическое описание в терминах первоначального значения понятия «онтогенез»): «эмбриональное» начало пути через чувственное познание и формирование образа, отображающего релевантные для его существования признаки денотата, соответствует ранней дописьменной эпохе, для которой характерно развитие мифологических структур сознания и первых религиозных представлений; этот период условно можно назвать «пренатальным» (до рождения). «Постнатальный» (после рождения) период начинается с развитием языковых структур сознания и появлением первых письменных знаков, кодирующих и закрепляющих в памяти начальное представление об объектах, субъектах, явлениях, действиях как реальности, так и

умозрительные представления о недоступных органам восприятия феноменах. Именно с помощью языковых средств (здесь: язык как семиотическая система вообще) от поколения к поколению передается генетически важная информация, благодаря которой эволюционирует человеческое сознание.

В свете вышесказанного, можно признать определение «угасание концепта», оговаривая возможность его «оживления», «пробуждения», т.е. актуализации его содержания и связанную с этим активизацию в сознании соответствующей информации в связи с изменением определенных (чаще экстралингвистических) факторов. Однако полное исчезновение какого-либо концепта (особенно первичного) невозможно. То, что называют исчезновением концепта, связано с его глубинными трансформациями и изменениями путей семантического развития. Концепт может «устаревать», затем возрождаться (и не единожды), всегда сохраняя векторную направленность в будущее.

Так, приведенный З.Д. Поповой и И.А. Стерниным в качестве примера концепт «местничество» претерпел значительные изменения не только в своем поле, но и ядре, сохранившись в системе чиновничьей бюрократии по сей день в формах «семейственности» и так называемого «кумовства» при распределении служебных мест (более корректные синонимы – *ведомственность*, *узковедомственность*). Негативность этого явления и попытки борьбы с ним не снимают актуальности соответствующего понятия в сознании, сохранившего в трансформированном виде три когнитивных составляющих ядра концепта: происхождение, статус предков, личные заслуги. С точки зрения Ю.М. Лотмана, в основе понятия «местничество» лежит более широкое понимание коллективной (родовой), а не индивидуальной личности [271, с. 187–188]. Это «коллективное переживание рода как единой личности» было свойственно не только обществу Московской Руси, но и другим социумам с патриархальным укладом, где каждый член семьи был в ответе за поступки другого. Сохранение этой особенности коллективного сознания наблюдается в разных культурах как старого, так и нового времени. Замена ключевой архаизированной номинации концепта «местничество» на современные свидетельствует о большой роли ключевой номинации в определении сути концепта (ср. также путь семантического развития по-разному номинированных концептов: укр., ДОЛЯ, русск. СУДЬБА, блр. ЛЛС; укр., блр. МОВА, русск. ЯЗЫК). В истории развитии обществ (особенно тоталитарных) немало случаев, когда запрет слова или его подмена другим, более приемлемым в идеологическом контексте, способствовали коренным изменениям в понимании конкретного понятия или идеи.

Итак, мы подходим к основному, мыслимому в рамках нашего исследования постулату, заключающемуся в том, что *информация*, даже единожды поступившая в сознание (в особенности вербализованная), никогда из него *не исчезает*. Это положение мы принимаем за очевидное в силу его истинности, что подтверждается, прежде всего, фундаментальными законами нашего бытия. Так, существующий в природе закон (принцип) сохранения и превращения энергии, по которому энергия не исчезает, а лишь преобразуется в иную форму, распространяется не только на все материальные, но и идеальные замкнутые структуры. Имеет он непосредственное отношение и к данному

утверждению, так как коллективное сознание представляет собой относительно закрытую психически-энергетическую систему. К.Г. Юнг, исследуя процессы сознания и бессознательного, применял к теории психической энергии принцип оппозиций, которые, с его точки зрения, контролируют все психические процессы и выполняют роль их регуляторов [591]. Энергия позитивного и негативного как наиболее полярное психическое противопоставление, имеющее свойство перетекать из одной формы в другую, отражена в архетипах бессознательного и универсальных семантических оппозициях типа *верх/низ, лево/право, жизнь/смерть, человек/не-человек, женский/мужской, свой/чужой* и т.д., о чем мы подробно пишем в нашей монографии [213, с. 73–129, 163–190].

Гипотезу о наличии *аккумулятивной активности* диахронического концепта подтверждает концепция Ю.С. Степанова, в которой описание концепта как «сгустка культуры» предполагает анализ его «исторического» слоя [467, с. 45]. Парадигмы или стили конкретной эпохи, которые включают *эволюционные семиотическими ряды и семиотические цепи* [Там же, с. 56], можно описать с помощью динамических исследовательских моделей.

В основе понимания *динамичности модели* всегда лежит *идея изменения*, протекающего во времени. Философское и психологическое понимание изменения лежит в основе трактовки направления векторных изменений в информационных, в частности когнитивной и языковой, системах. В рамках нашего исследования приемлемо определение С.А. Аскольдова, который писал: «...Изменение же можно определить как единство исчезающего, пребывающего и появляющегося. Иными словами, изменение есть единство прошлого, настоящего и будущего» [22, с. 80]. И далее: «Об изменении можно говорить лишь в том случае, когда моменты изменения как-то объединены. И это объединение непредставимо и невысказуемо иначе, как в сознании или через сознание» [Там же].

ФМС объясняет синтез разновременных по функционированию и однородных по генезису когнитивных структур сознания и демонстрирует их динамику в диахронии, объединяя в коллективном сознании основные моменты когнитивных изменений: что было, что есть, что будет. Экспликация такого объединения осуществляется, в основном, с помощью лексических средств языка. Однако имплицативность диахронической модели допускает отсутствие вербальных средств репрезентации на поверхностном уровне при сохранении их смыслов на уровне глубинном. Если знание диахронической семантики и не проявляется явно в сознании, то оно существует на уровне знания семантики структурных элементов лексемы, связанной семантическими связями с другими лексемами, менее архаичными или современными. Глубинный имплицитный смысл, заложенный в DC и сохраняющийся в трансформированном виде в SC, раскрывается преимущественно через анализ семантики архаических лексем как вербализаторов концептов, однако присутствие знаков других семиотических систем расширяет рамки модели как *когнитивно-языковой* и позволяет интерпретировать ее как *культурологическую разновекторную* модель.

ФМС является *разновекторной* и *генеративной* (порождающей). Применяя понятия «вектор», «векторное пространство», «векторная направленность», предполагающие движение в заданном направлении, и понятия компьютерной

лингвистики, можно представить наше понимание принципа соотношения DC и SC в данной модели, а значит соотношения архаичной и современной концептуальных картин мира через призму семиотического (в том числе языкового) освоения действительности. В лингвистических исследованиях с помощью векторного анализа язык характеризуется как динамическая, развивающаяся система [442; 513]. Преимущество данного анализа заключается в том, что он может использоваться со многими абстрактными теориями, комбинироваться с другими анализами (в наших работах – с теорией оппозиций, компонентным анализом) и применяться при построении исследовательских моделей отдельных фрагментов действительности.

Разновекторную направленность и генеративность культуры Б.А.

Успенский определяет таким образом: «Сущность культуры такова, что прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не «уходит в прошлое», т.е. не исчезает. Фиксируясь в памяти культуры, оно получает постоянное, хотя и потенциальное бытие. *Память же культуры строится не только как склад текстов, но и как определенный механизм порождения.* Культура, соединенная с прошлым памятью, порождает не только свое будущее, но и свое прошлое, в этом смысле представляя механизм противодействия естественному времени.

Живая культура не может представлять собой повторения прошлого – она неизменно рождает структурно и функционально новые системы и тексты. Но она не может не содержать в себе п а м я т и о прошлом. Соотношение потенциально присутствующих в каждой культуре образов ее прошлого и будущего и степень воздействия их друг на друга составляют существенную типологическую характеристику, которую следует учитывать при сопоставлении различных культур» [531, с. 370–371] (курсив наш. – К.Н.).

О связи текстов «традиции» и текстов «современности» Ю.М. Лотман пишет: «... тексты, входящие в «традицию», в свою очередь, не мертвы: попадая в контекст «современности», они оживают, раскрывая прежде скрытые смысловые потенции. Таким образом, перед нами живая картина органического взаимодействия, диалога, в ходе которого каждый из участников трансформирует другого и сам трансформируется под его воздействием: не пассивная передача, а живой генератор новых сообщений» [271, с. 99]. Непрерывность образования новых смыслов на основе старых (генеративность) предопределяет такую особенность структуры концепта, как ее *открытость*. Причем, эта открытость касается вхождения как новых (вернее обновленных) коллективных, так и индивидуальных смыслов.

Информационные технологии постоянно обновляют версии устаревающих программ. При этом более поздняя программа понимается как более информационно полная, с ее помощью читаются старые программы, а не наоборот. Любая когнитивно-языковая модель как информационная, более ранняя по своему образованию, содержит в себе основную базовую информацию, без которой невозможно понимание аналогичной более поздней модели.

«Вхождение» первой модели во вторую имеет свою специфику: смысловая «векторная направленность» информации носит обратный характер. Если понимать вектор как вертикальную линию, движущуюся сверху вниз (от SC к DC

), то обратная векторная направленность предполагает «считывание» смыслов, осознание конкретного концепта наоборот: от DC к SC. SC как более поздняя информационная модель сознания потенциально содержит в себе первичные знания DC, к которым добавляются новые (вторичные) знания.

По сути, со времени установления языковой системы, прошедшей длительный этап формирования, новые знания представляют собой лишь модификацию, обновление первоначального по шаблону, заданному ранее. Следовательно, векторное пространство DC как некая семиотическая «машина времени», устремленная из прошлого в будущее, играет определяющую роль в создании коллективной, а также индивидуальной концептуально-языковой картины мира. В процессе накопления информации происходит ее частичная потеря и искажение сознанием. Однако, в отличие от технических программ, когда более поздняя (полная) программа, «поглощает» устаревшую и даже, теряя какую-то часть информации, становится основной, доминирующей, живая когнитивно-языковая диахроническая система оставляет за собой лидирующее положение.

Сравнивая условия (экстра- и интралингвистические) формирования во времени одного и того же концепта в разных языках, можно построить достаточно объективную модель концептуально-языковой картины мира. При этом возможно восстановление трех типов модели: *архаичной*, *современной* и *прогностической* (модели будущего) по типу «веерного» векторного пространства. Если модели первых двух типов плодотворно разрабатываются отечественными и зарубежными учеными, то последняя модель в области «лингвистического» прогнозирования не рассматривается. Кратко остановимся на этом вопросе, подчеркивая его перспективность.

Развитие человеческого общества как одной из сложнейших социальных систем может прогнозироваться с помощью определения направления (заданности) культурных векторов прошлого. Оценка будущего в форме построения модели концептуальной картины мира, которая находится в процессе формирования, может производиться на основе архаических данных и научной интуиции. Детальный анализ письменных источников ранних эпох на фоне исторических, политических, экономических событий, связанных с развитием такого феномена, как культура (в данном случае восточнославянская), обладает прогностической силой. Определение социокультурных векторов, которым свойственно длительное сохранение своей направленности, помогает проецировать временные ряды прошлого в будущее. Индикаторами таких рядов являются, прежде всего, лексические средства языка, концептообразующая лексика. Например, рассматривая такие ряды в *системе бинарных оппозиций семантического квартетона* (см. п. 2.5.2), мы оцениваем ход развития исторического процесса как информационного потока, устремленного в будущее.

Степень отклонения таких смысловых векторов зависит как от объективных (состояние социально-экономической структуры общества, отдельных регионов, степень общекультурного развития, качественные изменения на аксиологической



шкале, например, на универсальной шкале *добро – зло* в результате изменения идеологии), так и субъективных факторов (личный опыт человека, его индивидуальные ценности). По-видимому, влияет на изменение траектории социокультурного вектора и язык. По крайней мере, язык фиксирует эти отклонения, которые мы, например, рассматриваем, анализируя концепты фантастических существ, трансформации искажения [213, с. 152–191]. Такого рода отклонениям (скачкам) подвержены, прежде всего, социальные системы, членами которой являются люди. Однако, несмотря на возможность нарушения планомерного причинно-следственного хода событий, архитектура (пусть виртуальная) концептуальной картины будущего воссоздается гипотетически.

Такая прогностическая модель мира (модус «что будет») создается на основе систематизации (например, как в нашем исследовании с помощью бинарных оппозиций) концептообразующей лексики диахронических (модус «что было») и синхронических (модус «что есть») концептов. Их сравнение, а также выделение ахронических информационных элементов позволяет моделировать отдельные фрагменты и/или целостную картину мира, в которой будут жить наши потомки. Предпринятая попытка заглянуть в будущее общества, которое прошло путь от «меховой» денежной системы и по-особому относилось к деньгам, к современному состоянию осознания власти денег над материальной и духовной жизнью человека, представлена нами в ряде статей (диахроническая репрезентация концептов ДЕНЬГИ, ПОШЛИНА, БОГАТСТВО/БЕДНОСТЬ) [211; 218; 222; 388; 394; 395]. Рассмотренная в нашей монографии «Генезис восточнославянской концептосферы в языковом и культурном отражении» эволюция дуальности *человек – животное* также обладает определенной прогностической силой [213, с. 256–287].

В процессе семантической наполняемости ФМС возникает ряд вопросов. Один из них: что является когнитивными точками возврата к ранее заложенной в памяти человека информации (речь идет о генетической памяти, которая позволяет человечеству не утрачивать опыт и знания отдельных поколений, а накапливать их, своеобразно отфильтровывая сведения; язык при этом является одним из основных фильтров, «позволяющих» или «не позволяющих» остаться определенной информации в сознании)? Следующий вопрос связан с первым: каковы механизмы манифестации модуса «что было» в реальности? Несомненно, для лингвиста это, прежде всего, лексика памятников письменности древнего периода в ее дискурсивной реализации. Для психолога – архетипы коллективного бессознательного, наиболее ярко проявляющиеся в религиозных структурах сознания. Для культуролога – сохранившиеся артефакты общечеловеческой и конкретной культуры. Когнитивный подход к исследованию информационных программ объединяет факты лингвистики, психологии и культурологии в единое целое. Корелляция архаичных лексем, фразем, целостных текстов (модус «что

было») с фактами современных литературных языков и живой народной (диалектной) речи (модус «что есть»), а также сопоставление культурных артефактов прошлого и настоящего позволяет выявить наиболее значимые информационные компоненты, «отобранные» во времени и таким образом претендующие на ахроничность (модус «что будет»).

Таким образом, FMC рассматривается нами как генетически свернутая информационная программа, иначе система, полученная от предшествующих поколений в виде генетического (исторического) кода. В рамках модели «текст – смысл» FMC можно интерпретировать как минимальную целостную семиотическую структуру, генерирующую новую информацию при сохранении и трансформировании старой. Эта программа определяет в динамике логику развития когнитивных признаков концепта и семантики презентующих его слов как основных информационных единиц поверхностных структур. Язык, и в частности его лексический фонд, является тем материалом, который выработал некий генетический код как систему записи информации в диахронии. Конкретным осуществлением такого кода являлись, прежде всего, антропоморфный (в частности телесный), зооморфный и биоморфный коды. Реализация и актуализация таких семантических шифров в будущем транслируется через SC.

Благодаря FMC когнитивная система может «позволить» себе устранять определенные языковые единицы, крайне необходимые в начальный период образования концепта для его фиксации и начала функционирования, переводя их в пассивный состав языка. FMC делает возможным моделирование различных областей знаний, где язык (начиная с его дописьменной формы существования) пересекается с хронотопом конкретной культуры. FMC является диахронно-синхронной генеративной моделью, обладающей прогностическим потенциалом, с помощью которой исследователь имеет возможность восстановить объективную картину формирования и развития как отдельного концепта, так и целостной концептосферы в динамике, проследить характер семантических трансформаций в архаичных информационных полях ментальных структур сознания, определить точки когнитивной референции, связавшие древние представления об объектах действительности и их современные аналоги. *Концепция FMC предлагается как одна из теорий хранения и поиска, а также генерирования и продуцирования информации в сознании человека.*

FMC имеет ряд характеристик: она является диахронно-синхронной, когнитивно-языковой, культурологической, интегративной, динамичной, генеративной информационной моделью. Согласно FMC, концепт – это *многомерное* (трехмерное: DC – AC – SC) *целое, исходным механизмом построения которого, его «пусковым» механизмом является семантическая оппозиция; она же выполняет роль связующего звена между разными во времени концентрами концептов, а также между DC и SC, устанавливая их когнитивное единство в пределах одной культурной традиции.* Системная организация таких противопоставлений *линейно организована с помощью языковых знаков, что облегчает процесс их «прочтения», однако не отрицает их симультанной формы существования.* Непосредственная связь между элементами модели проявляется в трех состояниях, соответствующих диахронии, синхронии и ахронии:

*трансформирующемся, устойчивом и повторяющемся.*

Объемность и подвижность FMC позволяет продемонстрировать генетическое накопление информации, степень ее востребованности в определенный синхронный период, а также взаимосвязь и взаимозависимость тематически связанных концептов. Модель предполагает особые *функции* DC, которые заключаются в следующем: 1) способности аккумулировать информацию; 2) способности к воспроизведению, в том числе регенерированию информационных структур; 3) трансляции архаичного информативного блока, чаще в виде биномной схемы как минимального механизма хранения и передачи знаний и опыта в коллективном и индивидуальном сознании.

Первоначальная семантическая модель объекта в сознании человека, которую можно понимать как архаический концепт, включала в себя максимально большое количество признаков. Понятие избыточности появляется исторически позже, когда аккумулятивная функция DC позволяет как бы игнорировать некоторые свойства. Стремление человека к абсолютности знания не позволяет сознанию «терять» какую-либо информацию об объекте, пусть самую незначительную. Причем, то, что является избыточным в определенное время на определенной территории, может иметь характер обязательности в другое время, в другом культурном пространстве. Следовательно, избыточность – категория относительная, а избыточность признаков может носить не только логический, но и культурный характер. Факультативность того или иного признака объекта зависит как от лингвистических, так и экстралингвистических факторов. Яркой демонстрацией этого факта являются примеры вербальных репрезентаций концепта в общенародном литературном (нормированном) языке и народной речи (диалектах, говорах), а также сопоставление таких единиц в диахронии и синхронии.

Особенностью диахронических концептов исследуемого периода является их сверхобобщающая, генерализующая функция при сохранении обязательной расчлененности целостной информации. Переход DC к SC намечается, например, при обнаружении трансформаций опущения, когда избыточная, с точки зрения сознания, информация может быть изъята за счет устранения ряда слов. Так, анализ разветвленной сети наименований животных, их мехов как предмета купли-продажи и как эквивалента денег показывает, что процесс накопления соответствующих знаний и опыта утрачивает свою динамику после XVII ст., когда составные названия типа *соболь в козках, бобер вычиненный, лисица буртасская, белка русская, куница свадебная* и т.д. трансформируются в однословные наименования, а их частичное сохранение объясняется профессиональными потребностями и выражается в локализации на определенных территориях (подробно см. п. 1.5). Анализ концептов КУМИР и КУНА/КУНИЦА показывает FMC в действии (Приложение В/2, В/3).

### **1.3. Специфика концептов в диахронии в процессе концептуализации восточнославянской культуры XI–XVII вв.**

#### **1.3.1. Генетический подход к исследованию концептов.**

Смысловая глобальность исторической концептообразующей лексики «поглощает» смыслы современных лексем. Это утверждение, звучащее на первый взгляд алогично в контексте законов эволюции, становится понятным и логичным благодаря пониманию DC и SC как *качественно различных единиц сознания*.

DC по отношению к большинству SC, прежде всего, являются исторически (хронологически, генетически) *первичными*. *Вторичные* – SC – образуются в результате трансформаций первичных, то есть семантического изменения основной, базовой модели. Изменения могут носить различный характер: от самых существенных в ядерной структуре концепта до изменений в его информационном поле. Самостоятельные SC отличаются от производных SC тем, что имеют самостоятельное ядро-понятие, относительно независимое от ядра DC (речь идет о понятиях, возникших сравнительно недавно, отражающих современные достижения науки, производства и входящих как семантический конструктор в новые концепты, например, «квант», «неон» и т.п.; в животном мире – названия относительно недавно открытых биологических видов). В содержание SC могут сознательно включаться новые или исключаться старые семантические характеристики, которые используют прежнюю форму вербализации или требуют создания новой. Если эти характеристики принципиально значимы для смысла слова, то такие концепты получают статус самостоятельных и существенно отличаются от «родительских» ментальных единиц сознания.

Эволюционная спираль развития SC из DC имеет свои области пересечения, которые лучше всего представить голографически. Наиболее рельефно точки пересечения этих типов концептов проявляются в семантике их ключевых номинаций. Несомненно, что возможность выделения отдельного хронологического среза как статичного, предполагает интерпретацию любого концепта как синхронического. Однако иллюзорность понятия синхронии, о которой мы говорили выше, позволяет говорить о какой-либо стабильности компонентов концепта только на современном срезе.

В процессе генетического развития концепта могла происходить замена ее основной, ключевой номинации, которая представляет собой наиболее полную и емкую языковую репрезентацию общего понятия. Скрытые за формой его содержательные аспекты меняются в ходе эволюции, степень важности и актуальности таких понятий как фундаментальных в системе когнитивных и соответствующих им языковых категорий также меняется со временем, поэтому возникает необходимость в такого рода замене (*живот* → *жизнь*, *живот* → *животное*, *куна* → *куница*, *агнец* → *овца* и т.п.). Специфическое семантическое поле отдельных лексем – имен концептов – и их закрепленность за определенной концептосферой не позволяет им выйти за пределы информационного поля конкретного DC вообще или в отдельных своих значениях (*куна*, *агнец*, *живот*, *грить* и др.). Утрата литературным языком многих лексем как вербализаторов концептов приводит к «нивелированию» концепта в сознании большинства носителей языка (например, субконцепта ГРИЧЬ). Однако сохранение в народном языке, говорах и наречиях ряда архаичных лексических единиц свидетельствует о существовании в сознании человека некоего промежуточного кода, находящегося

на границе сознательного и бессознательного как свидетельства существования DC в свернутом виде (см., например, анализ концепта ЖЕРТВА/ХИЩНИК и его субконцептов ДРАПЕЖНИК, ЛУПЕЖЦА, ШАРПАЧ в нашей монографии [213, с. 325–340]).

Отличия DC от SC объясняются различными интра- и экстралингвистическими факторами. К основным внешним условиям отличий относятся: эпохальность культурных этапов развития; коренные изменения социальной структуры общества, однородности/неоднородности этнического состава населения государства; изменение форм исторической общности людей (племя → народ → нация), идеологии (в частности, религиозной); переориентация ценностных установок; перемена характера научного и производственного прогресса, экономических сношений с другими странами, культурных заимствований, включая языковые, условий развития государственных институтов (юридических, воспитательных, образовательных), природных условий существования; особенности языковых контактов; появление письменности и т.п.

К внутренним условиям отличий относятся: специфическое развитие коллективного и индивидуального сознания в генезисе, изменение механизмов мышления (от конкретного к абстрактному), эндогенные изменения структуры концепта, особенности структуры языка как репрезентативного средства мышления, необходимость в улучшении языкового механизма, его сохранение в «состоянии коммуникативной пригодности», действие внутренних языковых законов и тенденций, часто антиномичных по своему характеру (закон аналогии, тенденция к абстрагированию элементов языка, тенденция к интеграции и дифференциации языковой структуры и языковых функций, тенденция к экономии языковых средств и усложнению, обогащению языка, тесное взаимодействие с другими знаковыми системами при сохранении своей автономности) и т.п. Изменения этих факторов в процессе эволюционного развития человечества приводят к существенным непосредственным и опосредованным концептуальным трансформациям, формальным и содержательным качественным скачкам в развитии концепта.

Чтобы доказать существование диахронического концепта как самостоятельной единицы сознания, необходимо показать, что он является **к а ч е с т в е н н о** иной структурой, чем синхронический концепт. **Философской (методологической) основой аргументации**, прежде всего, послужили общеизвестные **законы диалектики**: *закон взаимоперехода количественных изменений в качественные, закон отрицания отрицания, закон единства и борьбы противоположностей. Закон перехода количественных изменений в качественные и качественных в количественные* применительно к социальным процессам действует на определенных хронологических отрезках, как правило, определяющих конкретный строй, политическую и экономическую систему, идеологию. Каждая вещь, поскольку она качественно определенная, имеет меру, нарушение которой меняет качество и превращает одну вещь в другую. Происходит перерыв постепенности или качественный скачок – всеобщая форма перехода от одного качественного состояния к другому, сложное диалектическое

состояние, означающее, что старого качества уже нет, а нового еще нет, и одновременно, прежнее качество еще есть, а новое – уже есть. При этом качественный скачок может превратить нечто в свою противоположность [96, с. 249–261].

В исследуемый хронологический срез сложное диалектическое состояние перехода количественных изменений в качественные особенно ярко наблюдается при изменении религиозной системы ценностей как духовной парадигмы знаний (от язычества к христианству) и социально-экономической системы как основы материального бытия. Поэтому в наших исследованиях особое внимание уделяется религиозной, в частности христианской концептосфере, и концептосфере, манифестирующей социально-экономические отношения в обществе восточных славян периода XI–XVII вв. Представляющие их концепты и категории наглядно отражают путь развития познания, предполагающий количественные накопления информации, переходящие в определенных условиях в новое информационное качество.

*Закон тождества и борьбы противоположностей* рассматривает диалектические противоречия, одной из характеристик которых является взаимное отрицание сторон и тенденций, именно поэтому стороны единого целого есть противоположности, они находятся не только в состоянии взаимосвязи, взаимообусловленности, но и взаимоотрицания, взаимоисключения, взаимоотталкивания: «Противоречие – вот что на самом деле движет миром ...» < > «Противоречие есть корень всякого движения и жизненности, лишь поскольку оно имеет в самом себе противоречие, он движется, обладает импульсом и деятельностью» [96, с. 280]. Разрешение любого конфликта противоречий представляет собой скачок, *качественное изменение объекта, которое превращает его в качественно иной объект*, отрицание новым объектом старого, возникновение новых, иных противоречий, присущих объекту нового качества (ниже на примерах анализа диахронических бинарных концептов мы иллюстрируем действие этого закона; анализ концепта ТВАРЬ показывает действие закона в пределах одного понятия – см. Раздел II).

Полярность как предсуществующий феномен человеческой психики, основанная на принципе регулирующей функции противоположностей, доказана еще античными философами. Так, Гераклит понимал под термином «*enantiodromia*» (энантиодромия) обязательное обращение всего сущего в свою противоположность, имеющее статус всеобщего закона. Согласно этому закону все знания, полученные и получаемые человеком имеют полярную структуру, а аксиология социума, являющаяся базой для образования лингвокультурных концептов, относительно в силу своей внутренней полярности, предполагающей взаимную трансформацию живого в неживое, человека в животное, высокого в низкое, добра в зло и т.д.

Невозможность существования любого явления природы или культуры без своего антипода проявляется на всех уровнях. Ю.М. Лотман пишет об этом процессе как существовании рационального сознания, продуцирующего семиосферу, и иррационального подсознания, создающего антисферу: «В этом смысле можно сказать, что «варвар» создан цивилизацией и так же нуждается в

ней, как и она в нем. Внешнее предельное пространство семиосферы – место непрерывающегося диалога. Безразлично, видит ли данная культура в «варваре» спасителя или врага, носителя здоровых моральных качеств или развращенного каннибала, она имеет дело с конструктом, построенным как ее перевернутое отражение» [271, с. 191].

Растущий внутренний конфликт концепта, выражающийся в мощном сопротивлении двух противоположных смыслов часто разрешается «рождением» нового концепта. Важно отметить, что в связи с такой особенностью восточнославянского менталитета и культуры (в особенности русской), как отсутствием (полным или частичным) посредствующих, медиативных звеньев между крайними членами противопоставления, такой процесс более закономерен и активен, чем в другой, в частности европейской культурной традиции.

*Закон отрицания отрицания* предполагает категорию «снятия», включающую собственно отрицание, устранение и преодоление старого, сохранение ценного, непреходящего содержания, имеющегося в отрицаемом, и переход на более зрелый уровень развития и результативности, предполагающий частичное восстановление того, что отрицалось и движение к следующему циклу развития [321, с. 247–248, 250]. Поступательность и повторяемость придает цикличности спиралевидную форму, и каждая ступень процесса развития богаче по своему содержанию, поскольку она включает в себя все лучшее, что было накоплено на предшествующей ступени. Это положение соответствует нашему пониманию *концепта* как *информационно значимой единицы сознания, компонента культурного кода, часто вербально явно не выраженного, но проявляющего свою потенцию в реальном и языковом поведении носителя конкретной культуры (например, в особенностях социального и асоциального поведения, речевых клише и стереотипах как проекции сознания и подсознания и т.д.), содержащего (во многом на подсознательном уровне) несколько разновременных информационных центров, каждый из которых обогащен смыслами предыдущего, сохранив преемственность в своем развитии.*

Теоретической основой различения DC и SC как психических единиц сознания также послужило **психологическое обоснование**: положение о том, что психическое отображение явлений реальной действительности в сознании человека фиксирует различные связи (пространственные, временные, причинно-следственные, атрибутивные и др.), а также эмоции, которые вызываются при восприятии этих реалий, и при этом в случае изменений характера связей существенно изменяется образ мира. Образуется качественно новая (вернее, обновленная) структура сознания. Р.И. Павиленис философски осмысляет такое свойство концепта как способность к изменчивости в сознании [343].

Особая роль в процессе познания отводится осознанию *категорий времени и пространства*, изменение характера которых приводит к существенной рекомбинации компонентов ККМ. Глобальные пространственные и временные различия дают основания говорить о принципиально разных подходах к информационному освоению действительности, что связано с разграничением DC и SC. Время – это тот фактор, который упорядочивает периодически возникающий хаос, являясь медиатором между качеством 1 и качеством 2. Время

также понимается нами как *принцип развития внутренней структуры концепта* при возможных внешних изменениях в пространстве.

Изменение временного континуума приводит к иному восприятию фактов реальности. Поэтому можно говорить об ином подходе человека к отражению различных фрагментов действительности, в том числе фрагмента «животный мир». Изменения пространственных и временных связей как следствие восприятия материальных явлений действительности и самого себя в этой действительности отображаются в сознании человека и приводят к изменению образа мира в одной или разных культурах. По справедливому замечанию Ю.М. Лотмана, «всякое существование возможно лишь в формах определенной пространственной и временной конкретности» [271, с. 176]. Известный исследователь семиотики культуры утверждает: «Культура организует себя в форме определенного пространства-времени и вне такой организации существовать не может» [Там же, с. 178].

К базовому набору категорий мышления и языка относятся *пространственные отношения*, которые обладают высокой степенью значимости в когнитивной системе человека. Реализация любого смысла была бы невозможна без пространственных параметров. В.А. Маслова так пишет о роли когнитивных категорий, в том числе временных и пространственных, и их взаимообусловленности социальными факторами: «Картина мира может быть представлена с помощью пространственных (верх-низ, правый-левый, восток-запад, далекий-близкий), временных (день-ночь, зима-лето), количественных, этических и других параметров. На ее формирование влияет язык, традиции, природа, воспитание, обучение и другие социальные факторы» [292, с. 64]. Пространство рассматривается учеными как когнитивная схема, в обобщенном виде представляющая знания о действительности (комплекс взаимоотношений, связывающих язык, этнос и его место проживания описан в исследованиях Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского, Л.И. Гумилева [116; 117; 271; 531]).

Пространственное и временное моделирование осуществляется с помощью естественного и искусственных языков, отражающих представления своих носителей в различных сферах (мифологическое пространство, нравственно-этическое пространство, географическое пространство, природное пространство и т.д.). *Особенностью функционирования пространственных и временных категорий описанного периода является то, что они абсолютно сакрализованы.* Мифологическое пространство чаще всего представляется оппозицией *небо – земля* (вариант: *небо – подземное царство*), определяясь системой религиозных ценностей социума. Материальность как земного, так и небесного пространства не поддавалась сомнению. Все, что населяло эти пространства (люди, животные, растения), воспринималось как реальность, что обусловило особую концептуальную позицию человека по отношению к этим объектам: «небесные» жители имели более реальную природу в силу своей нетленности и вечности. Перемещения объектов верха вниз и низа вверх воспринималось в нравственно-этическом контексте и выполняло дидактическую роль [213, с. 73–97]. Изменение в восприятии этих механизмов приводит к глубинным трансформациям в содержании и структуре соответствующих концептов.



Неслучайно фольклорные и литературные сюжеты, рассказывающие о перемещении в пространстве (путешествиях), связаны с категориями нравственности (нравственного статуса) и воспринимались как фактор «этического формирования личности» и «аллегория нравственного возрождения» [271, с. 242]. В нашей монографии «Генезис восточнославянской концептосферы в языковом и культурном отражении» рассматриваются особенности этического представления «своего» и «чужого» через проекцию человека-странника на мир ранее невиданной природы, где описания экзотических животных и человекообразных существ, помещенных в особый пространственно-этический смысловой контекст, выполняют функцию текста-поучения в рамках оппозиций *свой – чужой, христианин – язычник, праведное – грешное, добродетель – грех, хорошее – плохое* и т.п. [213, с. 103–129].

Изменение характера и средств познания мира, которые постоянно усвершенствуются и меняются, приводит к относительно быстрым изменениям в мышлении и сознании человека. Язык в этом случае выступает более консервативным образованием, сохраняющим в себе предыдущие формы знания – верные и неверные, научные и «наивные», актуальные и неактуальные с точки зрения современного человека. Динамичная система разума пытается сделать адекватный отбор релевантно значимой информации, соответствующей новому знанию и достаточной для осмысления своих действий в природном и социальном контекстах. В этом случае она подчиняется языку как системе, которая внутренне организовала и закодировала знания с помощью своих средств.

Конфликтность столкновения опережающей динамики процессов мышления и его выбора адекватного языкового средства выражения заключается в вынужденности такого подчинения. Уменьшение количества выборов (иногда буквально до одного слова-термина) связано с доминированием операций синтеза над процессами анализа и законом экономии языковых средств. Расчлененность ситуации в древнем мире передавалась с помощью многочисленных лексем с различными смысловыми нюансами, без которых было невозможно постижение того объема и уровня знаний, которые требовались в древности. Постепенное уменьшение объема чувственной информации и расширение возможностей абстрактного логического мышления приводят к качественным изменениям в концептуальной картине мира через качественные изменения в конкретных категориях и концептах. Через механизмы отбора одних лексем и «забвение» (иногда временное) других можно проследить характер и специфику изменения отдельных когнитивных категорий и концептов и целостных концептосфер.

Характер этих скачков-изменений зависит от возможностей конкретного языка, его семантического потенциала. Многие языковые изменения, повлиявшие на трансформации в ядре и поле концепта, особенно в области лексики, начинаются с «борьбы» вариантов. *Историческая вариативность языковых форм* свидетельствует о большой степени вариативности архаичного мышления, «отбирающего» в силу своих потребностей методом проб и ошибок то, что ему необходимо для успешной жизнедеятельности человека.

Основным аргументом, подтверждающим наличие DC и SC как качественно различных единиц сознания, являются, прежде всего, *существенные отличия в*

*ядре одноименных концептов, принадлежащих разным хронологическим срезам.* Те компоненты, которые входили в ядро DC, со временем могли уходить в пассивную зону его поля (см. наши публикации об именовании денег и различных видов даней, пошлин с помощью зоономинаций [385; 388; 394; 395], а периферийные элементы могли перемещаться и закрепляться в ядре, определяя суть концепта, о чем свидетельствует анализ концепта АГНЕЦ/ОВЦА, категории «чистый – нечистый» и других ментальных структур сознания, детально описанных в нашей монографии [213].

SC, основывающийся на информационной доминантности DC, содержит конденсированные трансформационные «наслоения» времени, актуализация которых зависит от интра- и экстралингвистических факторов (социальных, культурных, экономических; состояния и возможностей языковых систем). На поверхностном уровне в DC и SC семантика вербализаторов может совпадать и не совпадать (чаще), но всегда будут отличаться условия (языковые и неязыковые) их реализации. SC, *отрицая старую информацию, отражает актуальное переживание «событий» DC*, при этом наше сознание как бы «выхватывает» тот или иной кадр из парахронического фрейма и «проживает» его заново, интерпретируя согласно переформированному культурному контексту.

Концепты как динамическое явление, зависящее от экстра- и интралингвистических факторов, пересекаются и комбинируются в процессе речемыслительной деятельности человека, трансформируют исходные, старые смыслы, наполняются новыми, изменяют свой ценностный статус. Взаимодействие концептов друг с другом, изменение их количественного состава и внутрискруктурные трансформации приводят к переструктуризации всей ККМ.

**Изменение форм исторической общности людей на протяжении длительного периода** (от племени к нации) также свидетельствует о существенном различии в формах и содержании представленности знаний. Имеющиеся в научной литературе исследования концептов представляют собой, как правило, описание *национального концепта*, вербализованного средствами современных языков, который понимается нами как сложный конгломерат философских, культурологических, психологических, исторических и других знаний, сформированный на основе более древнего по генезису образования сознания – *архаичного преднационального*, хронологически предшествующего национальному, *концепта*. Интерпретация концепта в пределах национального самосознания характерна для большинства работ в области когнитивной лингвистики. Например, А.П. Бабушкин пишет следующее: «Мы понимаем концепт как дискретную единицу коллективного сознания, которая хранится в *национальной* памяти носителей языка в вербально обозначенном виде» [27, с. 53] (курсив наш. – К.Н.).

Результатом анализа восточнославянской ККМ является описание концепта, характеризующего развитие коллективного сознания восточнославянского этноса в его динамике (см. литературу о различии понятий «племя», «народ», «народность», «этнос», «нация», где последнее занимает в этой линейной последовательности, согласно теории развития формаций, заключительное место), который мы и определяем как *диахронический*. Именно знания о таких

ментальных структурах дает возможность исследователю выдвигать достоверные гипотезы о механизмах и причинах формирования того или иного концепта в динамике его семантического развития, о причинах его трансформаций в более позднее время, когда накопление количественных различий приводит к образованию качественно иной единицы сознания – синхронического концепта, который характеризуется ярко выраженными национальными чертами, относительной самостоятельностью, проявляющейся на уровне функции культурного транслятора. Концепт культурно активен в эпоху образования наций и их литературных языков, сформировавшихся в результате накопления количественных системных различий, перешедших в иной качественный статус. Можно сказать, что DC и SC в определенном смысле «записаны» на разных языках, имеющих различные структуры и различную комбинаторику смысловых элементов.

**Культурное развитие** человечества вообще и конкретного общества в частности имеет свои определенные этапы, связанные с коренными перестройками в сознании человека. Периодизация культурных этапов обычно соответствует социально-временной периодизации истории (эпоха первобытнообщинного строя, средневековье, эпоха Возрождения, эпоха Просвещения, классическая эпоха, новая эпоха и т.д.), однако, несомненно, имеет более широкие прерывистые, открытые границы, включающие смысловые компоненты или даже целые слои культурно значимой информации, общей для названных периодов. Характер каждой эпохи обусловлен особенностями материальной и духовной культуры народа, имеющей свою специфику, которая определяется с помощью анализа артефактов, а также ключевых идей и понятий общества, строящего свою аксиологическую шкалу в соответствии с предыдущими информационными накоплениями коллективного сознания. В этом смысле каждая эпоха имеет свое мировоззрение. Как пишет Ю.М. Лотман, несмотря на то, что качественная перестройка не захватывает все стороны действительности равномерно, «исторический материал, конечно, членится на периоды, причем грани его отмечены бифуркационными точками, дающими импульсы необратимым и непредсказуемым переменам» [271, с. 341].

В концепции М. Фуко рассматриваются определенные эпистемы – априорные исторически изменяющиеся парадигмы, определяющие условия образования сознания и культуры в конкретную историческую эпоху [555]. Период XI–XVII вв., который мы условно делим на два подпериода, представлял в истории восточнославянской культуры отдельную особую средневековую эпистему, определившую возможные векторы образования коллективного сознания и всей культуры восточных славян и предопределившую направленность истории украинцев, русских и белорусов. Существенные отличия в научной парадигме представлены с XVII в: категория сходства и подобия перестает доминировать в познании, на первое место выступает категория тождества и различий, действие которой создало условия для формирования отдельных культур в пределах одной культурной традиции. «Наивная» система знаний подвергается коренному пересмотру.

Древнерусский (древнекиевский) (XI–XIV вв.) и старовосточнославянский (XV–XVII вв.) периоды имеют свои характеристики, свой лингвокультурный «портрет», свидетельствующий об особом характере этого временного отрезка, сыгравшего определяющую роль для дальнейшего развития всей восточнославянской культуры. Особая значимость в таком «портрете» принадлежит идеологии (в частности, религиозной) и языку. Смена идеологии, в данном случае коренная, от язычества к христианству, определяет качественно иной путь развития славян в мировом контексте. Основная черта процесса христианизации Руси – ее *религиозно-языковой характер*.

Исследованный временной срез является в истории восточных славян важным, особым культурным периодом, связанным с расцветом государства Киевская Русь и его распадом, повлекшим расселение восточнославянских племен на огромных территориях. В определенной степени эту эпоху можно считать относительно автономным временным и пространственным отрезком, характеризующимся тождественными аксиологическими установками в обществе, общей культурной традицией и одним письменно-литературным языком, транслирующим чужую и одновременно генерирующим свою культуру.

Данный период рассматривается многими историками и лингвистами как отдельный, цельный компонент мировой истории [54; 55; 148; 264; 265; 369; 421–424]. Эпохальность этого периода, насыщенного значимыми для истории восточнославянских народов событиями, не вызывает сомнения. Разные перспективы и разные модусы отношения к миру, запечатленные в письменных источниках, проявляют себя на уровне качественно-смысловых отличий в содержании разновременных одноименных концептов и категорий. Семейственность, патриархальность переходила в гражданственность, чужое становилось своим, зло и добро приобретало новые очертания, «верх» менялся с «низом», «левое» с «правым», природное с культурным и т.д. Все универсальные базовые оппозиции подвергались существенному пересмотру в связи со стремительно изменяющимися политическими, экономическими, социальными, идеологическими и другими установками. Ключевые лингвокультурные концепты, трансформируясь, меняли форму и содержание, приобретали (или теряли) новый статус.

Принятие христианства на Руси вносит существенные коррективы в процессы восприятия природы и социума: «Із прийняттям християнства докорінно змінюється сприйняття природного і соціального світу ... людина була, по-перше, відмежована від природи, а по-друге, її власна воля отримувала повний ступінь свободи» [55, с. 222]. Возможно, что такая категоричность суждения несколько излишня, так как в этот период отграничение человека от природных объектов только намечалось, страх и непонимание природных явлений уходили постепенно. Находилась в начальной стадии и формирование воли индивида, не получившей полную степень свободы по причине появившихся достаточно жестких канонов новой религии. Достаточно длительный период «двоеверия», характерный для древнерусской эпохи, протекал в довольно своеобразных формах, воплотившихся в религиозных концептах. В культуре Киевской Руси языческое направление, имеющее мощные мифологические корни, не утратило

своей жизнеспособности. Один из римских кардиналов писал: «Русские в такой степени сблизили свое христианство с язычеством, что трудно сказать, что преобладало в смешении, которое образовалось: или христианство, которое включило языческое начало, или язычество, что поглотило христианское вероучение» [148, с. 31]. С точки зрения культурологов, двоеверие продуцировало противоположные модели общественных отношений – модель договорности и религиозно-авторитарную модель [271, с. 360–361].

Точки зрения на христианство как логическое продолжение язычества [423] или на религию Христа и политеизм как принципиально разные феномены, репрезентированные сходной мистической формой [55; 370], приемлемы в рамках нашей концепции, так как не противоречит взглядам на выделение компонентов DC и преемственных структур соответствующего SC, базирующихся на одной культурной традиции.

Языческие представления славян шли параллельно с закреплением в сознании христианских догм. Сложившаяся на то время языческая картина мира и складывающаяся христианская картина мира во многом вступали в противоречия, однако, выдержав адаптационный период, «аккомодировались» и нашли большое количество точек пересечения. Именно эти «точки пересечения» и вошли как культурно ключевые в КKM. Самыми важными концептами в этот период являются гиперконцепты БОГ, ЧЕЛОВЕК, взаимодействующие с не менее значимыми концептами природного мира. Исследователи памятников древнерусской письменности подчеркивают, что религиозные тексты ставят во главу угла образ человека и перемещают его в центр вселенной. Человеку подчинена природа, которой он полноправно владеет и руководит, однако несет за нее моральную ответственность. Несомненно, что в сравнении с дохристианским периодом человек получает более высокий статус, однако, во-первых, этот статус гораздо ниже положения единого Бога и, во-вторых, подчиненность природных объектов, в частности животных, имеет своеобразный характер, так как человек еще мыслится как существо, неразрывно связанное с животным миром, но стремящееся «накопить» существенные различия с последним, «выдавить» из себя свойства зверя и лишь затем занять назначенное ему Господом место в мироздании. До X века славянская культура имела сугубо натуралистический характер, однако даже после принятия христианства, поставившего человека на довольно высокий пьедестал и наделившего только его как существо разумное и подобное Господу душой, славяне сохраняют свое ментальное единство с очеловеченной природой.

Анализируя эволюцию западной культуры, М. Фуко писал: «... на археологическом же уровне выясняется, что система позитивностей изменилась во всем своем объеме на стыке XVIII и XIX веков. Дело не в предполагаемом прогрессе разума, а в том, что существенно изменился способ бытия вещей и порядка, который, распределяя их, предоставляет их знанию» [555, с. 40]. По мнению ученого, именно в этот период наступает «порог новой позитивности», и «... язык как спонтанно сложившаяся таблица и первичная сетка вещей, как необходимый этап между представлением и формами бытия в свою очередь также сходит на нет <...> главное – язык утрачивает свое привилегированное место и

*сам в свою очередь становится историческим образованием, связанным со всей толщей своего прошлого»* [Там же, с. 40–41] (курсив наш. – К.Н.). Следовательно, начиная с конца XVII в. – начала XVIII в., периода, который обозначил «порог нашей современности» и который мы рассматриваем как качественно новое историческое образование, «продуцирующее» уже SC, язык перестает активно контролировать мышление и поведение человека, занимая несколько иное место – место «почетного гостя», древнего и мудрого хранителя знаний и опыта.

Исследования этнических и национальных культур на значительной временной протяженности доказывают их генетическую этапность, демонстрирующую преемственность знаний, получающих новое «прочтение» при переходе из одной культурной эпохи в другую. Известный знаток славянской культуры Б.А. Успенский пишет: «Наблюдения над историей русской культуры в рассматриваемый отрезок времени убеждают в отчетливом ее членении на динамически сменяющие друг друга этапы, причем каждый новый период – будь то крещение Руси или реформы Петра I – ориентирован на решительный отрыв от предшествующего. Однако одновременно исследователь наталкивается на ряды повторяющихся или весьма сходных событий, историко-психологических ситуаций или текстов. Регулярность подобных повторов не позволяет отмахнуться от них как от не имеющих глубинных оснований случайностей. Вместе с тем, нельзя отнести их и на счет реликтовых обломков предшествовавших культурных периодов: этому противоречит их устойчивость и активность в системе современных им культур» [531, с. 339].

Культурологические исследования, по словам Б.А. Успенского, убеждают в том, «что новые исторические структуры в русской культуре изучаемого периода [речь идет о хронологическом отрезке до конца XVIII в.] неизменно включают в себя механизмы, воспроизводящие заново культуру прошлого. Чем динамичнее система, тем активнее механизмы памяти, обеспечивающие гомостатичность целого» [531, с. 339]. И далее: «... изменение протекает как *радикальное отталкивание от предыдущего этапа*. Естественным результатом этого было то, что новое возникало не из структурно «неиспользованного» резерва, а являлось результатом трансформации старого, так сказать, выворачивания его наизнанку. Отсюда, в свою очередь, повторные смены могли фактически приводить к регенерации архаических форм.

Возможность поступательного развития при таком последовательном и циклически повторяющемся «отрицании отрицания» определяется тем, что на каждом новом этапе, вследствие меняющейся исторической обстановки и, в частности, внешних культурных влияний, приобретает новая перспектива культурного развития, актуализирующая тот или иной семантический параметр. В результате одни и те же *понятия могут наполняться на каждом этапе новым содержанием в зависимости от того, какова исходная точка развития»* [Там же, с. 341]] (курсив наш. – К.Н.). Ученый приходит к выводу, что «эти глубинные структуры развития и позволяют, собственно, говорить о единстве русской культуры на разных этапах ее истории. Именно в изменениях обнаруживается неизменное» [Там же].

Этапность осознания смены старого новым проявляет свои противоположные тенденции: «Если на первом этапе доминировала психологическая тенденция разрыва с прошлым, идеализации «нового», т.е. полученного извне миропонимания, стремление оторваться от традиции, «новое» переживалось как спасительное, то теперь господствует тяга к восстановлению прерванного пути, ищутся «корни»; «новое» истолковывается как органически вытекающее из старого, которое, таким образом, реабилитируется. Верх берут идеи органического развития» [271, с. 199]. Ю.М. Лотман, рассматривая русскую культуру в свете своей концепции семиосферы как первоначальную культуру-приемник, а затем как культуру-передатчик, говорит о наличии благоприятных условий для поступления извне чужих культурных кодов, а затем их асимметричной трансформации в «новую оригинальную структурную модель». В качестве особого периода, способствовавшего этому процессу, ученый выделяет время крещения Руси, сопровождавшееся мощным потоком греческих и церковнославянских текстов, которые успешно переводились книжниками. На этом этапе намечается тенденция отделения «русской веры» от греческой. Второй период диалога между Русью и Западом обозначен рамками XVIII–XIX вв. [Там же, с. 200–202].

Именно с начала XVIII в. появляется «новая» культура, которую несут «новые» люди, и происходит коренной перелом не столько во внешнем мире человека, сколько в его внутреннем психологическом пространстве, воспринимающем информацию по-иному. Кардинальная перестройка на аксиологической шкале общества, требующая решительного разрыва со старыми установками, приводит к «ломке» сознания, сопротивляющегося влиянию французской культуры (в основном через проекцию природной модели Жан-Жака Руссо) и одновременно воспринимающего эту культуру как знак цивилизации. Если расширить исторический контекст влияния других культур на восточнославянскую культуру, следует отметить двойственное влияние на украинскую и белорусскую ментальность польской культуры, отличающееся такими же противоречивыми тенденциями, возможно, в более латентной форме.

Конфликт «старой» и «новой» культуры решается в восточнославянском (особенно русском) мире по-особому: своеобразие решения заключается в парадоксальном сохранении архаики при ее категорическом отрицании, а также отсутствии медиативных звеньев, снимающих остроту противоречий (см. Глава II монографии «Генезис восточнославянской концептосферы в языковом и культурном отражении» [213]). Б.А. Успенский в своих трудах по семиотике культуры анализирует устойчивые представления о Руси как «новой земле», сложившиеся к XVIII в., которые парадоксальным образом сочетались с моделью «старой культуры»: «Само понятие «нового» оказывается реализацией представлений, корни которых уходят в глубочайшую старину. При этом можно отметить две модели построения «новой культуры»: 1) Сохраняется глубинная структура, сложившаяся в предшествующий период, однако она подвергается *решительному переименованию* при сохранении всех основных старых структурных контуров. В этом случае создаются новые тексты при сохранении архаического культурного каркаса. 2) Меняется самая глубинная структура

культуры. Однако и меняясь, она обнаруживает зависимость от существовавшей ранее культурной модели, поскольку строится как «выворачивание ее наизнанку», перестановка существовавшего с переменной знаков. Наглядным примером этого являются пути проникновения дохристианских языческих представлений в культурную систему христианства» [531, с. 341].

Основным путем такого проникновения являлась своеобразная «реанимация» образов языческих богов, которых славяне трансформируют одновременно в христианских святых и представителей нечистой силы: Волос → св. Власий – Волос → леший Волосатик; Мокошь → св. Параскева Пятница, Богородица – Мокошь → «нечисть», «женщина легкого поведения» [536]. Мощный поток дохристианской культуры проникал через отдельные мифологемы, метафоры, символы и целостные дискурсы, задача которых заключалась в совершенно обратном – искоренить языческие воззрения в умах обращенных в новую веру. Речь идет о текстах, в которых доказываются преимущества христианства и недостойность, неправильность веры в «нечистых» идолов. С помощью таких текстов христианство, по словам Б.А. Успенского, ««включало в себя структурную память о культурном опыте прошедших времен. «Новизна» не только сложно инкорпорировала в себя «старину», но и являлась ее генератором, субъективно осознавала себя ее антиподом» [531, с. 341]. Подводя итоги своих рассуждений о «новой» и «старой» русской культуре, ученый пишет: «Специфика русской культуры рассмотренной эпохи, в частности, проявлялась в том, что связь с прошлым объективно наиболее резко ощущалась тогда, когда субъективно господствовала ориентация на полный с ним разрыв, и, напротив, ориентация на прошлое связывалась с вычеркиванием из памяти традиции и обращением к химерическим конструктам прошлого» [Там же].

Коренная перестройка картины мира связана с появлением культурных факторов, повлиявших на духовную жизнь человека, одним из которых является **письменная фиксация знаний и опыта** с помощью графических знаков. Именно XI век является началом развития и распространения *письменности* (оригинальной и переводной) в средневековом русском государстве. *Фиксация смысла концепта в письменной форме – одно из основных условий его существования и окончательного закрепления в коллективном сознании.* Письменная фиксация предоставляет возможность создания и «укоренения» новых концептов без опоры на актуальный опыт, появившихся в языковом сознании благодаря абстрактному мышлению. Прежде всего, речь идет о прецедентных религиозных текстах, например о Священном Писании [63, с. 89].

На письменность как форму исторической памяти существуют неоднозначные взгляды. Общепринятое мнение заключается в том, что письменность закрепляет механизмы коллективной памяти, являющейся продуктом коллективного сознания. Однако если понимать «письменную» память как фиксацию только выдающихся событий, то это лишь один тип памяти. Для другого типа памяти, который сохраняет не исключительные, из ряда вон выходящие события, а закономерные, упорядоченные факты, письменность, по мнению исследователей истории культуры, необязательна [27, с. 345–347]. Ее роль выполняют мнемонические природные и искусственные символы (растения,



животные, идолы, постройки, ритуалы, обряды и т.п.). Письменная и устная (бесписьменная) культура имеют разные временные ориентации, первая – на прошлое, вторая – на будущее [Там же, с. 347]. В «Диалогах» Платона содержится парадоксальное мнение о вреде письмен, так как «в души научившихся им они вселяют забывчивость, так как будет лишена упражнения память: припоминать станут извне, доверяясь письму, по посторонним знакам, а не изнутри, сами собою. Стало быть, ты нашел средство не для памяти, а для припоминания. Ты даешь ученикам мнимую, а не истинную мудрость» [361, с. 161].

В исследованный период «наивное» сознание недавних язычников еще ориентируется на бесписьменную культуру, зарождающееся научное сознание (в современном понимании слова) – на письменную, однако следы «наивной» категоризации и концептуализации действительности присутствуют даже в сугубо научных текстах (см., например, медицинские тексты этих лет). Древнерусская (древнекиевская) письменность, представленная самыми разнообразными жанрами, обогатила лексическую сокровищницу близкородственных народов, заложив фундамент их основного словарного фонда. Следующие хронологические рамки – XIV–XVII вв. – важнейший этап в развитии украинского, русского и белорусского языков. В это время формируются основы национального научного и бытового словаря, происходит отбор семантически емких и стилистически выразительных слов в общенародный лексический фонд, увеличивается состав нейтральных лексических единиц, наблюдается широкое «олитературирование» слов бытовой сферы [260, с. 32]. Определение данного хронологического среза как особого периода в развитии трех восточнославянских языков, представляющего собой смысловой конгломерат, является исходной предпосылкой нашего исследования DC и их разграничения с SC.

Исследуемый период имеет свою особую *когнитивно-аксиологическую модель действительности* – модель миропорядка, которая представляет собой зафиксированные в языке и актуализирующиеся средствами языка знания о человеке и его месте в мире. Это непрерывно развивающаяся динамическая система, вобравшая в себя культурный опыт конкретного языкового коллектива и всего человечества, является хранилищем общечеловеческих и групповых ценностей.

Лингвистическая аксиология обращена к изучению системы ценностей и способов их репрезентации в языке. Это направление в науке предоставляет широкие возможности для выявления своеобразия народного мировосприятия [21 ; 205]. С позиций лингвистической аксиологии, концепт представляет собой культурно-ценностное образование, которое создается в процессе познания мира и обобщения материального и духовного опыта. Концепты возникают «в результате воздействия таких факторов, как национальная традиция и фольклор, религия и идеология, жизненный опыт и образы искусства, ощущения и системы ценностей» [21, с. 3].

Хронотоп культуры со временем претерпевает изменения, которые выражаются в существенном обновлении и появлении новых доминирующих культурных смыслов, вступающих в особые отношения. После X века смысловые доминанты стала определять идея христианизации мира. Центральная идея

«человек – природа» (вариант «человек – животное») получает новое семантическое развитие и из плоскости сугубо природных смыслов переходит в разряд культурных смыслов. Ценностно-ментальное пространство (концептуальная картина мира) в корне меняет свои ориентиры. Нарушение ментальной целостности сопровождается различными идеологическими, внутренними и внешними политическими и экономическими потрясениями. Мир, который долгое время осмыслялся через категории натурфилософии в форме родовых отношений, переструктурируется согласно новым установкам.

Аксиологическими компонентами поддерживается «номинативная» или «семиотическая плотность» концепта: различные формы репрезентации в виде отдельных лексем, паремий, прецедентных текстов, мифов, культурных символов, объектов материальной и духовной культуры и т.п. [172, с. 4; 178, с. 216; 447; 467]. Концептосфера восточных славян включает в себя целые блоки концептов, отражающих представления людей о различных сферах жизнедеятельности, среди которых мифосфера является основополагающей.

В аксиологической системе каждой культуры есть доминирующие ценности, которые принимаются априори. Эту систему можно исследовать с помощью структур сознания, которые репрезентируются знаками различных семиотических систем, например, с помощью бинарной модели концепта (см. Раздел II). С точки зрения исследователей архаических культур, наиболее давними социокультурными моделями являются магическая и религиозная модель. Характер первой отличается такими чертами, как взаимность (например, *жрец ↔ жертвенное животное*) и принудительность.

Когнитивно-аксиологическую модель мира можно рассматривать как иерархически организованную концептуальную систему, состоящую из элементарных единиц – концептов. Каждый из *лингвокультурных концептов* представляет собой *значимо-ценностное образование, вербализованное средствами языка и имеющее свой семиотический статус в концептосфере*. Изменение статуса концепта является индикатором изменений в ценностной системе общества. Принципы когнитивно-аксиологической модели общества формировалась параллельно с когнитивно-логической и когнитивно-лингвистической системами. Иерархическая структура этих моделей обеспечивала каждому новому элементу место в общей системе и его значимый статус, который закреплялся определенной номинацией.

Сопоставляя диахронические и синхронические концепты, мы пришли к заключению, что *изменение статуса концепта, его перемещение на иерархической лестнице* – один из аргументов, доказывающий факт различий между DC и SC. Формирование статуса концепта во многом зависело не только от условий жизнедеятельности, но и от идеологии, которая навязывалась социуму определенными структурами. В анализируемый период очень важным социальным институтом являлась церковь. С введением христианства начинают формироваться стереотипы, обеспечивающие ориентацию «вчерашнего» язычника в мироздании. Определяемые религией концепты, репрезентирующие христианскую картину мира, занимают свое место в иерархии, на вершине которой находится БОГ. От гиперконцепта БОГ расходятся две концептуально

значимые ориентационные линии ДОБРА и ЗЛА, предполагающие вертикаль *добродетель – грех*, в пределах которых и выстраиваются концепты, в том числе и вербализованные метафорическими и символическими фаунонимами (*агнец, волк, лев, единорог* и т.п.). Исследователи общественных отношений справедливо полагают, что формирование системы ценностей и ее приоритетов происходило в процессе взаимодействия человека с окружающей действительностью на основе древнего, «инфракультурного» (термин Э. Холла), дорегиозного аксиологического критерия *добро-зло*, поэтому когнитивно-аксиологическая модель изначально имела характер в большей степени прагматический, чем рефлексивный. Однако история развития восточнославянского общественного сознания показывает, что появление христианства как альтернативы язычеству приводит к усилению процессов рефлексии в сознании человека.

Существенно меняющиеся социально-экономические, политические, идеологические условия функционирования общества приводят к разрушению старых эталонов знания и формированию новых, а значит, перестановке концептов на аксиологической шкале и смещении границ направляющих линий смысловых векторов. Иногда устаревшие знания под влиянием изменений в обществе и языке актуализируются, стремясь занять прежнюю позицию. Но в любом случае это будет модифицированный концепт, «стилизированный» под то время, в котором он функционирует, то есть качественно иная единица сознания, которую мы определяем как SC.

Кратко проиллюстрируем изменение статуса бинарного концепта АГНЕЦ/ОВЦА как следствие изменения ценностных установок общества. Основным вербализатором концепта является зооморфизм *агнец*. Если в исследуемый период эта лексическая единица, означая «сын Божий», «кроткий, покорный человек», несла в себе ярко выраженную положительную модальность и имела высокий статус в христианской концептосфере, доминирующей на то время в концептуальной картине мира восточных славян, то современное «видение» этой номинации практически противоположно. Даже если словарь не снабжает слово *агнец* пометами типа *ироническое* или другими комментариями, *агнец* во втором значении «кроткий человек» (первое утрачено в плане общенародного употребления) имеет низкий статус в современной концептуальной картине мира и соответственно отрицательную модальность, в определенных контекстах – резко отрицательную.

Существенным отличием DC и SC является то, что понятийные компоненты и ценностные отношения к объектам и явлениям действительности в этих разновременных ментальных единицах в большей или меньшей степени различны. Аксиологический компонент слова особенно проявляет себя в лексемах, которые становятся общенародными словами, терминами, т.е. основными классификационными единицами языка и сознания. Исследование информационного поля DC, которое включает образные, оценочные и аксиологические составляющие, доказывает самостоятельность DC. И именно последние компоненты в большей степени свидетельствуют о невозможности отождествления DC и SC. Ценностные установки общества, определяемые политическими, экономическими, правовыми, религиозными и другими

социальными отношениями, изменившиеся во многих случаях на протяжении времени кардинально, с помощью языка фиксируют в сознании его носителей различные аксиологические составляющие DC и SC.

С XVIII в. начинается новый виток в развитии восточнославянских народов, а значит, и новые количественные информационные накопления, переходящие в качественно иные структуры, отражающие специфику национального периода. Именно этот век отмечен серьезными социальными конфликтами, которые вызвали сдвиги в языке. По словам Ю.М. Лотмана, «XVIII век принес глубокие перемены во всей системе русской культуры» (что можно отнести и к украинской и белорусской культуре), однако он считает, в отличие от Б.А. Успенского, что «новый этап общественной психологии и семиотики культуры был трансформацией предшествующего, а не полным с ним разрывом» [271, с. 369]. Даже если принять эту точку зрения, трансформация была насколько мощной, что изменила в корне, прежде всего, официальную идеологию общества. Как пишет Ю.М. Лотман, «государственно-религиозная модель не исчезла, а подверглась интересным трансформациям: в аксиологическом отношении верх и низ ее поменялись местами. Практическая деятельность из области «низкого» была поднята на самый верх ценностной иерархии» [Там же].

### 1.3.2. Диахронический концепт как единица архаичного сознания.

Новые веяния XVIII века спровоцировали качественный информационный скачок в сознании, которое стало продуцировать иной концепт, соотносимый с исторически предшествующим концептом-геномом. Сформировавшуюся качественно единицу (DC) мы рассматриваем как базу для образования национальных концептов (SC). S-КАЧЕСТВО ( $S_k$ ) иное, так как оно эксплицитно не включает многих компонентов D-КАЧЕСТВА ( $D_k$ ), подвергает оставшиеся существенным трансформациям и накапливает свои новые качества ( $S_k^1 k^2 k^3 k^n$ ), которых нет в DC ( $D_k^1 k^2 k^3 k^n$ ).  $D_k$  – это генетический код памяти народа, некий особый информационный феномен, требующий отдельного изучения в контексте языка на фоне политического, социально-экономического, философского, культурологического комплекса знаний, сложившихся в определенную эпоху. DC, хранящий культурную память народа и представляющий собой продукт прошлого, одновременно является механизмом, активизирующим настоящее и прогнозирующим будущее.

Итак, рассмотрев основные условия перехода DC в SC, мы пришли к выводу о наличии в сознании человека качественно различных ментальных комплексов. Репрезентанты DC и SC могут номинально совпадать, однако концепты в развитии и концепты как статическое ментальное образование, актуальное в сознании наших современников, будут (в большей или меньшей степени) существенно различаться. Так, например, концепты, отражающие особенности денежной и налоговой культуры древних славян, репрезентированные многочисленными наименованиями животных, которые функционируют в современных языках как зоологический термин или название меха (*куница, белка, соболь, горностаи* и т.п.) кардинально трансформировали

свое информационное поле. Практически все названия пошлин и повинностей «потеряны» для современного носителя языка. Однако модифицированное понятие «налог» вобрало в себя все конкретизированные в Древней Руси виды поборов, сконцентрировав необходимые смыслы и выражая их с помощью ограниченного набора лексем-репрезентантов [222; 388; 394; 395; 396].

Различия между DC и SC касаются *изменений характера отношений внутри структуры концепта* (в частности, между компонентами бинарного концепта), которое прослеживается на поверхностном уровне. Так, резкое сокращение градуальных бинарностей выражается в исчезновении многих названий промысловых животных и их мехов из активного словаря и характеризует SC. Компаративные отношения диады «человек – животное» в архаичной ККМ переходят в комплементарные в современной картине мира. DC и SC могут использовать одни и те же элементы, однако, во-первых, по-разному их компоновать, во-вторых, вводить как составляющие в разные концептосферы. Перекомбинация ценностных компонентов концепта – наиболее важный показатель перехода концепта в свое иностановление. Так, религиозные составляющие, имевшие огромную значимость в хронологически очерченный период, становятся нерелевантными для сознания носителей современных восточнославянских языков (ср. укр. *овча*, русск. *агнец*, блр. *баранок*, презентирующие концепт «Иисус Христос» в христианской концептосфере). Наиболее радикальными трансформациями являются трансформации перестановки (транспозиции, коммутации, инверсии) полярных понятий, в основе которых лежат семантические оппозиции *верх – низ*, *лево – право*, *свой – чужой*, *человек – животное* и т.д. и трансформации искажения (ср. например, бриколажные концепты ВОЛКОЛАК, КЕНТАВР, ЕДИНОРОГ, ХИМЕРА и др.).

Концептуальные различия DC и SC проявляются на уровне закрепления лексемы в качестве ключевой номинации концепта. Так, концептуально разные, с точки зрения генезисного анализа, понятия «тварь» и «животное», представленные в диахронии отдельными самоценными концептами, имевшими отдельные вербальные «ярлыки» – соответственно слова *тварь* и *животное*, в национальных картинах восточных славян своеобразно синтезировались в один концепт, но получили разные имена: укр. *тварина*, русск. *животное*, блр. *жывлла*. Следовательно диахронические компоненты концептов ТВАРЬ и ЖИВОТ (где ЖИВОТНОЕ являлось субконцептом) распределились в своем синхроническом аналоге неравномерно.

Одним из основных показателей качественного изменения концепта является перемещение периферических компонентов информационного поля в ядро, а ядерных «атомов» смысла в отдаленную зону (см., например, анализ концептов ТВАРЬ, ЖИВОТ, а также трансформации *верха – низа*, *правого – левого*, *живого – неживого*, *своего – чужого* и т.п. в сакральной сфере, где хтоническое существо может занять место верховного божества и наоборот, «свой» стать «чужим», «чужой» – «своим» и т.д. [213, с. 73–129]). При сопоставлении структуры DC и SC выясняется, что насыщенность смысловых компонентов в соответствующих полях и, что самое важное, их семантические различия, определяют их качественно иную природу. Характер отличий

проявляется на формально-содержательном и функциональном уровнях.

Генерирование прошлого через ДС необходимо с позиции культурной памяти, без которой ни один народ и его культура не могут быть идентифицированы. Взаимодействие ДС и СС предполагает множество интерпретаций, в основе которых лежат семантические трансформации.

### **1.5. Глубинные и поверхностные структуры концепта. Семантические трансформации.**

В основе известной лингвистической концепции генеративной грамматики, где языку отводится роль детерминированной системы, лежит понятие глубинных (ГС) и поверхностных структур (ПС). Согласно идеям Н. Хомского, поверхностная структура соответствует материальному аспекту языка и репрезентирует глубинную структуру, соответствующую идеальному – мысли, суждению, пропозиции [104; 513; 559]. Таким образом, правила преобразований глубинных структур в поверхностные связаны с проблемами когниции: объясняют механизмы возникновения знаний в мышлении и сознании, их природу, а также процессы формирования и использования вербализованных информационных единиц в деятельности человека.

Концепт как ментальное образование сознания имеет непосредственное отношение к понятиям «глубинная структура» и «поверхностная структура»: глубинные идеальные структуры концепта связаны посредством трансформаций с поверхностными структурами – его материальными репрезентантами, в частности, вербальными. Исходя из этой установки, *концепт является ментально-чувственной сущностью, структурно включающей глубинные и поверхностные компоненты, которые подвергаются в диахронии семантическим трансформациям, в результате которых концепт изменяет свое информационное качество.*

Образно сравнить соотношение глубинных структур с поверхностными можно с помощью инвертированной метафоры «айсберг»: надводная видимая часть айсберга – вершина (ПС) – несравнимо меньше, чем скрытая подводная – основа (ГС). В ДС по сравнению со «стоявшим» во времени СС «верхушка» объемнее, выше, зримее, что делает возможным более полное и объективное изучение глубинных структур. Ядро, приядерная зона концепта и окружающее их информационное поле имеют непосредственное отношение к глубинным структурам, способы его выражения (в частности, вербализация) – к поверхностным. Ядро ментального образования сознания генетически содержит все необходимые элементы для образования ПС при условии актуализации знаний, которые в разные периоды истории общества могут существенно различаться. Многочисленные репрезентанты ДС, манифестирующие определенные идеи, понятия, находящиеся в ГС, являются исследовательской базой, позволяющей реконструировать ментальное пространство в его культурной динамике.

Проблема глубинной когнитивной реальности существует на уровне споров, например, могут ли результаты семантического анализа в этнографии быть представлены в виде модели мира [40, с. 78]. Рассматривая психологическую реальность как абстракцию, соотносимую с поведением человека, эмпирики

предлагают исследовать набор правил, по которым говорящий строит свою, индивидуальную модель, на основе наблюдаемого поведения, например, с помощью семантических тестов [Там же]. Данная методика приемлема для описания SC, в то время как интерпретация DC требует иных подходов. Если в первом случае иногда достаточно ядерного значения максимально обобщающего характера, то во втором случае необходим глубинный семантический анализ ядра-понятия, который лучше проводить в двух- или четырехкоординатной оппозиционной системе (см. Разделы III, IV).

Интерпретация поведенческой модели человека в диахронии возможна через письменные тексты соответствующего хронологического среза, то есть как *виртуальная лингвализированная семантическая проекция действительности*. Привлечение фоновых знаний является дополнительным интерпретационным приемом. Семантические векторы, которые рассматриваются как глубинные схемы, модели реального и речевого поведения наших предков, и их репрезентанты – поверхностные структуры, можно изучать в рамках трансформационной семантики.

Идеи трансформационной грамматики были развиты в интерпретирующей семантике Н. Хомским, Дж. Катцем, П. Посталом, Дж.А. Фодором, Р.С. Джеккендоффом. В работах этих ученых дается описание значений элементарных компонентов глубинной структуры как атомов значения. Генеративная семантика рассматривает в качестве исходной конструкции определенные семантические параметры, которые комбинируются в семантические узлы. Сторонники порождающей семантики (Дж. Лакофф, Дж. МакКоли, Дж. Брюс Росс), строго не разграничивая семантические и синтаксические правила, понимали глубинную структуру как смысловую, пропозициональную, как начало порождения высказывания. Отечественные лингвисты преимущественно трактуют ГС как «общее категориальное понятие», а ПС как «конкретные языковые средства выражения» [233, с. 49]. Эта позиция позволяет применить идеи трансформационной грамматики (семантики) для контрастивного анализа любого двухпланового уровня языка как в лингвистическом, так и когнитивном аспектах. Глубинные ментальные схемы и их репрезентанты как поверхностные структуры концепта можно исследовать в рамках лингво-когнитивного подхода к изучению исторической лексики, предполагающего собственно лингвистические и другие научные методы.

ГС как полную репрезентацию логико-семантических отношений полностью восстановить в силу ее идеального характера невозможно. Однако анализ диахронических и синхронических поверхностных репрезентаций может способствовать созданию достаточно объективной модели глубинного концептуального пространства конкретного языкового коллектива. Концептообразующая лексика, созданная под влиянием «народного духа» и создающая, моделирующая одновременно этот «дух», как средство реконструкции такого пространства должна изучаться поступательно: от самых древних, архаичных форм до современных. Этапы семантического развития лексем имеют свою специфику, отражая особенности истории и культуры народа.

С точки зрения современной психолингвистической мысли, ПС языка отражают лишь небольшую часть ментальной палитры нашего сознания, в основе процессов которого лежит индивидуальный и коллективный опыт человека, а глубинная структура включает в себя всевозможные типы интеллектуальных и сенсорных схем. Анализ глубинных структур языка с помощью его поверхностных структур позволяет провести анализ семантических сдвигов в языке (например, на основе выделения различных типов ассоциативной связи, в частности, ассоциаций по контрасту). Исходя из положения, что человеческое мышление программируемо, предполагают, что семантические сдвиги в языке прогнозируемы и находят свое вербальное выражение в соответствии с законами сочетаемости слов в каждом конкретном языке [32].

Недостаточная изученность процесса порождения концептов обуславливает необходимость в развитии *генеративной когнитивистики* как направления *диахронического когнитивного языкознания*, исследующей этапы формирования ментальных конструкторов, вербализуемых в языковых картинах мира. Особый интерес представляет моделирование базовых межкультурных концептов в диахронии, специфика которых проявляется в способах их лингвализации, в частности, в функционировании ключевой концептообразующей номинации. «Непосредственно составляющие» *генеративной модели концепта* – бинарные семантические оппозиции, определяющие основные признаковые характеристики ментально-языкового образования сознания.

Древний человек обладал богатой вербальной репрезентацией опыта, которая позволяла ему моделировать разнообразные ситуации поведения и владеть широким диапазоном возможностей в выборе собственных действий. Такие возможности как и ограничения выбора обуславливались особенностями мышления и обеспечивались языком как основным способом познания и понимания действительности, главным средством моделирования мира. В свою очередь, модель мира, которую мы выстраиваем с помощью языковых средств, основана на процессах восприятия, имеющих свои механизмы ограничений, что отражается в вербальных формах.

Психологи объясняют причину ограничений в восприятии действительности такими процессами в сознании человека, как *генерализация, опущение, искажение* и связанными с ними трансформациями. Памятники письменности и факты народной речи предоставляют богатый материал для исследования семантических трансформаций в диахронии.

*Генерализация* опыта наблюдается в процессе создания обобщающих наименований животных типа *животное, тварь, зверь, хищник, драпежца, лупежца, шарпач, скот, быдло* и т.п., а также номинаций типа *норник* (всякое животное, живущее в норе), *крестоватик* (животное с характерной меткой на шкурке), *бздюх* (вонючее животное), *гнус* «мыши, крысы», «вредные насекомые», *гад(ина)* «опасное, мерзкое животное» и т.д.

Существование подобных слов делает возможным выделение *обобщающего типа концепта (гиперконцепта)*, реальность которого подтверждается как памятниками письменности, так и данными современных народных говоров. Такие концепты обнаружены при исследовании номинаций, которые параллельно



называли конкретных животных и именовали целую группу представителей фауны. Их формирование связано с объединением в сознании вокруг одного основного центрального понятия-признака нескольких представлений конкретных объектов. Наименование вначале могло репрезентировать представление человека об одном конкретном животном и лишь со временем получить обобщающее значение или наоборот. Образ-представление сформировал понятие и стал относиться ко всем подобным образам. Например, в восточной Сибири все ягоды, которые не употребляются в пищу, называются *волчьими ягодами*, а все несъедобные грибы – *собачьими грибами* [567, с. 88]. Иначе: произошел процесс генерализации, результатом которого явились такие обобщающие субконцепты как ЯЗВЕЦ, БИРЮК, КОШКА, КОШЛАК, МЕДВЕДКА и др.

Вопрос первичности и вторичности обобщающего, родового, и конкретизирующего, как правило, видового слова, решается по-разному. В психологии генерализация рассматривается как первичная логика действий (например, об этом писал Ж. Пиаже, описывая дотягиваемые действия ребенка [353, с. 133–136]). Анализ ниже приведенных примеров из старовосточнославянских языков и народной речи свидетельствует о возможности первого и второго вариантов [225, с. 35–41]. Комментируя материалы работы И. Новиковой «Die Namen der Nagetiere im Ostslawischen», И.С. Улуханов предполагает первичность общих названий и вторичность видовых наименований грызунов, однако сомневается, например, в том, имело ли слово *летяга* первоначальное общее название «летающее животное» или сразу означало вид белки [520, с. 138–141]. Семантика слов *змея* и *пес*, с точки зрения этимологии, неконкретна, так как и другие животные могли быть названы по этим признакам (соответственно: «земляная», «пестрый»). Предполагается, что в этом случае между понятиями «змея» и «земляная», «пес» и «пестрый» стоял еще ряд понятий, непосредственно связанных с объектом и его признаком. Эти утраченные звенья восстанавливаются с помощью сравнительно-исторических исследований лексики и уточняются сведениями из диалектологии и других научных областей: истории, археологии, этнографии.

Трансформации генерализации и ее распада широко представлены в старовосточнославянских языках и современных народных говорах: *норник* «молодой песец, (не)выходящий из норы» ↔ «всякое животное, живущее в норе» (ср. укр. бойк. *норичка* «животное, живущее в норе», русск. *норка*, укр. *нориця*, *нірка* «животное норка», *норок* «ласка», русск. *норица* «мышь», «норка», «сурок»); *язвец* «барсук», «кролик», «заяц» ↔ «всякое животное, живущее в язве (норе)»; *бирюк* «волк», «волк-одиночка», «медведь», «барсук» ↔ русск. диал. «всякий зверь или человек, предпочитающий уединение»; *кроторья* (*крот*) «крот», «мышь», «крыса» «водяная крыса», «ондатра» ↔ тоб., урал. *крот* «общее название мелких грызунов, роющих норы в земле» (ср. яросл. *рытик*, *рыйка* «крот», «проворный человек», *крот* ком. «человек маленького роста», смол. «трудолюбивый человек»); *кошленок* «выдренок», «медвежонок», «бобренок», «птенец ласточки» «выдра» ↔ «кошлатое молодое животное»; *землюшка* «вид грызуна» ↔ «животное, роющееся в земле» (ср. этимологически *змея* из *земляная*); *курятница* «лиса»,

«вороватая собака» ↔ «всякий, кто ворует кур и иную домашнюю птицу»; *кошка* «кошка», «куница», «ласка», «хорек» ↔ «пушистое животное, похожее на кошку», «все представители семейства кошачьих»; *годовик* «годовалое домашнее животное»; *двоелеток* «животное, в возрасте двух лет» (ср. *третьяк*, *пятина* и т.п.); *одинец* «человек или животное, живущее в одиночку», смол. «живущий отдельно от стада самец рыси», яросл. «единственный ребенок или детеныш животного» сев.-двин., твер., волог., горьк. «единственный сын в семье», «одинокый, не имеющий семьи человек», урал. «один гребец на лодке» (?), волог., вят., горьк., сев.-двин., моск., арх. «единственный ягненок, козленок», волог. «отбившийся от стада старый кабан», «шкурка соболя высшего качества»; *зверь* «волк», «медведь», «лось» ↔ «лесное животное; объект охоты»; *зверок* «хорек», «горноста́й» (задон., ворон.), «мех хорька, горноста́я» (арх.) ↔ «всякий мелкий зверь»; *кутенок* «щенок», орл., курск. *кутька* «цыпленок», *кутлнок* «индюшонок» ↔ «детеныш животного»; *ушкан* – «имя-табу зайца», диал. донск., астрах., байк. «тушканчик», «летучая мышь» ↔ «существо с большими ушами»; *плюгавка* вост.-слав. пск. «мышь; крыса» ↔ «нечистые, вредные животные»; *пискун* (*пищуха*) вост. сиб. «грызун пищуха» ↔ «имеющий свойство пищать»; *пеструха* «самка глухаря» ↔ «пестрая курица»; *хохлушка* «трехнедельный, начинающий линять тюлененок», «курица с хохолком на голове», «украинка» ↔ «тот, кто имеет хохолок»; *свистун* «вид суслика» ↔ «имеющий свойство свистеть»; *белодушка* «лиса с белой грудкой» ↔ «животное с белой шеей или белой грудью» и т.п. (СлРЯ IV: 58, 185; V: 18; Добровольский: 523; СРНГ XV: 217, 284; XXI: 280; XXIII: 28; ЯОС VII: 35, 136, 143; Фасмер I: 557; II: 433; IV: 180), [139, с. 90; 612, с. 30, 31, 70, 104].

Результатом генерализации являются, в основном, слова-термины (родовые, видовые названия животных) и лексемы, закрепившиеся в качестве общенародных слов, часто совпадающие с терминами. Историков языка интересуют случаи распада генерализации во времени, генезиса и хронологии процесса вообще, особые случаи сохранения данной трансформации в народных говорах, ее различные результаты в сопоставляемых языках.

Переход форм ед.ч. в форму мн.ч., имен собственных – в имена нарицательные также можно трактовать как трансформации генерализации, осуществляющиеся в пределах конкретных оппозиций. Например, А.Б. Пеньковский в своей статье «О семантической категории «чуждости» в русском языке» интерпретирует такие превращения как знак принадлежности денотатов слов «чужому» или «своему» миру и как средство выражения отрицательной или положительной оценки [349, с. 13–49]. В нашей монографии нами рассматриваются примеры экспликативной выраженности фаунонимами оппозиции *свой/чужой*, в которых «чуждость» часто имеет форму множественности и нарицательности: *аци же соу(т) ЮгоуптЗномъ псиЮглавци и змииноглавци и WслиЮглавци W(т) Ливиянь гл7емыи Wвноглавци*, а в *баснехъ гл7емая складания* (Хрон. Г. Амарт., 61. XIII–XIV вв.); *Вэроваху бо и МефитЗне быкоу, а волкоградци въ волкъ, а львоградци въ левъ* (Там же, 45. в. XIII–XVI вв.) [213, с. 103–129].

Категория «свой» отражена в именовании животных обобщающими терминами родового и обрядового родства, социальными терминами, субстантивированными местоимениями, именами собственными: медведь – русск. *дед, дедушко* (ср. *дедушковато* «место, обильное медведями») *старик, царь леса, боярин лесов, лесной архимандрит, сморгонский студент, сергачский барин, хозяин, воспитатель, пестун, костоправ, байстрюк, аполлон, он, тот, сам, Мишка, Мишук, Михаил Иванович, Герасим Потапыч, Михаил Иванович Топтыгин*; укр. гуц. *великий* (волк – *малеї*), *дядько, вуйко*; медведица – русск. *матлха, матика, самуха, Матрена, Акси́нья, Настасья Петровна* (ср. смол. *медведица* «суровая баба») (Фасмер I: 204, IV: 80; III: 604; Даль II: 311, 313; СлРЯ II: 631; Билецкий-Носенко: 226; Добровольский: 406), [151, с. 102, 103; 152, с. 35; 565, с. 70–74]. Амбивалентность образа медведя предполагала наличие обобщающих имен, отражающих его полярную сторону как «чужого»: *леший, лешак, лесной черт, черная немочь, черный зверь, косматый черт, лапистый черт, пакостник, нечистый, невытый* и т.п. [26/3, с. 592, 594; 151, с. 104–105], (СМ 1995: 255–257; Даль II: 311). Взаимозаменяемые поверхностные структуры концепта СВОЙ/ЧУЖОЙ, презентированного именами медведя (как и многих других животных), свидетельствуют о **трансформации перестановки** (*транспозиции, коммутации, инверсии*) (также ср. медведь как хтоническое животное нижнего мира и как божество Велес). Переход нарицательного имени в собственное является свидетельством трансформаций генерализации и перестановки – имя *медведь* получали члены племени, почитающие медведя как тотем, в дальнейшем закреплялись прозвища, затем фамилии типа *Медведь, Медведев, Медведенко*.

Одним из наглядных примеров генерализации понятия «свой» является употребление слова *русский*, обобщающее значение которого реализовалось в номинациях типа *русский зверь, русская белка* и т.д. Антиподом *русского*, своего, языка являлся язык иностранный: *А приехали мурзы-улановья, **телячьим языком** рассказывают* (Кирш. Дан., 99 по: [349, с. 18]). Возможность конверсивности понятия «русский» демонстрирует пример из сибирской грамоты начала XVII в.: [соболя] *стало мало, потому что место обрусело*, – говорят сибирские аборигены (Гр. Сиб. Милл. II, 205, 1608 г.).

Трансформационный процесс **опущения** как способность отсеивать ненужную, а вернее, неактуальную, избыточную информацию, также выполняет свою эволюционную роль. Устранение несущественного («идеализация»), с точки зрения А.А. Потебни, «облегчает обобщение, стало быть, увеличивает расстояние между человеческой абстракцией и конкретностью животной мысли; создает категорию объектов мысли» (пример: *корова* буквально «рогатая», *рогатый «олень»* → сознание единства комплексов) [377, с. 134]. Этот процесс наглядно представлен в семантическом развитии номинаций «меховой» денежной системы восточных славян. Многочисленные наименования даней, пошлин, в основе которых лежали названия животных с красивым ценным мехом, «кушли» в историю культуры этноса, оставив за собой архаичный семантический «шлейф». Осознание определения как объекта выражается в языке сначала с помощью параллельного употребления составного наименования (русск. *белка попельца, белка зелень, белка подпаль, соболь одинец, бобер ярчик, лисица сиводушка*,

лищица крестовка), а затем одного объективированного определения: *попелица, зелень, подпаль, одинец, ярчик, сиводушка, крестовка*. Родовое или видовое имя при этом опускается как вторичное. В этом случае имеют место *трансформации опущения*, при которых полная характеристика объекта со временем редуцируется

Трансформации *искажения* детально описываются нами в ряде статей и монографии, где речь идет об образах вымышленных животных и антропоморфных существ (концепты ВОЛКОЛАК, КЕНТАВР, ЕДИНОРОГ, ХИМЕРА). Искажение формы, размера, цветовой гаммы и т.п. приводит к возникновению в сознании ирреальных объектов, являясь следствием искаженного восприятия и креативности мышления человека [213, с. 152–191; 284, с. 129–134].

В ходе исследования нами также выделены такие виды трансформаций, как *трансформации симметрии, трансформации асимметрии, аппликативные трансформации, трансформации отражения, трансформации смещения*.

В.Г. Гак выделяет три типа симметрии, применяемых в лингвистике: статическую симметрию отдельного объекта, гомологическую симметрию как отношение двух объектов и динамическую симметрию при развитии объектов [90, с. 109].

*Статическая симметрия* рассматривается в пределах одного языка на уровне синхронии, поэтому не является объектом нашего исследования. *Гомологическую симметрию* еще называют *симметрией переноса*, она применяется при контрастивном изучении языков или при сопоставлении временных срезов одного и того же языка, а также при сопоставлении различных диалектов языка. Гомологическая симметрия наблюдается в сравниваемых языках (ст.-укр., ст.-русс., ст.-блр.), если определенное понятие в этих языках имеет тот же этимон, что и в древнерусском языке. В этом смысле исследованный материал свидетельствует о бесспорном гомоморфизме восточнославянских языков. А если признать мыслеформирующую функцию языка, можно говорить о гомоморфизме восточнославянской ментальности.

*Асимметрия* наблюдается в том случае, когда этимологически тождественные слова приобретают разные значения в разных языках (или их диалектах) или одно значение выражается различающимися по происхождению лексемами. Примеры первого случая: блр. *быдло* «сельскохозяйственный скот», *твар* «лицо», но укр., русск. *быдло* «бранное слово; о человеке», *тварь* «бранное слово; о человеке». Заметим, что примеры асимметрии такого рода в рамках нашего исследования немногочисленны и наблюдаются как трансформации семантики DC в соответствующий SC. Примеры второго случая связаны, например, с отбором ключевых номинаций концептов в национальной концептосфере: ср. русск. ЖИВОТНЫЕ, блр. ЖЫВЛЛЫ, но укр. ТВАРИНИ. Межъязыковая асимметрия в полной мере проявляется при сравнении неблизкородственных языков, когда номинация выражает различные признаки или свойства одного и того же объекта номинации (хрестоматийный пример: в славянских языках медведь представлен как животное, *любящее есть мед*, а в германских языках – как *коричневое животное*). Однако привлечение материалов

говоров устанавливает возможность гомологической симметрии: например, в русской народной речи бобренка называют *медведкой*, представляя его как *коричневое* животное, а не как медоеда.

*Динамическая симметрия* относится к развитию отдельных явлений языка и, в отличие от гомологической симметрии, ориентированной на пространственную синхронную координату, ориентирована на временную координату. При динамической симметрии формы и отношения сохраняются неизменными. Проявляет себя такой вид симметрии в случае выделения ахронических компонентов концепта (см. выше).

*Трансформации асимметрии* основываются на понятии асимметричности обозначаемого и обозначающего. Асимметрия словесных знаков выражается в непараллельности развития симультанного, непрерывного плана содержания и линейного, дискретного плана выражения языкового знака. Одно означающее может иметь несколько означаемых (омонимия) или наоборот (синонимия, полисемия). План выражения может меняться на протяжении истории развития языка при неизменности плана содержания (в этот ряд не входят многочисленные фонетические варианты зоономинаций типа *дохорь, тхорь, хорь; орноста́й, горноста́ль, горноста́й*, которые рассматриваются нами как трансформации симметрии). В свою очередь означающее может оставаться неизменным, а означаемое меняться (*агнец* «Иисус Христос» → «невинная жертва» → иронич. «покорный человек; часто: притворяющийся кротким»).

Непараллельность означаемого и обозначающего С. Карцевский назвал асимметричным дуализмом языкового знака. Суть этого явления заключается в том, что обозначаемое стремится иметь другие функции, а обозначающее (значение) стремится выразиться другими способами. Такая пара всегда пребывает в состоянии нестабильного равновесия. Развивая идеи С. Карцевского, Е. Курилович дополняет их теорией вторичных функций, в которой слово «совпадает со значением другого слова, существующего в языке», становясь таким образом «вторичной формой» выражения этого значения [182, с. 85–90; 246, с. 237–250]. Согласно этой теории, все переносные значения основываются на асимметричном дуализме языкового знака. Используя старую форму и следуя тем самым закону языковой экономии, появление нового значения базируется на осознании семного состава первичного, исходного слова. Однако значимость образованного значения заключается в том новом смысле, которое присуще теперь именно ему. Прежде всего, речь идет об образовании *метафор*.

В.Н. Телия так пишет об этом процессе: «Обогащение знания о мире удобно и естественно фиксировать с помощью уже известных образов (в гносеологическом смысле), закрепленных в лексических значениях. Чем больше в существующем значении слова содержится информации, совпадающей со свойствами познаваемого объекта, тем выше вероятность избрания данного слова для обозначения именуемого объекта. В этом заключается осознанность мотива выбора уже готового наименования для выражении «несобственного» для него обозначаемого. При этом переосмысливаемое значение словесного знака не только приспособливается к выражению нового для него внеязыкового содержания, но и опосредует его в самом процессе отражения. Так, например, свойство упрямства

может быть выражено прилагательным *упрямый* и существительным *осел*. В последнем случае это свойство как бы просматривается через повадки упомянутого животного» [480, с. 130].

Такого рода примеров в письменности исследуемого периода достаточно. Например, такое качество, как трусость, «просматривается» в поведении зайца: *кгда се мЭл з во<sup>с</sup>ском рушат ... Вдна сверЭпа заеца Уродила, в его во<sup>с</sup>ску практиковано ему злы<sup>с</sup> знак, иж его люде мЭли Утекат Як заец* (Бельск., 163б). Жестокость человека выражается через образы волка и других хищников, лицемерность – с помощью персонажа лисы и т.п. (см. наши публикации о зооморфной метафоре: [213, с. 191–208; 228, с. 5–12; 392, с. 21–31]).

Трансформации перехода прямого значения в переносное объясняются различными тенденциями, на основе которых ученые формулируют общие законы. Так, например, известен семантический закон Г. Шпербера, который предполагал, что интерес к какому-либо предмету является причиной появления аналогий при упоминании о других предметах, т.е. этот предмет «становится центром метафорной «экспансии» [521: п. 3.1.2]. Закон формулируется следующим образом: «Если в определенный период некоторый комплекс идей столь сильно затрагивает чувства, что это приводит к расширению сферы употребления и изменению значения какого-то *одного слова*, то мы можем с уверенностью ожидать, что и другие слова, принадлежащие к тому же эмоциональному комплексу, также изменят свое значение» [521 со ссылкой на: Sperber H. Einführung in die Bedeutungslehre – Bonn–Leipzig, 1923. – С. 67]. Несмотря на уязвимость этой формулировки, нуждающейся в проверке, в истории прослеживается тенденция, отмеченная Г. Шпербером. Доминантная роль фауны в жизни древнего человека объясняет с помощью этого закона раннее появление зооморфных метафор, охватывающих практически весь потенциал животного мира. Таким образом, трансформации переноса значения (не только по метафорической, но и по метонимической модели) являются одними из наиболее давних асимметричных изменений значения слова. Более того, комплекс идей, связанных с понятием «природного человека», время от времени активизирующийся и поддерживающийся постулатами натурфилософии, находится в позиции гиперконцепта, который независимо от времени и пространства всегда «затрагивает чувства».

Еще один результат развития асимметрии означающего и означаемого – *омонимия*, которая чаще всего появляется в процессе распада полисемии. Появление различных обозначаемых, явно не связанных друг с другом, при одном обозначающем рассматривается как проявление принципа асимметричного дуализма языкового знака. Знаковая дифференциация в этом случае осуществляется в контексте. Различия при диахроническом подходе к изучению этого явления заключается в том, что связь между разными обозначаемыми достаточно явна и прозрачна. Например, наши предки *ласточкой* называли не только известную птицу, но и ласку, дикого кота, куницу. По-видимому, осознающийся как мотивированный признак «ласковая» связал воедино этих разных представителей животного мира в сознании древнего человека. Уходящая со временем потребность мотивировать названия объектов или выделять в них

другие признаки приводит к «отделению» этих существ друг от друга как в представлении, так и в языке (аналогично: *елур, медведка, бирюк*). *Оленина* «оленье мясо» осталось функционировать в общенародном языке, *оленина* в значении «оленья шкура» (*Купил двэ оленины* – Кн. прих.-расх. Ант. м. № 1, 45. 1577 г. – КДРС) устарело, в чем проявилась тенденция к устранению омонимии (первоначально полисемии, со временем утратившей тесную семантическую связь между значениями). В нашей статье «История слова «белка» как концептообразующей единицы в русском языке донационального периода (информационное поле концепта)» рассматривается процесс распада полисемии лексемы *белка*, существенно трансформировавший информационное поле одноименного концепта [218, с. 55–68].

Приведем примеры асимметричного соотношения означаемого и означающего:

ГС Иисус Христос	ПС	русск. <i>агнец</i> укр. <i>овча</i> блр. <i>баранок</i>
ГС <sup>1</sup> кошка	ПС	<i>елур</i>
ГС <sup>2</sup> куница		
ГС <sup>1</sup> птица	ПС	<i>ласточка</i>
ГС <sup>2</sup> ласка		
ГС <sup>3</sup> кошка		
ГС <sup>1</sup> песец	ПС	<i>норник</i>
ГС <sup>2</sup> всякое животное, живущее в норе		

Аналогично: *кошленок* – «выдренок», «медвежонок», «бобренок», «птенец ласточки»; *бобр*, он же *кошлок*, *медведка*, *ярец* и т.п.

Утвердившееся мнение о том, что хранение информации связано с механизмами симметрии, а образование новых смыслов с асимметрическими структурами в культуре (Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский) подтверждается явлением асимметричной и симметричной бинарности в любом семиотическом контексте и свидетельствует о наличии в сознании диахронических и синхронических образований сознания, различающихся между собой качественно новыми структурами.

Трансформации асимметрии наблюдаются не только при полисемии и омонимии, но и при синонимизации слов. *Трансформации синонимии* в динамике и статике имеют свои особенности и принципиальные отличия. Например, если ГС диахронического концепта БОБЕР соответствовали ПС типа *бобр добрый*, *бобр с подчеревлем*, *бобр пушной*, *черный бобр*, *бобр карий*, *бобр черненный*, *бобр деланный*, *бобр чесанный*, *бобр сырой*, *бобр ярчик*, *бобрик ярый* и т.д., то структура SC зеркально обратная: в ГС находятся конкретизирующие сведения, ПС представлена термином и одновременно общеупотребительным словом *бобер*. Только в профессиональной речи

охотников и народной речи сохранились некоторые архаичные вербализаторы (типа *бобр ярец* и др.). Результатом отбора в синонимических рядах является общеупотребительное слово или термин как ключевая номинация SC. Такие трансформации между DC и SC носят инверсивный характер, что наглядно представлено в следующей схеме:

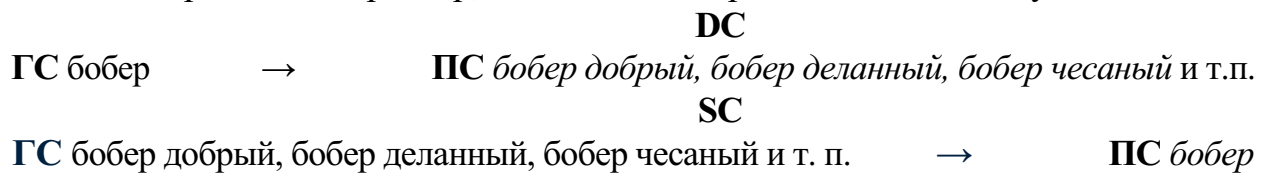


Схема 1.1. Инверсивность глубинных и поверхностных структур

Комментируя такие модификации, необходимо уточнить трансформационные процессы, происходящие в *ядре концепта*. Характерной чертой ядра-понятия DC является огромная степень его потенциальной и реальной информативности, которую выражают его многочисленные репрезентанты – сложные и составные наименования, содержащие в себе необходимый для успешного освоения мира объем знаний. Ядро SC содержит весь объем информации потенциально, который проективно выражен, как правило, в общенародном языке одним словом-термином, сфокусировавшем в своей семантике *пресуппозиционные сведения*. Такие сведения частично остаются бытовать в народных говорах и профессиональной речи.

В древнерусском и старовосточнославянских языках зафиксировано большое количество семантически емких композит, утратившихся со временем. Это связано с особенностями архаичного мышления, которое «предпочитало» репрезентировать расчлененные понятия с помощью таких номинаций. *Расчлененность представлений и понятий – обязательное условие создания, существования и функционирования ядра-понятия диахронического концепта*. О расчлененности ментального образа А.А. Потебня писал следующее: «Посредством соединения представления с другими представлениями производится расчленение образа, *превращение его в понятие*, установление связи между мыслями, их подчинение и соподчинение (классификация). Разложение комплекса признаков в ряд признаков, мыслимых последовательно, прямо влияет на верность умозаключений» [377, с. 134].

Процесс расчлененности представлений и понятий имеет свои психологические особенности. Сенсорный опыт обрабатывался мышлением древнего человека и фиксировался в языке специфично. Так, зверь понимался нашими потомками не как зверь вообще, а как *зверь дикий, зверь лютый, зверь косматый, зверь дворовый, зверь текучий, зверь морской, зверь подпольный, зверь свойский* и т.д. Для крестьянина важны были определенные релевантные характеристики *своего зверя*: *вол оремный, вол неук, кляча позыченая, конь почтовый, кони ездные, кони стадные* и т.п. Составные наименования животных и их мехов включали лексические элементы, которые содержали в себе указание на место и время добычи, регион обитания животного, степень целостности и обработки шкурки, ее размер, характер волосяного покрова, возраст зверя, цвет меха: *соболь в козках, выдирки плохие, норки ростлые, горностали вешние, лисица*



*буртасская, белка сиберка: ... от косматых товаров: соболей ... волковъ, белоць сибэрокъ ... от копы по три гроши* (ПККДА II (дод.), 556. 1563 г.) (см., например, многочисленные материалы таможенных и приходо-расходных книг северорусского происхождения, украинских, русских и белорусских исторических актов XIV–XVII вв.).

В отношении визуально-кинестетической чувственной информации типа *соболя плохой (драный, голый, рослый, добрый, черный, с хвосты, носный, в козицах, в пластах, битый, прелый, средний и т.п.) сознание определяет и первое, и второе слово как объект* (когнитивная категория вещи), а *не как атрибут*, причем *второй компонент номинации является доминантным*: ст.-укр. *За убийство чорного бобра четыре копи, за карого две копи* (Стат., 64. – ІСУМ I: 108); ст.-русск. *Скорнячново ряду Васкэ Федорову за 10 бобровъ карихъ сырыхъ 12 р.* (Кн. прих.-расх. Каз. пр., 49. 1613 г. – СлРЯ I: 253); *С собою поплавил устюжские покупки 2000 белок чистых, 2 меха подпалинных, медведно* (Там. кн. III, 338. 1679 г. – КСДР). В такого рода названиях аккумулировался и кодировался многовековой опыт народа. Эти промысловые термины являлись своеобразным кодом хранения важной информации, накопленной на протяжении ряда веков.

Аналогичные примеры: *соболи зимние, соболи вешние, соболи береговые, соболи енисейские, соболи сургутские, соболи сысольские, соболи кузнецкие, соболи томские; выдра добрая, выдра лыжная, выдры большие, выдры малые, выдра неделаная, выдра деланная; горностаи белый, горностаи одинач, горностаи вешние, горностаи зимние; розомака летняя, розомака без передних лап, росомахи с черевами; лисица кизилбашская, лисица буртасская, лисица рослая, лисица черная, лисица чернобурая, лиска красная, лисица сиводушка, бобры добрые, бобр с подчеревлем, черный бобр, бобр деланный, бобр невыделанный, бобр сырой, бобр карий, бобр черненький, бобр пушиной, бобр ярчик, бобр чесанный, бобрик ярый; белки устюжские, белки шувайские, белки сиберки, белки подпали, белки чистые, белка красная, белка подкрасная, белка молочная (самая дешевая), белка голуснивая (вылинявшая) белка накапачница, белка наплексица, белка зелень (иззелень), белка вороть, белка попеличная (попелица), белка летяга и т.п.* (примеры лексем здесь и далее по тексту см.: Срезн. II: 1779; СлРЯ I: 253; III: 36, 199–200; IV: 70, 89; V: 206, 344, 371; VI: 159; VII: 223–224, 292; VIII: 45, 52, 237, 238; X: 179; XI: 86, 90, 95, 180, 423; XII: 279; XIV: 34, 37; XV: 16–17, 271; XVI: 34; ІСУМ I: 108; Даль II: 491; Даль III: 105; ОпОВС: 89, 90, 130; Подвысоцкий: 33, 74, 103, 186; СРНГ XV: 230; XXVI: 317, 330, 348 и др.).

Полнота диахронической репрезентации снимала неоднозначность информационного потока и предполагала обязательную *антонимичную пресуппозицию*: если в тексте речь шла о *вычиненном бобре*, то предполагалось наличие *бобра невычиненного*, если предпочитали покупать *белку чистую*, то существовала *белка нечистая* (неоднородная по цвету, вылинявшая) и т.п. Эти бинарные противопоставления имели широкий семантический диапазон, отличавший DC от аналогичного SC, в котором подобные оппозиции, как правило, имплицитны.

При трансформациях перехода DC в SC расчлененность понятия устранялась, хотя до сих пор в говорах и в научной терминологии сохранились

двойные уточняющие названия (*белка летяга, заяц русак*). На уровне ПС SC отличается от DC заменой конкретизирующего расчлененного понятия на единое с помощью однословной номинации и характеризует действие двух трансформаций: генерализации и опущения. Закон экономии языковых средств действует параллельно закону экономии единиц мышления. Происходит сжатие, семантическая «конденсация» важных на определенном этапе развития общества знаний, отражающаяся в изменении языковой картины мира. Результатом такого процесса являются лексемы, закрепившиеся в качестве общеупотребительных слов и терминов (родовые, видовые названия животных) в современном языке. В литературных восточнославянских языках эти результаты практически тождественны. Случаи расхождения единичны. Например, обобщающее блр. *быдло* – общенародное нейтральное слово и сельскохозяйственный термин в значении «сельскохозяйственное домашнее животное», в русском и украинском языках – нелитературное, бранное слово с резко отрицательной коннотацией. Специфика семантических трансформаций в русском, украинском и белорусском языках в основном выявляется при изучении народной речи.

Особенностью процесса перехода DC в SC являлось то, что существенная часть понятийного объема ядра DC переходила в микро- или макроструктуру смыслового поля SC. Степень удаленности и характер «рассеивания» по полю такой информации зависел от факторов, определяющих мотивационные причины востребованности знаний субъектом: для охотника, крестьянина, т.е. человека, занимающегося профессионально соответствующими видами труда, дополнительные сведения находятся вблизи ядра – в AZC (микроструктуре), для всех остальных – в PZC (макроструктуре). Кроме разного рода социальных ограничений, действуют и территориальные ограничения. В разных регионах, имеющих свою трудовую специализацию, сохранность архаичных знаний не одинакова.

Наложение разного рода информации – *апликативные трансформации* (например, синтез сведений о возрасте и масти зверя, возрасте и качестве шкурки, месте распространения и времени добычи и т.д.), приводило к релятивным образованиям типа *недопесок белый, недопесок осенний, норник недопесцовый, розсомаченки вешние, лисенки драные, лисиченко красное с лапы без хвоста, лисиченко бурое, лисиченко вешнее, лисица калмацкая плохая розмомаки вешние худые, лисенки драны, лисиченко буро, лисенок белодушка, лисенок сиводушка, лисица бурая сиводушчатая, лисица красная белодушчатая, мех хребтовый заячинный белый с пухом, заячина деланная белая, заячина деланная серая, бобр карий сырой, бобр ярчик чесаный, бобришко рыжое зимнее и вешнее, бобришка худые, бобришки ярчики* и т.д. Лексическая и словообразовательная семантика словоформ составного наименования аккумулировала разнообразные знания и опыт в области добычи промыслового зверя.

Разнообразные сведения могли содержаться в однословном названии и передаваться с помощью деривационных моделей, аккумулировавших профессиональный опыт человека (*кошленок, выдренко, выдришко, недолишишко, недоцветок, недокунок, недособоль, недособолек, недособолишко, недопесок, недопесчишко, недолисок, недолисенко, недолишишко, полгорностая, норченко,*

*розсомаченец* и т.п.), или с помощью лексической семантики. Большую роль в первом случае играют отдельные значимые части слова, имеющие свою когнитивную функцию (подробней см. [226, с. 162–172]). Так, если мех соответствовал всем требованиям качества, он мог определяться словом, имплицитно включающем в свою семантику несколько признаков. Например, *выходная лисица, выходной соболь, выходная куница* в значении «полноценная шкура пушного зверя с высоким и пышным волосяным покровом, отвечающим установленному стандарту». Именно такой мех и изделия из него являлись показателем высокого социального статуса человека.

Наложение отдельных значений слова в пределах одной языковой единицы также приводило к семантическим трансформациям аппликации: в результате контаминации значений образовывались новые смыслы, которые в дальнейшем выражались уже не только внутри полисеманта, но и с помощью слова-омонима, первоначально входящего в полисемант как отдельное значение. Например, так образовались современное бранное *быдло* «покорно работающий человек», народное *куница* «невеста», *соболь* «жених», устар. *белки* «участки выделенной земли» и т.д. Много аппликативных трансформаций фиксирует народная речь. Это относится и к фактам ложной этимологии: *ехичный зверь, геннадиев мех, верхоблюд, выдрыга* и т.п.

Следующий тип трансформаций – **трансформации отражения** особенно продуктивны в народной речи. Недостаточность одного обозначающего, не способного мотивированно охарактеризовать обозначаемое, компенсируется появлением наименований, выделяющих какой-либо доминирующий признак в объекте номинации. Речь идет о мотивации наименования и формировании внутренней формы слова, если в основном имени она явно не обнаруживается. Например: *выдра – водниха, поречня, выдрыга, гнусина*; *волк – лютый, черный зверь*; *песец – мезен. вешняк* «самка песца, которая в апреле уходит в нору щениться»; *мышь – ряз. житничек* «мышонок» и т.п. Примерами трансформаций отражения могут служить слова, подвергшиеся ложной этимологии. Ложная этимология (народная, лат. *etymologia bovina* дословно «бычья этимология») часто возникает в результате переосмысления заимствованного слова: например, свое название *геннадиев мех* мех енота (как и сам зверек) получил по имени грека Геннади, отвечавшего за его продажу; *коркодил* от *крокодил* «животное с шкурой, покрытой *корочками*» и т.д. Причиной трансформации отражения может быть такое явление как «множественность этимологий», когда достоверно не установлен первоначальный этимон или создание номинации предполагает опору на несколько этимологий. Например, *нетопырь* «летучая мышь», восходящее к корням с семантикой «ночь» и «летать» (т.е. «ночной летун»), вступает в противоречие с этимологией слова, связанного с формой в значении «не-птица» и пересекается со вторым значением «как птица без перьев» (Фасмер III: 68). Таким образом, для млекопитающего оптимальным выбором стало составное наименование *летучая мышь*. Переход от одного языка к другому приводит к смещениям в восприятии мира. В славянских языках (болг., сербохорв., чеш., словц., польск., полаб, словен., лужиц.) номинация *нетопырь* означает «бабочка», определяя иной денотат. Характерно, что семы 'ночь', 'летать', 'не-птица', 'без перьев' соответствуют как первому, так и второму денотату.

Тесное взаимодействие близкородственных восточнославянских языков, генетически связанных между собой и не утративших этой связи после распада древнерусского языка, обусловило «мягкий» характер таких смещений. Они обнаруживаются скорее не на уровне смыслов, а на уровне смысловых нюансов. Семантические *трансформации смещения* нагляднее прослеживаются через анализ исключений, а не правил построения системной модели. Правила создают нормативную модель, которая никогда не является идеальной и имеет свои аномалии. В качестве исключений рассматриваются языковые единицы, которые по тем или иным причинам «запрещены» в общепринятой системе. Это могут быть слова-табу, лексемы, обозначающие устаревшие или исчезнувшие понятия, слова с большим объемом специфических коннотированных элементов (например, бранные), диалектизмы, профессионализмы. Речь идет о нечастотных в общенародном масштабе единицах, которые и представляют собой специфические факты культуры (ср., например, функционирование лексем *грить*, *быдло*).

Интересные примеры семантических смещений в лексемах болгарского языка, которые явились причиной переразложения основ слов, называющих лиц, связанных с животными, приводит В.А. Никонов. Негативно коннотируемые слова *свиняр* и *кокошкар* не могли остаться в стилистически нейтральном ряду профессиональных наименований лиц типа *коняр*, *бикар*, *зайчар* [331, с. 219]. От зоосемизмов или семантически связанных с ними слов в исследуемый период были образованы многочисленные названия людей по виду занятий: *говядопасецъ*, *говя(е)даръ* «пастух», *говя(е)даръ* «торговец скотом», *душичникъ* «скорняк, сшивающий душчатые меха», *доилецъ* «занимающийся дойкой домашних животных», *коневникъ*, *конникъ*, *комонникъ* «конный воин», *конокрадъ*, *коневодъ* «конекрад», *коневодецъ* «тот, кто обучает, объезжает коней», *конекротитель* «объезчик коней», *конелюбъ* «любитель коней», *коноваль* «человек, забивающий лошадей», *конокормець* «обязанный предоставлять пастбища», *коньцикъ*, *конедержитель*, *конюхъ* (уменьш. конюшекъ) «конюх», *конюший* 1) «служащий при конюшне», 2) «конюх», *лошадинникъ* «кузнец, подковывающий лошадей», *кощей* «тот, кто ведает лошадьми в дружине князя», *кормилецъ* «тот, кто кормит животных», *коровникъ* «скотник», *коровница* «скотница», *краварь* «пастух», *овчарухъ*, *овчарь(ъ)*, *овчарникъ* «пастух овец», *мЭшинникъ* «ремесленник, выделявающий меха», *опоещикъ* «ремесленник, выделяющий опойки – шкурки молодого животного», *осельникъ*, *ослопасъ*, *осляръ* «погонщик ослов», *поросятникъ* «тот, кто выращивает и продает поросят», *нутникъ* «торговец рогатым скотом», *бобровникъ* «охотники на бобров или смотрители бобровых гонов», *осотчикъ* (*осочникъ*) «охотник-загонщик», *выжлятникъ* «тот, кто ухаживает за *выжлецами* – гончими собаками», *псарь*, *псарець* «смотритель охотничьих собак», *пардусникъ* «смотритель пардусов», *лисяникъ* «охотник на лис», *мысливецъ* «охотник» и т.д. (СлРЯ III: 204; IV: 54, 288, 391; VII: 266, 271, 272, 277, 279, 289, 290, 312, 335, 402; VIII: 288; IX: 140; XI: 448; XII: 229; XIII: 26, 84, 109, 131; XIV: 152; XVII: 126; Дювернуа: 90). Судьба данных дериватов различна: многие утрачены языком (но не сознанием!), часть функционирует в современных литературных языках (русск. *конюх*, укр. *мысливецъ*); те лексемы, в поле которых появились коннотативные семы и семантические смещения в значении, приобрели

стилистическую маркированность (русск. *ослопас, конокрад, поросятник*).

Трудность заключается в том, что реальный и виртуальный модусы языка предполагают построение разных моделей: живой, функциональной, основанной на фактах речи, и чисто языковой, схематичной. Воссоздание как первой, так и второй модели в диахронии возможно через тексты, которые представляют собой эмпирическую базу. Комбинаторные особенности функционирования ПС в родственных языках и их диалектах (т.е. их комбинации, а не они сами по себе), зафиксированные письменными источниками, не имеющими еще по сути строгих ограничений, нормированности, позволяют судить как о языковых, так и речевых трансформациях, выявить механизмы порождения правил этих комбинаций в дальнейшем в разных языковых системах.

Трансформационные процессы прослеживаются при изменениях в семантической структуре и объеме репрезентантов концептов, которые могли иметь различный характер. При сохранении границ структуры могли происходить *внутриструктурные изменения*: расширяться или сужаться семантика слова за счет расширения или сужения его лексических значений. Структура могла расширяться за счет появления дополнительных значений, например, ср. названия животных в качестве наименований денег, пошлин, предметов: *куны* «деньги» и *куны* «деньги, данные в рост, в долг», ср. беломор. фолькл. *гривна кун* «шейное украшение, состоящее из ожерелья монет, особенно серебряных и золотых». При расширении увеличивается экстенционал соответствующего понятия и уменьшается его интенционал. Расширение позволяет нам использовать слово, называя им большее количество предметов, однако при этом теряется дифференцирующая информация. Пример трансформации расширения: др.-англ. *bird* «птица», совр. англ. «птица» [521]. Аналогичные примеры в восточнославянских языках исследуемого периода нами рассмотрены при описании трансформаций генерализации (см. выше).

При «консервации» информации в ДС отдельные значения лексемы архаизировались (*горностальные деньги, скотничья казна, соболиная казна*), и тем самым сужалась семантика вербализатора ментального образования сознания. Сужение и расширение семантики слова характерно для языка вообще, а первая тенденция, по мнению лингвистов, является универсальным процессом, отражающим стремление языка в своем развитии к дифференциации, к конкретизации объекта номинации, а не к его обобщению, абстрагированию: др.-англ. *fowl* «птица», совр. англ. «домашняя птица, обычно курица или петух» [649]. Этимология одного из птичьих наименований – *неясыть* – которым восточные славяне называли разных птиц (ворона, сова, филина, пеликана, ястреба – см. лексиконы XIV–XVI вв.), указывает, с точки зрения ряда исследователей, на существование некой хищной, *ненасытной* (прожорливой) птицы [60], (Преобр. I: 604; Фасмер III: 71) (ср. у В. Даля *неясыть* «птица баба; вид пугача, филина; сказочная, прожорливая, ненасытимая птица»). Интересна этимология номинации, известной по переводам Библии из греческого языка, как «не пища, несъедобное», возможно, свидетельствующая о существовании обобщающего понятия для всех «нечистых», запрещенных к употреблению в пищу птиц, репрезентированного словом *неясыть*. Научное орнитологическое название

*неясить* называет в современной орнитологии некоторые виды сов. Таким образом, проекция конкретного имени на общее и наоборот закрепляет за родом сов статус наиболее «нечистых» птиц. Аналогично развивалась семантика слова *гад* – от называния всех нечистых животных до именованя змеи (детально см. нашу статью [231, с. 25–32]).

В SC могла сохраниться семантическая структура соответствующего ему DC при условии внутренней переконфигурации (что влекло за собой изменение статуса концепта) значения или значений, выражающаяся, например, в переходе в устаревшее, неосновное значение (названия животных в религиозной символике). Чаще структура не сохранялась, так как прекращало функционировать какое-либо значение (значения), оно исключалось из активной зоны семантического поля слова. Так, например, исчезли значения названий мехов в качестве платы (однако в информационном поле концепта соответствующий смысловой компонент сохраняется, но переходит в PZC). Структура SC изменялась за счет появления нового значения или существенной трансформации старого значения (например, десакрализация номинации *агнец* «Исус Христос» → «безвольный человек»). Также были возможны различные комбинации названных изменений.

Свои эндогенные трансформации были свойственны отдельному лексическому значению слова (ЛЗ), входящему в семантическую структуру языковой единицы. Самыми распространенными трансформациями ЛЗ репрезентантов DC являлись расширение (в большей степени) и сужение значения, абстрагирование значения, появление переносного значения (метонимического, метафорического, символического). Трансформации ЛЗ вербализатора SC отличались противоположными тенденциями: сужением в большей степени и расширением в меньшей степени, конкретизацией и абстрагированием, а также смещением, изменением частоты и сферы употребления слова, значение которого, как правило, ограничивается переходом в общеупотребительное или закреплением в роли терминологического. Подчеркнем, что трансформации сужения семантики репрезентанта концепта не связаны с исчезновением из сознания соответствующих смыслов.

К причинам появления семантических трансформаций в ядре и информационном поле концепта относятся противоречия между номинацией и содержанием ее референта, в результате чего переформируется структура концепта и возможна замена одной ключевой номинации на другую или существования целого ряда вариантов CN. Названия многих животных, которые вызывали страх у древнего человека, подвергались табу. Чем больше боялись животное, тем больше имен оно имело в языке. Например, известны исследования наименований ласки в различных языках, где зверька предпочитали называть ласковыми женскими именами, приравнивая к члену семьи и тем самым вводя в антропоморфную систему (*невестка, невестулька, невеста, свояченица* и др.). Как правило, животное называли словом с прозрачной мотивирующей основой, имеющей намеренно позитивную коннотацию (как форма заискивания перед объектом своего страха: медведь – *Миша, Иван Потапыч, Сам* и др.). Однако нередки случаи, когда наблюдается пейоративное изменение значения слова: медведь – *черный зверь, черная немочь, леший* и т.д. Такие ряды слов

презентировали объемное информационное поле соответствующих концептов, а их забвение, связанное с утратой страха перед предметом номинации и переводом его в разряд незначимых для жизнедеятельности объектов, приводит к сужению аналогичного поля в SC. Однако это сужение, согласно концепции диахронического концепта, имеет форму потенциального существования спрессованных во времени знаний, имеющих способность восстанавливаться в сознании человека.

При переструктуризации значений в семантической структуре концептообразующего слова происходит изменение порядка следования значений: главное, основное значение может меняться местами с другими значениями семантической структуры, являющимися периферийными, неосновными. В информационном поле этот процесс выражается в переходе смысловых компонентов из AZC в PZC. Это связано, прежде всего, с тем, что с течением времени то или иное значение может потерять свою актуальность и стать второстепенным (*агнец, овца, баранок «Иисус Христос»*): человек меняет свое отношение к предмету номинации. Причиной перекомбинации значений являются изменения тенденций в развитии языка и общества, смена картины мира, переход понятия в другую концептосферу и пр. По справедливому замечанию Р. А. Будагова, «сама история выступает как причина весьма частых несовпадений между исторической группировкой значений слов и актуальным членением этих значений в одну определенную эпоху» [59, с. 113]. Вместе с тем, перестановка значений может произойти не только в ходе исторического изменения представлений о мире, но и под влиянием аналогичного слова другого языка (например, когда заимствование побеждает исконное слово или занимает не менее значимое место: *пес – собака*).

Выделенные нами трансформации характеризуют как структуру самого DC (имплицитные), так и процессы перехода DC в соответствующий SC (имплицитно медиативные). Нередки случаи, когда разные виды трансформаций происходили практически одновременно, наслаиваясь друг на друга. Так, трансформации генерализации часто сопровождалась трансформациями опущения (см. выше). Наиболее интересные эксплицитные трансформации перехода концепта из одной концептосферы в другую характеризуют когнитивные (на уровне ГС) и языковые (на уровне ПС) метафоры и символы. В случае зооморфных тропов чаще всего отмечаются такие модели переноса значения, как «животное → человек», «животное → предмет» (см. п. 3.4.2).

Психологические механизмы сознания и связанные с ними трансформации определенным образом отражаются в языке. Исследования лексико-семантической системы в диахронии раскрывают особенности языка как основного способа познания и понимания действительности, как средства моделирования мира. В начальный период освоения природы человек обладает богатой языковой репрезентацией опыта. Первичная модель мира обеспечивала широкий диапазон возможностей в выборе речевого поведения и ограничивала его одновременно, что было обусловлено особенностями языка и мышления его носителей, а также специфическим развитием культурных структур общества. Глубинные трансформации сознания, изоморфные языковым и культурным структурам,

наблюдаются в диахронии с помощью исследовательских моделей, в частности, с помощью «веерной» и «бинарной» моделей концепта.

## ВЫВОДЫ

Соединение традиционного, когнитивного и культурологического подходов к исследованию отдельного фрагмента концептосферы как единого когнитивно-лингвистического и культурного феномена позволило уточнить всеобщий характер взаимоотношений между ментальными процессами, языком и культурой этноса, определить характер моделирования и основные способы презентации концептов картины мира восточных славян XI–XVII вв. с помощью зооморфного кода.

Необходимость введения в категориальный аппарат диахронической когнитивной лингвистики терминов «диахронический концепт», «синхронический концепт», «ахронический концепт», рассматривающихся как системное явление, обосновано следующим: 1) несмотря на то, что объем содержания и структура разновременных единиц сознания могут существенно различаться (структурные отличия DC и SC заключаются в наличии качественно различных концентров и специфической комбинаторики одних и тех же семантических составляющих как ядра, так и информационного поля) и концепты являются продуктами разных эпох, формаций, имеющих свою, особую аксиологическую модель миропорядка, они реализуют свою информационную наполненность как *звенья одной культурной традиции*; 2) DC и SC – качественно различные единицы сознания, имеющие нетождественный, но взаимообусловленный иерархический статус: DC первичные, базовые ментальные образования по отношению к SC; 3) DC и SC имеют отличия в ядре-понятии и существенные трансформации в информационном поле, однако имеют одну семантическую основу, проявляющуюся в лежащей в ее основе фундаментальной оппозиции; 4) AC и/или ACC реально представлены в языке и других знаковых системах. SC образуется в результате количественных информационных накоплений, предполагающих качественный скачок, что проявляется в сознании через генерирование новой информации, трансформирующейся в языке и



выводимой из предшествующей, однако имеющей свои смыслы и обладающей определенной степенью предсказуемости благодаря сохранению основного механизма передачи сведений – семантической оппозиции. Основным аргументом, подтверждающим наличие DC и его аккумулятивной активности, является существование генетически единого двухвершинного ядра одноименных DC и SC, принадлежащих к разным хронологическим срезам. Структурно концепт рассматривается как когнитивный бином, представленный единством семантических противопоставлений, в виде исходного (фундаментального, универсального) биномного механизма сохранения и генерирования информации.

Перестройка системы древнерусского языка приводит к существенным изменениям в языковой системе, которые окончательно определяются к XVIII в. Наличие тех или иных лексем в древнерусском языке и их исчезновение из трех близкородственных языков имеет прямое отношение к изменениям в сознании носителей языка. Разветвленные синонимические и вариативные ряды, а также словообразовательные гнезда архаичных лексем, расширяющие ассоциативное поле восприятия понятий, репрезентируют DC в его начальном, истинном свете. Концептообразующая функция FNC, изменивших в процессе развития свою семантику или функцию, проявилась на мыслеформирующем и мыслеобразующем уровнях.

Генетическая общность восточнославянской культуры подтверждается тождественностью элементов DC, презентированных лексикой исследуемого периода. Отличия в структуре концепта проявляются на уровне окружающего его ядро информационного поля и на уровне различий в семантических полях его вербализаторов. Например, в старобелорусском языке система наименований пошлин, связанных с сельским хозяйством, более детализирована, чем в старорусском и староукраинском языках, что объясняется доминированием и огромной значимостью этого вида деятельности на территории западной Руси. Универсализм семантических противопоставлений, лежащих в основе концептов, также позволяет говорить о большой степени сходства концептов, представленных близкородственными языками. Знание рефрейминга культурного контекста обеспечивает понимание его ценностного статуса в определенной концептосфере.

Одна из основных задач исследования заключалась в обосновании концептологической и культурологической модели познания, представленной в виде «веерной» модели концепта. Важной особенностью SC в пределах FMC является сохранение в его структурах архаичной информации с помощью диалектной речи и отдельных лексем и фразеологических единиц, функционирующих в литературной речи (часто стилистически окрашенных). Эти единицы – своеобразные «точки возврата» к DC. Они свидетельствуют о сохранении в сознании промежуточного кода между DC и SC и аккумулятивности первого типа концепта.

Концепция FMC предлагается как одна из теорий хранения и поиска, а также генерирования и продуцирования информации в сознании человека. FMC имеет ряд характеристик: она является диахронно-синхронной, когнитивно-языковой, культурологической, интегративной, динамичной, генеративной информационной моделью. Согласно FMC, концепт – это трехмерное (DC – AC – SC) целое, в

основе которого лежит фундаментальная диада, представленная своими инвариантами.

Иллюстрации к содержанию FMC свидетельствуют о фактах взаимного органического «вхождения» человека в зооморфный континуум и животного в антропоморфную картину мира. Изначально (пралогически, мифологически) человек и животное – сущности одного порядка. В этом смысле можно говорить о существовании не отдельного зооморфного фрагмента архаичной антропоморфной картины мира, а о самостоятельной зооморфной или антропозооморфной картины (модели) мира. В современном сознании такая картина переходит в модус «фиктивного бытия», приобретая виртуальный статус. Всеобъемлющий характер культуры как знаковой системы позволяет выходить за пределы различных концептосфер и отдельных культур, что доказывает следующее: в основе деятельности и опыта человека находится некое универсальное единство, обеспечивающее детерминированность концептов общечеловеческой культурой.

Многочисленные типы трансформаций концептов и их вербализаторов в сознании изучаются с помощью понятий «глубинная структура» и «поверхностная структура». «Непосредственно составляющие» *генеративной модели концепта* – бинарные семантические оппозиции, определяющие основные признаковые характеристики ментально-языкового образования сознания. Отличия в ГС сознания возникают при комбинировании ментальных конструкторов, а на уровне ПС выражаются с помощью изменения семантики лексических средств языка. Дальнейшая «судьба» DC могла быть различной:  $\odot DC \rightarrow$  трансформация  $\odot SC$ ;  $IP DC \rightarrow$  трансформация  $IP SC$ ;  $\odot DC / IP DC \rightarrow$  трансформация  $\odot SC / IP SC$  (где  $\odot$  – ядро).

Характер репрезентантов архаичных концептов, структурно (экзогенно и эндогенно) указывает на сохранение в исследуемый период тенденции с конкретизации понятия. Расчлененность представлений и понятий – обязательное условие создания, существования и функционирования двухвершинного ядра DC. Такой процесс имеет свое психологическое обоснование, связанное с особенностями обработки в сознании смысловых противопоставлений. SC отличается от DC на уровне ПС заменой конкретизирующего расчлененного понятия на единое с помощью однословной номинации.

Специфика семантических трансформаций SC в украинском, русском и белорусском языках (на уровне ПС) выявляется при изучении народной речи, фразеологизмов, а также в случае актуализации религиозных и иных «спящих» смыслов (термин Ж. Деррида) в современном обществе.

## Раздел II. БИНАРНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ КОГНИТИВНЫХ И ЯЗЫКОВЫХ СТРУКТУР КАК ОСНОВА КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

## 2.1. Понятие бинарной модели. Бинарный концепт.

Когнитивный и лингвокультурный подход к исследованию исторической лексики является основой перспективных разработок в области сравнительно-исторического языкознания, лингвокультурологии, этнической и когнитивной лингвистики. Проблемное поле этих научных направлений расширяется за счет новых методов и методик описания как отдельных концептов, так и целостных концептосфер. Метод моделирования является классическим общенаучным методом, с помощью которого стало возможно создание языковых и других информационных моделей, устанавливающих связь познавательных процессов с языком и культурой его носителей и определенным образом интегрирующих концептуальную и языковую картины мира. Результатом такой интеграции является *концептуально-языковая картина мира как идеально-материальный феномен кодирования коллективных и индивидуальных знаний*.

В качестве моделирующих ментальных конструкторов когнитивистами предлагаются такие структуры, как фрейм (М. Минский, Ч. Филлмор), сценарий (Р. Лангаккер, У. Чейф, Т. Ван Дейк), ментальное пространство, ментальные схемы (Ж. Фоконье, М. Тернер), когнитивные операции, скрипты (Р. Шенк, Ч. Ригер), прототипы (Э. Рош, Б. Берлин), когнитивные топологии (Дж. Лакофф), кинестетические образные схемы (М. Джонсон) и др. В славянском языкознании над проблемой моделирования концепта и выделением его когнитивных структур работают З.Д. Попова, И.А. Стернин (словесная модель, графическая модель: [368, с. 162–165]), Ж.И. Фридман (психолингвистическая модель [551]), В.И. Карасик, Г.Г. Слышкин (модель лингвокультурного концепта [174]), М.Вл. Пименова (когнитивная модель как стереотипный образ [360, с. 77]) и др.

Многочисленные репрезентанты парахронического концепта в виде словесных оппозиций, манифестирующие определенные идеи, понятия, находящиеся в глубинных структурах, являются исследовательской базой, позволяющей реконструировать ментальное и культурное пространство социума в динамике. «Язык» оппозиций предоставляет возможность выразить глубокие (в том числе архетипичные) смыслы как с помощью ограниченного, так и богатого словаря. Бинарная модель как инструмент познания позволяет структурировать ядро и функциональное поле концепта, выделяя в нем ключевые компоненты, имеющие общие, инвариантные концептуальные признаки, периферийные компоненты и, что очень важно, компоненты-спутники, входящие как в анализируемый, так и другие концепты. Последнее предоставляет возможность сравнивать смежные концептуальные поля и, таким образом, представлять казалось бы разрозненные фрагменты действительности как факты одной концептосферы. Смысловая наполняемость биномной схемы, обеспечиваемая единицами языковой системы, прежде всего лексического яруса, проявляется на уровне отношений между эксплицитно или имплицитно противопоставленными номинациями.

Представленная нами модель *бинарного концепта*, проецирующаяся на модель всей концептосферы, является *ментально-языковой, диахронно-синхронной*, поэтому имеет ряд особенностей. Бинарная модель как объект реконструкции восточнославянской культуры XI–XVII вв. также является *семантической, аналитико-синтетической и порождающей*. По мнению ученых, любая модель должна обладать прогностической силой и проверяться экспериментом. Несомненное действие модели дуального структурного типа в синхронии подтверждается, например, психолингвистическими экспериментальными данными, невозможными в диахронии (см. ассоциативные словари). Выбор структурного метода как основного исследовательского приема обусловлен задачей определения базового способа организации информации в мышлении и языке как генетической системы.

Бинаризм характерен для самых различных исследовательских моделей гуманитарных направлений: философских концепций антиномичности языка В. фон Гумбольдта, П.А. Флоренского, дихотомичности языка Ф. де Соссюра, теорий фонологических оппозиций Н.С. Трубецкого, грамматических оппозиций Р.О. Якобсона, структурной модели сказки В.Я. Проппа, антропологической модели мифа К. Леви-Строса, мифопоэтической модели мира Вяч.Вс. Иванова и В.Н. Топорова, дуальной категориальной модели средневекового общества А.Я. Гуревича, модели «смысл – текст» Ю.Д. Апресяна, И.А. Мельчука, культурологических концепций Ю.М. Лотмана (динамическая модель семиотической системы) и Б.А. Успенского (дуальный принцип организации русской культуры), идеализированных моделей *культура 1* и *культура 2* В. Паперного и т.д. [120; 163; 245; 258; 272; 301; 317; 348; 379; 512; 531; 599; 601]. В основе многих естественнонаучных моделей также лежит принцип дуальности: модели квантовой физики, основанные на принципе дополнительности Н. Бора и принципе соотношения неопределенностей В. Гейзенберга, современные бинарные модели в информатике [92]. В основе научного понимания природы лежат классификации, построенные на оппозиционном сравнении и противопоставлении биологических объектов [256; 391; 397].

Научная мысль постулирует положение о том, что в основе первых систем познания человеком окружающего мира и космоса лежал принцип бинарных оппозиций. Древние восточные и западные космогонии базируются на исходных семантических дуальностях *Свет – Тьма, Небо – Земля, Чет – Нечет, Порядок – Хаос*, родившихся из *Единого Абсолюта*. В дальнейшем эти фундаментальные дихотомии распадаются на бинарности ориентационного и оценочного характера. Исследователи архаичных культур склонны рассматривать мифологические структуры мышления наших предков, отраженные в мифах, обрядах, ритуалах, живописи, музыке как образец когнитивной и языковой дуальности. Беря такие образцы за основу исследования бинарных структур познания, необходимо отметить следующее: если в пралогическом и раннем мифологическом центре данные концептуальные модели имеют гармонично сбалансированные (т.е. равнозначные) полярности, то в *исследованный период* наблюдается *явное нарушение равновесия между компонентами дихотомии, которое приводит к возникновению конфликтности* (низ может «брать верх» над верхом, зло

побеждать *добро, тьма – свет, животное начало – духовность* и наоборот).

Код культуры, отраженный в многочисленных мифах, устном народном творчестве, памятниках письменности, народных говорах имеет свои механизмы манифестации. Одним из таких механизмов является фиксация и аккумуляция информации в дихотомических, структурно бинарных концептах, основой которых является *двухвершинное ядро-понятие* (ядро-идея). Обязательное условие их концептуально-лингвистической интерпретации – имплицитная и/или эксплицитная представленность глубинных когнитивных структур поверхностными языковыми структурами в форме словесных оппозиций.

Анализ дуальных мифов как религиозно-философских систем свидетельствует о бинарном принципе организации первичного текста, в котором устройство мироздания описывается с помощью противопоставленных друг другу символов или признаков. По глубокому убеждению ученых, вся Вселенная ранее мыслилась как дуальная «система пар *сбалансированных* противоположностей» [158, с. 408–409)] (курсив наш. – К.Н.). Эта сбалансированность предполагала органичное концептуальное единство противоположностей, их нераздвоенность при наличии двух равноправных ядерных доминант. Такая нерасщепленность человеческого сознания создавала условия гармоничного бытия, постепенное разрушения которого провоцировалось изменениями в обществе, что последовательно отражалось в языке. Заметим, что в древнерусском языке одно из определений слова «ум» – *нераздвоенный* – сохраняло значение «чуждый сомнения»: *Егда бо нераздвоенным умомъ и мыслию твердою, и срдчными очима возримъ к нему, тогда скоро у насъ обретается* (Ч. Ник. IV, 54. XIV в.~XI в. – СлРЯ XI: 264).

Однако в христианский период понятия «нераздвоенность», «неразделимость» уже относились только к пониманию сакральных символов (Бога, Троицы.) Переход данных понятий из религиозной сферы в мирскую сопровождался существенными семантическими трансформациями смещения, изоморфность нижних структур верхним структурам уже не предполагала сохранение их гомогенности. Изоморфизм, задающий отношения эквивалентности, предполагает подобное, но не тождественное устройство сопоставляемых систем. Именно десакрализация базовых оппозиций приводит к «раздвоению» единого концептуального поля, к ситуации, когда единое ядро обнаруживает стремление к разделению по принципу поляризации. Однако, по нашему глубокому убеждению, окончательная дуализация ядра и его поля не происходит, что в большей степени проявляется в диахроническом концепте, чем синхроническом, представляющем трансформированное современное сознание. Даже при существенной поляризации и отдалении контрастных компонентов ядра сохраняется их взаимно-однозначное соответствие – *биекция*. В отличие от понимания математического термина «биекция», которое не предполагает перестановку элементов множества, *когнитивная биекция* допускает взаимозамену элементов при сохранении единой структуры ядра (его границ и объема): верх может меняться с низом, свет с тьмой, добро со злом, человек с животным, так как, в принципе, эти раздвоенные оппозиции являются *пралогической монарностью*:

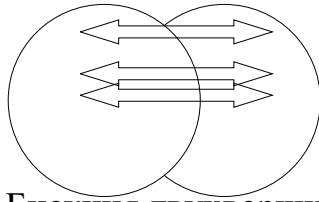


Рис. 2.1. Биекция двухвершинного ядра концепта

Общеизвестно, что в основе психологической противоположности лежит

Ассоциации по  
рое  
ов [213, с  
взаимопоставлений  
являются факты имманентной, скрытой оппозиционности (см. наш анализ  
концепта ТВАРЬ). Однако, по верному замечанию Б. Уорфа, «идея двух групп  
всегда присутствует в нашем сознании, хотя и не всегда находит внешнее  
воплощение» [522, с. 194].

Изначально заданная космологическая полярность, выражающаяся в дихотомической природе ее структуры, проявляется на уровне синкретичного взаимодействия двух концептуально связанных вершин ядра, предполагающих пересекающиеся по принципу семантической аппликации двухполюсные информационные поля. Стуженность и концентрация смыслов в таких полях была настолько велика, что, по сути, структура представляла собой единый смысловой континуум, который лишь со временем по причине нарушения баланса оппозиций терял свою семантическую плотность. Все концептуально значимые оппозиции природного и культурного характера были построены не на горизонтальной (синхронической) противоположности, а на вертикальной (диахронической) противопоставленности, имеющей различные средства презентации.

Динамику такого процесса можно наглядно показать с помощью линейной трансформации математической модели неразмыкающихся колец (ср. трехкольцовую модель Борромео, в которой при удалении из конструкции любого кольца, оставшиеся кольца оказываются разомкнутыми), включающей следующие фазы: 1) полное наложение колец; 2) постепенное «растягивание» ядра и информационного поля; 3) частичное разделение ядра и поля; 4) заметное отдаление друг от друга разделенных структур при сохранении «сцепленности» колец:

2. Трансформация ядра и поля бинарного концепта в диахронии  
ые причины распада бинарного единства кроются в наметившейся в  
ический период и окончательно определившейся в ранний  
христианский период когнитивной границы между сакральными и профанными  
смыслами – единым оставался только Бог и то, что исходит от него: *вера, милости, блага, духовный свет*. «Доходя» до грешного человека, божественное начало могло трансформироваться в миру в свой антипод. Противоречивое естество душе телесного животного человека, переполненного страстями, должно было понимать **различия** между полярными понятиями (а не фиксировать общее)

для того, чтобы принять социальную реальность, расколовшуюся на добрых и злых, богатых и бедных, плачущих и смеющихся, волков и овец, и стремиться к идеальному ирреальному Абсолюту, гармонично синтезирующему в себе все противоположности, – к Богу.

Письменность исследованного периода предоставляет нам материал, подтверждающий сказанное выше. Прокомментируем контексты, эксплицитно содержащие словесную оппозицию *смесный/несмесный* в значении «беспримесный, чистый», «неслитный», «то, что не может смешиваться, несоединимое», «без смешения, неслитно», «без слияния»: **Ба7 свершена и чл7 ка свершена во двою естеству несмэсно** (Посл. Льва, 1. XIV в.~XII в. – СлРЯ XI: 292); **Такожде же во двою естеству и на небо възде и сedit бог и человек з душою на своем царстем престоле несмесно во двою естеству познаваем** (Авв. Пис.<sup>1</sup>, 419. 1668 г. – Там же); **Несмэсна блага и всесьвершенная отъ благаго бывають премирнымъ умнымъ, или яко еже бесплотнымъ; смэсная же блага при словесныхъ телесехъ зрится** (ВМЧ (Дионис. Аеропаг.), окт. 1–3, 481. XVI в.~XV в. – Там же); ... **не подобает бо несмэсных смэсити** [о браке православного с еретичкою] (Корм. Балаш., 147. XVI в. – Там же); [Лютори] **смэшивають несмэсное** (Наседка. Спис., 324. 1644 г. – Там же); **Несмущение собств – несмешение составов, еже есть неслияние божества с человечеством** (Алф.<sup>1</sup>, 152 об. XVII в. – Там же); **Не может бо иже живетъ въ смэшномъ житьи** [нечистом, материальном] **несмэшна и отинудь бестр7стья исправити житья** (Пч., 29. XIV–XV вв.~XIII в. – Там же).

Зооморфный код также реализуется в пределах диады *смесный – несмесный*: **Подобаетъ бо ... несмэстнымъ не смэшатися, ни овцамъ с волки въдворятися** (Сл. мт. Дан., 59. XVI в. – КСДР). В представленном примере словесное противопоставление *смесный/несмесный* презентрует аксиологические принципы восточнославянского культурного пространства XI–XVII вв. параллельно с сакрально значимой бинарностью *волк – овца*, которые также манифестировали дуальности *свой/чужой, верующий/неверующий, чистый/нечистый, богатый/бедный, жертва/хищник, добро/зло*.

Примеры из разножанровой письменности свидетельствуют о тенденции к разделению церковных и светских смыслов, а также об эндогенном противопоставлении соответствующим им двум модусам бытия: смыслов со знаком + и знаком –, обусловленных той аксиологической шкалой, которая сложилась в пределах временных границ от начала христианизации восточнославянского общества до ее завершения.

Архитектоники тематически целостных текстов противопоставлялись, проецируя, в основном, контрастную жизнь верующих. Так, «в религиозном сознании средневековья с его *бесконечными бинарными оппозициями* Книге Жизни Апокалипсиса противостояла сатанинская книга смерти, земным «воплощением» которой явились «реформированные тексты» [130, с. 12] (курсив наш. – К.Н.). Учение апостола Павла и его переход в христианство теологи рассматривают как яркий пример действия закона энантиодромии и т.д.

В наших публикациях мы последовательно отстаиваем идею бинарного моделирования архаичного концепта и важности его реконструкции для

понимания смыслов, актуальных в современном коллективном и индивидуальном сознании. Понимание сложности интерпретации многих концептов без привлечения их ментальных «антиподов» привело ученых к необходимости рассматривать конкретные образования сознания не изолированно, а во взаимодействии со своими концептами-спутниками. Однако исследователи все-таки продолжают анализировать единые, с нашей точки зрения, концепты как различные единицы (см., например, диссертацию Т.В. Григорьевой «Семантическая интерпретация концептов «Свет» и «Тьма» в русском языке» и приведенный в данном исследовании обзор работ, выполненных в том же аспекте) [106]. Представители Волгоградской школы когнитивной лингвистики Н.А. Новикова («Концептуальная диада «жизнь-смерть» и ее языковое воплощение в русской фразеологии, паремиологии и афористике»), М.Д. Невинская («Концептуальная оппозиция «народ – власть» в политическом дискурсе»), Ю.А. Храмова («Концептуальная диада «лицемерие-искренность») постулируют идею единства так называемых концептуальных диад и концептуальных оппозиций, однако рассматривают их как образование *двух отдельных*, но взаимосвязанных концептов [322; 336; 560].

В последние годы ученики профессора С.Г. Воркачева используют в своих работах термин «лингвокультурная идея», который предложен ученым с целью анализа пары «концепт – антиконцепт» и понимается как «диалектически развивающаяся семантическая сущность, источник её развития заключается в присутствии отрицающих её категориальных противоречий: вместе с «тезисом» в ней содержится и «антитезис», вместе с «концептом» и «антиконцепт»» [83, с. 19]. Например, в таком аспекте рассматривается идея счастья, включающая в себя концепты «счастье» и «несчастье» (все-таки *два* концепта. – К.Н.) [50]. Опасения вызывает термин «антиконцепт», предполагающий, согласно значению приставки *анти-*, противоположную семантику враждебности («противо-»), двусмысленно понимаемую в сочетании со словом «концепт» как «противник концепта», т.е. *не-концепт* (?). Идея концепта как единого когнитивного бинорма находит свое выражение не через идею враждебности, так как полярные противочлены рассматриваются нами как равные по силе контрпозиции, а через идею гармонизации. Автор диссертации «Идея счастья и способы ее актуализации (на материале русского и французского языков)» [50] в названии заявляет о существовании лингвокультурной идеи счастья, оставляя несчастью роль «оттеняющего» счастье смысла. С нашей точки зрения, идея *счастья/несчастья*, имеющая изначально равнозначные полярные смыслы, является основой лингвокультурного концепта СЧАСТЬЕ/НЕСЧАСТЬЕ, где доминирование того или иного компонента не разрушает бинарной структуры ментально-чувственного образования сознания, а лишь является свидетельством его динамики в определенном культурном контексте (для коллективного сознания). В рамках индивидуального сознания разбалансировка крайних членов оппозиции является показателем личностных характеристик индивида, их проекции на окружающий социум, а изменение в ту или иную сторону зависит от особенностей психической и социальной жизни конкретного человека. Наконец, немаловажен факт того, что то, что является для одного человека счастьем, для другого человека (или возьмем



шире – для представителя другой культуры) составляет несчастье, в чем проявляется конверсивность лингвокультурного концепта. Относительность лингвокультурных идей не позволяет «разорвать» вечно единую дихотомию смыслов, по сути представляющих один смысл.

В своей диссертации «Лингвокультурный анализ мифологизированных концептов «свет/light» и «тьма/darkness» в текстах священного писания» М.А. Садыкова описывает концепты «свет» и «тьма», называя их антонимичными [427]. Автор диссертации близко подошла к идее бинарности концепта благодаря материалу исследования, так как именно религиозный дискурс, сохранивший в себе реликты мифологии с ее пониманием исходных понятий мироздания, как нельзя лучше демонстрирует нерасторжимое единство идеи «свет-тьма». Явное преимущество изучения древних текстов заключается в том, что они *открыто продуцируют вербальные средства, манифестирующие единство противоположностей*.

Украинские лингвисты также используют идею структуризации картины мира с помощью бинарных оппозиций. Так, профессор Е.А. Селиванова исследовала роль оппозиции «свой – чужой» в национальном этносознании [434]. А.В. Межжерина в границах данной бинарности, а также понятия «верность/неверность христианскому учению» описала явление субстантивно-адъективной концептуализации человека Киевской Руси [296; 297]. Реализация семантической диады «свой – чужой» в современном сознании имеет свои особенности (обзор литературы: [213, с. 127–128]).

В исследуемый период еще была сохранена и востребована сознанием внешняя представленность когнитивных структур в форме словесных оппозиций, что поддерживалось, во-первых, наличием большого количества означающих для одного означаемого и, во-вторых, когнитивной потребностью в дифференциации семантических оттенков базовых идей и понятий концептуальной картины мира. В дальнейшем, благодаря таким способностям мышления, как аккумуляция и конденсация знаний и опыта предшествующих поколений, избыточность номинирования объектов и понятий устраняется: в языковом сознании становится достаточным одного из двух (и более) названий «гомонимных соперников» (термин В. Шерцля), его «антагонист» параллельно сосуществует в глубинных структурах бессознательного, имея потенциальную возможность активизироваться в сознании. Мифологический концентр как основа лингвокультурного концепта определяет его обязательную бинарную структуру, эндогенно сохранившуюся в сознании наших современников в трансформированном виде.

Ранние памятники письменности сохраняют тенденцию к подаче информации в форме эксплицитной бинарной представленности. Стилистика древнерусских текстов базируется на психологической оппозитивности восприятия реальности, что отражено, прежде всего, на лексическом уровне дискурса. Манера древнерусского писателя проявляется в структуре их творений, содержащих, как правило, различного рода противопоставления в форме словесных оппозиций, слова с отрицательным значением, предполагающие наличие своих языковых антонимов, в том числе контекстуальных (словарным

дефинициям лексем с приставками *не-* и *недо-* посвящен XI выпуск «Словаря русского языка XI–XVII вв.), а также отдельные части текста, построенные на дискурсивной оппозитивности. Наибольший интерес представляет факт существования в языке предельно полярных слов, исчезнувших из активного словаря его носителей или утративших какой-то смысловой сегмент своего поля. Так, например, понятия «добро» и «добродетель» имели своих вербально выраженных концептуальных «антогонистов» – *недобро* «зло, несчастье, беда», «плохо, нехорошо», *недобродетель* «отсутствие почтения, уважения, добрых чувств и дел», *недоброискусный* «неумелый, неопытный», *недобромысленный* «коварный, недоброжелательный», *недобропробытный* «неблагожелательный, лишенный доброты», *недобродие* «незнатность рода», *недобротное* «лишенное красоты, разумного порядка», *недоброхотъ* «недоброжелатель», *недоброхотати*, *недоброхотствовати* «относиться к кому-то недоброжелательно», *недобрый* «жестокий», «несправедливый» (ср. *недобрые люди* «грабители, воры, разбойники», *недобрые дела* «убийство, воровство, грабеж», *недобрая лошадь* «плохая лошадь, кляча») и т.п. Компонент «зло» уравнивался с компонентом «добро» с помощью понимания идеи «не-зла», представленной словами *нез(ь)лоба* «безгрешность, праведность, непорочность», *незлюбиво* «кротко, безропотно», *незлюбивый*, *незлюбный* «непорочный» (ум *незлюбивый*, *священник незлюбный*), *незлюбивый* «кроткий, простодушный», «неискушенный человек», «незлой, невинный» (часто как определение метафоры «человек – овца» – *незлюбивая овца*), *незлюбие* «безгрешность, невинность, праведность, непорочность», «простодушие, неискушенность», «долготерпение, безроптность», *незлюбно* «терпеливо, смиренно», *незлюбимство* «кротость, долготерпение», *незлюбимательнэ* «незлопамятно», *незлюбимый*, *незлюбимый* (Бог, Христос) и т.п. (СлРЯ XI: 77, 122). Такие «нетные» (ср. ст.-русс. *нэтный список*) вербальные ряды имели в исследуемый период все ценностно значимые семантические оппозиции.

Многочисленные исследования в области истории древнерусского языка и древнерусской литературы, а также восточнославянской культуры раскрывают богатый потенциал вербальных и невербальных средств, выражающих идею противопоставления основополагающих культурных смыслов [130; 267; 272; 278; 280; 424; 531; 534]. Эксплицитная представленность словесных оппозиций – неотъемлемая черта древнерусской литературы. Д.С. Лихачев, изучая поэтику текстов периода существования древнерусского государства, очень тонко замечает основную особенность выделяемых им «членов симметрии», которая заключается в следующем: «... члены симметрии могут *как бы* противостоять друг другу по смыслу, иметь, *казалось бы*, диаметрально противоположные значения: «*День дъни* отъригаетъ глаголы его, и *ношь ношти* възвѣштаеть разумъ» (Пс. 18, ст. 3). «День» первого члена симметрии как бы противостоит «ночи» второго члена. Но так может показаться только невнимательному читателю. На самом деле «день» и «ночь» в равной степени означает в данном случае одно и то же: не часть суток, а сутки в целом» [267, с. 172] (курсив наш. – К.Н.; ср. понимание философии *как бы* как формы выражения фиктивного модуса бытия). Общее значение «дня» и «ночи» понятно, по мнению Д.С.

Лихачева, и из 21 псалма – обращения Давида к Господу: *Богъ мои възову въ день, и не услышиши и ноштью* (Пс. 21, ст. 3). И даже казалось бы разные действия Создателя в псалме 17 (*Эко ты люди съмЭренья спасеши, господи, и очи грѣдыхъ съмЭриши*) справедливо трактуются ученым как одно действие, единство которого «подчеркивается употреблением однокоренных слов «съмЭренья» и «съмЭриши» [Там же]. Иначе: спасение в смиреннии, поэтому в данном культурном контексте (в частности в языковом окружении религиозного дискурса) целесообразно рассматривать концепт СПАСЕНИЕ/СМИРЕНИЕ как ментальное образование сознания комплетивного типа.

Стилистическую симметрию в древнерусских текстах Д.С. Лихачев трактует как «своеобразное явление синонимии», которая имеет функции уточнения, конкретизации, развития и основное назначение которой заключалось в ограничении и абстрагировании значения [267, с. 173]. Основная задача стилистической симметрии – выделить то, что является *общим* между членами симметрии, а не то, что их отличает [Там же]. Поэтому такого рода оппозиции рассматриваются как случаи противопоставленности в широком смысле этого слова, а не как противоположности.

Письмена презентируют с помощью языковых единиц природные и социальные оппозиции, определяющие векторную направленность культуры (о природных оппозициях подробно см. нашу монографию [213]). Например, в обращении митрополита Илариона фиксируем социальные противопоставления, из которых, по его мнению, состоит «вся земля наша»: возрастные, политические, имущественные: *малымъ и великимъ, рабомъ и свободнымъ ... унымъ и старымъ, бояромъ и простымъ, богатымъ и убогимъ* (Ил. Сл. о зак. и благ., 93). Входят в подобный перечень и другие противопоставления: *малыя с великими, нищя с богатыми, рабы с свободными, старьце с унотами, и женимыя с девицями, матери с младенци, сироты с вдовицами* (КТур. Сл. на возн. Госп., 343 – КСДР); *мой осподин безуменьъ есть, азъ уменьъ есть* (Пов. об Акире Премудр., 250). В «Житии Авраамия Смоленского» упоминаются «*нищии и убозии*», «*възраст мужеск и женеск, уноша и старци*» (Ж. Авр. Смол., 92. XIII в.). Социальная полярность представляется как изначальная заданность божественного незыблемого порядка. Возможность перехода из одного класса в другой и изменения социального статуса существует, однако трансформации убогого в богатого, низкого в высокое и наоборот мыслятся, в основном, метафорически, т.е. подразумеваются изменения в плане духовном. Безапелляционно звучат слова: *Не мощно ... убогу съ богатымъ дружбу держати, яко же волку съ агнцемъ* (Сл. о желании бог., 107). Владимир Мономах останется в истории древнерусского государства, пожалуй, единственным князем, призывавшим к социальной умеренности, балансу в отношениях между богатыми и бедными: *Да, есть имущие и неимущие, но пусть тогда имущий имеет поменьше; лучше есть праведнику малое, паче богатства грешныхъ многа* (Поуч. Вл. Мон., 233). Градационные словесные ряды отражали установленную Господом (как говорили церковники) общественную иерархию и «узаконивали» социальные противопоставления: *... выйдоша съ своимъ княземъ ... архимандритове, игумени, и попове ... и по них бояре, и лучиши мужи, и потом*

*народъ, и черныи люди* (Пов. о наш. Тохт., 198. XV в.).

Дискурсивная противопоставительная палитра обогащена многочисленными адъективными, глагольными и иными противопоставлениями: *Да не нарушается закон подчинения, которым держится земное и небесное, дабы через многоначалие не дойти до безначалия* (Гр. Наз. XI в. – КСДР); *Ино богатъ, ино хищникъ, ино имЭтеленъ, ино лихоимецъ. РаздЭлна вещи, а не смЭшай несмешнаа* (ВМЧ (Сл. Ио. Злат.), ноябрь 13–15, 1136. XVI в.~XV в. – СлРЯ XI: 292).

М.Вас. Пименова, опираясь на работы в области лексического и грамматического синкретизма А.Н. Веселовского, Б.А. Ларина, В.В. Колесова, Н. Н. Дурново, Р.О. Якобсона, Н.С. Трубецкого, Л. Ельмслева и др. говорит о синкретизме как исконной нерасчлененности, характеризующей неразвитое состояние какого-либо явления. На этом основании исследовательница вводит понятие «синкретемы», которое выражает основанное на метонимии синкретичное значение, отражающее древнюю концептуальную форму ментальности [358]. Возможность использования данного понятия в нашей работе обусловлена характером материала исследования – древними письменными источниками, изобилующими лексическими синкретемами, в основе которых, согласно нашей позиции на концепт как когнитивный бином, лежит *диадный синкретизм*.

Оперируя понятием «бинарная оппозиция», несколько редуцируется познаваемая структура, сложность которой проявляется, например, в большом количестве видовых различий. Однако, как замечает К. Леви-Строс, «мы имеем дело не с методической трудностью, а с рубежом, присущим природе определенных интеллектуальных операций, слабость и в то же время сила которых состоит, вероятно, в способности быть логическими, оставаясь в то же время укорененными в качество» [256, с. 164]. В своих исследованиях ученый не исключает возможности функционирования различных декомпозиций дуальных структур в тернарные, квартерные и даже в состоящие из большего количества элементов [Там же, с. 224].

Известная лингвистам работа Вяч.Вс. Иванова и В.Н. Топорова «Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период)», в основе которой лежит бинарный принцип моделирования, долгое время служила примером реконструкции древних и современных знаковых (в том числе языковых) пространств [163]. Труды Т.В. Топоровой о древнегерманской картине мира построены на дуальных принципах моделирования семиотических систем [502, с. 43–49; 505, с. 39–47; 506, с. 35–46]. Опровергая мнение оппонентов К. Леви-Строса, возражающих против описания различных структур в терминах двоичных противопоставлений, Вяч.Вс. Иванов ссылается на работы Р. Нидхема и М. Гране соответственно о древнеегипетской мифологии и древнекитайской картине мира, в которых последовательно восстановлены архаичные представления народов с помощью бинарных оппозиций [161, с. 419]. Работы Вяч.Вс. Иванова также упрекали в бинаризме и схематизме, однако их роль в интерпретации славянской картины мира теперь не вызывает сомнения. Заслуживают особого внимания труды Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского о роли

дуальных моделей и их языковой репрезентации в динамике русской культуры [ 278, с. 3–36].

Особое значение в исследовательской практике имеет *мифопоэтическая модель* мира. В интерпретации В.Н. Топорова такая модель отображает системные представления «о мире внутри данной традиции» [497, с. 161]. Ее реконструкция возможна благодаря данным истории, археологии, лингвистики, психологии, этнографии, биологии. В последнем случае речь идет об установлении связей человека с природными объектами: «Для мифопоэтической модели мира существен вариант взаимодействия с природой, в котором природа представлена не как результат переработки первичных данных органическими рецепторами (органами чувств), а как *результат вторичной перекодировки первичных данных с помощью знаковых систем*» [497, с. 161] (курсив наш. – К.Н.). **Кодовое переключение одной концептуальной парадигмы на другую (в том числе диахронической на синхронную) происходит с помощью метафор, символов, семантических оппозиций**, корнями уходящих в мифологию, которая является в космологический период основным способом осмысления и разрешения противоречий действительности, особым типом мышления. В дальнейшем мифопоэтические схемы закрепляются в качестве образцов реконструкции архаичных фрагментов мира. Главная особенность таких схем – их двуединая связь, проявляющаяся на уровне синхронии и диахронии.

Мифопоэтическая (космологическая) модель мира является образцом бинарной синхронно-диахронной системы: «В недрах мифопоэтического сознания вырабатывается система бинарных (двоичных) различительных признаков, набор которых является наиболее универсальным средством описания семантики в мифопоэтической модели и обычно включает в себя 10–20 пар противопоставленных друг другу признаков, имеющих соответственно положительное и отрицательное значение. Это противопоставления, связанные с характеристикой структуры пространства (верх – низ, небо – земля, земля – подземное царство, правый – левый, восток – запад, север – юг), с временными координатами (день – ночь, весна (лето) – зима (осень)), с цветовыми характеристиками (белый – чёрный или красный – чёрный), а также противопоставления, находящиеся на стыке природно-естественного и культурно-социального начала (мокрый – сухой, сырой – варёный, вода – огонь), обнаруживающие отчётливо социальный характер (мужской – женский, старший – младший <...> свой – чужой, близкий – далёкий, внутренний – внешний): сюда же в известном смысле относится и более общее противопоставление, определяющее модус всего набора внутри мифопоэтической модели: сакральный – мирской (профанический)» [497, с. 164].

А.А. Потебня, описывая славянскую картину мира, определил основные семантические оппозиции, находящиеся в ее основе: *жизнь – смерть, доля – недоля, свет – тьма* и др. [376]. Семантическая бинарность *свет – тьма* как космическое Начало нашла свое воплощение в более конкретных оппозициях типа *хаос – порядок, живое – неживое, дух – отсутствие духа, день – ночь, звучание (слово) – безмолвие, верх – низ, белый – черный* и т.д. Начальная уравновешенность света и тьмы связана с пониманием нерасторжимого единства

БОГА и АНТИБОГА, имеющих разные имена (ср. вост.-слав. *Белбог, Чернобог*), которые постоянно подвергались табу. Неслучайно в языке слово *свет* означает «весь мир» и является эпитетом родной земли: укр. фолькл. *ой як би я, серце, та крилечка мала, то я б весь світ-Україну кругом облітала; впросилъ у бога свѣтлую Россию сатана, да очервленитъ ю кровью мученическою* (Авв. Жит., 75. XVII в.); *с тоє страны восточныя восходитъ лучя солнца красного, освѣтитъ всю землю свѣторусскую* (Бес. Иерус. XVII в. – ПДРЛ I, 307). *Светорусские богатыри* отличались силой и мужеством. Постепенная замена *свето-* на *свято-* (*Святорусь земля всѣмъ землямъ мати* – Кал. Пер. II, 288) является в сакрализованном культурном контексте абсолютно закономерной (примеры по: [374, с. 139]).

Сложность категорий сознания позволяет усложнить бинарную оппозиционную модель и представить ее в виде *троичных оппозиций* (семантических триггеров) или *семантического квартериона* (кватерниона), в структуре которого взаимодействуют две смежные бинарные оппозиции, характеризующиеся по общему количеству основных членов как кватерные (см. п. 2.5.2). Понимание тернарных семантических оппозиций мы связываем с появлением срединного медиативного компонента, уравнивающего противопоставленность крайних членов бинарности и выступающего в качестве нейтрализующего средства (см. п. 2.4.1, 2.4.2).

Параллельные процессы кодирования информации в концептах и их репрезентация средствами языка представлены изоморфными оппозиционными конструктами. Изоморфизм ментальных и языковых структур задает отношения эквивалентности между концептами и вербальными единицами благодаря идеально-материальной природе последних. Языковая оппозиция, соотносимая с оппозицией ментальной, понимается нами как *семиологически существенное различие между изоморфными поверхностными и глубинными структурными единицами, основанное на семантическом противопоставлении*. Различия между вариантами одной и той же языковой единицы (лексемы, фраземы) в диахронии и синхронии также трактуются как оппозитивные.

С нашей точки зрения, схема организации внешнего и внутреннего мира человека может быть представлена в виде когнитивно-языковой модели, предполагающей прежде всего дихотомический анализ вербализаторов концептов. Такой анализ направлен на решение проблемы моделирования дуальных архаичных структур сознания как определенного генетического кода, который можно «раскодировать» с помощью анализа семантически противоположных концептообразующих языковых единиц, являющихся ключом к «прочтению» исходных смыслов.

Методика исследования исторического материала с помощью типологического описания бинарных концептов, которая может быть использована при изучении различных универсальных и культурно специфических ментальных образований сознания (концептов, категорий) как в диахронии, так и синхронии, представлена нами в ряде публикаций 2008–2011 гг. [217; 382; 383; 384; 401]. Коллектив авторов «Лингвистической концептологии» также считает бинаризм важнейшим конститутивным признаком, позволяющим

отнести концепт к той или иной категории: «Одним из важнейших признаков категориального статуса концептов является их антиномический характер, наличие **бинарной оппозиции** как конститутивного признака концепта. Эта бинарность может иметь различные направления, уточняющие концепт диалектически или логически, например, сущность – явление, жизнь – смерть, свобода – необходимость» [173, с. 29]. Заметим, что в отличие от авторов цитируемой работы, мы полагаем, исходя из понятия диахронического концепта, что бинарность носит не уточняющий, а *определяющий* конституирующий характер.

Модель фрагмента концептуальной картины мира, выстроенная с помощью бинарных концептов как самостоятельных целостных единиц сознания, основана в первую очередь на философском и психологическом понимании природы бинарности. Анализ информации по дихотомическому принципу соответствует амбивалентной сути человека, базирующейся, с одной стороны, на идее парного противопоставления, разделения, с другой стороны – на идее взаимодополнения двух полярностей *единого*, являющегося одновременно разнородным и однородным, дуалистичным и целостным. Два противоположных стремления – к выделению себя как единичного, самостоятельного, автономного и как дополнения другой сущностью вплоть до перехода в нее характеризует каждое понятие, данное человеку как осознаваемое и понимаемое.

Методика моделирования концептуального пространства с помощью понятия **бинарный (дихотомический) концепт** является новой в теоретико-методологическом плане. Создание адекватной исследовательской методики изучения концептуальной картины мира предполагает, кроме введения понятия *бинарный концепт*, разработку **типологии бинарных концептов** как самостоятельных целостных единиц сознания. Выполнение поставленной задачи иллюстрируется примерами концептообразующей лексики фрагмента действительности «животный мир» в его взаимодействии с миром человека. Семантическая наполняемость дуальных моделей, в основе которых находятся универсальные природные и культурные оппозиции, обеспечивается соответствующими словесными противопоставлениями.

Многоаспектные подходы к анализу концептов, различные способы их описания основаны на использовании конкретного исследовательского материала. Полагаем, что концептуальную модель познания целесообразно выстроить и описать с помощью бинарных концептов как **конитивных биномов – самостоятельных ментально-чувственных образований дуального информационного культурного кода**. Бинарные концепты могут классифицироваться по типу логических и семантических отношений между их оппозитивными конструктами, так как в ядре любого концепта присутствуют компоненты-антогонисты, однако характер взаимодействия между ними (как в диахронии, так и синхронии) различен. Исходная позиция исследования – *категоризация и классификация информации по дихотомическому принципу соответствует природе человека, свойствам его мышления и имеет социальную основу*.

Восточнославянская концептосфера, презентированная лексическим материалом, зафиксированным памятниками письменности XI–XVII вв., однако сформированная в сознании человека гораздо раньше, выражается через развёрнутые и иерархически выстроенные концепты. В центре всего концептуального пространства анализируемого периода находится противопоставление *человек – животное*, прежде всего, как проекция дуалистического понимания бинарных гиперконцептов ЧЕЛОВЕК/ПРИРОДА, ЖИВОЕ/НЕЖИВОЕ, реализующихся в мифологическом и других, более поздних типах мышления. Динамизм мифологической оппозиции *человек – животное* проявляется в постоянном семантическом «балансировании» крайних точек бинарности: склоняясь то в одну, то в другую сторону, нередко – в сторону «животное». Только христианство «выравнивает» эту асимметрию, а затем склоняет чашу весов в пользу понятия «человек» [213, с. 256–287]. Особенность развития диады *человек – животное* состоит в стремлении человека выделить себя из животного мира как особую сущность высшего порядка. Процесс такого выделения наиболее полно реализовался в логических операциях противопоставления [Там же].

Доминирующая роль феномена бинарности в мифологическом типе мышления и бессознательном позволяет создавать интерпретирующую дихотомическую модель смыслов с учетом их генезиса. Принимая свойство дуальности в качестве первичной формы аккумуляции и репрезентации знаний и привлекая теорию словесных оппозиций, на материале дописьменной культуры и письменности исследуемого периода, свидетельств устной народной речи и культурных артефактов обширного хронологического среза мы разрабатываем дихотомическую модель действительности, ставшей в дальнейшем основой современной концептуально-языковой картины мира восточных славян.

Обосновывая понятие «бинарный концепт», мы исходим из понимания двучленности как *обязательного* первичного конституирующего свойства ментальных и лингвистических единиц. Систему описанных ниже дихотомических оппозиций можно рассматривать как порождающую модель, в которой заданные бинарности выполняют роль базовых элементов концептов, правила комбинации которых определяются действием как экстралингвистических, так и интралингвистических факторов. Концептуальный анализ концептообразующей лексики в диахронии подтверждает идею существования бинарных концептов как основы создания архаичной модели мира. Бинарные семантические оппозиции рассматриваются нами как элементарные смысловые звенья концепта, который в соответствии с ними построен по тому же принципу дуальности и представляет собой единство противоположностей.

*Особенностью бинарного концепта является расщепленное ядро, включающее как минимум два семантически противопоставленных ядерных понятия или идеи* (поэтому такое ядро мы называем *двухвершинным*), и как следствие этого – семантический «микс» концептуальных полей (также в результате контаминации IP концепта и SP его номинанта), свидетельствующий о включенности ментального образования сознания в различные концептосферы. Широкий смысловой диапазон вербализаторов концепта (и других



репрезентантов-знаков) обусловлен диахроническим, динамическим характером означающих. Иерархия от дуальной лингвокультурологической модели мира до частной культурной и природной оппозиции (и наоборот) прослеживается в данной работе в рамках религиозной концептосферы, сохранившей остаточные формы мифологического мышления в большей степени, чем остальные концептуальные пространства, а также в контексте хозяйственно-бытовой и экономической концептосфер.

Описывая фундаментальные природные и культурные оппозиции в их отношении к языкам восточных славян, мы выстраиваем лингвокультурологическую концептуально-языковую диахроническую модель архаического этнического сознания определенного хронологического среза. Реальная (а не виртуальная) корреляция между языком, мышлением и культурой – основной результат создания такой модели. Целостный подход к проблеме *язык – мышление – культура* обеспечивается возможностью комплексного изучения языка памятников письменности и других семиотических систем в когнитивном аспекте. Последовательно чередуя анализ и синтез как логические операции построения структуры, мы пришли к определенным результатам, представленными нами в монографии [213]. В ниже следующих пунктах диссертации детально рассматриваются основы идеи дуальной организации концепта и дихотомического построения концептосферы в диахронии.

Обращение к мифологическому и фольклорному материалу объясняется следующими причинами. Анализируя восточнославянские дискурсы XI–XVII вв. с целью определения концептообразующих номинаций фрагмента действительности «животный мир», мы убедились, что тексты содержат явные следы мифологического осознания реальности: письменность сохранила языческие представления славян и других народов о природных явлениях и объектах. Христианское мировоззрение, отраженное в религиозных дискурсах и дискурсах других жанров, как бы «наслоилось» на более раннее мировосприятие, содержащее в своей структуре много бессознательных элементов, выявленных, например, в образах вымышленных животных и антропозооморфных существ, что своеобразно репрезентировалось в языке [213, с. 163–191]. Интерпретация диахронических концептов как ментальных единиц сознания и, что немаловажно, бессознательного потребовала создания исследовательской модели, позволяющей синтезировать знания и многовековой коллективный опыт в области освоения природы. Обращение вглубь истории восточнославянского и других этносов стало необходимым условием анализа концептуальной картины мира, наполненной разноплановыми концептами, структурно представляющими собой единство противопоставлений разного характера. Исследование мифологических знаний также связано с предположением когнитивистов, что структурирование чувственного опыта (основы мифологического мышления) происходит еще до концептуализации [251; 253] или является первым, базовым когнитивным слоем [468, с. 58–59]. В контексте нашего исследования наиболее релевантно значима оппозиция *человек – животное (зверь)*, рассматриваемая в биосоциальной динамике от тотемных представлений о человеке=звере до христианского разотождествления этой диады. Мифологическое противопоставление

упорядоченного космоса и хаоса транслируется через языческо-христианскую оппозицию «дикого поля» и «культурного пространства» (об оппозиции см. [4]).

Привлечение фактов языковой репрезентации бинарностей неродственных культур объясняется попыткой выделения в структуре концепта семантических констант-универсалий, которых оказалось достаточно много (Дж. Брунер утверждает, что перцептивные сигналы изоморфны независимо от культурноязыковой среды, отличие заключается в выборочности восприятия перцептивных сигналов в разных культурах. Это и есть, с его точки зрения, основная причина формирования межкультурной специфики [57, с. 322–333]). Эксплицитно и имплицитно бинарные концепты как «двуликие Янусы» являются продуктом нашего диалектического мышления, свойственного как народам с развитой цивилизацией, так и племенам, сохранившим до сих пор свою самобытность, сложными производными калейдоскопически разнообразной действительности, являющейся, по сути, дихотомической.

## 2.2. Когнитивная реальность ментальных противопоставлений и противоположностей.

Противопоставления и противоположности в природе изучались еще античными философами, в частности, Гераклитом, Парменидом, Сократом, Платоном, Аристотелем, Протагором, Демокритом. Оппозиции как логические категории стали основой культурно значимых концептов, зародившихся еще в пралогических и мифологических структурах сознания. Каждую бифуркационную линию развития бинарностей можно рассматривать как отдельные смысловые континуумы, объединение которых создает некий генетически первичный когнитивный конгломерат – точку отсчета, дающую начало конкретным материям и идеям, определившим ход духовного и материального развития всего человечества. Согласно взглядам Гераклита на *энантиодромию* как действие обязательного закона обращения всего существующего в свою противоположность, концепт (в особенности лингвокультурный) должен рассматриваться как *энантиодромический*, предполагающий обращение концептуализированного Нечто в свою противоположность (закон энантиодромии рассматривался К.Г. Юнгом в связи с действием в психике человека дихотомии «сознательное – бессознательное», однако психоаналитик признавал всеобщность этого закона на всех природных уровнях).

Парменид определял чувственный мир как тождество таких различий, как «смесь огня и земли, теплого и холодного, светлого и темного, тонкого и плотного, легкого и тяжелого» [167, с. 115]. Согласно учению Платона, противоположности (линейного, циклического типа) взаимопроницаемы, симметрично противопоставлены, а изменение качества предмета через противоположности основано на взаимном переходе одной противоположности в другую [268, с. 370]. Противоположные начала тесно связаны, они могут не только переходить друг в друга ( $\rightarrow$ ), но и взаимно притягиваться ( $\rightarrow \leftarrow$ ), отталкиваться ( $\leftrightarrow$ ), иногда притягиваться и отталкиваться одновременно (

ЧЕЛОВЕК → ← ↔ ЗВЕРЬ).

Об относительном характере противоположностей Аристотель писал в своем сочинении «Категории». Греческий философ определял противоположность как «наибольшее, законченное различие в пределах рода» [18/2, с. 85–86; 19/1, с. 259, 260–262]. Он выделял четыре вида «противолежаия», основанные на соотношении между собой (*двойное – половина*), противоположностях (*добро – зло*), лишенности и обладании (*слепота – зрение*), утверждении – отрицании (*он сидит – он не сидит*) [19/2, с. 79–85]. Аристотель полагал, что противоположности должны принадлежать к одному роду (*белый – черный*), к противоположным родам (*справедливость – несправедливость*) или сами представлять роды (*благо – зло*), следовательно, быть соотносительными по смыслу [Там же, с. 85–86].

Особый интерес представляет анализ противоположностей внутри одной сущности, дифференцированной, устанавливающей различие существования (например, в нашем исследовании генетически единый, а в дальнейшем «раздвоенный» концепт ТВАРЬ, имплицитно включающий понятия «человек» и «животное», которые можно рассматривать в пределах данного концепта как репрезентацию противоположностей *сотворенное – несотворенное, часть – целое, культура – природа, живое – неживое*), и дуальностей между двумя сущностями – истинными, действительными крайностями (например, ЧЕЛОВЕК—НЕ-ЧЕЛОВЕК). Определяя категорию «сущность» (которая является в нашем исследовании основополагающей) Аристотель пишет: «Главная особенность сущности – ... будучи тождественной и одной по числу, способна принимать противоположности ...» [19/2, с. 60].

Согласно учению Аристотеля, все живые существа имеют парную организацию, в которой один элемент занимает главенствующее положение, второй – зависимое. Например, «домашние животные по своей природе стоят выше, чем дикие <...> мужчина по отношению к женщине: первый по своей природе выше, вторая – ниже, и вот первый властвует, вторая находится в подчинении» [18, с. 448]. Эта «асимметричность» компонентов бинарностей, о которой говорит философ, носит социальный характер. Статусная иерархия в противоположностях, которую устанавливает человек, исходя из своего понимания устройства мира, в масштабах истории цивилизации относительна и субъективна. На самом деле, природная суть подобных бинарных установлений предполагает начальную равноправность между компонентами, которая нарушается человеком, меняющим во времени и пространстве свои ценностные установки.

Средневековые схоласты, наблюдая за устройством мироздания, также отмечали его дуальную сущность: «Как тишина есть отсутствие всякого шума, нагота – отсутствие одежды, болезнь – отсутствие здоровья, а темнота – света, так и зло есть отсутствие добра, а не нечто, существующее само по себе» [1, с. 417]. Продолжая идеи античных философов о природе противоположностей, ученые различных мировоззренческих систем описывали коррелирующиеся понятия эмоционального и ментального характера (Августин, Спиноза, Лейбниц). Основу философской теории Рене Декарта составляли противопоставления *материальное*

– *духовное, разум – тело.*

Наибольшее развитие идея единства противопоставлений приобрела в «Науке логики» Г. Гегеля, досконально исследовавшего диалектику противоречий и противоположностей вещей и понятий. Второй закон диалектики Г. Гегеля – *закон взаимопроникновения противоположностей* вскрывает в развитии их внутренний источник, импульс. Основой всякого развития, с точки зрения этого закона, является борьба противоположных сторон. Гегель неоднократно подчеркивал существование связи и взаимодействия между противоположностями, доказывая, что они движущиеся, взаимосвязанные и взаимодействующие тенденции и моменты, и эта взаимосвязь выражается в том, что каждая из них в качестве своей противоположности имеет свою иную противоположность [95/1, с. 218; 95/2, с. 46, 48–49, 61].

В *логике* рассматриваются противоположности двух видов: противоречащие, несовместимые понятия, полностью исключаящие друг друга, и собственно противоположности, между которыми логически возможно среднее понятийное звено. Симметричность противоположностей в большей степени проявляется в качественных словах-антонимах, предполагающих градационное убывание или нарастание определенного признака от их нейтрализующей нулевой точки отсчета.

Универсальные *психологические законы*, лежащие в основе универсальных грамматик, действуют независимо от времени и пространства и побуждают людей, принадлежащим к разным культурам, к сходным механизмам освоения окружающей действительности. Признание дуальности как универсального механизма познания мира, а значит и психологическое обоснование бинарных концептов основывается, в первую очередь, на физиологических особенностях парной телесной (бинарно-симметричной) конституции человека и двуполушарном устройстве головного мозга, а также на процессе психологической двоичности восприятия человеком окружающего мира. Полярное человеческое мышление, познающее мир с помощью противопоставлений, гораздо лучше воспринимает и обрабатывает информацию, построенную по принципу дихотомии. О психологических механизмах дуальности мозга К. Леви-Строс пишет следующее: «Есть все основания полагать, что механизм кодирования и декодирования, передающий поступающие данные посредством нескольких модуляторов, вписанных в нервную систему в форме бинарных оппозиций, имеется также и у человека» [256, с. 351].

Ученые отмечают особую важность бинаризма в механизмах бессознательного (З. Фрейд, Ж. Лакан), а также в мышлении детей и их доязыковом опыте, ментальности первобытных народов и туземных племен нашего времени (Ф. Боас, Э. Сепир, Б. Уорф, Ж. Пиаже, Э. Тайлор, Л. Леви-Брюль, Дж. Фрезер, К. Леви-Строс и др.). Представители направления глубинной психологии постулируют мысль о раздвоенности человеческой природы, которая представляет собой вечное противоборство добра и зла. На социальные причины этой дуальной разобщенности указывают историки и социологи. Конфликт между коллективным и индивидуальным сознанием, о котором писал Э. Дюркгейм, усиливает его расщепленность [135].

Анализируя психическую субстанцию человека как энергетическое единство сознания и бессознательного, психоаналитики руководствуются законом оппозиций, построенных на компенсаторных или комплементарных отношениях: «Все человеческое относительно, поскольку зиждется на внутренней полярности; ибо все человеческое – это проявления энергии. Энергия зависит от предсуществующей полярности, без которой она – в любой форме – невозможна. Для того, чтобы процесс установления равновесия – то есть энергетический процесс как таковой – мог вообще иметь место, всегда должна существовать оппозиция высокого и низкого, горячего и холодного ... Задача состоит не в том, чтобы изменить все знаки на противоположные, а в том, чтобы, сохраняя прежние ценности, одновременно признать их противоположности» [597].

«Разногласия» между человеком и средой, в которой он обитает, также имеют дуальную структуру. Как справедливо отмечает К. Леви-Строс, «телесная природа [человека] является также средой, в которой люди осуществляют свои способности; эта органическая среда настолько тесно привязана к физической среде, что человек постигает вторую только через посредство первой. Итак, должно существовать определенное подобие между чувственными данными и их обработкой в мозгу — средствами этого постижения — и самим физическим миром... <...> ... структуральный анализ, проникая внутрь, достигает разума только потому, что его модель уже существует внутри тела» [256, с. 353].

Обоснование наличия в мышлении психологических оппозиций представлено в работах А.Р. Лурии, А.А. Леонтьева, В.Ф. Петренко, А.А. Залевской, С.В. Закорко, Т.М. Рогожниковой и др. В основе противоположности лежит особенность мышления человека, которому, например, свойственны полярные ассоциации представлений. Ассоциации через противопоставление являются универсальным свойством человеческого мышления, которое принуждает нас мыслить контрастными оппозициями. Многочисленные издания словарей ассоциативных норм и ассоциативных грамматик конкретных языков свидетельствуют о психологической значимости ассоциаций по контрасту, отраженную в лексико-семантической системе языка с помощью такого явления, как антонимия [177]. О бессознательной ассоциативной связи слов (в том числе слов, противоположных по значению) М.М. Покровский писал следующее: «Слова и их значения живут не отдельной друг от друга жизнью, но *соединяются (в нашей душе), независимо от нашего сознания, в различные группы, причем основанием для группировки служит сходство или прямая противоположность по основному значению*» [366, с. 82].

Противоположность, заложенная в сути человеческого мышления, не только диалектически субъективна, но и обусловлена объективной диалектикой природы. Каждая вещь как внутренне противоречивая сущность проявляет единство и борьбу содержащихся противоречий постоянно, что эксплицитно и имплицитно выражается в вербальном языке и других семиотических системах: живописи, ритуалах, музыке и т.п.

Классификация «на два», согласующаяся с устройством собственного тела и разума, реализуется во всех знаковых системах. Материальными знаками «раздвоенности» нашего внутреннего и внешнего мира являются слова, рисунки,

предметы быта и другие артефакты различных культурных срезов. Предельность этой раздвоенности, часто в форме полярности, репрезентируется взаимоотрицающими и одновременно взаимопроникающими системными единицами. Так как противоположные начала характеризуют каждое проявление сущности, феномен противоположности рассматривается как универсальное свойство мироздания. Наиболее сложными случаями в исследовании противопоставлений являются факты имплицитной, скрытой оппозиционности.

Каждая противоположность как таковая также является результатом суждения субъекта, находящегося в позиции включенности в ситуацию или метапозиции. Субъективность характера противоположных понятий особенно четко видна при сравнении семантических полей одного или разных языков, функционирующих в разных временных срезах. Модификация «точек отсчета» связана со многими факторами (политическими, экономическими, социальными, идеологическими, языковыми), изменения которых влекут за собой трансформации принятых аксиологических стандартов социально-языкового коллектива определенного хронологического периода в конкретных пространственных рамках.

Анализ диахронических концептов ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ, ТВАРЬ, ЖИВОТ, ВОЛК/ОВЦА, БОГАТСТВО/БЕДНОСТЬ и др. (см. наши публикации) с помощью концептообразующих единиц еще раз подтверждает мысль философов о том, что единство противоположностей относительно, временно и релятивно, а борьба между ними вечна и абсолютна. Именно лексика, репрезентирующая концепты, содержащие в себе явные или неявные противоречия, проясняет для нас, носителей языка, дуалистическую сущность как отдельных понятий, так и всей реальности, выстроенной с помощью бинарных структур. Возможности концептуально-лингвистического исследования позволяют рассматривать не только отдельные концептуальные пространства, но и их пересекающиеся области, основанные на гомологичности разных знаковых систем. Искусственность противопоставлений конкретного и абстрактного, реального и идеального, универсального и специфического «снимается» с помощью различных медиативных средств, имеющих вербальную и невербальную репрезентацию.

### **2.3. Языковая репрезентативность когнитивных противопоставлений: дихотомичность словесных оппозиций.**

Идея противопоставленности характерна языку вообще как антиномичному явлению, что детально обосновывается в работах В. фон Гумбольдта [112; 113]. Об антиномичности языка, которому присущи два противоположных стремления – к общему, универсальному и индивидуальному – писал П.А. Флоренский. Философ назвал это *сизигией* – соединением противоположностей: «Язык не только имеет в себе эти борющиеся стремления, но и возможен лишь их борьбою» [545/1, с. 121]. Украинский лингвист В.М. Русановский определял дуальность языка через его основную мыслеобразующую функцию [418]. Причины существования двух ипостасей языка – профанной и мифопоэтической –

мотивированы, с точки зрения Н.В. Слухай, законами диалектики: «... чтобы развиваться, любой холистичный феномен должен обнаруживать полярность как минимум бинарного типа (хаос – космос, космос – биокосмос, биокосмос – пневмобиокосмос, человек – мужское и женское начало) и так далее» [445].

Когнитивно-лингвистический анализ, предполагающий наличие бинарных концептов как отдельных самостоятельных единиц сознания, основывается на положении о том, что система языка поддается сведению к ограниченному числу бинарных дихотомических оппозиций и восходит к аксиоматичному тезису Ф. де Соссюра об оппозициях как сути системно-структурного единства, позволяющего представить языковые единицы в виде иерархии [463].

Бинарная оппозиция, которой оперирует структурализм как ключевым понятием, подвергается дихотомическому анализу, в результате которого единица, вступающая в оппозитивные отношения, идентифицируется на основании этих отношений. Идентификация производится через установление общих и различительных признаков между языковыми элементами. Эта операция изоморфна ментальному процессу сравнения мыслительных конструкторов – объектов концептуального анализа.

Бинарная оппозиция трактуется в языкознании как двойное противопоставление двух единиц одного уровня, выявляющее различия между ними. Оппозиции могут быть и более сложными, состоящими из трех и более членов. Выделение подобных противопоставлений возможно во всех знаковых системах, что доказано исследователями-структуралистами разных научных направлений. Основой построения различных оппозитивных моделей во многих сферах гуманитарных исследований стала, прежде всего, фонологическая методология Н.С. Трубецкого [512].

Фонологическая теория имела сильное влияние на концепцию структурной антропологии К. Леви-Строса. Так, в мифе об Асдивале К. Леви-Строс называет мифемы по дифференцирующим признакам фонем: горные пороги – *смычная мифема*, скала, между которой проходят рыбы, – *латеральная мифема*, узкий проход между скалами – *фрикативная мифема* [465, с. 24].

Р.О. Якобсон свел все типы фонологических оппозиций к бинарным привативным оппозициям, каждый член которых имеет однозначно предсказуемый противочлен [599]. Недостатком такого подхода считали тот факт, что такие отношения связывают лишь элементарные единицы двучленных категорий, оперирующих понятием «дифференциальный признак», поэтому в дальнейшем стали выделять более сложные тетрарные оппозиции. Заслугой Р.О. Якобсона является попытка переноса понятия «оппозиция» в область грамматики, основанная не только на концепции фонемы Пражской лингвистической школы, но и на теории асимметричности дуального знака С.О. Карцевского, а также на положениях об относительной неравноправности членов грамматической категории, представленных в работах А.А. Шахматова, А.М. Пешковского [600, с. 462–482]. Труды современных исследователей грамматических оппозиций направлены на изучение разноуровневых единиц грамматического строя языка (морфологических и синтаксических) в их тесном взаимодействии (Т.В. Булыгина, А.А. Зализняк, И.А. Мельчук).

Тип структуры многих мировых языков основан на понимании базовой коммуникативной единицы языка – предложения – как структуры с двумя противопоставленными центрами – субъектом и предикатом. Эту грамматическую оппозицию еще древние греки возвели в ранг универсального закона мышления. Однако исследования инкорпорирующих языков свидетельствуют о необязательности этой, как принято считать, грамматической универсалии. Поэтому сопоставление отдаленных культур и их языков удобнее строить на лексических оппозициях, которые коррелируют с природными и культурными бинарностями, общими для концептосфер различных народов.

Сравнительные исследования древних индоевропейских языков нередко касались вопросов генезиса такого явления, как словесная противоположность. В частности, профессор В.И. Шерцль в своей статье «О словах с противоположными значениями (или о так называемой энантиосемии)» рассмотрел конкретные примеры внутренней словесной антонимии и попытался выяснить причины этого явления [573, с. 260–261, 263]. Общее целостное представление, включавшее в себя соотносительные понятия, давало жизнь противоположным значениям в пределах одного слова. Особенно много слов с имплицитной антонимией содержит пространственная концептосфера (ср., например, архаичные пространственные предлоги-антонимы). Неопределенность и абстрактность мысли компенсировалась огромным количеством соотносительных слов, выражающих одно и то же понятие и стремящихся его конкретизировать. В.И. Шерцль называет такие слова «гомонимными соперниками». Обязательность «враждующих» лексем объяснялась необходимостью использования в объяснении понятия противоположных смыслов. Различение представлений и сенсорных восприятий ранее могло осуществляться только на основании таких логических операций мышления, как сопоставление и тезис/антитезис. В настоящее время мы не испытываем потребности в эксплицитной словесной презентации противоположных смыслов, однако, несомненно, они «присутствуют» в нашей генетической памяти в свернутом виде и предоставляют нам возможность понять то или иное явление как целостное событие.

Понятие оппозиции распространилось на область лексикологии со второй половины XX в., где использовалось, в основном, для объяснения отношений между членами одной лексико-семантической группы [15; 541; 576]. В языке через конкретное слово находят выражение те отношения противоположностей, которые объективно существуют в реальном мире. Об этом еще писал М.М.

Покровский в своей работе «Семасиологические исследования в области древних языков» (см. выше) [366, с. 82]. Особая роль в объяснении феномена оппозитивности отводится антонимии и ее видам, представляющим различные типы противопоставлений (Л.А. Введенская, Л.А. Новиков, М.Р. Львов, Н.М. Бобух), в том числе и в диахронии (Г.Н. Лукина).

В концептуальный анализ органично «встраиваются» исследования прецедентных дискурсов, в основе построения которых часто лежат противопоставительные модели. Например, структура многих пословиц и поговорок соответствует идее подачи информации в эксплицитной или



имплицитной оппозитивной форме: укр. *ти йому про коня, а він про вола; ти йому про воли, а він про голуби; якби собака робила, то узута б ходила*; русск. *ни пава ни ворона, гусь свинье не товарищ*; блр. *варона ў паўлінавых плрах, як гусь з параслм* и др. В фольклоре преобладают бинарные информативные модели, в содержание которых входит сразу несколько взаимосвязанных оппозиций:

*Благаславіця, старыя дзяды,  
Старыя дзяды, ой вясну-красну пагукаці,  
Пагукаці, ццплае лета устрычаці,  
Зіму люту праклінаці* (блр. обряд встречи весны).

Предметом нашего исследования являются элементы лексического уровня, имеющие оппозитивные смысловоразличительные отношения. Даже если речь идет о противопоставлении слова-доминанты синонимического ряда и члена этого ряда или слова и его варианта, диахронический анализ предполагает их обязательную оппозитивность и функциональную значимость позиций. Анализ когнитивно-лингвистических единиц в рамках нашего исследования установил ряд многомерных, сложных по содержанию привативных (бинарных), градуальных и эквиполентных (равноценных) семантических оппозиций, многие из которых носят универсальный характер.

В качестве единиц, репрезентирующих универсальные ментальные противоположности, кроме лексем, рассматриваются, метафоры, символы, архетипы, мифемы. С точки зрения К. Леви-Строса, «мифемы возникают в результате комбинирования бинарных и тринарных оппозиций (что придает им сходство с фонемами), но при этом комбинируются такие элементы, которые – в плане языка – уже наделены значением», и далее: «... в отличие от слов мифемам свойственна «предварительная напряженность» <...> это слова с двойным значением, *слова слов*, одновременно функционирующие в двух планах – в плане языка, где они сохраняют свое лексическое значение, и в плане метаязыка, где они выступают в роли элементов вторичной знаковой системы, которая способна возникнуть лишь из соединения этих элементов» [257, с. 427–428].

Идея семантических бинарностей имеет прямое отношение к поиску так называемых элементарных смыслов, простых идей, семантических примитивов, свойственным всем языкам и составляющих их понятийную основу (Р. Декарт, Г. Лейбниц, Д. Локк, Л. Ельмслев, Х. Серенсен, У. Вейнрейх, Э. Бендикс, М. Бирвиш, А. Вежбицкая, С. Ульманн, Ч.Ф. Хоккет, Ю.Д. Апресян и др.). Так, Анна Вежбицкая и ее последователи считают, что значения всех слов в языке могут быть описаны с помощью ограниченного набора языковых единиц, состоящих из нескольких десятков лексем как неразложимых семантических «атомов». В ряд описанных семантических примитивов входят элементы, из которых можно легко построить базовые бинарности (как абсолютные, так и относительные), например: *я – ты, некто – нечто, здесь – там, кто-то – что-то, этот – другой, один – два, один – много, под – над, до – после, хороший – плохой, большой – маленький* и т.п. [69, с. 225–252; 72]. Многие из этих бинарностей характеризуют внешние и внутренние отношения элементов в зооморфной и антропоморфной картинах мира. В данном списке примитивов следует выделить такие важные в нашей работе семантические элементарные, как *отрицание*, а также *таксономия* и

*партономия: вид/разновидность* [72, с. 331]. С точки зрения исследовательницы, «условный набор универсальных человеческих понятий может быть эффективно использован в качестве набора «элементарных концептов», на основе которых можно истолковать и сделать ясными сложные и неясные значения» [Там же, с. 736]. Применительно к христианской концептосфере, можно определить ряд универсальных исходных религиозных понятий-концептов, среди которых значимое место занимают, например, концепты АГНЕЦ/ОВЦА, ВОЛК/ОВЦА (см. [213, с. 287–325; с. 325–40]).

Б. Уорф, предвосхищая сравнительные исследования языков разных культур на уровне заложенных в их структурах противопоставлений, пишет о большом значении «для будущего развития мысли» отрасли в лингвистике, «которая может быть названа «противопоставительное языкознание» (*contrastive linguistics*). Это последнее занимается изучением наиболее важных различий в языках – в грамматике, логике и в общем анализе ощущений» [552, с. 191–192].

#### 2.4. Универсализм фундаментальных культурных дуальностей.

Сложность решения проблемы взаимоотношения языка и культуры выражается в разноаспектном подходе к определению их природы. От того, как мы интерпретируем язык – как продукт культуры, часть культуры или фактор, формирующий культуру, зависит направление исследования. Так, Э. Тайлор определял культуру как сложную структуру, включающую знания, искусство, законы, нравственность, общественные способности и привычки человека, в понятие культуры «входит утварь, социальные установления, верования, обычаи, а также, разумеется, и язык» [258, с. 315]. К. Леви-Строс трактовал язык как условие культуры «с двух позиций: диахронически, поскольку именно с помощью языка индивид обретает культуру своей группы <...>. С более теоретической точки зрения язык представляет также условие культуры в той мере, в какой эта последняя обладает строением, подобным строению языка. И то, и другое создается посредством оппозиций и корреляций, другими словами, логических отношений. Таким образом, язык можно рассматривать как фундамент, предназначенный для установления на его основе структур, иногда и более сложных, но аналогичного ему типа, соответствующих культуре, рассматриваемой в ее различных аспектах» [Там же, с. 74] (курсив наш. – К.Н.). Принимая в большей степени последний взгляд на язык как «условие культуры», мы видим его преимущество в том, что он позволяет обеспечить тесную связь лингвистических исследований со всеми научными направлениями, изучающими Человека. Контакт лингвистики с культурологией, антропологией и другими гуманитарными науками обусловлен их вхождением в семиотику как теорию знаковых систем.

Мысль о прямой связи между структурами языка, мышления и культуры принадлежит Ф. Боасу, который писал о важной роли языка в изучении процессов формирования этических представлений народа. Исследуя языки американских индейцев, он высказал предположение, что «лингвистические категории формируются бессознательно», поэтому лингвистический анализ способствует

глубокому постижению психологии народа [337 со ссылкой на: 606, с. 70–71]. Идеи Ф. Боаса нашли развитие в трудах Э. Сепира, Б. Уорфа и воплотились в гипотезе лингвистической относительности, имеющей непосредственное отношение к концепции языка как выразителе «духа» народа В. фон Гумбольдта.

Особенностью культурного освоения действительности является то, что культура, созданная человеком, на каком-то этапе «перерастает» своего творца и вступает с ним в открытый конфликт, пытаясь доминировать в отношениях *человек – культура*. Таким образом, человек как природное создание включается в противопоставление *природа – культура*. А так как язык – неотъемлемая часть культуры и человека как существа говорящего и разумного, первый вступает в сложные взаимоотношения между названными феноменами в качестве природного и одновременно культурного медиатора, членящего реальность определенных языковых коллективов (и их языковое сознание) по-разному. Характер этих сложных взаимодействий является причиной различий этнических картин мира. Неоднозначность, многоплановость связи между естественными (и созданными человеком) реалиями и их языковыми репрезентациями определяет специфику концептуально-языковых моделей действительности.

Как мы уже говорили, предположение, что модель (картина) мира может быть описана как набор универсальных семантических противопоставлений, не нова. В основе идеи построения такой модели лежит идея противоположностей, предполагающая систему культурных бинарных оппозиций, состоящую из нескольких десятков противопоставленных признаков. Дуальными структурами оперировали в своих научных исследованиях социума, языка и культуры Э.

Тайлор, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс, А.Н. Веселовский, И.Г. Франк-Каменецкий, В.Н. Топоров, Вяч.Вс. Иванов, Т.В. Гамкрелидзе, Т.В. Цивьян, А.Я. Гуревич, Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский и др.

Изучая исторические структуры культуры, ученые часто предпочитают описывать ее в терминах дуальных моделей. Структурный метод исследования является общенаучным методом, позволившим анализировать и сопоставлять единицы различных семиотических систем. Проблему дуальной организации социальных установлений в их связи с культурой и языком поднимают в своих работах зарубежные и отечественные ученые. В трудах Вяч.Вс. Иванова, Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского содержится обширный культурологический материал и его семантическая и ономазиологическая интерпретация на основе идеи бинаризма. Психологическое обоснование структурного подхода к исследованию племенных социумов представлено в работах А.М. Золотарева, К. Леви-Строса, Б. Малиновского, Дж. Фрезера и др. [155; 256; 258; 286; 548]. Бинаризм мифопоэтической картины мира в разных культурах изучался Л. Леви-Брюлем, Е. М. Мелетинским, Э. Тайлором, В.У. Тернером, В.Н. Топоровым, М. Элиаде [255; 299; 300; 477; 487; 497; 498; 583]. С помощью корреляции социальных отношений в архаичном коллективе и его мифов были установлены важные закономерности: многие племена предпочитали двустороннюю систему организации общества на разных уровнях: экономическом, брачном, религиозно-ритуальном, имели двух вождей, двух предков, двух главных богов и т.п. Как правило, такие демиурги являлись противниками, давшими начало противоположностям типа *свет – тьма*,

*добро – зло, белый – черный* и т.д.

По словам М.М. Маковского, «семантика архаической модели мира характеризуется тем, что некоторая совокупность объектов с нерасчлененными признаками классифицируется согласно системе жестко установленных полярных противопоставлений, между которыми устанавливается параллелизм, приводящий к отождествлению объектов, мыслимых как принадлежащих соответственно тому или иному полюсу. При такой форме организации ассоциации образуются не на основе сравнения некоторых признаков или их пространственного соположения, а на основе принадлежности к тому или иному полюсу бинарной оппозиции» [284].

Архаичность славянского дуалистичного мифа рассматривалась через призму культурных заимствований А.Н. Веселовским – создателем теории первобытного синкретизма [76; 77], М. Драгомановым [129], Л. Нидерле [327], подвергалась сомнению (А. Пыпин) [402] и даже полностью отрицалась (В. Мочульский) [313]. Так, В.О. Мочульский утверждал, что языческая религия восточных и южных славян была основана на признании единого верховного бога [313]. Различие между добром и злом в славянской мифологии считалось некоторыми исследователями не фундаментальным. Полагали, что только с принятием христианства дуализм закрепился в качестве системы мышления [245]. Б.А. Рыбаков пишет об этом следующее: «...христианский относительный монотеизм наслои́лся на Руси на древний земледельческий монотеизм славян» [423, с. 557] (интересная работа о природе религиозного дуализма представлена в избранных сочинениях разных лет М. Элиаде [583, с. 199–205]).

Исследования дуальных мифов как религиозно-философских систем свидетельствуют о бинарном принципе организации текста, в котором устройство мироздания описывается с помощью противопоставленных друг другу символов или признаков. *Зооморфный код* как один из основных кодов мифа полностью соответствовал этой системе [65–67; 124; 126; 127; 128; 207; 208; 282; 304; 305; 372; 439; 471–474; 475; 543; 594; 605]. С его помощью создавались первые концептуальные матрицы, а животные как классификаторы «приобретают исключительное, почти универсальное значение и начинают выступать как представители целых совокупностей явлений» [497, с. 165]. Обращение к мифологии, религии и магии с их явным бинаризмом неслучайно, так как в этих структурах отчетливо выражены причины существования в мышлении *антропоморфизма природы* и *зооморфизма* (физиоморфизма) *человека*. Определяя эти причины и их следствия, мы рассматриваем ряд универсальных противопоставлений, основывающихся на фундаментальных категориях пространства, времени, сущности и пр.

Стремление информационного поля к дивергенции определяется его исходной бинарной структурой, расчленяющей континуум и устраняющей его диффузность. Диалектика дискретности информационного поля полно отражена в системе бинарных оппозиций, присущих, прежде всего, мифологическому мышлению и спроектированных на структуру языка. А.С. Мелетинский пишет: «Первоначальными «кирпичиками» мифологических символических классификаций являются не мотивы, а *отношения в виде элементарных*

*семантических оппозиций*, в первую очередь соответствующих простейшей пространственной и чувственной ориентации человека (верх/низ, левый/правый, близкий/далекий, внутренний/внешний, большой/маленький, теплый/холодный, сухой/мокрый, тихий/громкий, светлый/темный, парные различия цветов и т.д.), которые затем «объективизируются» и дополняются простейшими соотношениями в космическом пространственно-временном континууме (небо/земля, земля/подземный мир, земля/море, север/юг, запад/восток, день/ночь, зима/лето, солнце/луна), в социуме (свой/чужой, мужской/женский, старший/младший, низший/высший) или на грани социума и космоса, природы и культуры (вода/огонь, огонь солнца/огонь очага, сырой/вареный, дом/лес, селение/пустыня и т.п.), вплоть до более абстрактных числовых противопоставлений (чет/нечет, три/четыре и т.п.) и таких фундаментальных отношений, как жизнь/смерть, счастье/несчастье и т.п., а также магистральной мифологической оппозиции сакрального/мирского. По видимому, такое бинарное ... контрастирование в самом восприятии окружающего мира дискретно расчленяет его «непрерывность». Различные объекты восприятия отчетливо *ощущаются через контрасты их чувственных качеств* и таким образом подвергаются простейшему анализу и классификации. Некоторые из этих предметов как носители контрастирующих качеств, не теряя своей конкретности, становятся знаками других объектов и элементов символических классификаций ... Мы вступаем в сферу уже собственно мифологическую, когда переходим от семантических оппозиций, выражающих простейшую ориентацию человека в пространстве и восприятие контрастных ощущений, к их космологическому осмыслению и к установлению параллелизма между противопоставлениями на «языке» разных органов чувств, частей человеческого тела, общества и природного мира, микро-, мезо- и макрокосма, а также к известной их аксиологизации, т.е. включения в определенную шкалу ценностей ...» [300, с. 230–231] (курсив наш. – К.Н.).

Ограниченные рамками диссертации, мы представляем опыт интерпретации лишь некоторых природных и культурных оппозиций, имеющих фундаментальный, базовый характер и в силу своей универсальности определивших судьбу не одной мировой культуры. Несомненно, что ориентационные бинарности занимают в восточнославянской картине мира центральную семантическую позицию. Единство парадигмы *пространство – время – культура* обеспечивается, прежде всего, дуальностями *верх – низ, право – лево, свой – чужой, живое – неживое, мужской – женский* и др. (см. нашу монографию [213, с. 73–129]).

Б.А. Успенский, определяя роль дуальных моделей в динамике русской культуры, пишет: «Специфической чертой русской культуры ... является ее принципиальная полярность, выражающаяся в дуальной природе ее структуры. Основные культурные ценности (идеологические, политические, религиозные) в системе русского средневековья располагаются в двухполюсном ценностном поле, разделенном резкой чертой и лишенном нейтральной аксиологической зоны» [531, с. 339].

Отсутствие нейтральной сферы, которая на Западе получила статус нормы, приводило к тому, что все новое осознавалось не как непрерывное продолжение, а как «эсхатологическая смена всего». По мнению Ю.М. Лотмана и Б.А.

Успенского, самым устойчивым противопоставлением русской культуры в период от крещения Руси до реформ Петра I являлась оппозиция *старина – новизна*, включающая в себя бинарности *Россия – Запад*, *христианство – язычество*, *правильная вера – ложная вера*, *знание – невежество*, *социальный верх – социальный низ* и пр. [531, с. 341–342].

О строгой полярности эпохи средневековья, предполагающей максимальную удаленность друг от друга крайних членов бинарности, резкие смысловые переходы от возвышенного к низменному и наоборот, пишет известный исследователь средневековой культуры А.Я. Гуревич: «Дуализм средневековых представлений, резко расчленявший мир на полярные пары противоположностей, группировал эти противостоящие одна другой категории по вертикальной оси: небесное противостоит земному, бог дьяволу, хозяину преисподней, понятие верха сочетается с понятием благородства, чистоты, добра, тогда как понятие низа имеет оттенок неблагородства, грубости, нечистоты, зла. Контраст материи и духа, тела и души также содержит в себе антитезу низа и верха» [120, с. 84].

В.А. Маслова выделяет двойничество в культуре в особый концепт, который она трактует как результат одновременного существования в сознании человека христианских и языческих представлений: «Это как бы раздвоение всех явлений, в том числе и человека. Двойники могут символизировать не только сбалансированные симметрии в активном равновесии противоположных сил (как, например, в геральдике), но и различные, часто противоположные понятия и силы. Такое понимание было результатом двоеверного народного сознания, воплощенного в концепции «двоеверия» (по Ю. Лотману и Б. Успенскому). Затем это понятие расширяется до понятия «двукультурности» в составе одной культуры, которая без остатка распределяется на две сферы» [291, с. 206].

Наиболее полно анализ универсальных культурных оппозиций в их отношении к социуму, языку и мышлению представлен в трудах К. Леви-Строса. В качестве наиболее простой конструкции системы выбраны бинарные оппозиции, которые функционируют «путем примыкания с каждого из полюсов новых терминов, избранных постольку, поскольку вступают с нею в отношения оппозиции, корреляции или аналогии» [256, с. 239]. В работах известного антрополога в первую очередь речь идет о конфликтной дуальности человека и природы. Он отмечает, что природа имеет более богатые структуральные свойства, чем человеческий разум, но, по сути, не отличается от его кодирующих информацию механизмов: «... концепция, создаваемая для себя людьми об отношениях между природой и культурой, – это функция того способа, каким модифицируются их собственные социальные отношения» [Там же, с. 204].

Наши исследования бинарных концептов в рамках дуальной модели *человек – природа* средствами диахронического анализа предполагают рассмотрение фактов концептуализации, включенных в культурную парадигму восточнославянского концептуально-языкового пространства, которое, в свою

очередь, является частью общечеловеческой культуры. Поэтому многие представленные концепты и категории соотносятся с универсальными культурными семантическими оппозициями, специфично выражаясь на аутентичной почве вербальными и невербальными знаками.

#### 2.4.1. Особенности медиатизации восточнославянской культуры.

В научной парадигме философии, культурно-исторической психологии, культурологии, как и в лингвистике, остро стоит проблема культурных медиаторов (Августин, П.А. Флоренский, Р.О. Якобсон, К. Леви-Строс, А.Б. Островский, В.П. Зинченко). В качестве таких посредников рассматриваются различные информационные единицы: невербальный знак, миф, слово, метафора, символ. П.А. Флоренский видел посредническую функцию символа во взаимной трансформации идеи и вещи, исходя из того, что символ является одновременно идеей и вещью. Медиативность символа проявляется при сравнении сенсорной информации с понятийной: «Символы играют роль специфических единиц мышления, они обладают промежуточным логическим статусом между конкретно-чувственными образами и абстрактными понятиями» [342, с. 12].

Бурное развитие в последние годы когнитивной лингвистики, решающей проблему соотношения мышления и языка в плоскости «концепт – языковое значение», привело к появлению новых терминов, связанных с объяснением характера и особенностей посреднических ментально-языковых процессов. Так, В.М. Топорова разрабатывает понятие *логосхемы* как медиатора между концептом и его языковым выражением [501, с. 88]. В качестве снимающего напряженность в языковых противоположностях рассматривается также такое явление, как терминологизация слов [335, с. 38] и метафора (см. ниже п. 2.4.2. данной работы).

В существовании так называемых природных «средних образований» ученые-натуралисты усматривают «нескачкообразный» характер природы: все органические виды имеют переходные случаи. «Всегда можно найти «средние образования»: полипы находятся между растением и животным, летающая белка – между птицей и четвероногим, обезьяна – между четвероногим и человеком. Следовательно, наши распределения особей по видам и классам «являются чисто номинальными», они представляют собой лишь «средства, соответствующие нашим потребностям и ограниченности наших познаний» – так пишет автор «Слов и вещей», ссылаясь на работу Ш. Бонне [555, с. 212]. Натуралисты традиционно исследуют природу как закономерную смесь разнородных существ, стоящих на разных ступенях естественнонаучной иерархической лестницы, среди которых имеется немало переходных образований. Процесс перехода растений в животные демонстрируется в биологии зоофитами (зоофит – переходное создание, промежуточное между животным и растением, полип; *животнорастение, живоросль, росляк* (Даль I: 693)).

Например, на научном иерархическом дереве животного мира летучая мышь занимает определенное место: это млекопитающее животное, а не птица, хотя первая часть названия указывает на функцию полета. В научном представлении эти ночные существа (ср. русск. диал. *ночница*, *нетопырь* «летучая мышь»), последнее связано с хеттск. *nekut* «вечер», *neki* «смеркаться», тох. *nekciye* «вечером») противопоставлены белке-летяге тем, что летучие мыши на самом деле летают, а белка только планирует. Главное отличие летучих мышей от птиц – они не имеют перьев. Другой природный медиатор – водное животное *морской петух*, которое еще называют *летающая рыба*, в тюркских языках имеет наименование *куланчук*, что буквально означает *ласточка-рыба* (Фасмер II: 426; ЭСУМ III: 155). В названиях такого рода язык закрепляет за объектами статус переходности (ср. *ежерыбъ*, *ежескрыса* – Даль I: 517).

Для культурных образований, как и природных, характерна тенденция к созданию медиаторов – семантических посредников между крайними членами смысловой оппозиции. Включающиеся в оппозиционный ряд слабые бинарности также могут выполнять функцию медиаторов. Суть структурного анализа в культурологии, как мы уже говорили, заключается в том, что в изучаемой структуре выделяются бинарные оппозиции как две альтернативы, имеющие универсальное значение: *природа – человек*, *свой – чужой* и т.п. Однако, исходя из понимания античными мыслителями противоположностей как единого целого, объединяющего в себе начало, середину и конец, становится понятным введение среднего звена в оппозицию, роль которого заключается в снятии резкого противопоставления, смягчении контраста, уравнивании полярных смыслов [268, с. 370]. Наличие середины, которую греки называли «золотой», является обязательным промежуточным условием существования противоположностей, в особенности ориентационного и качественного характера [361, с. 31, 33; 404, 405; 444; 494; 495; 499; 500]. Уравнивание, нейтрализующее противоположности, основывается на симметрии и цикличности последних [268, с. 32, 33]. Как писал Г. Гегель, противоположности «снимают себя в своем соотношении, так что результат равен нулю ...» [95/2, с. 52].

К. Леви-Строс видел разрешение и снятие противоречивых антиномий в дуальности мифологического мышления с помощью, прежде всего, *медиации* – «прогрессирующего посредничества», замене одной оппозиции на другую, менее сильную, логической операции, близкой к *бриколажу* [258, с. 492, 496]. Появление в трудах известного французского антрополога понятия «медиатор», по-видимому, объясняется большим влиянием на взгляды ученого (о чем мы говорили выше), теории фонологических оппозиций Н.С. Трубецкого, который называл предельные члены оппозиции с минимальной или максимальной степенью признака *крайними* или *внешними*, остальные – *средними* [512, с. 83].

Реконструируя первобытную ментальность с помощью интерпретации мифов туземцев, К. Леви-Строс основывается на понятии не только бинарных, но и тринарных оппозиций как элементарных единиц мышления. Логические операции перехода от одного мифа к другому могут выражаться в совмещении бинарных оппозиций, переносе бинарности, устанавливающим соответствие между более абстрактной и более конкретной оппозицией, и во введении



медиаторов, которые имеют очень важную функциональную нагрузку [342, с. 13]. С точки зрения К. Леви-Строса, основные бинарные структуры мифа типа *культура – природа, внутренний – внешний, бытие – становление, статика – динамика, непрерывность – прерывность, космос – хаос* и др. репрезентируются более слабыми оппозициями, выполняющими функцию разрешения дихотомического конфликта. При переходе из одного культурного пространства в другое медиаторы могут меняться или сохраняться, в последнем случае речь идет об универсальных посредниках, в качестве которых часто выступает метафора.

Культурная функция метафоры может распространяться на практически все области жизнедеятельности и сферы мышления. К. Леви-Строс был уверен, что «метафора опирается на интуицию логических отношений между различными областями» [298, с. 511]. В частности, он исследовал метафоричность мифологических логик на примере тотемических классификаций и в ходе анализа мифов, соединяя их в систему, описывал один миф как метафору другого мифа («метафора в метафоре»). Нельзя не отметить такую особенность метафоризации первобытных мифов, как то, что в мифологическом дискурсе последовательно чередуется буквальный и переносный смысл, которые можно рассматривать как единство противопоставлений. Изучая миф, К. Леви-Строс на уровне оппозиций использует метафору и метонимию, метафору и синекдоху.

Включая медиатор в бинарную схему, мы получаем некий элементарный **концептуальный (семантический) триггер** (СТ), отличающийся универсальностью тернарной структуры, имеющей прочные обоснования в философии, психологии, культурологии, лингвистике, которые оперируют понятиями «тричленные системы», «тернарные оппозиции», «трикстеры» и т.д. (ср. лат. *trivialis* «простой, обыкновенный, *trivium* «пересечение трех дорог», русск. заимств. из франц. *тривиальный* «банальный, простой, обычный»). Концептуальный триггер можно рассматривать как систему второго уровня по отношению к первичной бинарной оппозиции. Средний элемент поддерживает равновесие и устойчивость крайних членов оппозиции, и если последние универсальны и относительно стабильны, то посреднику приходится в зависимости от условий реализации и функционирования базовой бинарности, меняться, трансформироваться, а иногда и уступать место другим медиаторам. Поэтому концептуальный триггер статичен и динамичен, постоянен и изменчив одновременно, т.е. является объектом диахронии и синхронии. Однако на основании вышесказанного семантический посредник не следует понимать как второстепенный компонент. Его влияние на исходную дихотомию очевидно: он в состоянии «переместить» бинарность из одной концептуальной области в другую, при его участии осуществляется замена сильной оппозиции на более слабую и т.д. Триггеры являются элементарными единицами генетической, наследственной памяти, которые позволяют человеку XXI в. достаточно адекватно понять своих, отдаленных во времени, предков на уровне двоичной информации – того исходного, «пускового» механизма, который имеют все доступные формы познания мира.

Посредниками в мифологическом мышлении выступают различные мифемы, в том числе зооморфные, образы трикстеров, гермафродитов,

андрогинов, трансформации изменения пола человеком (также двуполых существ) или вида животным, колажность человекоподобных существ и т.п. [88; 451]. Метафоризм, который является основой таких концептуальных метаморфоз, смещений, по мнению ученых, «допускает весьма широкие пределы сближения различных образов, мотивов и сюжетных ходов, ... каждое сопоставление подкрепляется общей семантической картиной, а эта последняя постепенно уточняется посредством своеобразных концентрических кругов анализа на протяжении всего монументального исследования» [298, с. 511].

Особо следует оговорить специфику представленности дуальности в связи с функционированием среднего звена в разных типах культур. Так, исследования русской культуры как культуры полярностей, крайностей (см., например, работы Б.А. Успенского, Ю.М. Лотмана) в сравнении с другими культурами (ср. представления древних греков, идеализирующих понятие «золотая середина») дают основание судить о большей или меньшей востребованности смыслового медиатора в семантических оппозициях.

Магическое мышление язычников, основываясь на биполярных противопоставлениях типа *верх – низ, жизнь – смерть, черный – белый, пригодный – непригодный, опасный – неопасный, громкий – тихий, близкий – далекий, сильный – слабый, старый – молодой, человеческий – животный, земной – небесный, естественный – сверхъестественный* и многих других вырабатывает уравнивающие понятия как способ разрешения смыслового конфликта и устранения психологического дисбаланса. С принятием христианства дуальный черно-белый мир более интенсивно начинает «окрашиваться» различными смысловыми нюансами. Семантическая палитра картины мира закрепляется в сознании человека с помощью языка, который снимает четкую очерченность границ бинарностей. Становится возможным активный эксплицитный ввод в оппозицию среднего звена, «сглаживающего» или устраняющего конфликт между антагонистическими полюсами.

А.Я. Гуревич, анализируя культуру средневековья, отмечает ее контрастность и противоречивость: «Контрасты вечного и временного, священного и греховного, души и тела, небесного и земного, лежащие в основе этого мирозерцания, находили основу в социальной жизни эпохи – в непримиримых противоположностях богатства и бедности, господства и подчинения, свободы и несвободы, привилегированности и приниженности. Средневековое христианское мировоззрение «снимало» реальные противоречия, переводя их в высший план всеобъемлющих надмировых категорий, и в этом плане разрешение противоречий оказывалось возможным при завершении земной истории, в результате искупления, возвращения мира, развертывающегося во времени, к вечности» [120, с. 27].

Особенно наглядно медиативное звено представлено в универсальной оппозиции *верх – низ*. Определение позиции того или иного объекта во вселенной обязательно согласовывалось с этой фундаментальной ориентационной дихотомией. Согласно тройной классификации Космоса по гипотезе Ж. Дюмезиля [134] и мифологическим воззрениям, отождествляющим мир с деревом, условно делившимся на крону, ствол и корни, в основе индоевропейского пространства

находились боги неба, земли и подземного царства, т.е. появлялось среднее звено бинарности (вариант трехчленности: *небо – земля – вода*). В этом случае земля могла трактоваться как верх, а подземный мир или вода как низ, что отражено в многочисленных мифах и образцах фольклора [163, с. 99; 157, с. 233–234]. Противопоставления, в которых земля оказывается вторым отрицательным или первым положительным элементом, «объясняется результатом двукратного применения процедуры различения по признаку *верх – низ*» [163, с. 100]. Эта универсальная культурная дуальность традиционно связана с оппозициями *небо – земля, земля – преисподняя, жизнь – смерть, мужской – женский, небо – отец, земля – мать, счастье – несчастье, правый – левый* [Там же, с. 99–101].

Понимание образа *мирового дерева* предполагало знание организации всего космического (мифологического) пространства [445, с. 169–175]. Главные мировоззренческие оппозиции типа *верх – низ, правое – левое, мужское – женское, чистое – нечистое* и т.п. находились в архаичном сознании человека в соответствии с идеей мирового дерева. Некоторые средневековые источники описывают «перевернутое дерево», у которого корни растут на небе, а крона находится на земле. Мифема «мировое дерево» совмещала в себе два слоя символизации объекта: давний символ космического человека и символ христианской эпохи – веры, познания, Иисуса Христа [120, с. 72].

В мифах дуальность *верхний – нижний*, как правило, интерпретировалась в трех мирах: земном и двух небесных, верхнем и нижнем. Эти миры населяли мифологические существа, которые могли по вертикали перемещаться из одного пространства в другое. Исследования мифологии народов мира свидетельствуют о том, что «трехчленные системы возникают внутри двучленных (дуальных) мифологических систем благодаря повторному наложению оппозиции «верх – низ» на одну из частей дуальной системы. Вместе с тем трехчленные вертикальные символы находят соответствие в структуре человеческого тела. Трехчленная вертикальная картина мира сохраняется и на более поздних этапах исторического и культурного развития. На мистериальной сцене европейского средневековья с тремя вертикальными частями мира соотносятся ад, земля, рай. Эта традиционная схема мироздания воспроизводится и в искусстве последующих эпох, но часто уже без явного осмысления ее мифологических истоков» [157, с. 234].

Славянское «древо жизни» имело несколько интерпретаций, например, трактовалось как «мифическое представление тучи», т.е. было связано с небом [25, с. 304–305]. По свидетельствам А.Н. Афанасьева, арии различали три неба: царство воздуха и облаков, голубой свод и царство вечного света, рождающего солнце и огонь. Именно на третьем небе и находится древо жизни. Живущие на дереве и вблизи его животные олицетворяют явления природы: грызун белка – молнию, быстрый олень – основные четыре ветра, птицы – дождь, змей – злого демона, посылающего засуху. Корни мирового дерева питали богов, которые становились мудрыми и справедливыми [Там же]. Именно зооморфные олицетворения в форме противопоставлений являются тем связующим звеном, которое соединяет небесные силы с живущими на земле людьми, вариантом оппозиции *небо – земля*.

М. Попович, обобщая опыт Ж. Дюмезиля, говорит о выделении в сознании славян не только оппозиции *верх – низ*, но и оппозиции *верх – середина – низ* следующее: «Це – більш складний поділ, бо в «середину» ми нібито вставляємо себе, Еґо, і дивимося уже на себе як на один з предметів цього світу. Іншими словами, класифікація на «три» пов'язана вже з самосвідомістю» [369, с. 15]. Тройная оппозиция позволяет занять человеку место в центре мироздания и идентифицировать себя среди живых и неживых объектов природы.

В нашем исследовании примером функционирования бинама *мужской – женский*, объясняющим понятие «семантической асимметричности» и механизмы ее устранения с помощью медиатизации, служат факты возникновения в речи форм мужского или женского рода наименований животных, незаконных нормами языка или утраченных: *зверь – зверица, конь – коница, горноста́й – горноста́йка, барсук – барсучка* и т.д. (подробно см. ниже). Семиотическими медиаторами оппозиции *мужской – женский* могут считаться образы полулюдей-полуживотных, часто не различающиеся по полу [213, с. 98–103]. «Смягчающими» приемами наполнены фольклорные тексты, поддерживающие статус женщины как матери и берегини семейного очага (ср. укр. поговорку *чоловік – голова, а жінка – шия: куди хоче, туди й поверне*).

Наиболее значимыми диалектическими переходами в мировой мифологии являются медиации пространственных и временных категорий: между небом и землей, летом и зимой, рождением и смертью и т.д. Применительно к фауне роль связующего звена в названных оппозициях выполняют животные среднего мира (*небо – земля*), звери, поведение которых указывает на приход определенного времени года (*медведь, сурок, ласточка*) и символизирующие жизнь, возрождение (*феникс*) или смерть (*единорог, саламандра*).

Традиционно в славянской культуре медиаторами – проводниками между миром живых и умерших – являлись *медведь, волк, змея, кукушка* и некоторые другие животные и птицы. Медиатизированную природу имеют многие обрядовые песни, связанные с символическим общением с потусторонним миром. Например, на Черниговщине в *девоч-вечер* невесте, у которой умерли родители, поют песню, где *ясный сокол* получает роль проводника между жизнью и смертью: *Пошлю сокола повисше неба, мені батенька треба ...* [517, с. 368]. В украинском фольклоре птицы часто олицетворяются с покойными родителями: кукушка с матерью, прилетающей в трудную минуту (ср. современное прочтение метафоры *женищина – кукушка*), сокол, реже – селезень, с отцом (последний образ более характерен для тюркской культуры; возможно, украинцы его заимствовали у тюрков?) [Там же, с. 369].

Структура времени, пространства, культурных духовных и материальных реалий восточных славян обусловлена строгой дуальностью, о которой пишет Б.А. Успенский. Именно поэтому архаичную восточнославянскую культуру (в особенности русскую) можно характеризовать как культуру «крайностей», культуру «на разрыв», бескомпромиссную и категоричную. Восприняв органично греческую культуру, славянин смог осознать, но не смог принять идею «золотой середины», что воплотилось, например, в своеобразном понимании категории «мера» и ее субкатегорий (Приложение В/7). Историки и исследователи

древнерусских текстов пишут о князе Владимире Мономахе как единственном правителе, который попытался своим «Поучением» устранить острые противоречия в средневековом обществе. Особое внимание он уделял вопросу умеренности в богатстве, связывая чрезмерный достаток с грехом, а бедность с праведностью и кротостью: *Луче есть праведнику малое, паче богатство грешных многа* (Поуч. Вл. Мон., 233). Богоугодные дела, по мнению Мономаха, отличаются умеренностью, помощь бедным должны быть нечрезмерной: *Всего ли паче убогих не забывают, но елико могуци по силе кормите* (Там же, 236). Призывая сильных не обижать слабых, князь надеется, что его услышат хоть *на половину*: *Послушайте мене, аще не всего примите, то половину* (Там же, 234).

В силу особенностей культуры Древней Руси нахождение среднего звена в этнических культурных бинарностях восточнославянского культурного пространства XI–XVII вв. проблематично и имеет свою специфику. Результатом проникновения в сознание универсальных семантических оппозиций явилось закономерное появление особых медиаторов. Такие «переходы» существуют как внутри одного бинарного концепта, так и между различными ментальными образованиями, более того – между аналогичными и различными концептами разных эпох, представленными многочисленными языковыми картинами мира. Механизмы этих переходов изучаются с помощью ПС – концептообразующей лексики, символических артефактов и т.п.

Мифологическое сознание индоевропейцев и других народов «наполнено» троичными структурами, репрезентированными тринарными образами, метафорами, символами разной степени абстракции: трехвременная и трехпространственная модель мира, тройственность мира как физической, интеллектуальной и духовной субстанции (символ «тройное ограждение»), символизм трехликого божества, семья из трех человек как минимальная ячейка общества, трехсоставность человека (тело, душа, дух), «треугольник» как символ триады, «треножник», отражающий восход, зенит и закат солнца, «трискеле» – свастика из трех ног, тетрахорд «до, ре, ми, фа» – посредник между небом и землей, тризубец Нептуна (Дажбога) и т.д. [495; 500], (Керлот 1994: 513, 519–524). Неоднозначность интерпретации многих триединых символов (например, последнего как символизирующего властителя трех миров, т.е. как атрибута бога, и как символизирующего тройственный грех обжорства (накопительства), похоти и тщеславия, а также как inferнальное воспроизведение Троицы) позволяет все-таки усомниться в однозначности функции срединного члена бинарности.

Триада как основной принцип индоевропейской мифологической традиции заговором закреплена, например, в образах *трех братьев пираторов Ерофея, Дорофея и Ондreja* (арх.) (укр. *Дениса, Бориса и Ливко*, охраняющих, как и «русские» братья, скот), *трех жен Аксиний* (по записям Ф. Буслаева, встречается в заговорах от сглаза, порчи, разных болезней; ср. блр. *три панны Ганны*, в смоленском регионе – *две панны Ганны*), *три мертвеца-прадеда Ефет, Сафет, Еракий* (волог.) (явная параллель с библейскими персонажами), *две сестры Марья и третий брат Микифыр* (смол.), *три сестры Марья, Дарья и Соломида* (арх.) и т.д. (выборка по [585]). Заговоры содержат много фаунистических образов, в одном дискурсе упоминаются несколько животных – три и больше: *Я йду проти*

*його чорним волом бовкуном, щоб йому став язик кілком. Я солов'їними очима обдивлюсь, ведмежою силою оббурюю, і тебе, негідного, не боюсь. Я перед тобою, як вовк, а ти передо мною, як шовк* [517, с. 334].

Количество животных, функционирующих в одной сказке, легенде, былине и других фольклорных образцах, колеблется от 1 к 12. Нередко это число три. В исследовании О.С. Осиповой «Славянское языческое миропонимание» приведены интересные сопоставительные данные, касающиеся количества заговорных змей в русских, украинских и белорусских текстах. В русских заговорах чаще встречается 1 змеиный царь или 1 змеиная царица (вместе никогда, в отличие от украинских текстов, в которых иногда присутствует и их сынок – *царенко*), змея имеет 2, 3 или 4 сестры, 12 дочерей. Трехчленная схема – очень редка. Украинские заговоры представляют 1 царя, 1 царицу, редко – 3 царицы. В белорусской заговорной традиции доминируют 3 змеи или 3 царицы, часто представлены 2 царя и 4 царицы, уж и 4 змеи, 4, 5, 9 змей. На основании этого сопоставления О.С. Осипова делает вывод: «Как со структурной, так и с ономастической точки зрения белорусская (полеская) традиция производит впечатление *переходной*, обнаруживая общие черты как с украинскими, так и с южными и юго-западными русскими текстами» [340].

Расширяя культурный контекст и соединяя мифологический и более поздний культурный слой религиозной концептосферы, хотелось бы особо подчеркнуть медиативную, замещающую функцию образов жертвенных животных в обряде жертвоприношения. Одним из наиболее ярких персонажей, прочно закрепившим основную позицию семантического посредника, является, конечно же, ягненок (овца). Буквальное оферование, постепенно превратившееся с приходом христианской религии в символическое, сохранило в качестве медиативного связующего звена между миром Бога и миром человека это покорное животное. Ягненок (агнец) стал символизировать жертву Иисуса, сына Божьего, и жертвенность вообще.

Христианство, провозгласившее войну языческим богам, которые требовали человеческих жертв, само представило человечеству образец добровольного пожертвования – *Агнца Божьего*. Образ *Агнца*, невинного ягненка, явился в этом случае приемом разрешения противоречия в тройном противопоставлении *Бог – Жертва – Человек* через *медиацию* – замену одной оппозиции на другую, менее сильную. Еще Блаженный Августин интерпретирует Христа-человека как посредника: «Истинный же посредник, Которого в таинственном милосердии Твоем явил Ты людям, послав к ним, чтобы на его примере научились они настоящему смирению ...», однако уточняет: «Как человек он посредник, а как Слово, Он не стоит посередине, ибо Он равен Богу, Он Бог у Бога и единый Бог вместе с Богом» [2, с. 280]. Через посредника, которого Бог поставил между собой и смертными, «через Которого Ты искал нас, не искавших Тебя, чтобы мы искали Тебя» верующий постигает истину [Там же, с. 284].

Роль посредника между богом и человеком издавна выполнял жрец, шаман, колдун, затем – священник. Первые формы посредничества были связаны с культом животных и поэтому предполагали обязательное взаимодействие жреца с жертвой. Христианство «отстраняется» от животной стороны ритуала, а

посредничество священнослужителя осуществляется в рамках словесного дискурса – молитвы.

В нашем исследовании мы выходим за рамки мифологической ментальности, обыденное и научное мышление также является объектом изучения. Бинарные природные и культурные амплитуды насколько широки, что они естественным образом «требуют» нейтрализующие звенья, возникающие как закономерное явление в языке и других семиотических системах. В нашей монографии рассматриваются виды медиации, репрезентированные в языке, между разными сущностями (земным существом и небесным, человеком и животным, живым существом и неодушевленным предметом, реальным существом и вымышленным), между одинаковыми сущностями (животным и другим животным) [213]. Различные комбинации одних и тех же структурных перемещений подобных знаков приводят к разным результатам. Философское осмысление таких метаморфоз связано с религиозными установками общества, коллективный разум которого их продуцирует.

Исследователи механизмов первобытного мышления отмечают его особенность, обусловленную *избытком означающих в знаковой деятельности первобытного типа*. Постепенный отбор наиболее значимых, релевантных означающих происходит в течение длительного времени и согласуется с интра- и экстралингвистическими факторами. Об избыточности означающих свидетельствует, например, большое количество зоонимических слов-табу, которые также можно рассматривать в качестве средства-посредника, имеющего характер культурного медиатора.

Исследуя табуированные слова, в особую группу можно выделить имена-табу одного животного через упоминание о другом животном. Часто такие номинации являются названиями домашних животных, имеющими сходство по какому-либо признаку с диким зверем. Перед нами яркий пример замены одной оппозиции на более слабую по типу *животное – дикий зверь* → *животное – домашнее животное* или трансформация первой бинарности, цель которой то ли в сокрытии информации о звере, то ли в ее уточнение по ряду признаков. Например, Д.К. Зеленин приводит такие подставные имена соболя и его самки у народов Севера: *жеребец, жеребец-зверь, окунь, самка – молодая овца*. Белку турки Алтая называют *лесным червяком, лесной мышью*, колонка – *жеребенком*, финские охотники рысь именуют *лесной кошкой*. Лиса у поляков – *пес, собака*, лисенок – *маленькая змея*, у русских медведь-самец – *кобель, бык, пороз*, медвежонок – вятск. *кошленок*, колымск. *цыпленок*; собака – *скотинка*; волк – гуцул. *гайда* «плохая собака», лит. *лесная собака*, кавказ. *черный пес, щенок*, польск. *gad, gobak* (червь), *дикая собака*, немецк. *гадина, червяк*, эст. *вышедший из ивняка теленок, лесной козел, щенок, лесной щенок, собака, смол. свинятник* «малый, темножелтый волк»; заяц – вотяцк., коми, алт. *полевая коза*, арх. *лесной барашек*; мышь – алт. *полевая коза*, арх. *песцовка*; песец – *ледовитая лиса*; тушканчик – *земляной зайчик* [97, с. 277; 151, с. 90–91, 93, 95, 103, 127; 152, с. 36, 38, 39, 161; 567, с. 114, 290], (Добровольский: 78; Подвысоцкий: 120, 126; ОпОВС: 157; Даль III: 105). Все словесные запреты (не только на имена животных, но и, например, на имена умерших предков, названия сакральных предметов) являются

медиативной репрезентацией значимой дуальности *жизнь – смерть* (соблюдение табу – жизнь, нарушение запрета – смерть).

В качестве посредника между образом и понятием, выполняющим то роль означаемого, то означающего, выступает, с точки зрения К. Леви-Строса, логическая операция *бриколажа*, где «интенция мысли определяется рекомбинацией, на манер калейдоскопа, образов-символов, сформировавшихся в результате прошлой деятельности» [342, с. 12]. Совокупность средств бриколажа определяется своим «инструментальным использованием» и своей многофункциональностью [256, с. 127]. Эти средства могут иметь различные комбинации, однако их возможности все-таки ограничены их семантикой, выраженной в языке. Перемещение элементов системы приводит к ее концептуальной реорганизации. Утраченная связь между означаемым и означающим восстанавливается с помощью метода бриколажа, называемого *методом зеркала*: исследователь «смотрит» на первобытного человека и видит, постигает свою внутреннюю истинную суть, свое бессознательное. Результатом «отражения» друг в друге, человека и животного, является особо выстроенная *антропозооморфная* картина мира. **Бриколажный концепт** понимается нами как *концепт, структура которого отличается химерической рекомбинацией пралогических и логических компонентов сознания*. В качестве примера репрезентации оппозиций *верх – низ, свой – чужой* и их медиаторов нами рассмотрены бриколажные концепты, в основе которых лежат образы полулюдей – полуживотных: *волколака, единорога, кентавра, химеры* и т.п. (см. [213, с. 152–191]).

Одним из примеров бриколажности мышления американских индейцев является анализ мифологического персонажа *трикстера* (как правило, в индоевропейской мифологии и фольклоре – плута, обманщика, вруна), в роли которого последовательно выступают *койот, ворон, норка* [258, с. 235]. Восточнославянская мифология и фольклор наполнены образами трикстеров-животных, трикстеров-людей и других существ, особенностью которых является их возможное превращение в животное или другой объект: русск. *Иванушка-дурачок, Иванко Медведко*, укр. *Котигорошко*, укр., русск., блр. *Черт* (речь идет о персонаже в его шуточной ипостаси как черта-проказника). В украинских сказках присутствует персонаж *Тромсын* – приемный сын Бога, святых Петра и Павла, обладающий способностями к оборотничеству (по записям малорусских сказок Х.П. Ящуржинского [605, с. 564]). Среди животных трикстерными образами являются персонажи лисы, медведя, ласки, змеи и др.

#### 2.4.2. Медиативность и проективность зооморфной метафоры.

Вопросы, связанные с исследованием особенностей метафоризации знаний и опыта, входят в круг проблем лингвистики и концептологии. Традиционная интерпретация метафоры как языкового феномена в последние годы подверглась значительному пересмотру в связи с появлением когнитивного направления в лингвистике. Анализ метафорической сочетаемости слов в когнитивно-лингвистическом (концептуальном) аспекте представлен в работах Н.Ф.



Алефиренко, Н.Д. Арутюновой, А.Н. Баранова, М. Блэка, М. Джонсона, Дж. Лакоффа, Э. МакКормака, В.Н. Телия и др. Когнитивисты возвели метафору на пьедестал, который позволил ей занять достойное место в теории познания. Основное положение теории когнитивной метафоры состоит в том, что метафора относится не к уровню языка, а к уровню мышления: «Наша обыденная концептуальная система, в терминах которой мы одновременно думаем и действуем, фундаментально метафорична по самой своей сути» [252, с. 387].

Дуальное моделирование картин мира и внутреннего мира человека предполагает наличие имплицитных и эксплицитных ментальных противопоставлений. Материальными знаками «раздвоенности» нашего внутреннего и внешнего мира являются слова, рисунки, предметы быта и другие артефакты. Предельность этой раздвоенности, часто в форме полярности, репрезентируется взаимоотрицающими и одновременно взаимопроникающими системными единицами, уравнивание которых зависит от семантических медиаторов. Когнитивный дисбаланс противопоставлений требует разрешения конфликтной ситуации, которое происходит благодаря различным медиативным средствам. *Метафора является одним из самых архаичных и результативных посредников в природных и культурных оппозициях.* Основанием для рассмотрения этого тропа как средства медиации послужило понимание противопоставленности как альтернативы, предполагающей среднее звено, гармонизирующее отношения внешних членов дуальности.

Исследуя *зооморфную метафору*, входящую в бинарные концептуальные модели в качестве основного репрезентанта концепта и выполняющую роль медиативного звена, мы основываемся на ряде теорий, представляющих этот троп как имплицитное и эксплицитное когнитивно-языковое противопоставление, особый ментальный, синтезирующий знания из различных областей, конструкт. В диахроническом анализе метафоры мы привлекаем культурологическую концепцию дуального моделирования культур и психоаналитическую концепцию психологической проекции, согласно которой метафора выполняет замещающую функцию.

Бинарные концепты репрезентируются вербальными оппозициями, которые имеют медиативные звенья, в роли которых последовательно выступает метафора, устраняющая конфликт в семантическом противопоставлении. Метафора также служит связующим звеном при перемещении концепта из одной концептуальной области в другую. С помощью совокупности метафор, лежащих в основе мышления, которую можно назвать «метафорической констелляцией», формируется сеть взаимосвязанных и взаимообусловленных ментальных образований сознания. Всеобщность метафорических переносов подтверждается регулярным рядом совпадений этого тропа в разных языках. В основе универсальных метафор, которые могут по-разному интерпретироваться в конкретных культурах, находятся оппозиции *живое/неживое, человек/природа, человек/животное, сакральное/профанное* и т.д. Эти бинарности и их конкретизирующие варианты в свете теории дуальной организации процессов познания и психологической проекции являются ключевыми в нашем исследовании.

Неоднозначностью феномена метафоры как ментального и языкового образования и двухполюсной природой этого тропа объясняются взгляды ученых на метафоризацию как противоречивый процесс и на саму метафору как явление, содержащее в себе скрытую бинарность, основанную на сравнении объектов, принадлежащим к разным категориям. О противоречивости метафоры писали М. Блэк, М. Бирдсли, Ж. Фоконье, М. Тернер [484]. Н.Д. Арутюнова, называя метафору «сокращенным противопоставлением», интерпретирует ее как троп, в котором «заключено имплицитное противопоставление обыденного видения мира, соответствующего классифицирующим (таксономическим) предикатам, необычному, вскрывающему индивидуальную сущность предмета. Метафора отвергает принадлежность объекта к тому классу, в который он на самом деле входит, и утверждает включенность его в категорию, к которой он не может быть отнесен на рациональном основании. Метафора — это вызов природе. Источник метафоры — сознательная ошибка в таксономии объектов. Метафора работает на категориальном сдвиге» [20, с. 17–18].

Все вышеизложенное справедливо с точки зрения синхронного подхода к исследованию этого явления. Изучение метафоры в диахронии позволяет заметить следующее. Если зооморфная метафора типа *человек – волк, человек – медведь, человек – змея* для носителя современного языка демонстрирует существенный «категориальный сдвиг», то для сознания древнего человека – это не «ошибка в таксономии объектов», так как над этими оппозициями долгое время довлеет осознание человеком себя как вида животного, как части природы. Дуальности такого рода, вначале понимаемые буквально, а не метафорически, получают ощутимый когнитивный «сдвиг» только в период отказа от язычества и принятия христианства, поставившего человека в центр мироздания через образ богочеловека – Иисуса Христа.

Метафора возникает на определенном этапе развития человеческого сознания, а именно на этапе противопоставления себя окружающей действительности, в результате которого появляется разграничение «Я» и «не-Я», т.е. субъекта и объекта, «своего» и «чужого». Структуризация сознания на самосознание и самооценку способствует формированию самопознания, не «терпящего» в своих пределах того, что сознание определяет как инородность. Таким образом, рефлектирующий человек пытается отделить себя от животного мира с той же силой, какая ему была необходима, чтобы длительное время отождествлять себя с ним. Этот процесс можно назвать расщеплением синкретичного сознания, а метафору, возникающую при этом, *феноменом расщепленного сознания*.

Осознаваемая нами как метафора оппозиция *человек – животное*, метонимична по происхождению. Выделяя себя из животного мира по универсальной модели «часть – целое», человек со временем вытесняет из сознания (в частности, благодаря вторичной модели метафоризации), что он всего лишь «часть» природного универсума. Архаичное представление «часть (человек) – целое (животное=живое)» балансирует какое-то время, устанавливая доминирующий противочлен, и, не достигая гармонии, определяют первое в качестве лидера, тем самым переводя противопоставление в статус полярности.

Однако необходимость в медиатизации (снятии резкой конфликтности) приводит к созданию зооморфной метафоры в форме двух основных моделей: «человек – животное» и «животное – человек» (последняя модель более архаична).

Аксиологическая шкала культурных ценностей народа соответствует метафорическому содержанию (а, возможно, и в большой степени обусловлена им) ключевых понятий и идей как общечеловеческой, так и конкретной культуры. Ценностные суждения восточнославянской культуры XI–XVII вв., зафиксированные памятниками письменности этого периода, репрезентируются когнитивно-языковыми метафорами, в том числе и *зооморфными*. Кажущаяся ограниченность рамками определенного фрагмента действительности метафоричность зоономинаций снимается благодаря вхождению зооморфного кода в самые различные концептосферы картины мира. Заметим, что метафора предоставляет возможность перехода сравниваемым объектам из одной категории (концепта) в другую, что не требует строгого установления логических связей.

Наиболее важными метафорами в познании мира являются ориентационные пространственные метафоры, выражающие универсальные культурные и природные противопоставления: *верх – низ, лево – право, близко – далеко, внутри – снаружи, передний – задний, центральный – периферийный* и т.п. Эмпирические метафоры такого рода опосредованы нашим физическим (телесным) и социальным (культурным) опытом и могут быть выражены биоморфным кодом. Вариации ориентационных метафор зависят от конкретной культуры и, что очень важно, от времени своего функционирования. Посвящая теме «Метафора и культурный фон» отдельный параграф, Дж. Лакофф и М. Джонсон говорят о том, что «наиболее фундаментальные культурные ценности согласованы с метафорической структурой основных понятий данной культуры» и «что те ценности, которые реально существуют и глубоко укоренились в культуре, согласуются с метафорической системой» [252, с. 404, 405]. Исследовав ориентационные метафоры на материале английского языка, ученые пришли к выводу, что «главные ориентационные шкалы ... представляются общими для всех культур, однако виды ориентации, принятые для конкретных понятий, и роль ориентационных принципов, с точки зрения их важности, варьируют от культуры к культуре» [Там же, с. 407].

Выбор зооморфизмов, репрезентирующих пространственные метафоры, универсален и культурно специфичен одновременно. Особенно много таких примеров в мифологическом наследии народов мира. Например, в мифах о птицах и людях-птицах пернатые представляют первый компонент оппозиции *верх – низ*, а *гады* – второй крайний член. Однако вхождение в концепт ГАДЫ в разных культурах (или в одной культуре на различных хронологических срезах) конкретных животных определяет специфичность семантических вариаций понятия «низ» [213, с. 25–32]. Так, позиция *змея как небесного существа* не только в языческой, но и христианской культуре свидетельствует о такой специфике.

Характер метафоры в его связи с мифологическими и более поздними структурами мышления проявляется на уровне культурной деятельности человека. Роль этого тропа в концептуализации мира не вызывает сомнения, а ахроничные

компоненты структуры некоторых метафор (например, *человек – зверь*) позволяют включить его в моделирование диахронического концепта и картины мира вообще. Культурные оппозиции, выраженные зоономинациями, представлены также социальными моделями метафорических оппозиций типа *добро – зло, мужской – женский, чистый – нечистый* и т.п., непосредственно связанными с ориентационными бинарностями: *виждь же Яко покладае(т) разнореченье волови и ослу вошь бо ч(с)ть есть живо(т) ... осель же всзко противе(н)* (ГБ, 12б. XIV в. – СлДРЯ III: 258).

Изменение аксиологических установок в обществе, неизбежное в процессе исторического развития, приводит к социальным конфликтам, которые выражаются в противоречии репрезентирующих их культурных противопоставлений. В нашем исследовании ориентационная фундаментальная оппозиция *верх – низ*, согласующаяся с религиозными установками христианского общества XI–XVII вв. и его системой православных ценностей, постоянно вступает в конфликт со смысловыми дихотомиями *добро – зло, добродетель – грех*. Несмотря на то, что первые компоненты бинарности «узаконено» оставались на верху, их семантическая наполняемость подвергалась трансформациям и выражалась в статусных колебаниях. Особенно четко эта конфликтность обнаруживается при сравнении диахронических и соответствующих им синхронических концептов. Специфика сакральной концептосферы заключается в том, что в ее формировании принимает участие наиболее стабильная, согласованная, воспринимаемая на веру (не подвергающаяся сомнению) идеологическая система. Но, несмотря на это, с течением времени статус многих религиозных понятий переосмысливается, что обязательно отражается в языке, в частности, в процессе метафоризации [213, с. 287–325, с. 325–340].

Сравнивая парахронические концепты с аналогичными синхроническими, мы пришли к заключению, что если способы выражения и имеют общие единицы (в диахроническом концепте более разноплановые репрезентативные ряды), то фоновые знания всегда различны. Поэтому совпадение способов выражения касаются только формальной стороны, содержательная сторона будет иметь свою специфику, обусловленную *рефреймингом культурного контекста* (о значении термина см. выше, а также «Терминологический словарь»: Приложение А). Так, метафорическая фраза *козел отпущения*, имея в архаическом гиперконцепте ЖЕРТВЕННЫЕ ЖИВОТНЫЕ свое индифферентное место (нулевую модальность, тяготеющую к знаку +), приобретает в современном ментальном пространстве резко отрицательную коннотацию. Динамика изменения семантического поля номинации *козел* прослеживается уже в исследуемый период, где зоосемизм и соответствующий ему зооморфизм приобретают негативный ореол. Только знание религиозного контекста позволяет реконструировать первоначальные смыслы, связанные с данным репрезентантом концепта. «Перемещение» метафоры *козел* в бытовую концептосферу приводит к появлению у ее вербализатора функции бранного слова (ср. поговорку укр. *вівця – божа худоба, а коза – дідча*, где *дід* употреблено в значении «черт»).

Фундаментальным культурным противоречием, выразившимся в современных цивилизациях в форме полярной оппозиции, является дихотомия

*человек – природа* и ее вариант *человек – животное*. Медиативность метафоры специфично выражается в зооморфном тропе, преломляясь в мировосприятии человека как сознательный и бессознательный процесс. Психоаналитическая представленность когнитивно-языковой диахронической метафоры этих моделей отражена в письменности восточных славян через механизмы *психологической проекции* и представляет собой репрезентацию универсального и специфического, общечеловеческого и этнического, коллективного и индивидуального опытов одновременно.

Психологическая проекция трактуется психоаналитиками как психологический процесс защиты, когда человек приписывает другому субъекту или объекту свои черты характера, потребности и мотивы, эмоции и чувства, как правило, с его точки зрения, отрицательные с целью вытеснения из своего сознания негативного знания о себе самом [549]. Защищая свою психику от неприемлемой информации, человек представляет свое мировосприятие как чужое, перекладывая на объект внешнего мира всю ответственность за свои поступки. При этом объект проекции может не иметь того негатива, который ему приписывается. Метафоризацию мира, которая манифестируется языком, мы прежде всего рассматриваем как проекцию человеком своего внутреннего мира (Ж. Лакан описывал метафору как психологический процесс вытеснения, а метонимию – как процесс смещения [250]).

В метафоризации зоонаименований прослеживается двуплановая семантическая тенденция: перенос признаков представителей фауны на человека в соответствии с его субъективным пониманием этого сходства и инверсивный *перенос признаков человека на животное* (не столько его внешности, сколько внутреннего мира, поведения). Именно последняя модель основывается на психологической проекции.

По справедливому замечанию волгоградских когнитологов, «провести четкую демаркационную линию между зооморфной и антропоморфной метафорами бывает сложно» [173, с. 51]. Неслучайно, иллюстрируя этот тезис, ученые анализируют эмоциональные концепты, включающие ассоциативные признаки «человек» и «животное» и репрезентирующиеся словами, обозначающими предметы и действия эмоциональной действительности (*тоска выпила кровь; печаль поет; ни змия Вас не ужасит, ни печаль; убить змею печали* и т.д.): «Эмоции в подобных контекстах уподобляются действиям животных, создающих в художественном тексте определенные образы, экспрессию в целом» [Там же]. Заметим, что данные наблюдения имеют непосредственное отношение к телесно ориентированной метафоре (см. наши статьи: [214; 220; 228]).

Распространенными в мифологии и фольклоре европейцев и населения других континентов являются метафорические и метонимические репрезентации целого социума как мира птиц, лесных животных или рыб. Образцы мифологического и художественного творчества (мифы, легенды, былины, сказки, басни) наполнены образами животных, на которых человек спроецировал свое общественное поведение. Анализируя человеческие имена животных, К. Леви-Строс пишет о создании искусственной системы, «образованной на основе характерных оппозиций по темпераменту и образу жизни и имеющей тенденцию

к метафорическому воссозданию в миниатюре, в пределах животного царства, модели человеческого общества» [256, с. 275].

Проводя параллель между собой и животным, люди устанавливают сходство, в основном, на поведенческом уровне, однако основная ошибка заключается в умозрительном мнении о том, что животные имитируют жизнь человека. Определение человека как социального животного свидетельствует об обратном: человек во многом имитирует жизнь животного, живущего по своим законам и правилам (см., например, работы о социальной жизни пчелиного роя). По справедливому замечанию К. Леви-Строса, «единственно верен противоположный порядок: концепция, создаваемая для себя людьми об отношениях между природой и культурой, – это функция того способа, каким модифицируются их собственные социальные отношения» [256, с. 204].

Присваивая животным имена людей как в вымышленной (Лиса Алиса, Кот Базилио, мышка Марушка), так и реальной жизни (кот Васька, корова Манька, собака Муся), человек как бы допускает их в свой мир (модус фиктивного бытия), подчеркивает свое единство с фауной и тем самым создает вторичную, искусственную семиотическую систему, включающую существ разных биологических видов, выполняющих разные природные и социальные функции, но схожих по своему поведению и характеру, внешнему виду. Это сходство является удобным фактором для психологической проекции, когда в несколько завуалированной форме (но все-таки достаточно прозрачной) можно дать выход своим мыслям, желаниям, чувствам.

Психологическая проекция как когнитивный процесс имеет непосредственное отношение к приписыванию животным человеческих качеств, а также к «оживлению» неодушевленных предметов. Сложность заключается в том, что амбивалентное мышление и сознание человека может репрезентировать довольно противоречивую логику, связанную с различными (индивидуальными и коллективными) представлениями об объекте проекции: явная полярность таких буквальных и метафорических выражений, как, например, *красивая лошадь/ некрасива, как лошадь, благородный олень/рогат, как олень* (о муже-рогоносце) свидетельствует о наличии конфликта между исходным и вторичным объектом метафоризации, а также о противоречиях внутри каждого из этих объектов. Одной из самых амбивалентных метафор в различных культурах является метафора *человек – собака*, где собака выступает то в образе преданного, верного друга, то коварного, лживого врага, и это представление зависит не столько от свойств животного, выступающего в данном случае как стимул, сколько от психологической реакции человека на этот стимул.

Интенсификация какого-либо признака метафоры связана с нарушением нормы, меры и свидетельствует о субъективной «аномальности» объекта метафоризации. Нарушение меры приводит к когнитивному дисбалансу, который уравнивается разными способами. Одним из таких способов в речи является экспрессия, с помощью которой носитель языка «выпускает пар», разряжает накал внутренних страстей, психологически гармонизирует речевую ситуацию. Зоономинии в функции бранных слов (в форме метафор, метафор-символов, сравнений) репрезентируют резко отрицательные представления *человека о*

человеке: *Блюдѣтеса от псов и злых дѣлателей, то ест от лжеименных пастырей* (Виш. Кн., 123. 1598 г.); *Тут вас всихъ, як псов, с того монастыра будем волочити и в той воде топити* (Арх. ЮЗР I/VI, 583. 1627 г. – Карт. ССУМ); *они же безбожнии отоидоша посрамлении, акы псы* (Строг. лет. по Спасс. сп., 13. XVII в. – КСДР); *Забийми того собаку, ляха, зъ его челядю* (Арх. ЮЗР 6/1, 523 . 1640 г. – Карт. Тимч.). Явная эмотивность таких тропов передает чувства и отношения неодобрения, порицания, презрения, пренебрежения, т.е. негативную оценку, как правило, «чужого».

Характер представленности образа зависит также от психологической и социальной позиции и установки человека на предмет метафоризации (ср. ментальное состояние «намерение говорящего» Дж. Серля [484, с. 307]), реализующееся в метафорическом значении высказывания, а интерпретация и понимание метафоры – от психологических и социальных характеристик самого индивида. Например, объяснение метафор типа *человек – бирюк, женщина – выдра, Христос – единорог, душа – голубь* будет зависеть от профессионального и социального статуса индивида, его региональной принадлежности, языковой компетенции, знания художественных и исторических текстов, религиозных дискурсов и пр.

Конкретизируем проективность и медиативность диахронической метафоры примерами из письменности восточных славян исследуемого периода. Неоспоримым является мнение, которое поддерживают как лингвисты, так и психологи, о том, что, насколько правильно номинирован человек, зависит его социальный статус и даже осознание самого себя как личности. Анализ мифологии народов мира, в частности примеров, относящихся к называнию людей и социальных групп, приводит к констатации фактов, свидетельствующих о том, что собственное имя человека или имя клана существенно ограничивали мысль и поведение своего обладателя и в этом смысле господствовали над ним. Схема этих ограничений такова: люди клана енота всю жизнь ловят рыбу, члены клана лисы «обречены» на воровство, человек по имени Волк – жесток и агрессивен и т.д. Заметим, что это «родство» имени и человека являлось в древности (а для племенных народов до сих пор) не игрой, а реальностью, возможно, не вполне осознаваемой. Тотемизм, конечно же, является одним из основных источников метафоризации действительности, так как содержит в своей основе отношения сходства.

Мощный ментальный поток когнитивных зоометафор, отражающих мир *поименованного* человека вообще и конкретного человека в частности, зафиксирован в древнерусском и старовосточнославянских языках ярко и незабываемо. Многие исторические личности оставили свой след в образных апелляциях и антропонимах зооморфического происхождения. Как справедливо пишет профессор В.В. Колесов, «имя и есть человек, имя и есть вещь» [196, с. 23]. Наиболее наглядными примерами такого процесса являются случаи именования конкретного человека, часто известного исторического лица, фаунонимом (в форме метафоры или сравнения), усиливающие образность дискурса: ... *лѹтому зьмию антїоху добрыЯ дѣти закалающю. добрая мтѹи не оуступаше* (ГБ, 137в. XIV в. – СлДРЯ III: 390); *Царь же и казанцы, яко уведевше ... царя и великаго*

*князя [Ивана Грозного]... яростию и лютию, яко лва в ловитве, своей прещением рыкающее на них ... за великую их к нему обиду и неправду и лесть ... продавишися ему* (Каз. ист., 133. XVI в.).

Волк как одно из самых загадочных животных дал свое имя многим прецедентным личностям: *Оумираетъ костѣнтин, оставивъ во александрии волка еврия, прекословесника великому Афанасью* (ГБ, 188а. XIV в. – СлДРЯ II: 160); *И вси архиепископи и владыки... на безбожного царя Ахмата, называючи его волком хищником* (Волог.-Перм. лет., л. 439 об. XVI в. – КСДР). В «Житии протопопа Аввакума» рассказывается об овчеобразном волке патриархе Никоне: *Послѣ меня взяли Логина, протопопа муромского. В соборной ц(е)рквѣ, при ц(а)рѣ, остриг ево овчеобразный волкъ в обѣдню* (Авв. Жи. Пустоз. сб., 25. 1675 г.). Адъектив *волчий* вошел в состав прозвища *Волчий хвостъ*, которое принадлежало воеводе князя Владимира и его сына Святополка: *Иде Володимеръ на Радимичи. Бе у него воевода Волчий хвостъ* (Пов. врем. лет. XII в.) (ср. фамилии запорожцев из «Реестра войска казацкого» 1649 г. типа *Вовькодавъ, Засядьволченко, Убийвовкъ, Убийволченко*).

Иногда имя человека «переходило» на ни в чем неповинное животное. Так, известное сказочное «отчество» лисы *Патрикеевна* образовалось от имени хитрого и коварного литовского князя Патрикея Наримантовича, который в XIV в. посеял смуту между новгородскими гражданами (Дьяченко: 1035). Лиса – один из прототипичных метафорических образов, зафиксированных в письменности с XI в.: *... отъ сусѣдъ иноплемьникъ, иже яко же лиси, овъгде же находятъ, чясто же и присно отъгонили* (Псал. Чуд., 71, XI в. – СлРЯ VIII: 237). В «Ипатьевской летописи» упоминается *«лихий Семьюнко, подобный лисици»*. В «Древнерусской пчеле» XIV в. говорится: *да оубѣжимъ ласкающаго и оугодника лукава и архилохова лиса* (Пч., 39 об. XIV в. – Сб. ОРЯС LIV). Протопоп Авакум сравнивает хитрого патриарха Никона с лисой: *приѣхаль, с нами яко лисъ : челомъ да здорово* (Авв. Жит., 14, 1673 г.).

Механизмы проекции инверсивной модели *животное – человек* основываются на самых архаичных, мифологических структурах сознания и несут в себе в метафорической или метонимической форме генетически важную информацию. Корни этого явления кроются в тотемной культуре наших предков, которые обожествляли мир фауны и воплощали свою веру в силы природы в собственных именах типа *Волк, Медведь, Заяц, Соболь* и т.п. Таким образом родители оберегали своих потомков от злых духов и реальных бед. Самыми распространенными «охранными» именами в древней Руси, по свидетельству Н. М. Тупикова, являлись имена *Волк, Бык, Козел* (Тупиков 1903). Отдаленные от нас во времени и пространстве культуры также характеризуются этими универсальными тенденциями [255; 256; 258; 548].

Именуя животных человеческими именами (медведь – *Мишка, Мишук, Михаил Иванович, Герасим Потапыч*, медведица – *Матрена, Аксинья*, лиса – *Лизавета*, волк – русск. *Тимофеевич*, польск. *Яша*, эст. *вышедший из кустарника Вильгельм*, змея, гадюка – *гаврилка*, верблюд – *адамова овца*, свинья – *хавронья*) или антропонимическими апелляциями (волк – смол. *шутник*, укр., русск. *поганин*, борович. *лыкась* (возможно, связано с урал. *лукас* «лодырь, бездельник»),



лыкас «лентяй, шалун»), медведь – олон. *пакостник*, томск. *шату́н* «бродяга»), «присваивая» им должности и звания, определенный социальный статус (медведь – *господин Топтыгин*, олон., колымск., забайк. *хозяин*, волк – латыш. *лесной начальник*, смол. *лесной царь*, *царик*, сиб. *белый князек*, котята – блр. *князья*, *князьки*), относя их к определенной профессиональной или иной сфере жизнедеятельности человека (медведь – русск. *воспитатель*, костром. *пчелух*, укр. *бортник*, *бортовщик*, хорек – алт. *купец*, волк – смол. *конюх*, *ягнятник*, *овчар*), люди рассказывали о себе, о своей жизни и непростых взаимоотношениях друг с другом, о своих мыслях и желаниях (выборка примеров по: [151; 152], (Даль II: 311, III: 251; Добровольский: 406, 458). Эти слова-табу, имеющие метафорическую природу, демонстрируют проекцию человека на животное своих социальных установок и представлений.

Метафорическая реконструкция общества XI–XVII вв. (как и любого другого хронологического среза) возможна через воссоздание зооморфной модели животного царства, отраженной в письменности посредством различных языковых средств. Например, в этот период наблюдался «взаимообмен» функциональными названиями: человек брал из жизни животных такие номинации, как *водовоз*, *возник*, первоначально относящиеся к лошади, *ва(о)лохъ*, *валухъ* – вначале «кастрированный жеребец» → «скопец». Но особенно ярко отражены эти процессы в именовании животных терминами родства, а также соотносимыми с ними терминами.

Термины родства, приписываемые человеком определенным представителям фауны, ярко иллюстрируют связь родственных миров, что является предметом исследования ряда работ по культурологии и этнолингвистике. *Дядей* европейские и азиатские народы чаще всего называли волка: алт., эст. *дядя*, *лесной дядя*, укр. *дядько*, русск. *дядя*. Кроме дяди, этот хищник представлялся в сознании человека как *кум*: ирл., эст., латыш., немецк. *кум*, русск. *куманек*, франц. *кум серая лапа* (ср. лисица – *кума*, *кумушка*), а также как эст. *земляк*, *сосед*, латыш. *зять*. По сведениям Д.К. Зеленина, в Ирландии XVII в. существовал обычай приглашать волка кумом (крестным, духовным (!) отцом) к своим детям. Совсем необычно звучат названия волка *милый христианин* (ирл.), *сын божий* (якут.) (ср. якут. *божьи собаки* «волки»), блр. *колядник*, *страдник божий* «бешеный волк» [152, с. 36, 37].

Медведь, отражая иерархию старшинства (ср. медведь укр. гуц. *великий*, волк – *малей*), чаще всего называется *дедом*, *стариком*: ост. *добрый старичок* (ср. амурск. *старый* «тигр»), сойот. *дед*, колымск. *старик*, *дедушко* (ср. *дедушковато* «место, обильное медведями»); старого волка на Смоленщине называют *старица* (Добровольский: 873). Уважительными обращениями к самцу являлись субстантивированные местоимения *он*, *тот*, *сам* (олонецк., колымск., енис.), к самке – волог. *самих*, *самуха* (также *матуха*, олон. *матика* от *мать*). Именовали славяне медведя и *дядей*: гуцул. *вуйко* (дядюшка), черногор. *дядюшка Миша* (о других именах-табу медведя см.: (Даль II: 311–312, 813; Добровольский: 458; Карпов: 20; СРНГ XVIII: 72), [567, с. 90, 92, 94]). Проекция *дяди* на животный мир имеет очень давние тотемические представления, во многом универсальные, судя по многочисленным исследованиям данной проблемы (о *медведе-пестуне* см. [

213, с. 11–120]).

Термины родства и другие социальные антропоморфизмы присваивались различным животным. Например, подставными именами соболя являются якут. *приятель, воспитатель, домовой, кум, кума*, а об убитом соболе буряты говорят *гость пришел* [151, с. 91, 164]. Одно из имен-табу мыши – *панночка*. Сербы называли ласку *невеста, сноха, кума*, болгары *невеста, молодая женщина* (ср. также лужицк. *барышня*, немецк. *Schunchen, Frduchen, Johannesbrdufchen, Kaisertochter*) (о превращении женщины в ласку писали греки) [152, с. 49].

Наблюдается и обратное явление: человека называют именем животного или производным от зоосемизма. Особенно много таких номинаций встречается в народных обрядах. Невеста в славянских свадебных ритуалах носит имя *куницы*, жених – *соболя*. На Смоленщине *медведником* называют свадебного дружка, а самого жениха – *медведь* (Добровольский: 406). Чаще всего *волком* именуют друга жениха, боярина, или его братьев и товарищей, участвующих в символическом похищении невесты (ряд: *похититель – враг – чужой – волк*), реже – гостей невесты [118, с. 412; 325, с. 49–58].

Метафорическое описание вымышленных животных и существ в письменности исследуемого периода также помогает реконструировать механизмы проекции человеком своего внутреннего мира не только на объекты реального, но и ирреального мира. Это своеобразное, часто бриколажное «зазеркалье», имеющее как прямые проекции (как в негативе фотографии), так и искаженные, показывающие «кривое» зеркало сознания и бессознательного, представляет образы человекоподобных существ (*кентавр, сирена, волколак*), зооантропоморфных монстров (*химер*), визуальный и аудиальный ряд которых имеет метафорическую природу (см. [213, с. 152–163]).

Когнитивные структуры цели метафоризации ассимилируются, уподобляясь когнитивным структурам источника. Такая метафорическая проекция касается прежде всего модели *человек – животное* (вариант: *человек – зверь*) в соответствии с точкой зрения на то, что метафора антропометрична по своей сути. Человек устанавливает сходство, в первую очередь, между собой и другими объектами видимого и невидимого мира по своему «образу и подобию». При этом метафорическая характеристика референтов специфична в разных культурах, а значит и в разных языках, о чем, например, свидетельствует анализ метафоры в функции бранного слова, выражения (ср. русск. *росомаха* в значении «разиня», «неряха» в белорусском языке приобретает резко отрицательную коннотацию: *каб цябе расамаха задрала!* (Даль IV: 104), а в украинском языке вовсе не используется как коннотируемое слово).

Замещающая функция метафоры, указывающая на ее проективность и медиативность, проявляется на уровне обобщающей метафоры *человек – зверь*, являющейся основной составляющей ядра концепта ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ. Преимущественное большинство лексем с основой *звер-* уже в древнерусском языке приобрело переносное образное значение, репрезентируя внутренние качества и черты характера человека, имеющего звериный нрав и «душевные звери»: **Якоже зверь** оукроти(м) просто ловимъ бывае(т), такоже и желань~, и гнэвъ, и страхъ, и печаль, **Яже соуть ди7евныя звэри** и Ядовітыя, молчань~мъ

полагають и силою словесною (Пч., 66–66 об. XIV в. – СлРЯ III: 366); пращаеми. вси иже звѣрьскы(м) нраво(м). и бо(ж)скымъ таина(м) неподобни (ГБ, 60в. XIV в. – Там же); Ище хоцетъ оувѣрити лъжю клзтвою, то зло притзжани~ своего звѣрства приискаеть клзтвою (Пч., 88 об. к. XIV в. – Там же). Употребляемое нами метафорическое выражение *зверское сердце* имеет очень давние корни: *Въ възмѣштенѣ срѣци звѣрие оугнѣздзтьсз* (Панд. Ант., 115. XI в. – КДРС).

Номинация *зверь* является одним из центральных структурных элементов информационного поля концепта ДОБРО/ЗЛО. Многочисленные ее дериваты, охватывающие основные части речи, передающие семантику объекта, субъекта, их признака, степень проявления признака, признак признака и даже действие, характеризуют поведение человека в соответствии с его же представлением о нравах хищного животного. Характерное для XI–XVII вв. функционирование лексемы *зверь* и ее словообразовательных инноваций в переносных значениях, выражающих идею зла, прочно закрепляется в сознании славян.

Для метафорического представления превращения человека в зверя в древнерусском языке существовал глагол *возвѣряти* (ср. уточняющее *воздичитися* «уподобиться дикому зверю»). Такие метаморфозы уже в этот период имеют определенную специализацию: *Лютыя же и лукавыя възвѣря" грабительныя влъкы, лукавыя же въ лисицу* (Изб. Св., 246. 1073 г. – КСДР). Обвинения человеком волка в способности грабить, а лисы лукавить (и прочие аналогии) имеют в данном случае опосредованную связь с реальностью. Проецируя свои черты, отражающие индивидуальные и социальные пороки, человек выбирает наиболее типичного, с его точки зрения, представителя животного мира, репрезентирующего результат его мыслительного анализа и синтеза объектов, соотносимых в реальном и ментальном поле: *К волку прилагаетъ норовь ожироваго члвѣки, рысь почитаетъ с козлищемъ, лукавыи с мерзкымъ* (Сл. св. прор., 181. XV в.~XIII в. – КСДР). В разных культурах прототипичность того или иного образа животного может меняться.

Запечатленные в письменных дискурсах образы животных так повлияли на сознание, что традиционно стали определять природный характер животного, что не всегда соответствует истине. Например, устоявшееся представление о том, что лиса хитрая, овца спокойная, волк жестокий, лев величественный не основано на зоологической характеристике этих животных (в отдельных случаях «характер» зверя закрепился в научной номенклатуре: ср. вид животного – *олень благородный*). Авторитетные способы вербализации концептов (значимые книги, в устном творчестве – сказки, былины) «заставляют» нас поверить в определенные качества зверя и создать в сознании отличающийся в реальности его ментальный «портрет», соответствующей «наивной», а не научной картине мира: *злопамз тивъ вельблуд) съ гнѣвомъ роди(с) левъ* (МПр, 31 об. XIV в. – СлДРЯ IV: 444). В «Поучении о спасении души» справедливо замечено: *лисицу же поносимъ лукавствомъ. нь нѣ(с) никто же слышалъ ни видѣлъ Яко лисица лисицу прѣ лукавивши погуби* (СбХл., 109. XIV в. – Там же: 404).

Схематичная репрезентация понимания диахронической когнитивной зоометафоры в нашем представлении следующая. Сейчас: *человек* → *зверь*, ранее: *человек* ↔ *зверь*, еще раньше: *человек* = *зверь* (буквально). Смысловые

метаморфозы этих пропорций были связаны с синкретичным пониманием человеком себя как части природы, суть которой, часто враждебную или просто непонятную, человек может осознать только в том случае, если он будет отождествлять себя с сопутствующими ему в жизни объектами. Отделение себя от природы уже наблюдается в древнерусский период, но оно еще не имеет характера окончательного процесса. В этом случае метафора является тем «вспомогательным инструментом», который позволяет индивиду выделить себя из цепи подобного и осознать свою исключительность. Предположительно когнитивная метафора как первичный способ познания нового закрепилась только с появлением языковой параллели – речевой метафоры.

Осмысление абстрактных сфер познания, которые задаются в синхронических концептах системой неосознанных конвенциональных (так называемых «мертвых») метафор, обусловлено первоначальными чувственными представлениями. Сенсорный опыт человека является основой, прототипической ситуацией для формирования когнитивных метафор. Один из способов выявления таких единиц мышления состоит в исследовании их проективных репрезентаций средствами естественного языка. При этом язык выступает как важный источник данных о том, что представляет собой понятийная система мышления. Языковая картина мира, создаваемая при участии метафоры, влияет на мировосприятие человека.

Выбор доминирующего признака в номинировании объекта также свидетельствует о таком важном психологическом механизме мышления, как проекция, которая происходит, в основном, как бессознательный процесс. Проекция человеком своего физического и психологического мира на мир животного и наоборот проявляется во внутренней форме слова по-разному, в основном, с помощью метафорического или метонимического переноса. Например, это может быть связь наименований животных с частями человеческого тела (*мышца*, *мышка* этимологически от *мышь*; *живот* «брюхо» связано с *живот* «жизнь», «животное»), общие степени родства для человека и животного как слова-табу, социальные эвфемизмы, отглагольные субстантивы, в реальности передающие только действия человека (примеры см. выше) и т.п. Мотивация таких названий возможна через понимание функционирования соответствующих терминов в антропоморфной системе.

Анализ зооморфных метафор, характеризующих человека, обнаруживает универсальное и специфическое в соответствующих фрагментах концептуально-языковой картины мира (см. нашу статью «Когнитивная и языковая зооморфная метафора как фактор освоения человеком окружающей действительности» [392, с. 21–31]). Психоаналитический процесс проекции помогает установить причины появления и закрепления в сознании такого рода метафор, выступающих в роли медиатора, функция которого заключается в устранении глубинного конфликта между природой и человеком, забывшим со временем, что он является всего лишь крупницей мироздания.

Разноаспектные подходы к исследованию когнитивной и языковой метафоры в диахронии с применением структурного, сопоставительного, сравнительно-исторического, концептуально-лингвистического и других методов

позволяют моделировать архаические концептуальные пространства, включая в них в качестве полноправного члена системы этот противоречивый троп. Исследование диахронической метафоры, имеющей свои особенности функционирования в ментальных пространствах культур и репрезентирующей средствами языка, перспективно не только для языкознания, но и для других гуманитарных научных направлений: философии, психологии, культурологии.

Попытка подхода к метафоре как когнитивно-языковому феномену связана с созданием различных моделей описания этого явления. Наша интерпретирующая дуальная модель мира включает метафору, которая сама, по сути, имплицитно и эксплицитно бинарна и основана на дихотомическом представлении структур познания действительности, предполагающих обязательное снятие противоречий между противопоставленностями, разными по природе и характеру, но часто едиными по своему генезису. Внутри самой метафоры содержится противопоставление, противоречие между объектом сравнения и тем, с чем он сравнивается. Смысловая (семантическая) двойственность метафоры непосредственно воплощается в бинарных концептах, где ее роль определена как отдельного особого конструкта и как составляющей концепта, выполняющей медиативную функцию.

Роль когнитивной и языковой зоометафоры в становлении концептуальной картины мира восточных славян определяется ее включенностью в когнитивно-лингвистические исследования. Зооморфная метафора приобретает ярко выраженный антропометрический характер в период христианизации при сохранении теистического принципа концептуализации мира. Метафорическая репрезентация образа животного в сознании и языке обуславливается аксиологической шкалой общества. Характерной семантической трансформацией процесса формирования метафоры является переход от конкретного понятия к абстрактному. Изучая вербализаторы концептов, представляющих бытие человека, мы входим в смысловое поле его духовной жизни. Метафоричность нашего мышления обнаруживает универсальные и специфические черты ментальности народа, отражающие особенности концептуально-языковой картины мира.

Итак, рассмотренные нами культурные и природные медиаторы позволяют судить об усложненной структуре бинарного концепта, предполагающего устранение конфликтности противопоставления с помощью срединного звена. Вербальные и невербальные репрезентации фрагмента действительности «животный мир» представляют основные виды посредствующих компонентов: мифемы, символы, метафоры, бриколажные образы. Различия в семантической наполняемости и смысловом статусе медиатора свидетельствуют об их специфичности в концептосфере восточных славян, основанной на межкультурной универсальности этих элементов сознания. В качестве медиаторов выступают средства реализации не только концептов, но и соотносимых с ними категорий, например категории «мера» и субкатегории «половина» (Приложение В/7).

## 2.5. Типология бинарных концептов.

### 2.5.1. Бинарные, тернарные, кватерные моделируемые структуры концепта.

Зооморфный код культуры, отраженный в многочисленных мифах, устном народном творчестве, памятниках письменности, народных говорах имеет свои механизмы манифестации. Одним из таких механизмов является фиксация и аккумуляция информации в бинарных концептах. Исследования исторической лексики как репрезентанта концептуальной картины мира позволяют предположить наличие многочисленных концептов, построенных по принципу дихотомии. Основа когнитивной и лингвистической бинарности – *противопоставление*. С помощью установления *характера противопоставленности* можно судить о существенных сходствах и различиях в объектах сравнения. В качестве исходной информации для моделирования используются фаунономинии, зафиксированные в восточнославянских текстах XI–XVII вв. Контекстуальное окружение (как вербальное, так и невербальное) таких языковых единиц является обязательным условием их концептуально-лингвистической интерпретации.

Разрабатывая типологию бинарных концептов, мы опирались на терминологию, принятую в формальной логике и лексикологии, в частности, в основу положены понятия, определяющие отношения между словами в антонимических парах. При этом учитывалось принципиальное различие между понятием «противопоставленность» и «противоположность». В основе нашего понимания бинарности лежит понятие «противопоставленность», включающее понятие «противоположность». В противопоставленность, в отличие от противоположности, входят, например, отношения, передающие разную степень проявления отдельного качества (размер, вес и т.п.), оценку одного и того же явления, объекта и пр.

Анализируемый материал позволил привлечь к исследованию большое количество ориентационных и качественно-характеризующих универсальных оппозиций и их инвариантов типа *большой/маленький, верхний/нижний, левый/правый, чистый/нечистый, свой/чужой, жертвенный/нежертвенный, земной/небесный, земной/водный, сильный/слабый, жестокий/добрый, представляющий угрозу для жизни человека/не представляющий угрозу (опасный/неопасный), толстый/худой, съедобный/несъедобный, старый/молодой, редкий/распространенный, ценный/не представляющий ценности (дорогой/дешевый), красивый/некрасивый, мужской/женский (самец/самка; самец/детеныш/самка)* и т.п.

Все бинарности и их отдельные компоненты могут быть представлены в сознании как положительный, отрицательный или нейтральный вектор в зависимости от изменений в смысловом поле основной координаты, в качестве которой могут выступать оппозиции *природа – человек, живое – неживое, человек – зверь, добро – зло* и др. В дихотомическом анализе бинарных концептов в системе *семантического кватерниона* воссоздаются целостные фрагменты архаичной концептосферы народа, сконструированные на основе базовых оппозиций через призму языковой картины мира.

Общие закономерности человеческого мышления, построенные на логических противоположностях, выражены в языке, в основном, с помощью концептообразующих лексем-антонимов, которые соотносятся с бинарной структурой концепта. Изучая антонимию как языковое явление, ученые все же пытаются определить ее как «наиболее общее и характерное для всех носителей языка противопоставление слов, закрепленное в нормах словоупотребления и основанное на опыте не отдельных групп, а всего языкового коллектива» [335, с. 18]. Наличие языковой антонимии характеризует самые разнообразные по структуре и генетике языки. На этом основании лингвисты рассматривают это явление как одну из самых важных лингвистических универсалий лексико-семантического уровня языка. Как пишет Л.Н. Новиков, «об этом свидетельствует, в частности, принципиально общая структура противоположных значений и большое сходство в структурной классификации антонимов и их основных семантических типов в различных языках» [Там же, с. 19].

Противоположности могут иметь различную материальную основу: это предметы, объекты, субъекты, понятия, идеи, как правило, имеющие вербальное выражения. Вербализованный мир воспринимается как дуалистичный благодаря экстра- и интралингвистическим факторам, отражающим двойственный характер мышления. В качестве внеязыковых условий существования противоположностей выступают такие социальные факторы, как возраст, пол, профессиональный, бытовой и интеллектуальный опыт человека, условия его существования (в том числе, региональные, климатические), социальный статус, аксиологические установки общества конкретного временного и пространственного среза. Влияют на дуальность мыслительной и поведенческой деятельности индивида психологические факторы, о которых говорилось выше.

В формальной логике существует два вида противоположностей: **контрарность** (противоположность в узком смысле, полярность) и **контрадикторность** (противоречие или противоположность в широком смысле). Слова, отрицающие друг друга, могут выражать логически несовместимые, исключаяющие понятия. Так, в противопоставлениях типа *белый – небелый* логически невозможен средний член, так как крайние единицы бинарности, с точки зрения законов логики, заполняют весь объем родового понятия. Это так называемая противоречащая, «ослабленная противоположность». Оппозиция *белый – черный*, в отличие от первой, имеет иную природу: она не заполняет весь объем родового понятия, поэтому между членами бинарности возможно среднее звено (например, *светлый, темный*). Такая противоположность называется «предельной» (ЛС 1975: 422–424). С точки зрения исследователей языка, «логическую основу антонимии образуют не противоречащие, а противоположные понятия» [335, с. 31]. В семантическом анализе выделяется ряд смысловых отношений, среди которых особое место занимает антонимия, рассматриваемая как противоположность смыслов. Разные типы смысловых противоположностей предполагают широкое понимание антонимии, позволяющее противопоставлять, например, цветовой ряд слов типа *белый, зеленый, синий* и т.д., а не только *белый – черный*. С теоретической точки зрения, в этом вопросе важно то, что «знать смысл лексемы, значит знать ее смысловые

отношения с другими лексемами» [249, с. 145].

В лексикологии традиционно рассматриваются антонимичные пары, репрезентирующие оценочные категории, которые исследуются формальной аксиологией (логикой оценок). На логико-понятийном уровне исследователи языка (в частности вопросов антонимии) выделяют различные типы противоположностей. Вопросы типологии антонимов разрабатывались в русском и зарубежном языкознании Ю.Д. Апресяном, Л.А. Введенской, Дж. Лайонзом, М. Н. Львовым, Л.Н. Новиковым, А.А. Уфимцевой, Н.М. Шанским, Д.Н. Шмелевым и др. Так, А.А. Уфимцева выделяет собственно антонимию и конверсию [541, с. 190–196]. Ю.Д. Апресян в связи с изучением синтаксических структур подчеркивает основную особенность конверсивов: различие в логическом ударении, связанное с членением предложения на тему и рему [15, с. 9–10]. Дж. Лайонз, кроме собственно антонимии, характеризует дополнительную (комплементарную) противоположность и конверсию [248]. С учетом различных типов противоположностей наиболее полная классификация антонимов в отечественном языкознании представлена в работах Л.А. Новикова. Развернутая концепция лингвистической противоположности изложена в его монографии «Антонимия в русском языке (Семантический анализ противоположности в лексике)», где исследователь различает четыре типа противоположностей: *конверсивную, контрарную, векторную и комплементарную* [335, с. 195–243].

Различный характер противоположностей отражен Л.Н. Новиковым в дихотомическом делении антонимических оппозиций по таким признакам, как: 1) соответствие одному и тому же денотату в речи / соответствие не одному и тому же денотату в речи; 2) направленность / ненаправленность (векторная противоположность); 3) градуальность (качественная контрарность) / неградуальность (комплементарность, дополнительность; контрадикторность) [335, с. 197–199]. Антонимы-конверсивы выделяются автором типологии на основании ряда признаков: «способность к конверсности, т.е. к выражению двусторонних отношений, способность к обозначению одного и того же действия, отношения и др. в виде «обратных» по своему содержанию слов, соотносимых с двумя противопоставленными участниками ситуации, выраженная встречная направленность действия, отношения и др.» [Там же, с. 206].

Зооморфная перспектива нашего исследования предоставляет интересный, с точки зрения когниции, материал, на основе которого можно соотнести семантически противопоставленные номинации с бинарными шкалами. Такая шкала представляют собой диадное соединение ключевых смыслов антропоморфной картины мира, проецирующихся как оценка физических качеств и свойств, характера поведения, способностей, психологического и физиологического состояния, социальных отношений, координационные понятия (применительно к теории телесно ориентированной метафоры) и даже моральная, этическая и эстетическая оценка действий, событий, объектов и субъектов.

Предложенная ниже типология бинарных концептов свидетельствует о различном характере поляризации смыслов ментальных структур, выраженных антонимичными (в том числе контекстуально антонимичными) языковыми средствами. Следует помнить о том, что многообразии контекстов (культурных и



собственно языковых) нарушает и тем самым расширяет поле действия логических и языковых закономерностей. В разножанровых текстах памятников письменности восточных славян XI–XVII вв. и народной речи фиксируются примеры контаминации подобных отношений. Так, к комплементарной бинарности могут присоединиться контрарные, к контрарной контрадикторные, комплетивные отношения и т.д. (*соболь/соболь добрый* – контрадикторная комплетивная связь и *соболь/соболь плохой* – контрадикторная комплементарная связь). Характер поляризации понятий выясняется с помощью привлечения контекстов. Вероятно также существование переходных отношений, меняющих тип концептов, в частности при изменении его статуса, а именно переходе диахронического концепта в синхронический (см., например, ниже анализ концепта ТВАРЬ).

Введение термина *комплетивные бинарные концепты (концепты-комплетивы)* основывается на понятии «комплетивная связь» (присоединительная), которая обычно рассматривается как один из видов свободной синтаксической связи самостоятельных единиц предложения. Комплетивы составляют привативную оппозицию. Такими отношениями обычно характеризуются члены синонимического ряда. В контексте нашего исследования комплетивные отношения являются равноправно-взаимодополняющими, например, такой связью характеризуется бинарный концепт-комплетив АГНЕЦ/ОВЦА: *как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих* (Ис. 53: 7) (детальный анализ бинарности см. нашу монографию [213, с. 287–325], Приложение В/4). В комплетивные отношения вступает номинация *волк*, взаимодействуя с другими зооморфизмами на уровне синонимии: *грабиши же аки волкъ, гнѣваешишZ аки змии* (ПрЮр., 261в. XIV в. – СлДРЯ II: 160); *и тогда Внъ вселенѣи всеи послухъ, и Яко по съредѣ лвовъ и медвѣдии и рыси и волковъ Втъ невѣрныхъ влачимъ* (ФСт, 58г. XIV в. – Там же).

Отношения *дополнительности* или *комплементарности* предполагают, что наличие одного компонента отрицает существование второго. Л.А. Новиков определяет сущность комплементарности следующим образом: «Два противоположных значения (в логике – видовых понятия, подмножества), каждое характеризующиеся своим *положительным* содержанием, *дополняют* друг друга до выражения пределов проявления того или иного свойства, состояния или отношения (родового понятия, всего множества) [335, с. 233]. «Отрицательная» дополнительность типа *да – нет* рассматривается как особый случай несовместимости, не допускающей градуальности, когда некая общая для двух слов содержательная область полностью распределяется между их значениями. Нельзя не согласиться, что среднее звено в таких противопоставлениях невозможно логически, однако возможно семантически (концептуально), поэтому «психологическая» градуальность как вполне закономерное когнитивное явление объективно встраивается в модель *бинарного комплементарного концепта*.

Нередки случаи, когда комплементарные оппозиции (например, *человек – зверь, мужской – женский*) в определенных контекстах передают различную степень какого-либо качества, т.е. в какой-то мере становятся алогичными,

предполагающими среднее звено – семантический медиатор. Приведем яркий пример. Комплементарные единицы не функционируют в сравнительных конструкциях: логически нельзя быть более или менее мужчиной, более или менее человеком или зверем. Однако качественность этих категорий может проявляться в скрытых смыслах и даже в конкретных языковых формах. Так, например, в древнерусском языке форма сравнительной степени *зверее* (СлДРЯ III: 366) презентировала соответствующее понятие (ср. современное: *человечнее*).

В ассоциативном эксперименте, предполагающем формулу  $S \rightarrow R$ , такие пары слов являются довольно частотными, репрезентирующими предельно полярные понятия: *верх – низ, правый – левый, белый – черный, день – ночь, добро – зло, живой – неживой, жизнь – смерть, мужчина – женщина, свой – чужой* и т. п. В наших работах, например, анализируются комплементарные концепты ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ (вариант ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ), ВОЛК/ОВЦА (вариант АГНЕЦ/ВОЛК) [213, с. 278–287, 325–340]. В структуре данных концептов функционируют переходные, медиативные звенья, нейтрализующие полярную конфликтность оппозиций, которые, в свою очередь, концептуально соотносятся с фундаментальными природными и культурными дуальностями. В первом концепте в качестве медиаторов выступают понятия, репрезентирующиеся номинациями *получеловек, полужверь, волколак, кентавр, конечеловек, сирена* и т. п. (*Semihoto, по(л)чл7ка* – Лекс. лат.-слов., 367, XVII в.). В концепте ВОЛК/ОВЦА семантическими триггерами являются метафоры *святая Мария – овечка, Христос – баранок, лжепастырь – волк, мирянин – овца: прчс7таа м7ти, W незлобива Wвв(ч)ко, комоу пороучаешь сн7а своего, волкови бара(н)ка ...* (УЕ Трос., 50. XVI в. – Карт. Тимч.); *не есть речь подобнаZ абы овечка межи волками будучи, шкоды Wт нихъ и шарпанины не понесла* (Каліст. II, 1б-2).

В древнерусских письменных текстах нередко комплементарная оппозиция БОГ – ЗВЕРЬ, так как основной противник Бога мог принимать обличие зверя: *Являхуся ему [бЭси] звЭриномь образомь* (Пат. Печ. – Срезн. I: 965). Такое противопоставление можно охарактеризовать как *семантически константное* (*ахроническое*). Пожалуй, в этом случае трудно говорить о наличии медиативных компонентов сильной бинарности, однако они прослеживаются в мифологическом мышлении, которое через мифемы и замены на более слабые оппозиции отражает связь между добрыми и злыми богами, добром и злом вообще, духовным и телесным, а также представляет примеры трансформаций богов в животных и наоборот. Комплементарность являет собой эквиполентную (логически равнозначную) оппозицию, расщепляя по сути единое обозначаемое. В комплементарной дуальности понятия дополняют друг друга и вместе обозначают одно целое, образуя синтез полярностей.

Комплементарность может носить не строго полярный характер, т.е. иметь характер противопоставленности, а не противоположности. Так, зооморфизм *волк* в разных текстах противопоставляется самым разнообразным образам-метафорам или образам-символам животных: *Не подобаеть ... вьлка съ овьчатьмь съкоуплZ ти* (КЕ, 62 б. XII в. – СлДРЯ II: 160); *~ственьЭ норовы ... тепль на желани~ к Wнь, волкь же не оукротить(ся)* (МПр., 31 об. XIV в. – КСДР).

Комплементарное противопоставление является основой многих паремий, зафиксированных в самых ранних письменных источниках: *Коли пожреть синица орла, коли камень в(ь)сплавлет по водѣ и коли иметь свинья на бѣлку лаяти, тогда безумныи уму научится* (Сл. Дан. Зат., 24. XVII в.~XII в.). Оппозиции *синица – орел, свинья – белка* репрезентируют более сильную бинарность *ум – безумие*.

Выделяя комплементарные для современного сознания концепты ЧКЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ, ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ следует заметить, что данный тип отношений между крайними членами бинарности сформировался в результате выделения человеком себя из животного мира. В пралогических и мифологических структурах сознания, в мышлении язычников данная оппозиция не являлась комплементарной, а носила комплетивный характер.

Контрадикторная противоположность основана на отрицании одного объекта, что влечет за собой утверждение противоположного ему объекта. Однако в диахронии и синхронии характер контрадикторности может быть различен. Так, на примере имплицитно бинарного концепта ТВАРЬ показано, что семантическая структура архаического компонента *тварь*, включающая, а не исключаяющая понятие «человек», существенно отличается от своего синхронического аналога, который построен на контрарности.

Отношения *контрарности* отличаются качественной градуальностью, поэтому их еще называют *градуальными*. Под градуальными противопоставлениями понимаются оппозиции, «члены которых характеризуются различной степенью или градацией одного и того же признака» [512, с. 83]. Контрарные отношения связывают элементы бинарности, в значение репрезентантов которых входит указание на противоположные зоны оценочной шкалы, соответствующей тому или иному измерению или параметру объекта, например, такому, как размер, качество и т.п. Этот вид бинарности характерен для слов с «параметрическими» значениями (*большой – маленький, широкий – узкий, плохой – хороший, молодой – немолодой (старый)* и т.п.). В отличие от комплементарных отношений, эти отношения не включают семантический потенциал всей шкалы. Оппозиции контрарности характеризуются большими качественными и количественными различиями и предполагают линейный ряд отрицаний. Средний член таких противопоставлений можно считать «своеобразной точкой отсчета степени проявления качества» [335, с. 219] (комплементарные оппозиции логически не имеют среднего звена). В языке существуют большие градуальные группы, по сути, представляющие собой ряд иерархически расположенных синонимов, выражающих интенсификацию признака и экспрессию. Как правило, они имеют опорные нейтральные оппозиции, в которые входит градационный синонимический ряд. Например, шкала *большой – маленький* включает слова *гигантский, огромный, крохотный, малюсенький* и т. п., шкала *красивый – безобразный* – лексемы *симпатичный, уродливый* и т.д. Антонимические парадигмы такого рода зависят от сочетаемости с конкретными словами, относящимися к определенным ЛСГ слов.

Исследуя зоосемизмы и зооморфизмы с опорой на объективные и субъективные качественные оценки конкретных представителей животного мира,

можно выделить оппозиции с соотносительными с ними семантическими шкалами, например: *слон – мышь* (основа – шкала большой/маленький), *лев – заяц* (основа – шкала смелый/трусливый), *осел – сова* (основа – шкала глупый/умный) и т.п. Одна шкала может соотноситься с несколькими парами оппозиций, что свидетельствует об их универсальности. Между внешними членами бинарности потенциально возможно размещение большого количества представителей фауны с явно выраженными в большей или меньшей степени, с точки зрения человека, свойствами смелости или трусости, ума или глупости. Особенности психологического восприятия семантического диапазона таких шкал и слов-стимулов, их представляющих, исследуются психолингвистами с помощью метода семантического дифференциала Ч. Осгуда [350].

Одна оппозиция может рассматриваться в пределах нескольких шкал, и часто такое распределение показывает национально специфические возможности членов дуальностей. Зооморфные оппозиции могут проецироваться на несколько семантических шкал, часто зависящих от смыслового контекста, в котором они презентуются (ср. противопоставление *человек – волк*, *волк – овца*, *волк – конь*, *овца – козел* и т.п.). Их «многомерность» можно репрезентировать, например, в системе *семантического квартертона* (см. ниже). Потенциально такие противопоставления могут включать самые разнообразные нейтрализующие срединные члены как явление медиации. В фаунонимических и других бинарностях медиативный компонент может не иметь отдельного языкового выражения, однако такая репрезентация предполагается и может быть восполнена знаками других семиотических систем: рисунками, артефактами, мифологемами и др. Особенностью форм таких оппозиций является их своеобразная «гетерогенность»: включенность в свое смысловое концептуальное поле разнородных по природе объектов и их номинаций.

Контрарные бинарности характеризуются многопризнаковой отнесенностью: *бобер – бобренок*, *волк – волчок*, *волчки малые* (противопоставление по возрасту), *белка – полбелки* (по размеру шкурки) и т.п. Контекстуальными примерами контрарных бинарностей особенно богата деловая письменность, отражающая уклад охотников и торговцев пушниной: **Одындра** [шкура оленя, убитого осенью] *большая, цЭна 4 гривны, одындра малая, цЭна 10 ал (тын)* (Тов. цен. росп., 74. 1687 г. – СлРЯ XII: 296); **Ясачные соболи** *у ясачных иноземцов принимают в козках, а не на выворот шерстью, и того, который соболь целой ли, или прелой, или битой, или недособоль и летней соболь, в те поры в приеме узнать не уметь* (СРНДРС: 62 – Якут. 1648 г.); *У якута у Селбука Кукоянова есть соболь одинец доброй* (Там же – Якут. 1652 г.) (*соболь одинец* – лучшая соболья шкурка, к которой нельзя подыскать пары).

В следующих примерах градуальные отношения основываются на комплементарности:

*соболь одинец (непарный соболь)*

*соболь впаре*

*добрый, рослый соболь*

↔ *соболь* ↔

*плохой, худой, прелый соболь*

*зимний соболь*

*головной, целый соболь, соболь с лапами*

*вешний соболь*

*драный, голый соболь.*

«Промежуточный» элемент данной схемы – *соболь* – является родовым наименованием и представляет базовый когнитивный уровень. Может в речи не вербализоваться, но, находясь в глубинных структурах, всегда актуализируется, например, при вербализации бинарности типа *добрый – худой*: *А брати ему дворовая пошлаина: съ сорока соболей съ **добро**го и съ **середне**го и съ **пло**хого по алтыну ...* (ААЭ I, 399. 1586 г. – КСДР); *чтоб еМУ про нас проторгувати **соболей добрыхъ і плохих*** (Гр-ки, 332. XVII в. – Там же) (*плохие соболи* еще назывались *недосополи*). В основу схемы положен логический принцип, предполагающий наличие среднего звена (не обязательно эксплицитно выраженного) при полярно противопоставленных внешних членах бинарности. Тернарные логические отношения, базирующиеся на наличии крайних членов, между которыми возможно третье звено, оказываются в языке продуктивными. Встречающиеся в одном тексте номинации, репрезентирующие градуальные оппозиции, создают расчлененный и одновременно единый фрагментарный образ понимания действительности: *... а **драныхъ и вешнихъ соболей и недосополей, и лисиць голыхъ, и бобровъ плохихъ** в государеву казну въ ясакъ не имать* (ДАИ VII, 137. 1676 г. – Там же).

Композитные зоосемизмы, вступая в контрарные и контрадикторные отношения, кроме основного, несут в себе чрезвычайно детализированные дополнительные сведения, очень важные для промысловика: *песец-копанец* «детеныш песка, самый маленький, апрельский», *песец-норник* «щенок постарше, уже выходит из норы, летний», *песец-крестоватик* «с темными пятнами на шерсти в виде креста, четырехмесячный, августовский», *песец-голубец* «голубовато-серый, октябрьский», *рослопесец* «взрослый песец, белый в декабре и всю зиму», *кормяжка* «песец или лисица, взятые щенками из норы и выкормленные дома» (номинации зафиксированы в таможенных книгах и списках о товарных ценах XVII в., а также: СлРЯ VIII: 45; САР III: 398, 1421; Даль II: 491; III: 105; ОпОБС: 89, 90, 130; Подвысоцкий: 33, 74, 103; СРНГ XV: 230).

Свойство мышления отражать категории и концепты через систему ментальных противопоставлений проявляется в языке не только через дихотомические лексико-грамматические формы, реализующиеся в своих значениях, но и через морфемы. Значение противоположности выражается в языке как корневыми, так и аффиксальными значимыми частями слова. Аккумуляция большого количества сведений в одном слове – характерная черта архаичных лексем, оставшихся бытовать в говорах. Особо отметим медиативный характер слов с приставками *полу-*, *недо-*, *пере-*, *без-* и дериватов с размерочно-оценочными суффиксами, имеющих «смягчающую» роль медиатора [226].

Например, приставку *недо-* можно охарактеризовать как «неполную, смягченную противоположность», среднее звено, с помощью которого нейтрализуются семантические крайности. Огромная семантическая емкость приставки *недо-*, которая в исследуемый период выполняла функцию префиксоида, сохранила в народной речи свою концептуальную значимость (*недопесок, недоцветок, недолись, недоездок*, ср. *недокунь*, обозначающее и животное, и человека, *недочеловек* «наполовину человек, наполовину животное»). Также можно отметить универсальность семантики приставки *пере-*, которая употребляется для обозначения характерного для всех живых существ (и человека также) временного периода как границы перехода к определенно значимому периоду в жизни: *перестарок, перелеток, перетока* и т.д.

Префиксоид *полу-* указывал, как и приставка *недо-*, на неполноту проявления качества, но в более точном параметре (наполовину): арханг. *полупесець* «молодой, еще не взрослый песец» (Подвысоцкий: 130). Возможность расчленения категории на противопоставленные бинарные понятия позволяет смоделировать ситуацию формирования категорий, например, категории «мера», через комплетивные (словообразовательный синтез морфем в словах типа *полгорода, полчеловека, недочеловек, ползверья, полународ, полуплемя*, репрезентирующих оппозиции *половина – середина, город – часть города, человек – половина человека, человек – наполовину человек, зверь – половина зверя, народ – полународ, племя – полуплемя*), комплементарные (*целый – половина, друг – полдруга* (как полное отсутствие друга), контрарные (*куница – полкуницы, горностай – полгорностая, белка – полбелки, соболь – недособоль, недособолишко, куница – недокунь*) и другие взаимоотношения между членами одной или двух категорий с помощью усеченной основы (в дальнейшем префиксоида) *пол-* (*полу-*) и приставки *недо-*. Противопоставление *целое – половина*, репрезентированное в письменности исследуемого периода большим количеством номинаций с компонентом *пол-*, может характеризовать категорию «мера», представленную дуальностью *мера – безмерность*, и субкатеорию «половина», которые имеют выход в различные концептуальные области, связанные с пониманием *добра – зла, добродетели – греха, богатства – бедности* и т.п. (Приложение В/7).

Контрадикторная противоположность, включающая весь объем родового понятия, также может быть выражена с помощью семантики морфемы (нулевая приставка противопоставлена приставке *без-*): *кунично – бескунично, собольно – безсобольно, оленно – безоленно: А мы бЭдныя людшка бЭдны и безхлЭбные и безоленные* (ДАИ V, 172. 1667 г. – СлРЯ XII: 356); *Живутъ иноземцы коряки жь оленные, а ясаку де тебЭ великому государю не платятъ же* (ДАИ V, 385. 1668 г. – Там же).

Исследователи антонимии выделяют также **векторную** или **разнонаправленную противоположность**. Векторную бинарность часто рассматривают как **конверсивность**. Семантическое отношение конверсивности может связывать слова, обозначающие двунаправленные ситуации. Векторная антонимия связана, как правило, с отображением различной направленности протекания какой-либо динамической ситуации типа *въехать – выехать*. В рамках конверсивной антонимии выделяется энантиосемия (*одолжить – дать в*

*долг, взять в долг*). Конверсивы имеют в своих лексических значениях одинаковые компоненты: *дать – взять, купить – продать*, поэтому рассматриваются как явление, пограничное с синонимией и антонимией. Обычно конверсивы по форме являются антонимами, но способны заменить друг друга как синонимы, удваивая обозначаемое.

Исследуя диахронические репрезентации концептов, нами зафиксированы примеры, когда процесс распада полисемии, в дальнейшем приведший к появлению омонимов, был явно не выражен, что отражалось на эндогенной бинарности в пределах семантики одного слова. Заметим, что омонимия, по аналогии с понятиями дихотомической фонологии, может рассматриваться как нейтрализация семантической оппозиции. Ярким примером такого случая являются оппозиции *куничник*<sup>1</sup> – *куничник*<sup>2</sup> или *чернокунец*<sup>1</sup> – *чернокунец*<sup>2</sup>, где репрезентант первого компонента имеет значение «лицо, занимающееся сбором пошлыны» (то есть тот, кому платят), а второй – «лицо, которое платит пошлыну» (зафиксировано в деловой письменности): ст.-укр. а *коуничнико(в) три по шести коуни(ц) дають два и(х), а трети(и) коуничникъ по три коуници а вси три го(л)т зу* (ЛКЗ, 90. 1471 г. – ССУМ I: 528); ст.-блр. *пань староста Овруцкий манастыри подаль ... з ... данми медовыми ... лови рыбными и звериными ... куничниками и житками вшелякими* (Арх. ЮЗР I/VI, 449. 1617 г.; см. также НПК VI, 14 – Кочин: 165). Данную оппозицию можно расценивать как энантиосемичную. Приемом снятия конфликтности такого противопоставления явилось появление словообразовательных вариантов типа *куничник* «лицо, которое платит пошлыну» (при сохранении *куничник (владычный)* «слуга, сборщик пошлын») – *кунцик* (= *куноемец*) «лицо, занимающееся сбором пошлыны», *кунный* «относящийся к выплате пошлыны» (*кунный ясак*) от *куна* – *куничный* «относящийся, свойственный куннице» (*куничный мех*) от *куница*. (Срезн. I: 1368; СлДРЯ IV: 331; СлРЯ VIII: 123, 124).

Аналогичен следующий пример. *Ловцами* называли как придворных, заведующих барской охотой, так и феодально зависимых помещичьих или государственных крестьян, несших службу на охоте: *А даемъ ему, предописанному пану Петрашу Волковыи, ловцу, верху именованое место вЭчие* (Арх. ЮЗР 8/IV, 11. Луцк. 1447 г. – ССУМ I: 553); *Мы приказали тымъ ловьцомъ вашей милости свиннюшаномъ и тые новины заведати* (Арх. ЮЗР 8/IV, 21. Луцк. 1475–1480 гг. – Там же) (о конверсивности омонима *белка* см. нашу статью: [218, с. 55–68]).

Интересными, с нашей точки зрения, являются случаи внутренней конверсивности, когда в слове-компоните заключена **оппозиция понятийной конфликтности**, характеризующая амбивалентное мышление и сознание человека (концепты-конверсивы ВЕРБЛЮДОПАРДУС, КОЗОСЛОН и др.) [213]. История образования сложных слов, передающих синтезированные понятия, предоставляет нам ценный материал для размышлений над характером образования значимых культурных концептов. Например, большое количество слов со второй частью *-любие*, встречающихся в памятниках древнерусской письменности, свидетельствует о доминировании в психологии древнего человека сенсорных, чувственных элементов восприятия и познания мира. *Любовь* как

центральное понятие древнерусской и вообще славянской культуры является отражением самоотверженности, самоотреченности и сердечности славян, понимающих мир и людей в основном сердцем, душой, а не разумом. Позитивность этого чувства закреплена в семантике слова *любовь*. Однако в ряде сложных дериватов типа *сребролюбие*, *скотолубие*, *зверолюбие* и т.п. любовь как «склонность, пристрастие к чему-либо» вступает во внутренние антагонистические противоречия со своей созидающей, позитивной сутью и определяет с позиции христианина-славянина понятия негативные, связанные с концептами ГРЕХ, ЗЛО.

Основой концептов-конверсивов является фундаментальная конфликтность, заложенная в универсальных природных и социальных оппозициях. Например, семантическая наполняемость конструкторов бинарного концепта СВОЙ/ЧУЖОЙ зависит от функционирования в конкретной культуре в определенное время: тот, кто является «своим» для русского, «трансформируется» в другом государстве в «чужого»; для украинца и белоруса поляк – в большей степени «чужой», чем для русского и т.д. Определенные животные в большей степени «свои», чем другие представители фауны [213, с. 103–129].

Выделяя отношения семантической производности (см. модель «смысл – текст» Ю.Д. Апресяна, И.А. Мельчука), в основе которых находится лексическая функция – замена, при которой одно слово может быть заменено другим словом, связанным с ним по значению, можно также описать такой тип оппозиций как **деривационный**. Сюда относятся примеры типа *выдра – выдрыга*, *лисенок – лисиченок*, *соболенок – соболеныш*, *львичь – ливичиць – львенок*, *котя – котенок*, *зверя – зверенок*, *пес – песец*, *щенец – щеня – щенок*, *волк – волчек – волчиць*.

Также в ходе исследования нами выделены **меронимические и гипонимические оппозиционные отношения** между словесными противопоставлениями. Парадигматические ряды, состоящие из слов, выражающих отношения части от целого, представляют собой **меронимию**. Например: *соболь – соболь в козках*, *куна – куна ногата*, *бобер – черево бобра*. Родо-видовые отношения, иначе гипонимические противопоставления **семейство – род, род – вид, вид – конкретное животное**, представленные многочисленными примерами (*собака – волк*, *заяц – заяц русак*, *белка – зелень*, *хорек – черногруд*, *лиса – лиса белодушка* и т.п.), можно определить как **деривационно-гипонимические**. «Несовместимость смыслов, и в частности, их противоположность, является одним из базовых структурных отношений, характеризующих словарь естественных языков. Таким же базовым отношением является отношение гипонимии ...», – пишет Дж. Лайонз, и далее: «Антонимия и гипонимия – это субституциональные отношения между лексемами. ... Совокупность субституциональных и синтагматических смысловых отношений разных типов определяет структуру так называемых лексико-семантических полей» [249, с. 144]. Гипонимия представляет собой гипергипонимическую или чисто гипонимическую семантическую корреляцию. Например: *человек – мужчина, женщина; животное – самка, самец; кот – кот домашний, кот камышовый, манул* и т.п. Слова в таких оппозициях связаны или отношениями включения (гипероним ⊃ гипоним), или отношениями пересечения (гипоним ⊋



согипоним). В последнем случае наблюдается эквивалентная (равнозначная) семантическая оппозиция: *оленок – детеныш оленя* и *оленок – детеныш оленухи*.

Родо-видовые отношения типа *лиса – хищное млекопитающее семейства собачьих с длинным пушистым хвостом* – представляют собой привативную оппозицию на основе отношений включения. Такие отношения предполагают общую, совпадающую часть сем. У одного из компонентов бинарности (в данном случае *лиса*) есть набор дифференциальных признаков. Кроме семантической привативной оппозиции, выделяют формальную (*зверь – зверинец, волкодав – вовчуг* «растение») и формально-семантическую оппозиции (*волк – волчок*).

Согипонимы, обозначая частные разновидности обозначаемых объектов, вступают в *отношения несовместимости* между собой. Такие слова не могут в один и тот же момент называть или характеризовать один и тот же объект. Денотаты слов, связанные отношениями несовместимости, не пересекаются, но их сигнификаты имеют общую часть (признаки сигнификата их общего гиперонима). Лексемы могут находиться в отношении несовместимости и в том случае, когда в языке отсутствует слово, выражающее родовое общее понятие, виды которого обозначают эти номинации.

Современные естественнонаучные таксономии не знают случаев такого отсутствия, однако, если рассматривать процессы классификации природных объектов в истории, несомненно, что такие отношения были возможны. Речь идет об установлении учеными принадлежности конкретного представителя фауны к определенному семейству или роду. Например, не сразу было точно определено место медведя, россомахи, енота, дельфина, кита в иерархии животного мира. До сих пор многие племенные народы не имеют в своих языках слов, обозначающих родовые понятия, что не мешает им выражать сложные, широко разветвленные отношения между видами животных и растений.

В парадигматических гипонимических рядах выделяют два варианта структуры: *радиальную* и *последовательную*. При радиальной структуре, которую еще называют параллельным соподчинением, гипероним, выполняющий функцию категоризации действительности, соотносится с несколькими гипонимами: *животное* || *олень* || *оленуха*. Цепочечная структура представляет собой такую последовательность (эндоцентрический ряд), когда каждое последующее слово является гипонимом по отношению к предыдущему и гиперонимом по отношению к последующему. Например: *зверь – волчица – волчонок; скот – корова – корова недойка* и т.п. Основная функция членов ряда – конкретизация, уточнение понятий репрезентируемого фрагмента картины мира.

Возможна и *радиально-цепочечная гипонимия*, построенная на иерархических отношениях: *тварь – человек – животное – лисица – лисица красная* или *тварь → человек || животное – пес – хорт* и т.п. В последнем случае согипонимы рассматриваются как репрезентанты субконцепта-гипонима ПЕС/СОБАКА, входящего в гиперконцепт ЖИВОТНОЕ: *пес – выжсел, хорт, огарь, домовой, следник* и др.: ст.-блр. *Цена собакамъ: за пса домового брехуна три рубли грошеи, за следника и за брешьника звери(н)ного ше(с) рубле... за бобрового пса шес рубле, за огаря три копы гр7ше, за узланика три копы... за*

*выжла три копы, ... за по(д)Ястреба три копы* (ВЛС, 100. 1566 г.); ... *за подстрелего пса три рубли грошеи, за пса обьточного шес рублии, за меделянского пса шес рублие гроше, за хорта подсоколого шес рублиев* (Там же).

Деривационно-согипонимические бинарности типа *зверь – зверица, медведь – медведица, волк – волчица* характеризуют различия *самец – самка*, репрезентируя оппозицию *мужской – женский*. Отдельные бинарности такого рода в процессе развития концепта (ДС → SC) изменили характер информационного поля в зооморфической плоскости от нейтрального или положительного к резко отрицательному (например: *кобель – сука*). Заметим, что в оппозиционных отношениях *самка – самец*, как правило, лидирует обозначение самца. Дихотомия типа *куница – кунь*, где последний элемент становится архаизмом и практически исчезает, нетипична. Можно провести аналогию из области орнитонимов, когда в сознании славян понятие «курица» имеет более высокий статус, чем понятие «петух» (год петуха по восточному календарю наши предки называли «куриным летом»), слово *утка* приобретает статус родового имени при наличии «мужского» названия – *селезень* (ср. серб. *врабица, вижлица, гуштерица, ящурка, кртица, пауница* – примеры А.А. Потебни [374, с. 482]).

Практически все первичные номинации диких зверей называют животное без указания на его половое различие, независимо от того, какую грамматическую форму имеет слово (ср. *соболь, горностай* – м. р., но *ласка, выдра* – ж. р.). Однако когнитивное осознание форм соотносит формы с нулевым окончанием с представлением самца, а формы с флексией *-а* – с представлением самки (ср. русск. *пес* (м. р.) – *собака* (ж. р.), но укр., блр. *собака* – м. р.). По-видимому, потребность в четкой половой дифференциации является когнитивным фактором, «заставившим» индоевропейцев создать трехчленную (+ релевантность возрастная) систему названий домашних животных.

В качестве среднего, промежуточного звена оппозиции *мужской – женский* (*самец – самка*) можно рассматривать названия детенышей животных, образованных супплетивным способом, типа *баран – ягненок – овца* (ср. русск. диал. *бараненок* «ягненок», *барануха* «овца»), *бык – теленок – корова* (ср. *телуха* «корова»). Асимметрическая корреляция некоторых грамматических форм приводит к возникновению *антиномий* – пар слов, относящихся к одному семантическому полю, где один член оппозиции выделяет определенный признак, а другой – нет. В антиномии *телка – теленок* оба слова называют одно и то же животное, но вторая лексема содержит как обозначение безотносительно к полу, так и может называть бычка (*телка – бычок*).

Особо акцентируем внимание на примере, который в полной мере свидетельствует о бинарном типе мышления наших предков как обязательном конституционном феномене сознания. В древнерусском языке все обобщающие наименования животных имели противопоставленную оппозицию *животное мужского рода – животное женского рода*. Некоторые противопоставления сохранились только в ДС. Например, номинация *зверь* имела половое противопоставление, выраженное в формах *звЭрица* и *звЭриница*: *Си же обЭ древ Э попята бЭста кожами всякихъ звЭреи, мужское же древо звЭрьскими кожами, а женское же звЭрицами* (др. перевод *звЭриницами*) (Жит. Ал. Мак. –

Срезн. I: 966). «Реликтовые» остатки этой бинарности сохранились на периферии СС как метафорическая бранная форма: *зверь* – «жестокий человек (мужчина)», «жестокая женщина» – *зверюка* (ср. *скотка* – БАС). Некоторые реликтовые формы утрачены языком: ср. ст.-укр. *конь* – *коница* (в словаре П. Беринды – перевод имени Ксанцїппа «рыжая конница»).

Подтверждением обязательных оппозиционных структур в сознании являются примеры репрезентантов концептов в архаичной и народной речи. Так, только в письменности исследуемого периода и народных говорах зарегистрированы дериваты фаунолексем суффиксального способа образования, называющие представителей противоположного пола, не имеющих аналогов в современных восточнославянских литературных языках. Например, речь идет о таких номинациях, как *ласка*, *ласточка* (*ластовица*), *горноста́й*, *барсук*, *выдра*, *пардус* и т.д. «Уравновешивая» бинарность *мужской* – *женский*, лакуны заполняются отсутствующими элементами противопоставления: *ластун*, *пардусица*, *горноста́йка*, *барсиха* и т.п.: *Малже ~сть въ птицахъ, ~же злоногы соуть, да не ловити ими [ногами] могоуть, ни ходити, яко же то ластовице соуть и ластоуны имъ же крьма по въздохуо пареще быва~ть* (Шестоднев И. экз., 100 – КСДР). Формы на *-их* фиксируются с XVII в., активизируются в XVIII в., а в современных языках стилистически ограничиваются (например, см. СЦСРЯ I: 279). В оппозиции *лиса* – *лисови́нь* лидирует первый компонент вплоть до полного игнорирования второго члена бинарности (в индийской культуре противником лисы выступает шакал, самец, придворный льва [374, с. 482]).

В севернорусских диалектах маленькую овечку называют *ягушка* (ср. *ягненок* – *ягушка*) [139, с. 232], овцу *баранухой* (волог.) (ООВС: 9). Астрах. слово *егнак* (*ягнак*) дифференцирует пол и, возможно, возраст ягненка (Даль I: 513). Смол. *га(о)рностайка* (Добровольский: 122, 138), олон. *горносталушка*, олон., вятск. *горностарюшка* (СРНГ VII: 50–51); арх. *ластучок*, яросл. *ластик*, волог. *ластовичок*, свердл. *ластук*, *ласук* (Даль II: 239; СРНГ XVI: 274–285), арханг. *лавтучек*, *ластучек* (Подвысоцкий: 80); *барсучка*, *барсучиха* (Яворницкий I: 15; Даль I: 51); *енудр* (*нудр*), арханг. *выдроч* перен. «избалованный, капризный человек» (Даль I: 287; СРНГ V: 274); *собачиха*, *песцовка*, *псовка*, *пси́ха*, *пси́ца* (Даль III: 105) продолжают ряд «гендерных» бинарностей (ср. *куница* *лисица* – *красна девица*; а *боярычки псички*, *сидзяць як лисички* (Шейн. Матер. I/2, 23 по: [374, с. 482]).

В олонецких говорах зарегистрирован дериват оригинального способа образования *кути́ха*: наименование самки пса образовано от названия ее детеныша – *кутенок*, *кутя* (Куликовский: 47). Возможны в народной речи и другие варианты слов, различающие пол, в том числе от других основ, среди которых нередки заимствования: вост.-сиб. *матка* «самка кабарги», *пусик* «самец кабарги»; *секач* «кабан-самец», *чушка* «самка кабана», *козуля* или *козлу́ха* «самка козули», *гуран* «самец козули»; перм. *зелька* «ягненок-самка» [567, с. 379–380, 415, 434], (Фасмер II: 93). Таким образом, утверждение о том, что характеристика по полу в исследованный период была необязательна и нерегулярна [3], можно подвергнуть обоснованному сомнению.

Наши наблюдения подтверждают исследования А.А. Потебни вопросов развития грамматической категории рода в славянских языках, в которых прослеживается закрепленность родовых форм за определенным родом или видом животного, птицы. Так, в народных песнях сокол и орел – только мужчина, лебедь вначале только девушка, женщина и лишь со временем появляется образ лебедя-мужчины: *Ох ты Ваняша-лебедик; Три лебедя плавают, а что первый лебедек молодец Егорушка ... А в его лебедушка лебедка Маланьюшка* (Куб. обл.) [374, с. 482]. Важно психологическое замечание А.А. Потебни: «Вместе с грамматическим родом изменяются и воззрения на обозначаемое» [Там же, с. 483]. Если от имени животного не образуется форма противоположного рода, то это животное «паруется» с животным другого рода: сокол и лебедь, комар и муха, кошка и лис, припутень и горлица, змея и мурена (последний пример из «Шестоднева», с. 170–171). В народной речи возможны различные оппозиционные родовые формы: *Сидит вороб на конопельке, кличит вороб воробушку ...* (Куб. обл.) [Там же, с. 482–483].

В письменном тексте или устной речи некоторые единицы бинарностей могут заменять друг друга. Так, волк-самец на некоторых территориях носит имя своего одомашненного «родственника» собаки – *пес* (СРНГ XXVI: 299). В архангельских говорах собаку называют *вовка* (Подвысоцкий: 19) (ср. также полесск. *вовчар*, повсеместное *вовкодав* «борзая собака, которой травят волка»).

Отношения эквиполентности характеризуют *оппозицию тождества*. Речь идет о полной синонимии, когда слова полностью совпадают по семной структуре (*куна* в значении «хищное животное с ценным мехом» и *куница* в аналогичном значении, *ласка* и *ласица*, *бегемот* и *гиппопотам*, *пес* и *собака* и т.п.), или об омонимах (зоосемизм и омонимичные ему названия предметов, других животных типа *баран* «самец овцы» и *баран* «стенобитное оружие», *ласица* «животное семейства кунных» и *ласица* «ящерица»).

*Дизъюнктивная оппозиция* предполагает отношения внеположенности. При таком типе отношений слова не имеют общих сем и не подводятся под одно родовое понятие. Такой тип отношений не характерен для проанализированных нами бинарностей, но возможен как потенциальная контекстуальная оппозиция общего типа *животное – предмет*: ср. арх. *живой камень* «животное из отряда ежей без иголок»; *медведь* «залежавшийся товар» (см. материалы «Словаря живого великорусского языка» В.И. Даля).

В лингвистической практике значительное место занимает *контекстологический метод*, который используется в наблюдениях над контекстными особенностями реализации языковых единиц. Поэтому, анализируя тексты исследуемого периода, мы выделяем *контекстуальные* бинарные концепты и субконцепты, в основе которых лежат оппозиции типа *овца – лев*, *овца – козел*, *овца – змей*, *овца – лисица* и т.п.: *Избави мя ... яко овцу отъ усть лвовыхъ* (Сл. Дан. Зат. XII в.–XIII в.); *И бысть на немъ силою десницы вышняго измѣнение изъ смраднаго козлища въ тихое овча* и *незлюбное* (ДАИ V, 451. 1667 г. – СлРЯ XII: 229); ст.-блр. *поставитъ **Wвцы** по правицы своей, а козлы по лѣвицы* (Калист. I, 20. 1616 г.); *змиѣ ... приповзъ предъ всеми и легъ >ко **Wвча** предверми **W** градными* (Зб. 752, 5. XVII в.); *збоиливъ Яко лисица, простъ Яко **Wвца*** (Арист.,

160).

Характер оппозиции, построенной на основе парадигматических отношений, может меняться при появлении синтагматических отношений. Сравним: ВОЛК/ОВЦА (*покорная*) и ВОЛК/ОВЦА (*паршивая*). В первом случае наблюдается комплементарная противоположность, во втором – комплетивная. Приведем примеры контекстов, демонстрирующих изменение характера бинарности: *Послании же от насъ (о)слы несутъ у тебѣ злато ... слоновъ ... пардусъ кротъкихъ, песь члвѣкоядецъ* (Александр., 89. XV в. ~ XII в. – СлРЯ XIV: 152); *По тому потоку водятся звѣри лютыя, осли, и пардуси, и серны, и свиньи* (Х. Тр. Короб., 43. XVII в., 1594 г. – Там же); ... *Далеко большимъ чудомъ есть на(д) в(ь)скреше(н)е тѣль мертвыхъ ... чин чи з волковъ овечки, а з диких пардовъ свойскій бараны* (Дух. б. (предм.), 2 зв. 1627 г. – Карт. Тимч.). В первом контексте *пардус* характеризуется как кроткое животное, противопоставленное свирепому псу; во втором и третьем – *пардус* предстает как лютый зверь, противник парнокопытных (см. там же противопоставленность *волк-овечка*).

Характер противопоставленности может во времени меняться и быть непонятным нашим современникам. Так, например, на уровне сформировавшегося коллективного сознания, включающего основные идеи христианской религии, человек, независимо от того, является ли он атеистом или верующим, достаточно четко осознает противопоставленность *душа – тело* как комплементарную (второй компонент может быть представлен более конкретными понятиями, связанными с физическим существованием человека). В строках 24 псалма *Душа его въ благыхъ въдворить ся, и сѣмя его наслѣдитъ землю* (Пс. 24) понятия «душа» и «семья» (в значении «потомство») противопоставляются, однако по характеру – это комплетивная соотнесенность, в которой члены бинарности взаимодополняют друг друга, и это объясняется древними представлениями евреев о том, что свое продолжение душа находит в семени. Таким образом, единство идеального и материального закреплено в прецедентных текстах конфессиональных жанров, которые принято рассматривать как чисто духовный код.

Описание заморского зверя через указание на его сходство с нравом других хищников – распространенный литературный прием. В разных текстах (и по жанру, и по времени создания) пантера сравнивается со львом и волком и тем самым им противопоставляется: *Имъ же<е> азъ есмь акы пантирь (ως πανθηρ) [Толкование]: Пантирь<ь>, се же есть звѣрь тоя земля, нравом акы левъ* (Осия V, 14. Кн. 12 прор. (Упырь), 13. XV–XVI вв. ~ 1047 г. – СлРЯ XIV: 146); *пантеръ звѣрь, иже подобень волку* (Хроногр., 210. 1512 г. – Там же).

Противопоставленность разных по характеру животных создает оригинальные оппозиции, обычно не возникающие как внеконтекстные: *лев – олень, лев – пес, лев – кролик, лев – овца*. Первая оппозиция представлена в украинской пословице *Лѣшиє єсть мѣти лва на(д) єленѣми гетmano(м), а нѣ жєли єленѣ на(д) лвами* (Сак. Вірші, МКСВ, 149. 1622 г. – Карт. Тимч.). Однако во второй пословице царь зверей выступает в неприглядном виде: *Песика бьють, а левикъ боится* (Сковор., 242 – Там же). Философская и аллегорическая

направленность этого выражения несомненна. Прослеживается она и в следующей поговорке: *Коли левъ дремлетъ, кролики играютъ* (Антир. – РИБ XIX, 841. 1599 г. – Там же). Конфликтность оппозиций снимается с помощью метафоризации и других видов медиации. Противопоставление качеств льва как зооморфных характеристик человека свойствам других животных основывается на понимании различий типа *храбрость – трусость, ярость – кротость, сила – слабость, злобность – доброта, величественность – низменность* и т.п. Но мудрость наших предков склонялась, по-видимому, к «золотой середине»: человек должен иметь разные качества. Ни поэтому ли в одном из текстов XIV в. находим: *оучаше и стрэлзти звэръ. кормзше и не млеко(м). но мозгы заячими и лвовыми* (ГБ, 1476. XIV в. – СлДРЯ III: 360).

Чаще образ лютого льва или свирепого волка противопоставлялся традиционному символу кротости и послушания – овце или козленку: *Избави мя ... яко овцу отъ усть лвовыхъ* (Сл. Дан. Зат. XII в.–XIII в. – КСДР); *Великии князь, послушавъ боярь ... и лвообразную ярость во овчью кротость примени* (Каз. лет., 259. XVI–XVII вв.~XVI в.); *... ихвати [Самсон] лва и разорва акы козля* (Палея ист. сокр., 80. XVI в. – КСДР); *Тои ст7ьи пастыръ добрый, збираетъ в вецъ своѣхъ т падолввъ темныхъ ... ѥ не даѣте приступити до нихъ, невидимымъ вВлкомъ, ѥ л'вВмъ, тгонитъ ихъ жезломъ жезлЭзнымъ, твердои вЭры* (Ставр. Зерц. о Сионѣ, 50–51 зв, 1618 г. – Карт. Тимч.). Именно частота употребления когнитивно-языковой оппозиции в дальнейшем становится причиной стереотипизации образов животных.

Иерархические отношения, которые отслеживаются с помощью контекста, существенно влияют на характер оппозиции. Концепты ВОЛК/ОВЦА и ОВЦА/ВОЛК построены на разных принципах иерархизации. Порядок следования компонентов может указывать на доминирующий и подчиненный компонент. Доминирующий, главный компонент стоит, как правило, на первом месте, подчиненный – на втором. Обычно прочтение текста и интерпретация контекста помогает выяснить статус компонента бинарности и порядок следования крайних членов. Противопоставленность может определяться прагматическими факторами: регулярностью и устойчивостью использования в одном и том же контексте вербализаторов концепта с определенной целью, а также большим (даже избыточным) количеством означающих.

Диахронический подход к исследованию семантических оппозиций позволяет привлечь данные этимологии, проясняющие некоторые очень давние, глубинные противопоставления. Так, в «Историко-лингвистических эскизах» Виктора Гена содержатся этимологические сведения, объясняющие постоянную «вражду» кошки и мышки: они основываются на понимании первого животного как «ловящего», а второго как «ворующего» [97, с. 274–277]. Имплицитная антонимия также заложена, с точки зрения этимологии слова, в определении *барловый* «из лучшей шкуры косули» (от *борла* «косуля») в сравнении с *барлой* «весенний, выцветающий, низкосортный мех» (например, соболя) (Фасмер I: 127). Рассматривая культурные оппозиции в их отношении к словесным бинарностям, мы уже говорили о роли внутренней формы слова, отражающей дуальность мышления.

Неразрывная связь человека и животного и одновременно их противопоставленность проявляется в отдельных этимонах слов. Так, например, сванск. *dalisw* «молодой барашек», дегист. *doe rkoe* «телка; годовалый козленок» связывают с др.-инд. *dārikā* «дочь, девушка», *dārakā* «мальчик, молодое животное» [188, с. 181]. Слово *юный*, которое в современных языках является определением возраста человека или называет подростка, сравнивается с русск. *юнец, юне* «бычок», сербохорв. *јунца* «бычок», *јуница* «телка», словен. *junec* «бычок, жук-олень», др.-чеш. *junec* «бычок», польск. *juniec* «бычок», н.-луж. диал. *junk* «бычок», полаб. *jdunac* «бычок, тягловой скот» от праслав. *\*junь*, родственного литовским, латышским, др.-индийским и др. формам в значении «молодой», «юноша», «жених, молодожен», латинскому «бычок» (Фасмер IV: 531; Бернекер I: 459). Лексема *исчадие* (от *чадо*), кроме значения «ребенок, потомок», имела значение «детеныш животного» (СлРЯ VI: 351).

Исследование материалов письменности восточных славян открывает перспективы для сравнения различных фрагментов действительности с аналогичным материалом в разных культурах. Предложенная методика исследования исторического материала с помощью типологического описания бинарных концептов может быть использована при изучении различных универсальных категорий картин мира как в диахронии, так и синхронии. Дихотомический анализ вербализаторов концептов направлен на решение проблемы моделирования архаичных структур сознания как определенного генетического кода, который можно «раскодировать» с помощью словесных оппозиций.

#### 2.5.1.2. Имплицитная бинарность концепта ТВАРЬ.

На примере концепта ТВАРЬ и способов его лингвистической манифестации рассмотрим особенности концептуального содержания одноименных диахронического и синхронического концептов, а также выделим его ахронические смысловые константы. Структура восточнославянского диахронического концепта ТВАРЬ существенно отличается от своего современного аналога, эксплицитно сохранившего в семантическом поле небольшое количество смыслов, характеризующих архаичное ментальное образование коллективного сознания.

Общеславянское обобщающее наименование *тварь* находится на вершине классификационной «пирамиды» животного мира и является ключевой номинацией гиперконцепта ТВАРЬ, имплицитно бинарного. Укр. *твар, тварина* «животное», русск. *тварь* «то же», блр. *твар* «лицо», др.-русс. *тварь* «изделие; предмет; создание, творение, подобие», болг. *твар*, сербохорв. *твр* «создание, животное», словен. *tvbr* «материя, вещество», чеш. *tvbr*, словц. *tvbr* «лицо, щека», польск. *twarz* «лицо», в.-луж., н.-луж. *tvaа* «строевой лес; строение, здание; улей» связаны с лит. *tvora* «забор», *tvūrti* «хватать, огораживать» как *\*malь* с лит. *gēla* «острая боль» (Фасмер IV: 32; ИЭССРЯ II: 231). Калька с греческого *πνοή* «дыхание» проникла в древнерусский язык через религиозную литературу в значении «жизнь, все, что дышит» (Пов. врем. лет, 85. сп. XV в.). Эта архаичная

семантика сохранилась в слове *тварь* в юго-западных украинских диалектах [332, с. 169].

Лексема *тварь* относится к общеслав. \**tvoriti* «творить», тем самым связывая воедино все творения Господа с ним самим, так как главным творцом всего сущего является Бог: **Творець** – той, який творить, з великою літерою – Бог (Огиенко 1994 (4: 351). Древнее мужское имя *Твориян* (*Творьян*) означает «который расцветает, выдающийся» (Там же). Согласно этимологии, *тварь* противопоставляется всему, что не сотворено, и тому, что не способно творить. В проповеди Тихона Задонского «тварность» мира объясняется следующим образом: *Ничто само от себя не бывает. Всякий град не от себя, но от иного; всякий дом не от себя, но от иного созидается; всякое письмо не от себя, но от иного пишется; всякая книга не от себя, но от иного сочиняется — словом, всякая вещь не от себя, но от иного делается. Тако мир сей не от себя, но от Создателя своего сотворен* (Задон. Тих., 17).

Слово *тварь* как концептообразующее являлось в древнерусском языке полисемантом и имело следующие значения: «творение, создание божье» (*не оупадаптеѕ на твари, ни тѣми творьца познаваите* – Изб. 1073 г., 18. XI в.), «существо» (в том числе **человек!**) (*идѣте по всемъ свѣтѣ, проповѣдуйте евангеліе всей твары* – Гарм. 188 – ГСБМ ХХІХ: 201), «мир, вселенная» (*отъ начала твари сеѕ* – Мф. ХХІV, 21), «изделие, произведение» (*хытрьная дѣла и роучьныѕ твари* – Гр. Наз., 4. XI в.), «предмет» (*въ пленици же вышнїи т всеѕ твари* – Быт. XL, 17), как собирательный субстантив (*емоу же чьсть и дрѣжава и слава отъ всея твари и дыханїя* – Конст. Болг. поуч. XII в.), а также: «лицо, вид, облик» (ср. *тварьникъ* «лицедей»), «устав, обычай», «устройство», «убранство, убор», «драгоценность», «цвет, краска», «владение» и т.д. Лексема *тварь* во всем многообразии своих значений была широко представлена в древнерусских текстах с XI в. (значения лексем, примеры здесь и далее по тексту по: Срезн. I: 1364; III: 930–932; СлДРЯ I: 144; ГСБМ IX: 112; ХХVII: 260–263; ХХІХ: 201 и сл.; КСДР).

Номинация *тварь* репрезентировала концепт, структура которого включала разноплановые компоненты органического и неорганического мира, конкретные и абстрактные понятия, рукотворные и нерукотворные объекты. Мы ограничимся анализом смыслов, связанных, прежде всего, с употреблением слова *тварь* в значениях «живое существо вообще», «животное», т.е. в пределах категории «сущность» («субстанция»): *Въ соуботу же и въ недѣлю праждъноуйте, имъ же ово твари сеи ~сть памзть, ово же въскрьсени* (Изб. 1073 г., 196. XI в.); *Ко всимъ тваремъ ли приставлени* (ЛИ, сп. XV в.); *Не моштьно же ~сть обрѣсти въ твари сеи и коуноу безъ различьства* (Ю. екз. Бог., 70. XII–XIII вв.); *Естьли бы тои не держаль в премудростию своею не водиль, неможно бы небу и земли и всеи твари стояти* (Будны, 117б).

В понятие «тварь» входили все живые существа, сотворенные Богом: *Бъ7 ... во всеи сво~и твари. і въ скотѣхъ ... і въ рыбахъ. і въ гадѣхъ ... вложилъ всемъ ~ ственыѣ норovy* (МПр, 31–31об. XIV в.); *единъ только самъ Богъ есть всее твары и отецъ и господинъ царъ, кнзъ, и Богъ* (Будны, 53б). Господь сотворил все твари земные и наделил их «духом живота» (жизни): *и мешкане ... починил ...*



на звѣри и птахи и на все створене в котором есть духъ живота (Біблія, 24).

Средневековое религиозное мировоззрение метафорически определяло человека как «образ и подобие» Господа, его «отпечаток», «слепок», как его *обезьяну*. Основное творение Всевышнего, его *тварь* – человек, который нуждается в наставлении и защите: *идѣте по всемъ свѣтѣ проповѣдуйте евангеліе всей твари* (Гарм., 188). Все молитвы человека о милости к нему Господа, отца его и творца всего сущего: *просили тебѣ вси ѿ да бг҃а з плачем великим мовечы: влдо ѿди преблагѣ творче всякое твари не презри созданія своего* (Зб. 752, 503–503б). Библия, поддерживая образ человека как словесного разумного творения, имеющего душу и созданного по образу и подобию Бога, выделяет его в ряду других тварей, наделяет не только способностью говорить, но и возможностью именовать, называть остальных живых существ: *Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым* (Быт. 2, 19–20).

Производный от субстантива *творь* глагол *творити* имел значения «делать, совершать» и «создавать, созидать в процессе творчества какие-либо ценности» (Цыганенко: 470), что имело непосредственное отношение к деяниям Господа, а затем и самого человека. Сам дериват *творь* образован в праславянский период с чередованием в корне от глагола *\*tverti* «придавать форму» (ср. *твердый*). От глагола *творити* в значении «придавать чему-либо определенную (твердую) форму» еще в древности образовался его семантический «антипод» – вербум *растворити* в значении «лишить формы, твердости, смешать с жидкостью». Приставка *рас-* содержит в своей семантике указание на действие, противоположное значению *\*tverti*, т.е. действие разрушительное, уничтожающее результаты предшествующего. Первоначальное значение глагола *растворить* предполагало разрушение конституции субстанции (тела) под воздействием другой субстанции, более сильной. Лишь в дальнейшем слово приобретает смысловой нюанс «войти в другую субстанцию, интегрироваться с ней».

В древнерусском языке функционирует не совсем понятный современному сознанию субстантив *бестварь*, имевший значение «отсутствие порядка, беспорядочность, неустройство, хаос»: *Тимонаксъ ре(ч). Инѣмъ испытующи(м), аще тварь дш҃ьна ~сть и кроугла. вы, ре(ч), ѿ твари пытаете, а сво~ю бестварью не попечетесѣ* (Пч., 67 об. XIV в. – СлДРЯ I: 144).

Расширяя информационное поле концепта ТВАРЬ, можно подвергнуть анализу лексемы и фраземы, вербализующие понятие «твердый», этимологически связанное с номинацией *тварь*: др.-русск. *твердити* «укреплять город, лагерь», *твердость* «крепость, укрепление, оборонительное сооружение», *твердь* «укрепление», *твердые грамоты* (ЛН IV, 512 – Кочин: 76, 359) и т.д. Таким образом проясняется основа ассоциативных связей понятий, выраженных корнем *твар-*, и понятия «твердый» (ряд: *твердый, подтвердить* и т.п.).

В староукраинском языке лексема *тварь* (*твар*) имела несколько значений: «лицо», «тварь, творение» и «животное»: *Творецъ – створител, твар – створеньє* (Лекс. Зиз: 29б. 1596 г.); *Шыя у вовка суцильна, а не так, як у прочої твари* (

Шейковский V/I: 27). В «Опыте южно-русского словаря» К.В. Шейковского отмечено переносное значение слова на основе семантики «лицо» – «фигура или масть в картах». От данного субстантива образовались производные типа *тварына* (собир.), *тварынка*, *тварыночка*, *тварынонька*, *тварюка* (Шейковский V/I: 27–28), в ряду которых преобладали деминутивы.

Иван Огиенко, отмечая родственные связи *твар* с литовским *tvora* – «ограждение», *tverti* – «захватить», выделяет два значения данной номинации, иллюстрируя второе с помощью прецедентной паремии и пересказа известной библейской истории: «**Твар**, тварі – 1. у ц. сл. тварь – це те, що створене творцем. В певних контекстах твар – тварина. «Зібралось всякої тварі по парі» – кажуть на збори, де зібралися найрізніші. Ця примівка склалася за оповіданням про потоп, про Ноїв ковчег, в якому Ной, за наказом Господа умістив певне число чистих і нечистих тварин (Буття, 7: 2-3). 2. під впливом п. *twarz*, твар – це обличчя» (Огиенко 1994 (4: 350)).

И. Огиенко фиксирует *твар* в значении «лицо» как русскую номинацию. Скорее всего, речь идет о западно-русском, т.е. белорусском слове. В старобелорусском языке слова *лице* и *тварь* функционируют параллельно, но предпочтение отдается последнему: *поставу твари его Якова была помнѣли* (Каліст. I, 143) (аналогично: *постава лица* – Варл., 34); *вѣдиль през видѣние мужа Иного, котори поважною тварю и поставою его будить* (Пролог, 559б). В «Словаре белорусского наречия» И.И. Носовича *тварь* означает «лицо» (уменьш. *тваричко* «личико», увелич. *тварище* «личище») (Носович: 634). В.И. Даль отмечает эту номинацию как бранный юго-западный диалектизм: *тварь* «пыка, лицо, рожа» (Даль IV: 395), однако сохраняет в словарной дефиниции нейтральную семему «лицо».

Каковы же причины того, что такая сущностная номинация, наполненная позитивными смыслами, приобрела столь негативную коннотацию, превратившую ее в грубое бранное слово? Называя животных или человека *тварью*, мы выражаем к ним крайне отрицательное отношение и подразумеваем наличие в объектах номинирования самых низменных, инстинктивных качеств. Как ни странно на первый взгляд, именно религиозные тексты способствовали тому, что слово *тварь* приобрело негативную модальность, переформировав концептуальное поле: *Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, который благословен во веки, аминь* (Рим. I, 25) (подобная печальная участь постигла слово *скот*; например, в молитве к Богу ассирийский и вавилонский царь Набонид, больной проказой, сравнивает себя со скотом). Таким образом, *тварь* (человек, животное, зооморфное божество) противопоставляется *творцу* (Богу). Этимологически тесно связанные слова приобретают полярные смыслы (ср. аналогично: *бедность* – *победа*, *богатый* – *убогий*).

Отрицательность семантики лексемы *тварь* можно объяснить с позиций философии и психологии. Человек, понимающий свое несовершенство как творения Господа, критически переосмысливает отношение к себе самому. В результате постепенного ухода от религии Христа и в связи с этим потерей духовности «появляется» человек, забывший о том, что он *божественная тварь*,

и воспринимающий себя как *тварь земную*, имеющую много общего с животным, которое руководствуется в своем поведении инстинктами. Если поначалу *творить* мог только Господь, то в дальнейшем глагол *творити* определяет действие любого человека: *койждо рабъ свою работу творить* – писал Иоанн Златоуст в своей проповеди «О святой Троице и о твари, и о суде Божьем» [514]. *Десакрализация религиозных смыслов* – одна из основных причин глобальных семантических трансформаций в ядре и поле многих концептов.

Еще одна причина переосмысления семантики номинации, интралингвистическая, – появление в языке большого количества лексико-грамматических форм, в основе которых лежит корень *твар-(твор-)*, имеющих негативно коннотируемые семы (ср. *растворити, бестварь*). В семантическое поле слов с корнем *твор-* входят лексемы, группирующиеся вокруг такой номинации, как *потвора* (ср. соврем. укр. *потвора* «урод, чудовище», блр. *потвора* «потворство», *потвориць* «потворствовать, баловать», русск. *урод* от *род, рожь*). От др.-русск. *потворити* «улучшить, устроить заново», «околдовать» образованы *потворь* (*потворы*) «чары, колдовство», *потворить* «заколдовать, превратить» (Преобр. II: 116; Фасмер III: 344). Следовательно, *потвора* – это нечто переделанное, переименованное из первоначального творения Господа, результат греховного, запрещенного творения, возможно, колдовства или ошибки создателя.

Концептообразующие дериваты этой группы представляли в старобелорусском языке концепт ЛОЖЬ и были связаны с отрицательной стороной «словесной твари», человека, с его способностью лгать и оговаривать: *потварити, потваряти* и *потварати* «обговорить, возвести напраслину», *потварливый* «непристойный, лживый», *потварно* «лживо», *потварца* и *потворца* «поклепник», *потварница* «возводящая поклеп», *потварный* и *потворный* «возводящий наклеп», *потварь(ь)*, *потварство* и *потворство* «поклеп» (ГСБМ XXVII: 260–263). *Потварливой* могла быть речь (обычно грешников или противников Христианского учения), титул *потварливого* имел антипод Христа – антихрист. Так или иначе, все эти слова имели отношение к речи, языку, морали, внутреннему уродству и раскрывали одну из граней нравственного «кодекса» наших предков.

Бог творил мир с помощью истинного Слова; темные силы, противодействуя ему, творят зло с помощью такого греха, как ложное Слово. Анализируя ряд лексем, «эпицентром» которого является современное *потвора*, можно предположить, что появление резко отрицательной коннотации у номинации *тварь* «безнравственный, низкий человек» объясняется не только значением «животное», но и могло быть обусловлено семантикой вышеприведенных слов, ассоциативно связанных со всеми словами словообразовательного гнезда корня *твор-*.

Отрицательная модальность проанализированных форм заключена в приставке *по-*, которая в древнерусском и старовосточнославянских языках имела ряд значений (Фасмер III: 292–293, 303). В наших примерах морфема передает сему «пере» (как в глаголе *переделать*). Следовательно, изменение, переделывание творения рук Божьих приводит к появлению *потвор*.

Именно сохранение значения «лицо» в информационном поле концепта ТВАРЬ является причиной функционирования в западно-украинских говорах слов *твар* «вид» (ВеУг), «портрет» (Би); *твар* «щека, лицо», *тварнистий* «широколицый» (О); *тваринячий*, *тварний* «красивый» (Нед), что свидетельствует о влиянии на народный украинский язык польского языка, в котором *twarz* употребляется с аналогичной семантикой. (ЕСУМ V: 530).

В «Толковом словаре живого великорусского языка» номинация *тварь* и ее дериват *тварина* с пометой «сибирск.» имеют значение «творенье, божеское создание, живое существо, отъ червячка до человаэка». Тут же отмечено бранное *тварь* «скотина, животное», а также записано интересное наблюдение: в Сибири *тварью без брани* (курсив наш. – К.Н.) называют «инородцев», собирательное *тварьё* означает «нехрист» (Даль IV: 395). Следовательно, слово *тварь* является логическим и психологическим продолжением ряда *зверь – чужой – противник христианского учения*.

В современных восточнославянских языках номинация *тварь* в значении «всякое живое существо» является устаревшей и просторечной, поэтому, если и представляет SC, то самые отдаленные зоны его полевых структур. В центр концепта переместилось понятие «тварь», репрезентирующееся бранным словом. В «Словаре современного русского литературного языка» брань *тварь* снабжается пометой «просторечное»; переносная семантика «о подлом, мерзком или презираемом человеке» свойственна разговорной речи (СЛРЛЯ XV: 154–155). В «Словнику української мови» данное слово представлено с пометами «книжное» и «бранное» (СУМ X: 45). В литературном украинском языке функционируют его дериваты, среди которых доминирует номинация *тварина* с суффиксом единичности, называющая диких и домашних животных: *дика тварина – свійська тварина*. В русском литературном языке ее функцию выполняет лексема *животное* – дериват архаичной номинации *живот*.

Современный белорусский язык (как и народный западно-украинский) оказался наиболее архаичным «хранилищем» культурных традиций: словом *твар* (уменьшительная форма *тварик*) белорусы называют лицо человека, а в переносном значении употребляют для обозначения индивидуальной характерной черты кого-либо, чего-либо. В разговорной речи распространено выражение (*не да твару* «не соответствует положению, не подходит» (ТСБЛМ: 656). В данном случае прослеживается влияние польского языка.

В SC основные когнитивные признаки DC ТВАРЬ живое/неживое, человек/животное/предмет сохраняются не все. В основе имплицитной бинарности концепта DC ТВАРЬ, в первую очередь, лежит противопоставление одной группы значений, связанных с категорией одушевленности («живое существо вообще», «животное», «человек»), и второй группой значений, представляющих категорию неодушевленности («предмет», «изделие», «убор» и т.д.). Внутреннее противопоставление значений первой группы свелось, в конечном счете, к полярной оппозиции *человек – животное*. Смысловая эволюция диахронического концепта ТВАРЬ – наглядный пример постепенного накопления количественных различий и их перехода в новое ментальное качество – SC. Преобладание означаемых одного означющего стало причиной конфликта

между первым и вторым. Большинство означаемых приобрели новые означающие за счет своих синонимических рядов. Семантическое развитие концептообразующей номинации *тварь* прошло путь распада полисемии, и в результате утраты обобщающей идеи «все живые существа, сотворенные Богом», лексема трансформировалась в полисемант, имеющий основное значение «животное», которое и определило суть SC.

Широкая семантическая амплитуда концепта ТВАРЬ в восточнославянской культуре обусловлена его вхождением в антропоморфную картину мира и активным функционированием в религиозной концептосфере. Колоссальная потеря своих исходных смыслов и их десаκραлизация на протяжении исследуемого периода привела к перестройке структуры поля концепта и существенному снижению его «номинативной плотности». Концептообразующая номинация *тварь*, семантика которой изначально характеризовалась как позитивная, приобрела негативную окраску по причине потери связи с таким значимым понятием, как «божье творение» и «человек», что спровоцировало исчезновение из сознания идеи единства человека и животного. Все большее расхождение двух семантических линий, которые со временем поляризуются, линии сакрального и линии профанного, обусловлено изменениями в сознании человека, на которого оказывает влияние и давление изменяющаяся идеология социума.

Важные смыслы информационного поля DC ТВАРЬ, вступая в противоречия, связанные с выделением человеком себя из тварного мира, со временем утрачивают свою актуальность, но остаются в «свернутом» виде в DC. Неразрывное единство понятий «человек» и «животное» закреплено в концепте ТВАРЬ с помощью вторичной, негативно коннотируемой номинации. В SC ТВАРЬ эта связь сохраняется через переносное значение с отрицательной модальностью в бранном слове (исключая белорусский язык). Различия в концептах сравниваемых языков связаны со стабильностью в ядре белорусского концепта семы «лицо» и отсутствием негативной коннотации у слова *твар*. Последнее также свидетельствует об уважительном отношении белорусов к домашним животным.

Описание семантики ключевого слова концепта ТВАРЬ и выяснение его внутренней формы, определение семантических трансформаций вербализаторов концепта в диахронии с помощью определения их дискурсивного функционирования, позволяет выделить в нем архаичные компоненты, локализованные в религиозной концептосфере и связанные с процессом творения мира. Существенные трансформации в поле концепта, связанные с появлением негативных смыслов, происходят в основном в «мирских» концептосферах, что недостаточно полно отражено в письменности исследуемого периода по причине их [смыслов] формирования в народном сознании и закреплении в устной речи.

### **2.5.2. Семантический квартирион как усложненный вариант бинарной модели концепта.**

Выделенные нами типы бинарных концептов чаще имеют смешанный характер, однако всегда выделяется основная семантическая противопоставленность, позволяющая отнести концепт к тому или иному виду. В наших исследованиях нами представлен опыт анализа бинарных концептов разных типов. Кроме этого, необходимо остановиться на таком важном аспекте ФМС, как ее кватерность, позволяющем глубже проанализировать отдельные концепты и концептосферу в целом. Речь пойдет о представленности знаний и опыта в виде модели *семантического квартериона*.

Одной из центральных универсальных бинарностей является дихотомия *человек – животное*. Антропоцентризм сознания человека (ср. мысль Протагора: «Человек есть мера всех вещей») проявляется в биологическом и социальном противопоставлении самого себя другим сущностям (в данном случае, животному миру), а также в антропоморфизме, благодаря которому присущие человеку качества переносятся на объекты действительности. Рефлексия своего внутреннего мира интерпретируется человеком с помощью реалий внешнего мира, предполагающих самые разнообразные оппозиции, пересекающиеся во времени и пространстве как вертикаль и горизонталь (*природа – человек, добро – зло, богатство – бедность, грешность – безгрешность* и т.п.). «Пересечением», центральной точкой оси координат семантического квартериона, включающего различные комбинации бинарностей, являются понятия «Бог», «человек», «не-человек» и др.

Термин *квартерион (кватернион)*, первично математическое понятие, разрабатывается гуманитариями, например, в соционике – науке об эффективной коммуникации между членами социума [111], где понимается как уравновешенная система четырех частей, к которой применим дихотомический анализ.

Философское и психологическое обоснование использования четверичности в распространенных моделях и символах организации различных структур объясняется тем, что форма квадрата вызывает ощущение прочности, определенности, устойчивости, стабильности, порядка, симметрии, целостности, рациональной организации, уравновешенности противоположностей, завершенности (Керлот 1994: 239–240, 577). Четверичность является проявлением идеальной устойчивой структуры мироздания в известных дуалистических моделях мира, многих материальных и нематериальных структурах. К.Г. Юнг понимал кватерность как универсальный архетип, что представляет собой логическую предпосылку любого целостного суждения. Структуру квартериона 3 +1, в которой один элемент имеет особый статус или обладает оригинальной природой, он рассматривал в связи с известным всем христианам тетраморфом евангелистов. Четвертый элемент дополняет остальные, объединяя все в единое целое как абсолютный универсум [590]. Четверичные компоненты актуализируются в фигурах квадрата, куба, четырехгранной пирамиды, пересекающихся отрезков. Часто форму квадрата вписывали в круг, символизирующий завершенность, который делили на минимальные части – четверти (отождествление круга с квадратом воплотилась в идее вращающегося квадрата у древних месопотамцев еще до рождения Христа) (Керлот 1994: 240).

В мировой культуре как языческого, так и христианского периодов известны загадочные существа *тетраморфы* как составляющие многих мифологических систем, олицетворяющие четверичные космические структуры. Православное христианство, основанное на иудейской религии, принимает символический тетраморф периода христианства – четыре крылатых животных из «Апокалипсиса». Греческое *тетраморф* (четырёхвидный) – традиционное обозначение небесных существ (ангелов) или крылатого существа с четырьмя лицами, в христианстве: человека, льва, тельца и орла (согласно древнееврейской мифологии).

Наше несколько мистическое обоснование четверичной модели сознания объясняется интересом к проблеме взаимосвязи мифологического и более поздних лингвокультурных центров религиозного концепта. **Семантический кватернион** (кватернион) понимается нами как *информационный блок аксиологического характера, включающий универсальную бинарную шкалу (основную, стержневую) и конкретизирующую специфическую оппозицию*. Границы такого блока размыты и допускают вхождение разного рода информации, согласующейся с доминирующей ориентационной координатой. Диффузность этой исследовательской модели, которая отличается большой сложностью и не поддается непосредственному наблюдению, не умаляет ее значения в воспроизведении целых фрагментов концептуальной картины мира.

Зооморфная перспектива нашего исследования предоставляет интересный, с точки зрения когниции, материал, на основе которого можно соотнести семантически противопоставленные номинации с культурно значимыми бинарными шкалами. Такая шкала представляет собой диадное соединение ключевых смыслов антропоморфной картины мира, проецирующихся как оценка физических качеств и свойств, характера поведения, способностей, психологического и физиологического состояния, социальных отношений, координационные понятия (применительно к теории телесно ориентированной метафоры) и даже моральная, этическая и эстетическая оценка действий, событий, объектов и субъектов.

С помощью четырехкоординатной модели возможно: 1) толкование взаимодействий между различными концептами одного синхронного среза; 2) объяснение симультанных связей между концептами разных синхронных срезов, т.е. в диахронии; 3) анализ изменений внутри одного концепта как динамического явления; 4) введение любого концепта конкретного характера в сферу абстракций через основную шкалу; 5) обоснование понятий «ахронические компоненты концепта» и «ахронический концепт»; 6) корреляция основных понятий концептуальной и языковой картин мира.

Исходными посылами данной модели являются: 1) доминирование универсальной бинарной шкалы, включающей строго противопоставленные (полярные) смыслы, которую можно трактовать на основе ее универсальности как ядро ахронического концепта; 2) равноправные отношения между членами второй, временной оппозиции (действие которой происходит во времени), могут быть не строго противопоставлены и заменяться другими, аналогичными бинарностями; 3) динамические функциональные изменения в сторону + или – на второй шкале

зависят от движения «смыслового бегунка» на первой координате, которая имеет более статичный характер. В наших исследованиях используются такие универсальные шкалы, как *добро – зло, живое – неживое, человек – животное, чистое – нечистое, сакральное – мирское (духовное – материальное)* и т.п., отражающие уровни духовного и физического опыта наших предков. Большие «амплитуды колебаний» на этой смысловой линии зависели от бытийных факторов, провоцировавших изменение ценностных ориентаций отдельного человека и культурной парадигмы всего общества.

Сочетание ценностно-значимых бинарных координат (векторов) типа *добро – зло* и разнообразных оппозиций (например, *человек – зверь, волк – овца*), семантически совместимых с ними, в эволюционной динамике, позволяет с помощью лексического фонда языка проследить путь от начального этапа формирования концепта до его конечной фиксации в сознании носителей языка. Особенностью оппозиционных отношений кватерниона является то, что они могут развиваться как линейно (последовательно, парадигматически), так и параллельно. В первом случае речь идет об отношениях внутри одной бинарности, во втором – об одновременном развитии разных противопоставлений в системе одной и той же основной универсальной оппозиции. Например, в системе координат *добро – зло* на материале нашего исследования можно рассматривать параллельное функционирование конкретных и абстрактных бинарных шкал «*меховая*» денежная система – *металлическая денежная система*», «*богатство – бедность*» или «*жертвенность – нежертвенность*», «*чистые животные – нечистые животные*» и т.п. И линейные, и параллельные отношения координат вступают между собой в разнообразные связи. «Медиаторами» таких связей могут являться лексические единицы и репрезентанты соответствующей невербальной информации: ритуалы, артефакты и т.п. Исходя из этой системы, можно построить семантически емкую глобальную модель «горизонтально-вертикальных» отношений между значимыми в культуре понятиями.

Нередко в одной фразе могут быть презентированы две и больше семантических оппозиций, как правило, одна основная, вторая – менее сильная, дополнительная. Например, в «Слове Даниила Заточника» говорится: *Доброму же господину служба дослужится слободы, а злу господину служба, дослужится болшеи работы* (Сл. Дан. Зат., 19–20). Примеры из древнерусской «Пчелы» (по материалам КСДР): *Жена добра в дому, аки очи в челе* (Пч., 48); *Сноха добра в дому, аки мед на устех; сноха зла в дому, аки червь в зубех* (Пч., 62); *Холоп добр подобен есть ножу остру; холоп же зол подобен есть ножу безкончату* (Пч., 63); *Конь убо на брани разумеет снагу, друг же добр в печали другу пособит* (Пч., 37); *Яко печать ясна в воск вклепена ясно образ являет, тако и добрый муж по смерти след имат добр* (Пч., 47). Сильная бинарность *добро – зло* имеет в данном случае огромное количество вербальных метафорических «проявлений»: *слобода – работа, добро – очи, добро – мед, зло – червь в зубах, добро – нож острый, зло – нож безкончатый, конь – друг, восковая печать – след* (память).

Начальные, исходные концептуальные векторы могут пересекаться между собой или с дополнительными смысловыми векторами. Сложность такого рода отношений носит упорядоченный характер, логика которого снова выстраивается



через систему оппозиций. Через оппозиционную объемную модель квартериона как некий генетический алгоритм, поисковую систему, можно смоделировать как отдельные фрагменты мира, так и целостную картину действительности. Отбор элементов и их комбинаций (в нашей работе лексем и их сочетаний) в «алгоритме» происходит по принципу их функциональной и аксиологической значимости в системе определенного хронологического среза. Иллюстрируя сказанное выше, представляем один из вариантов схемы модели бинарного концепта АГНЕЦ/ВОЛК:

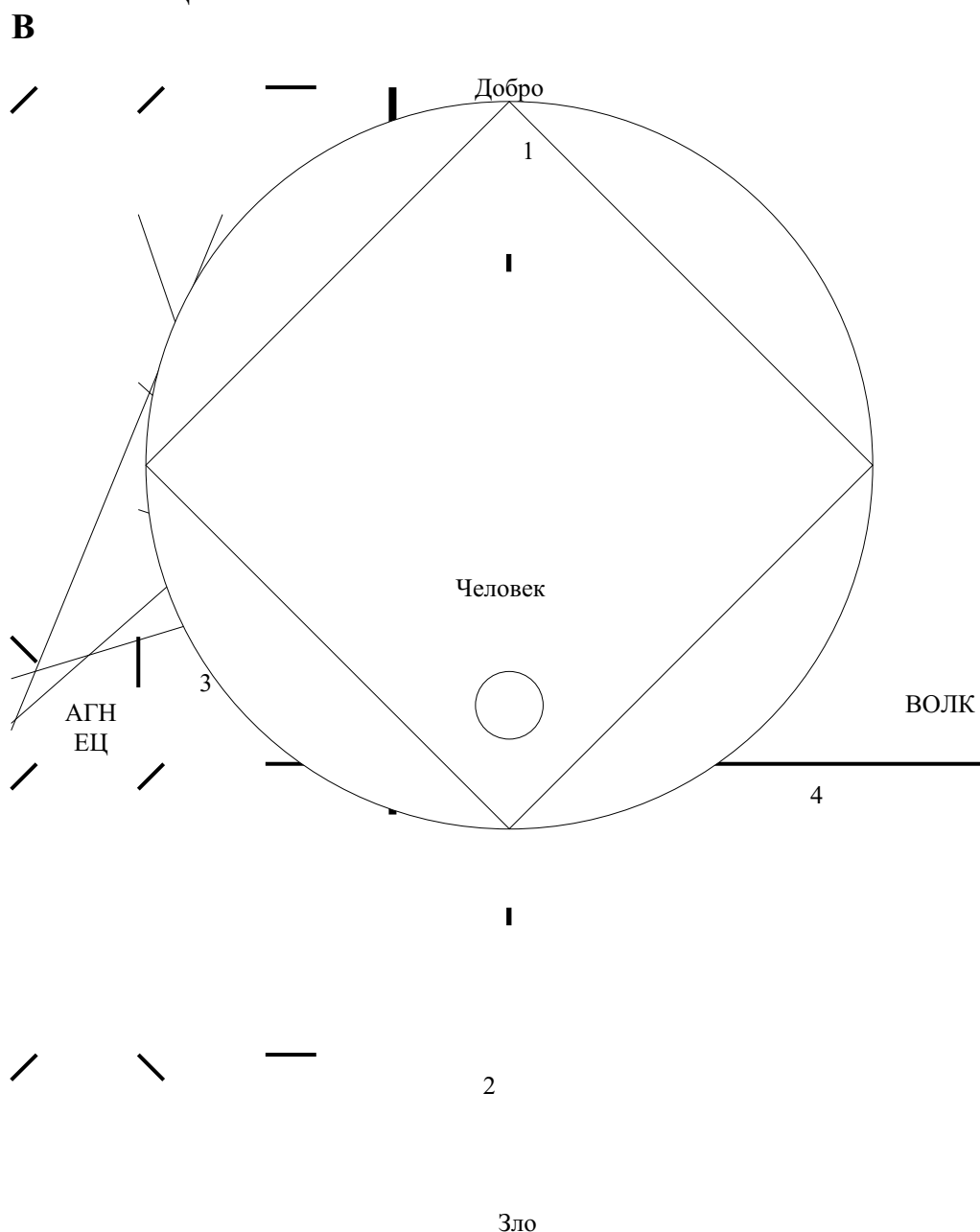


Схема 3.3. Семантический квартерион бинарного концепта АГНЕЦ/ВОЛК. Условные обозначения схемы: 1, 2, 3, 4 – конечные точки шкалы; 1-2 – полярная базовая шкала; 3-4 дополнительная бинарная шкала противопоставления;  $\circ$  – центральная «ахроническая» ядерная точка; - - - условные границы квартериона; / – грани «вверной модели концепта», на которой размещаются вербализаторы концепта; ‡ – смысловой «бегунок» (удаление

«бегунка» от центра и тем самым приближение к верхней точке сигнализирует об усилении степени проявления качества и его концентрации вокруг основной точки, приближение к центру означает обратное, т.е. полярное качество увеличивает свою силу, «укрепляя» левую сторону).

Изучая SC (функциональные), в предложенной модели можно использовать методы семантического дифференциала и ассоциативного эксперимента. В диахроническом анализе обязательным является указание на конкретный исторический (идеологический, культурологический) контекст, находящийся в определенных хронологических рамках. В данном случае модель реализуется в контексте христианской концептосферы XI–XVII вв.

Универсальное свойство сознания противопоставлять один объекту другому в процессе познания мира, используемое в моделировании концептуально-языковой картины мира, можно интерпретировать на материале любого фрагмента действительности. Системность концептуального фрагмента «животный мир» в его отношении к фрагменту «мир человека» обусловлена наличием однородных элементарных единиц в ГС и ПС (отношения: концепт – вербализатор концепта), логической и семантической категоризацией и классификацией этих единиц, а также отношениями и правилами сочетаемости между ними, в основе которых лежит *противопоставление*. Идентификация (как суть процесса моделирования) человека внутри более крупной системы ПРИРОДА, частью которой он является, осуществляется с помощью семантического кватерниона как одного из способов наглядного представления взаимосвязи между элементами генеративной антропозооморфной модели с центральной фокусной точкой конвергенции – ЧЕЛОВЕК.

## ВЫВОДЫ

Методика моделирования концептуального пространства с помощью понятия «бинарный концепт» является новой в теоретико-методологическом плане. Создание бинарной концептуальной модели стало возможным благодаря существованию универсальных ментальных противопоставлений и семантических природных и концептуальных (культурных) оппозиций, описанных в работах философов, психологов, лингвистов, культурологов, социологов прошлых веков и нашего времени. Особое значение в исследовательской практике имеет мифопоэтическая модель мира, отображающая системные представления о мире внутри конкретной культурной традиции. В основе дихотомического концепта находится двухвершинное ядро-понятие (ядро-идея). Обязательное условие когнитивно-лингвистической интерпретации такого

ментального образования сознания – имплицитная и/или эксплицитная представленность глубинных когнитивных структур поверхностными языковыми структурами в форме словесных оппозиций. Бинарная модель как инструмент познания позволяет структурировать двуединое функциональное поле концепта, выделяя в нем противопоставленные друг другу ключевые компоненты, имеющие общие и инвариантные концептуальные признаки. Концептуальную модель познания можно выстроить и описать с помощью бинарных концептов как самостоятельных ментально-чувственных образований дуального информационного культурного кода.

На примере функционирования словесных оппозиций показан эволюционный характер когнитивной и языковой систем в диахронии, имеющих свойство аккумулировать категориально осмысленный коллективный и индивидуальный опыт через противопоставления. Изучение архаичных номинаций как концептообразующих единиц меняет устоявшийся взгляд на архаичную лексику как статичный феномен. Дальнейшего исследования требуют механизмы потенциальной динамики номинаций, перешедших в пассивный запас восточнославянских языков, однако существенно повлиявших на формирование дихотомического сознания современного человека.

Создание адекватной исследовательской методики изучения концептуальной картины мира предполагает, кроме введения понятия «бинарный концепт», разработку *типологии бинарных концептов* как самостоятельных целостных единиц сознания. Бинарные концепты классифицируются по типу логических и семантических отношений между их оппозитивными конструктами. Выделенные такие типы отношений в бинарных концептах, как *комплетивные, комплементарные, контрарные (градуальные), конверсивные, деривационные, деривационно-гипонимические, меронимические*, представляют два вида противоположностей – контрарную (полярные) и контрадикторную. Специфика представленного фрагмента действительности «животный мир» обусловила концептуальное смешение описанных типов, а контекстуальный анализ позволил судить об их вхождении в различные концептосферы.

Сложность категорий сознания позволяет усложнить бинарную оппозиционную модель и представить ее в виде троичных оппозиций (семантических триггеров) или *семантического кватерниона*, в структуре которого взаимодействуют две смежные бинарные оппозиции, характеризующиеся по общему количеству основных членов как кватерные. Идентификация (как суть процесса моделирования) человека внутри более крупной системы ПРИРОДА, частью которой он является, осуществляется с помощью семантического кватерниона как одного из способов наглядного представления взаимосвязи между элементами генеративной антропозооморфной модели с центральной фокусной точкой конвергенции – ЧЕЛОВЕК.

Особенностью двухполюсного информационного поля восточнославянских концептосфер (особенно старорусских) является наличие или отсутствие культурно специфических семантических медиаторов. Понимание тернарных семантических оппозиций мы связываем с появлением срединного медиативного компонента, уравновешивающего противопоставленность крайних членов

бинарности и выступающего в качестве нейтрализующего средства, в результате чего возникает *концептуальный триггер*, который можно рассматривать как систему второго уровня по отношению к первичной бинарной оппозиции. В качестве медиаторов активно используются семантические оппозиции, мифемы, символы, метафоры. В диахроническом анализе метафоры привлекается культурологическая концепция дуального моделирования культур и психоаналитическая концепция психологической проекции, согласно которой метафора выполняет замещающую функцию.

### Раздел III. КАТЕГОРИАЛЬНОЕ И КЛАССИФИКАЦИОННОЕ ОСВОЕНИЕ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ: КОНЦЕПТЫ, КАТЕГОРИИ, ТАКСОНОМИИ

#### 3.1. Категоризация и концептуализация знаний и опыта.

Универсальность человеческого мышления основывается на базовом наборе отношений между элементами действительности, отражаемых в естественных языках. Этот исходный набор (в форме бинарных схем) представляет способность человека вычленять те или иные отношения, выделять и обобщать объекты и явления окружающей действительности, классифицировать и на основе синтеза сводить объекты в различные категории. Категоризация, несомненно, является одним из главных способов придания миру упорядоченного характера.

Установление базовых принципов категоризации действительности, которые складывались как стабильные ментальные ориентиры, – одна из основных задач исследований философов, психологов, культурологов, лингвистов. Причины их [принципов] устойчивости и изменчивости в разных культурах устанавливаются, прежде всего, с помощью диахронического метода описания ментальных конструкторов и их семиотических презентаций, в частности вербальных.

Изучению классических категорий посвящены труды древнегреческих философов и философов нового времени. Фундаментальные категории, описанные Платоном и Аристотелем в его работе «Категории», стали основой теории познания, базовыми обобщающими понятиями, послужившими предметом исследований Ф. Бэкона, Р. Декарта, Э. Канта, Г. Гегеля, Э. Кассирера А.Ф.

Лосева и др. Древнегреческие философы определяли как природные категории (Фалес, Гераклит, Эмпедокл), так и социальные (Клазомен). Считают, что выделение Аристотелем 10 логических категорий, послужило причиной того, что в европейской ментальности сформировалась определенная система категориального членения действительности, основанная на выделении четких *бинарных признаков*, достаточных для выявления всеобщих свойств действительности. Особенностью этих категорий являлась их тесная связь с логико-грамматическими структурами языка, что способствовало изучению структуры языкового сознания. Организованные по оппозитивному принципу структуры с помощью языка влияют на восприятие реальной действительности, а также на формирование концептосферы в целом.

Расширение категориальной системы произошло за счет активного появления с XIX в. категорий отдельных научных направлений. Самым большим достижением в области исследований логических категорий явилась мысль о том, что *их набор и объем в каждом языке различаются*. Э. Холл пишет о субъективности членения действительности и зависимости такого членения от языка следующее: «Мы рассекаем природу по линиям, в соответствии с нашими языками. Категории и виды, которые мы извлекаем из мира природы, не находятся в ней. Напротив, мир представляется калейдоскопическим собранием впечатлений, которые мы пытаемся организовать нашим сознанием, а затем передать лингвистическими системами нашего языка. Мы разрезаем природу, раскладываем её по концепциям и приписываем им значения, исходя прежде всего из молчаливого согласия всех членов нашего общества, которое закрепляется в языке. ... Ни один человек не волен описать природу с абсолютной объективностью. Его ограничивают определенные способы интерпретации реальности, даже когда он думает, что абсолютно свободен» [558, с. 272–273].

Классические представления о категории как о логической операции обобщения, результатом которой является предельно общее абстрактное понятие, отражающее наиболее существенные и закономерные связи объективной действительности, когнитивисты подвергают критике на том основании, что традиционная концепция категориального членения реальности исключает человеческое мышление из активного процесса осмысления мира [253, с. 42]. В когнитивной лингвистике категоризация понимается как «осмысление объектов и явлений действительности в рамках категорий – обобщенных понятий» [368, с.

127]. Человек упорядочивает свои знания о различных областях действительности с помощью классификаций, структурно устроенных как иерархическая система таксономических семантических категорий и субкатегорий, концептуально обусловленных, и «сводит разнообразие своих ощущений и объективное многообразие форм материи ... в определенные рубрики» [241, с. 45].

Анализ категорий и концептов, представленных лексическими средствами письменных источников, позволяет описать «наивную» картину мира, отраженную в концептуально-языковой модели действительности древнего человека и связанную как с языческими, так и христианскими представлениями о реальности. И научная, и «наивная» картины мира отражают материальную и духовную культуру народа, однако могут существенно отличаться одна от другой. По справедливому замечанию В.Н. Телия, «наивная» картина мира создается **ПО антропоцентрическому канону** и «находит выражение в самой возможности мыслить явления природы или абстрактные понятия как «определенные» константы, как лица или живые существа, обладающие антропоморфными, *зооморфными* и т.п., качественными, динамическими и ценностными свойствами <...> [язык] подключает к концептуальной модели мира, т.е. к его собственно понятийному отображению, и «наивную» картину мира, свойственную обиходному сознанию, а, кроме того, еще и естественную логику языка» [481, с. 174, 176] (курсив наш. – К.Н.). По мнению ученых, язык «встраивается» в понятийное отображение универсума, привлекая элементы языкового членения мира в само миропонимание.

Изучение категорий неразрывно связано с исследованием концептов, вопросы взаимодействия которых входят в круг проблем диахронической когнитивной лингвистики. Общее смысловое содержание понятий «концепт» и «категория», связанное с возможностью упорядочивать, классифицировать знания, позволяет изучать их параллельно. В свою очередь, когнитивные и языковые категории (последние выделяются как отдельные классы языковых единиц на основании общего признакового параметра – ЛЭС 1990: 215), связаны по принципу изоморфизма в плоскости «мышление – язык». Обычно конкретные концепты анализируются в рамках определенных категорий, однако диахронический анализ языкового материала показывает, что характер смещения концептуальных полей позволяет соотносить концепты с казалось бы несоотносимыми с ними категориями (см. анализ категории «мера» и концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ, репрезентированных вербальным антропоморфным и зооморфным кодом: Приложение В/7). Тесная связь концептов и когнитивных категорий обусловлена их общей ментальной природой, тождественными способами выражения, одинаковым номинированием. Таким образом, становится возможным параллельное описание, например, гиперконцептов ПТИЦЫ, ГАДЫ и категорий «птицы», «гады» [221; 231], категории «чистый/нечистый» и концепта ЧИСТЫЕ/НЕЧИСТЫЕ ЖИВОТНЫЕ (Приложение В/10) и т.д.

Определяя сходства и различия с помощью *семантических противопоставлений*, человеческий мозг продуцирует целую сетку семантических категорий и входящих в них субкатегорий, распределяя поступающие сведения из внешнего мира по отдельным концептуальным сферам.

Максимально абстрактная категория включает в себя субкатегории, построенные, как правило, по иерархическому принципу и связанные как семантические подтипы, которые в свою очередь имеют варианты и инварианты. На пересечении природных и концептуальных (культурных) категорий находятся фаунистические концепты, органично входящие в антропоморфную картину мира.

Ориентационные различия в функционировании этих единиц сознания, о которых пишет Е.С. Кубрякова, не мешает их параллельному исследованию, когда знание о концептуализации объекта, явления дополняет знание о соответствующей категории и наоборот: «Взаимодействующие и взаимосвязанные процессы концептуализации и категоризации представляют собой различные по своей ориентации процессы: концептуализация ориентирована прежде всего на членение потока информации и порождение новых смыслов, отражающих его осмысление. Категоризация же направлена скорее на распределение полученной информации и ее подведение под уже существующие рубрики членения или же на установление новых, но уже на основе объединения концептов в более сложные группировки на более высоких уровнях иерархии» [244, с. 190].

Кроме общих категорий как предельно обобщающих понятий, каждая наука и сфера деятельности оперирует своими специфическими категориями. Возможности концептуального анализа расширяют область познавательного поиска мышления, что выражается во взаимопроникновении категорий на уровне взаимодействия различных концептов. Категории позволяют отграничить один концепт от другого как единицу, обладающую диффузностью и размытостью границ, а также определить место концепта в конкретной концептосфере. Прежде всего *категория*, а не концепт *членит и упорядочивает информационный поток*, а еще вернее, силой своей предельной обобщенности «заставляет» хаос сознания превратиться в четкий логический механизм, когнитивную схему, а *концепт отвечает за семантическую наполняемость категории*. Особенности осознания каждой категории воплощаются в соотносимых с ней концептах на уровне семантики. Наше понимание тесной взаимосвязи категории и концепта представлено в диахроническом анализе одноименных единиц [213, с. 349–385].

«Размытость» границ категорий и их «гибкость» объясняется тем, что концептуальная система зависит от индивидуального и коллективного, социокультурного опыта человека. А так как опыт постоянно меняется, категории при своем стремлении к стабильности вынуждены адаптироваться к сложившейся ситуации: сужаться, расширяться, то есть подвергаться различного рода трансформациям: «Для ее [когнитивной деятельности] эффективности, с одной стороны, требуется – по крайней мере на какое-то время – сохранять постоянный способ организации системы категории, а с другой стороны, система должна быть достаточно гибкой, чтобы иметь возможность приспосабливаться к изменениям» [408, с. 78].

Результатом трансформаций может стать «категориальная несовместимость», которая обнаруживает себя в том случае, когда «объекту, принадлежащему к одной категории (типу, сорту) сущностей, имеющих в мире, приписывается свойство, присущее объектам другой категории (типа, сорта)» [

189, с. 204]. Такая несовместимость проявляется, например, в зооморфных метафорах, когда человек наделяет животное своими свойствами. Предикация животных признаков человеку также является показателем категориальной несовместимости. Однако в последнем случае речь идет о современном понимании категорий «человек» и «животное».

Дж. Лакофф выделяет два вида категорий – *семантические* и *природные* – первые отличаются от вторых, перцептивно обусловленных, обусловленностью концептуальной. Обычно конкретные концепты анализируются в рамках определенных категорий, однако диахронический анализ языкового материала показывает, что характер смещения концептуальных полей позволяет соотносить концепты с различными категориями. В нашей работе нас интересовали не столько природные категории органического мира, представителями которого являются человек и животное, сколько концептуально обусловленные – семантические, имеющие непосредственное отношение к взаимодействию *homo sapiens* с фауной («чистый/нечистый», «жертвенный/нежертвенный» – Приложение В/6, В/10). Например, результатом нашего исследования номинаций, означающих половинную меру налоговых плат в системе «меховой» денежной культуры восточных славян, является диахронический анализ субкатегории «половина» как составляющей категории «мера» (Приложение В/7), а результатом анализа фаунонимов, называющих натуральные и денежные единицы налогового обложения, а также деньги, является исследование культурно контекстной субкатегории «народ, платящий дань» (Приложение В/8). Такие семантические категории и субкатегории исторически и ситуативно обусловлены рефреймингом культурного контекста.

Дж. Лакофф в книге «Женщины, огонь и опасные предметы» пишет об односторонности идеи о том, что категории определяются характеристиками общности: «Идея о том, что категории определяются общими свойствами, исходит не просто от нашей наивной теории категоризации – это прежде всего важнейший практический инструмент, являющийся принадлежностью нашего мышления на протяжении более чем двух тысячелетий» [251, с. 143]. В качестве примера ученый приводит категорию *balan* в языке австралийского племени дьирбал, которая, кроме женщин, огня и опасных предметов, включает неопасных птиц и отдельных животных: утконоса, бандикута и ехидну [Там же, с. 143–144].

Человек, имеющий определенный социальный, в частности профессиональный опыт, соответственно его классифицирует. Субъективность такой категоризации обусловлена, с точки зрения Р. Диксона, *принципом сферы опыта в категоризации*: если существует сфера опыта, ассоциирующаяся с А, то все реалии этой сферы принадлежат той же категории, что и А; например: в языке дьирбал приспособления для ловли рыбы, относятся к тому же классу, что и рыба [253, с. 14]. Дж. Лакофф, исследуя классификаторы, пришел к выводу, что в каждой культуре специфические сферы опыта определяют связи в категориальных цепочках понятий, а система классификаторов отражает экспериенциальный, образный и экологический аспекты мышления [Там же, с. 12–51]. Ученый называет одними из основных сфер опыта человека *мифы* и *поверья*; именно они во многом определяют категоризацию действительности.



В качестве концептуального и категориального «инструмента» для детотализации и ретотализации любой абстрактной или конкретной сферы (природной или культурной), имеющей диахронический и синхронный срез, древние и современные племенные народы всегда использовали растения и животных. Номинированный природный объект являлся неким концептуальным средством. Так, К. Леви-Строс характеризовал мифологизм как подлинную систему «посредством зверя», в которой «не зверь, как таковой, образует предмет мышления и обеспечивает концептуальный инструмент» [256, с. 230].

Несомненно, что базовой сферой опыта является мифология, которая прежде всего определяет и обуславливает категоризацию действительности. В начальном постижении реальности важное место занимает описанная Г.Х. Гадамером «предрассудочность понимания», которая сыграла значительную роль в создании первых естественнонаучных и иных классификаций [89]. Избирательная установка в отнесении того или иного объекта к определенной категории у народов разных культур связана с различными факторами и выявляется на уровне словаря. Такими факторами являются, прежде всего, *религиозная система взглядов, особенности мифологического мышления, методическое накопление эмпирических знаний и их отбор в соответствии с утилитарностью объекта, эстетические установки, возможности языковой системы.*

Ассоциативно в сфере опыта могут находиться, на первый взгляд, совершенно разнородные предметы, в частности, *одушевленные и неодушевленные* (например, промысловые животные и приспособления для их ловли: *волк – волковня* «яма для ловли волков»; звери и функционально подобные предметы: *куница – куница* «кандалы», «тюрьма» и т.п.). Включение в одну группу одушевленных и неодушевленных объектов является показателем архаического, в частности мифологического сознания, независимо от культурной принадлежности его носителя, о чем свидетельствует анализ мифологических и фольклорных текстов. Логика объединения живых существ (а также живых и неживых) в одну категорию у каждого народа восстанавливается по мифологическим дискурсам. Так, объединение в славянских народных преданиях *человека, волка* и атрибутов колдуна – *колеса, веретена, пня* – является результатом давнего тотемического мышления, концептуально связавшего, с точки зрения современного человека, объекты разных категорий. Категориальные объединения, в которые входили живые и неживые, реальные и вымышленные предметы, конкретные культурные артефакты и абстрактные понятия строились по принципу отношения их к общему гиперобъекту. Так, в концептуальный ряд «медведь» войдут: животное медведь и его многочисленные имена, в том числе антропонимические, языческий бог Велес и его изображения, христианский святой Николай и тексты о нем, фольклор о медведе, празднование рождества, масленицы с символическим участием животного и т.д. В данном случае речь идет о «вхождении» объектов одной категории в другую, что приводит к пересечению концептуальных полей разноплановых концептов. Мифологическое единство стихий космоса и животных, мира людей и мира зверей последовательно отражено в номинациях (ср., например, «очеловеченные» имена

медведя, ласки, волка, аиста в мифологии восточных славян, а также композиты типа *волколак*, *кентавр*). То, что нами воспринимается как поэтический прием, а А.Я. Гуревичем называется «специфическими метафорами», является свидетельством синкретичности процессов мышления и их адекватного органичного согласования с объектами и явлениями окружающей действительности (ср. телесно ориентированная метафора: *хребет скалы*, *хвост реки*, *оскал ущелья*, *лицо зверя*).

### 3.2. Классификационные процессы в природе, мышлении и языке. Природные и культурные классификаторы.

#### 3.2.1. Универсальные категории и культурная специфика категоризации мира фауны.

Анализ письменных источников позволяет вычленить довольно четкую донаучную картину мира, закрепленную в языке древнего человека, и связанную, прежде всего, с его пониманием *универсальных категорий*, членящих действительность на отдельные фрагменты, а также становлением специфических предельно обобщающих понятий, сформированных в конкретной культуре. Однако, анализируя язык восточнославянских памятников письменности, мы можем говорить лишь о *попытке строгого разграничения понятий и их знаков*. Например, обобщающее наименование *зверь* имело предельно генерализующую функцию: к зверям относились не только четвероногие млекопитающие, но все представители животного мира, в том числе и насекомые: ст.-блр. ... *кобылки* [акриды, пруги, саранча], *то ест малые якиесь зверятка*, *которые в том тых землях ядали ... пружие то ест: саранчи ...* (Цяп., 43) (ср. диал. арх. *зверина* «животное», «насекомое»). Гиперпонятия «тварь» и «животное» включали в себя понятие «человек», к «гадам» относили представителей всех классов животных, представляющих опасность для человека и вызывающих ужас и отвращение, и т.д.[213, с. 256–278; 231].

Фундаментальное исследование А.Я. Гуревича «Категории средневековой культуры» посвящено анализу универсальных культурных понятий как определяющих категорий человеческого сознания (время, пространство, сущность). По мнению ученого, взаимосвязанные категории образуют «модель мира» – ту «сетку координат, при посредстве которых люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании» [120, с. 30]. Значимость такой модели определяется ее ориентационной ролью: «Моделью мира», складывающейся в данном обществе, человек руководствуется во всем своем поведении, с помощью составляющих ее категорий он отбирает импульсы и впечатления, идущие от внешнего мира, и преобразует их в данные своего внутреннего опыта. Эти основные категории как бы предшествуют идеям и мировоззрению, формирующимся у членов общества или его групп, и поэтому, сколь бы различными ни были идеология и убеждения этих индивидов и групп, в основе их можно найти универсальные, для всего общества обязательные понятия и представления, без которых невозможно построение никаких идей, теорий,

философских, эстетических, политических или религиозных концепций и систем» [Там же, с. 30–31].

Например, А.Я. Гуревич так пишет об особенностях членения окружающей действительности средневековым человеком, органично объединяющем в своем сознании *живые и неживые объекты*: «То, что представляется нам противоположным, для варваров может не быть таковым, и наоборот. Живая и мертвая природа, люди и звери, птицы, море и земля и т.д. – для нас разные ряды вещей, явлений и существ – не воспринимались варварами в такой же степени, различными и обособленными, а, по-видимому, подвергались иной классификации» [120, с. 91]. В качестве примеров исследователь приводит «специфические метафоры»: *земля рыб, земля тюленей, дом лососей, море оленей, озеро елей, дом – корабль, рыба – змея воды* [Там же]. Современный метафорический и символический язык сохранил этот принцип соединения живой и неживой субстанции, конкретного и абстрактного понятия, например, *верблюд – корабль пустыни, медведь – символ России, бобер – центральная фигура герба города Бобруйска* и т.д.

Категоризация архаичных и современных картин мира может существенно отличаться. Основные причины различий заключаются в следующем. Сознание человека осуществляет категоризацию действительности и классифицирует объекты, исходя из определенных *принципов и условий членения*, которые в разные периоды истории развития человечества могли меняться. Трансформации обусловлены различными факторами: характером освоения реальности, колебаниями на аксиологической шкале конкретного общества в контексте конкретного времени, доминированием и объемом сферы опыта, который фиксировался с помощью языковых средств (прежде всего лексических) и т.п. Категории средневекового общества отличались, прежде всего, своей *сакрализацией и преемственностью со структурами мифологического сознания*, поэтому имели *межкультурный характер*.

Возможности мышления (несомненно, ограниченные возможностями языка ) позволяют подводить наши знания и опыт не только под общечеловеческие, универсальные, но и совсем необычные категории, свидетельствующие о *культурной специфике категориальности*. Набор классификационных признаков, с точки зрения когнитивистов, «специфичен для национальной концептосферы и может различаться в разных национальных культурах. Набор когнитивных классификационных признаков часто оказывается глубоко национальным ...» [368, с. 131]. Уточним, что национальной спецификой отличается не столько набор признаков, сколько их *комбинация*, а средства национального (народного) языка позволяют увидеть специфику категоризации мира через ее концептуализацию.

Разная степень абстракции когнитивных категорий позволяет применить их как ко многим концептосферам (категории пространства, времени, количества, качества, меры, сущности), так и к отдельным фрагментам (например, для сферы опыта ОХОТА: место обитания, хищник/не-хищник, время года, возраст, размер и т.п.). Характер классификаторов одной и той же сферы может существенно различаться в зависимости от того, в обыденном («наивном») или научном

сознании классифицируется фрагмент действительности.

Особый интерес представляют, с нашей точки зрения, случаи *ситуативных, контекстных* (речь идет о культурных и языковых контекстах) *категорий* (ср. в терминах Л. Барсалоу: *неконвенциональных, акцидентных, необщезначимых*), которые возникают в мышлении человека в определенных ситуациях, требующих специфического решения. Возникновение такой категории зависит от конкретных целей и потребностей человека, модель поведения которого будет в этом случае согласовываться с соответствующей когнитивной схемой мышления. В данном случае неконвенциональность трактуется не как отсутствие договоренности вообще, а как отсутствие *всеобщей* договоренности между членами одного языкового коллектива. Поэтому возникновение таких категорий можно соотнести с фактами диалектной и особенно профессиональной речи.

Зафиксированы такие факты и в письменности исследуемого периода. Например, в «Духовных беседах» святого Макария встречается метафора *очитые звери* (*очитый* «тот, который имеет глаза; исполненный очей»): ст.-блр. *НоситьсZ теды и возить сЭдZчи возом и маестатомъ очитыхъ звЭровь, то ест Wт вшелZ кои дш7и, котораZ столцемъ и маестатомъ и окомъ и светлостью сталасZ, всЭ дши на неи, и оуздою дх7а керуючи ею, и Якъ сам оумЭеть оуправлZючи еи* (Мак., 4) (ср. название рыси – *островедзь*). Описание *очитых зверей* дополняется репрезентацией категории *высокий – низкий*, не свойственной животному миру, а относящейся к человеку: *звЭрZта велми высоки, и очий полны были такъ ижъ жадень не могъ личбы очной або высокости WсZгнути, же ихъ вЭдомость не была дана* (Там же).

В деловом контексте часто встречается вербальная фиксация ситуативных категорий: ст.-блр. *будучи ... у пуцы и в лесехъ ... для гоненья сарнь осочонных ... тот дей Юри Завиша ... ихъ самых невиннее позбивал* (АВК ХХХ, 59. 1590 г.); ст.-укр. *... ловы осочъные* (Арх. ЮЗР I/VI, 1–2. 1322 г. – ССУМ I: 554) (ср. *осочити* «окружить, обложить»). В дипломатической деловой письменности зафиксирована номинация *неловля*, называющая птиц определенной категории, – тех, которые еще не обучены ловле: *А послали есмя его [сокольника], чтобы кречетовъ-неловли, да и иныхъ птиць, какие осмотрить, купивъ, къ намъ привезъ* (Крым д. II, 637. 1519 г. – СлРЯ XI: 163). К категории «неуки» относились как люди (ср. *неукъ(а)* «тот, кто не обучен чему-либо; необразованный», «беспомощный, растерянный»: *неука человекъ* – Авв. Жит., 66. 1673 г.), так и животные (ст.-укр., ст.-русс., ст.-блр. *неукъ* «необученное работе или необъезженное животное»: *неукъ телець, конь неукъ*). Неслучайно одно из буквальных значений термина *категория* – «признак» (ВЭФ: 475). Эта «признаковость» и создает акцидентную вторичную категорию, лишенную отвлечения от особенных признаков.

Отсутствие всеобщности характеризует и так называемую «бытовую» категоризацию, которая носит свободный характер: по одному общему признаку («знаку значения») человек может отнести тот или иной объект к определенному классу (пример А.А. Потемби: ребенок называет лампу *арбузиком*, учитывая только ее форму [373, с. 17]). Возможность такой категоризации допускал Л. Витгенштейн, говоря о различных по степени важности признаках категорий, что

имеет отношение к современной теории прототипности членов категории.

Согласно традиционной теории категорий, к одной категории относятся объекты, имеющие необходимые, общие для всех ее членов признаки, и поэтому они находятся в равном статусе по отношению друг к другу. Например, иерархически выстроенная система научных таксономических категорий, упорядочивающих наши знания об органическом мире, представлена категориями *подвид – вид – род – семейство – царство*, имеющими многочисленные подкатегории и характеризующимися, с точки зрения классических представлений, биологической равноправностью входящих в нее животных или растений. Научная история категоризации и систематизации живых существ начинается с работ Аристотеля, посвятившего много строк объяснению различий между человеком и зверем как представителями животного (живого) мира в свете категории «сущность» [19/2, с. 55–62]. Философ писал, что категорию «сущность», которую представляет человек и животное, нельзя описывать в терминах больше/меньше: «Ведь один человек не является в большей мере человеком, чем другой, подобно тому, как одно белое является в большей или меньшей мере белым ...» [18, с. 1123]. Противоречия онтологической реальности, реальность лингвальная устанавливает свои правила категоризации мира: один человек может быть *человечнее* или *зверее* (др.-русс. форма сравн. степ.) другого.

Когнитивисты пересмотрели классическое представление о равноправности членов категории. Вопрос о прототипической внутренней структуре категорий, о которой писали Э. Рош, Дж. Лакофф, Ч. Филлмор как о культурно обусловленном психологическом образовании, согласно которому среди членов категории выделяются наиболее типичные (центральные, главные, эталонные) и менее типичные (периферийные, второстепенные) члены, остается дискуссионным. Так как категориальная классификация отражается определенным образом в языке, неравноправный статус членов категории в сознании человека, с точки зрения когнитивистов, представлен и в языковой картине мира [615]. Иначе: в каждой категории есть ключевые номинации, занимающие различное положение в зависимости от статуса номинированного ими объекта. Таким образом, современная наука, не исключая возможности структуризации знаний и опыта с помощью классической схемы «вариант – инвариант», допускает более сложную организацию когнитивных структур «лучевым» способом, предполагающим прототипичные (центральные) и периферийные члены категории [196, с. 75] (подробней см. п. 3.3).

### **3.2.2. Лингвистическая манифестация классификационных процессов в «наивной» картине мира.**

#### **3.2.2.1. Роль языковой картины мира в упорядочении действительности . Лингвализация сенсорной информации.**

Категоризация мира, предполагающая его систематизацию, устанавливается через концептуальное осмысление действительности, которое познается, в основном, посредством языка. Анализируя концептуальные и категориальные структуры, репрезентирующие центральные идеи восточнославянского мира, мы определяем вербализованные формы, которые их представляют. Способы объединения и разделения информации о реальности можно проанализировать, изучив принципы категоризации осознаваемой действительности, а также процесс формирования и стабилизации структурных отношений в языке.

С позиции теории лингвистической относительности, категоризация трактуется как следствие особого членения языком отдельных фрагментов действительности. Противники теории полагают, что разное членение одного и того же отрезка реальности, которое находит свое выражение в языке, не приводит к разным познавательным результатам. Тем не менее, вербализованные классификационные различия играют очень важную роль в познании мира, а фильтрация знаний с помощью языковой системы приводит к изменениям в систематике и даже в отдельных случаях к переориентации принципов категоризации. Однако несомненно, что характер членения зависит не только от особенностей конкретного языка, но и от экстралингвистических факторов: социальных, пространственных, временных и т.п.

О нестабильности классификационных различий мира фауны, запечатленных в различных языковых картинах мира древних и современных немцев, Л. Вайсгербер писал: «Если сравнить все совокупности слов, то выявляется, что имеют место не отдельные «смещения значений», но что весь животный мир в средневерхнемецком строился совершенно иначе, чем в современном немецком языке. Мы не обнаруживаем общего обозначения в средневерхнемецком для животных вообще, только выделение отдельных их групп: с одной стороны, домашние животные – *vihe*, с другой – четыре подразделения диких животных, группирующихся по способу движения: *tier* (бегающее животное), *vogel* (летающее животное), *wurm* (ползающее животное), *visch* (плавающее животное). Это четко членящаяся картина, но она совершенно не совпадает ни с зоологическими классификациями, ни с состоянием ее в современном немецком языке. Так же, как в отношении современного немецкого языка, мы можем сказать о средневерхнемецком, что и в нем речь идет об особой языковой картине мира» [64, с. 311]. Номинация *wurm* (червь) в средневерхнемецком языке выражала понятие ползающего, пресмыкающегося животного, в которое входили не только черви (ср. совр. нем. *Wurm* «червь»), но и пауки (*Spinnen*), гусеницы (*Raupen*), змеи (*Schlangen*) и даже драконы (*Drachen*) [Там же]. В славянской картине мира черви, змеи, лягушки, мыши, насекомые, некоторые хищные млекопитающие (например, волк), а также некоторые вымышленные существа относились к категории «гады» и были тесно связаны с категорией «чистый/нечистый». Если современное сознание относит к гадам только пресмыкающихся (что является следствием влияния научной картины мира), то в архаичной модели мира к этой категории могли относиться представители всех классов животных, что выражалось в языке обобщающей номинацией *gad* в функции гиперонима с архисемами «опасное животное»,

«отвратительное животное» (подробно см. нашу статью [231]).

По глубокому убеждению Б. Уорфа, «сегментация явлений природы – это одна из сторон грамматики ... Мы делим на отрезки и осмысливаем непрерывный поток явлений именно так, а не иначе в большой степени благодаря тому, что посредством нашего родного языка мы становимся участниками определенного «соглашения», а не потому, что эти явления классифицируются и осмысливаются всеми одинаково» [522, с. 192]. Таксономия природных объектов – заслуга, прежде всего, лексических возможностей конкретного языка. Номинируя животный и растительный мир, человек определяет их семантическую позицию в созданной им культуре. Как правило, такая позиция *антропоморфична*.

Для первых классификаций флоры и фауны характерно соотношение всего природного объекта (и даже группы объектов) или его части с частью тела человека. В этом усматривается *антропоморфизм таксономий*. Антропоморфность классификаций проявляется в стремлении выделить те объекты, которые соотносятся с обществом людей. Например, известны языческие украинские колядки, рассказывающие о создании мира птицами; выбор конкретных видов птиц в системе гаданий и предсказаний был обусловлен тем, что именно те или иные птицы больше других своими повадками напоминают людей или атрибуты их жизни: пение напоминает смех человека, крик животного – треск огня, скрежет ножа; красное оперение символизирует победу в сражении, черное – смерть. Комбинируя эти признаки, человек создает сложные символические дискурсы. Народные славянские названия животных, следуя этому принципу, показывают многообразие человеческой мысли и возможности конкретного языка: укр. *Иван*, *Михась* «аист», *дядько* «волк», русск. *гулька* «голубь», *дудик*, «дрофа», *дедушка*, *старик* «медведь», *авдотьа* «удод» и т.д.

Категории формируются путем освоения и анализа действительности, результатом чего является закрепление предельно общего понятия, репрезентирующегося лексемой, которая в процессе лингвистической селекции становится, как правило, ключевой номинацией концепта (гиперконцепта), а в речи выполняет роль термина или общенародного слова. С помощью анализа семантики ключевых слов концепта, в частности выделения в их структуре архисем, выявляются *когнитивные категориальные (классификационные) признаки* ментальных образований сознания.

Представители когнитивной лингвистики полагают, что *классификационные категории* являются элементами концептосферы и упорядочивают действительность и язык, так как благодаря этим классификаторам объединяются и дифференцируются и концепты, и их номинации [368, с. 129–130]. Когнитивные классификационные признаки, в отличие от когнитивных классификаторов Дж. Лакоффа, с точки зрения некоторых исследователей, «не обязательно выражены языковыми единицами и вообще языковыми средствами» [Там же]. При этом ученые замечают, что все классификаторы «остаются обобщающими концептами в концептосфере, лишь будучи представлены в семантическом пространстве языка соответствующими семами» [Там же, с. 130].

Исследуя процессы категоризации и таксономизации восточнославянской картины мира, мы исходили из следующего положения: *природные и культурные*

(в том числе *социальные*) категории гомологичны, носят межкультурный характер и имеют отличия на уровне концептуального содержания категориальных признаков. Их обязательная лингвализация создает особую представленность знаний и опыта в конкретной культуре.

Первоначальная группировка животных далеко не всегда и не во всем соответствовала современному представлению о зоологических родах, видах и подвидах. Между научной и «наивной» классификациями сохраняются существенные различия. Нечеткость и размытость первых зоологических классификаций являлась результатом недостаточной изученности природных объектов. Например, внешняя похожесть лошади, оленя, лося и антилопы приводила к «недоразумениям» биологического и собственно языкового характера. Так, в одном из словарей XVII в. зафиксирована композита *конеелень*, ориентированная на понятия «конь» и «олень», которая трактуется как наименование разновидности лося или антилопы – разных представителей животного мира (Влх. Словарь, 34. XVII в. – СлРЯ VII: 271). Дельфина называли *морской свиньей, морской коровой* (СлРЯ IX: 268) и т.п. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля также зафиксирована биологическая неточность: в одном ряду с наименованиями оленя стоят названия лося (как вида оленя?) *лось, сохатый, волин*, а также пишется, что чубарого оленя на Амуре ошибочно называют *ланью*, а лань – это *самка оленя, корова* (Даль II: 671). В современной научной классификации функционирует композитный термин *оленебык*, характеризующий парнокопытное животное рода антилоп с закрученными рогами, что отражает реликты «наивной» картины мира.

Анализ письменных литературных и документальных источников XI–XVII вв. позволил увидеть «наивную» систематику мира фауны, близкую к научной, но отличающуюся субъективностью, прагматичностью, а во многих случаях даже поэтичностью. В основе словарных толкований наименований животных лежат, прежде всего, объективные наблюдения за их образом жизни: *Мескь: Муль с конZ и зь ослицэ спложены* (Бер., 77–78). Привлекательность «наивной» категоризации животного мира заключается в том, что многих животных можно отнести к разным классам, исходя из *разных принципов и разных условий членения*. Например, мифологический перечень хтонических животных строился в основном из «разноклассовых» объектов или объектов, таксономическое место которых было трудно определить (*медведь, змея, ласка, нетопырь* и т.д.). Две стихии – водная и земная – соединены в номинациях *морской волк, морская корова, морская свинья, морской лев, морской слон, речной конь* и т.д. Причем, «наивность» такого синтеза не помешала закрепить образным словам в качестве научных терминов в современной картине мира. «Наивность» языковой категоризации обусловлена такими особенностями архаичного мышления, как конкретность, синкретизм, антикаузальность, антропоцентризм и протезизм, неразличение субъекта и объекта действия . . . ., неразличение категорий сущности и явления, причины и следствия», – пишет М.Вл. Пименова [196, с. 77].

Поименованное животное получало «ярлык», который и определял его в тот или иной класс. В случае общепринятых имен-терминов такая подсказка проясняется через этимологию слова. Народные названия животных, как правило,



прозрачно мотивированы и прямо указывают на категориальную принадлежность объекта именованного: аист – *Иван, Василь, гайстер (астер), бусел, бочан (боцян), ивин, лелека, стерх (Враномъ и стъркомъ главатица оукрашаеши – КСДР).*

Вхождение представителей фауны во многие концептосферы позволяет включать их в самые различные категории. О каких животных идет речь в «Кормчей» Балашева?: *Его же [антихриста] и трапезу им уготовати велику надѣются, и поставит(ь) на обѣдание зиза ж, и мехефома, и левифана. Быти ж убо зизу, птицю нѣкоему животну и мехефому ж четвероножину* (Корм. Балаш., 495 об. XVI в. – КСДР). Из текста понятно, что одно животное является птицей, второе имеет четыре ноги, третье морское чудовище левиафан – это «сообщество» можно отнести к категориям «сакральное животное», «вымышленное существо» и др. Но в данном конкретном контексте эти существа репрезентированы как члены категории «чистый/нечистый», которая непосредственно соотносится с лингвокультурной диадной идеей ДОБРО/ЗЛО. Следовательно, *определенный контекст* (речь может идти и о общесемиотическом культурном контексте) *является условием отнесения того или иного объекта к определенной категории, определенному классу.*

Наличие целого ряда наименований для одного и того же животного (синонимия) свидетельствует о его вхождении в несколько таксономий, в том числе и ситуативных, по причине тщательного отбора означаемого, которое в большей степени, чем другие члены ряда, способно отразить суть объекта названия: вост.-слав. *нетопырь, летучая мышь*, укр. *кажан, лелик*, болг. *прилепа* и др. Омонимия названий разных видов животных (*жеребець* «жеребенок, осленок», «осел», «конь»; *елур* «кошка», «куница»; *медведка* «медвежонок», «бобренок», «насекомое», «крот» и т.п.) также свидетельствует об этом процессе.

*Процесс деноминации* предполагал объединение разнородных животных в один род или семейство под одним именем. Специфика заключается в характере такой деноминации в «наивной» и «научной» картинах мира. Так, в древней «наивной» картине мира под именем *куница* объединялись животные разных семейств и родов: *куницей* называли и куницу, и кошку. В научной систематике все перечисленные представители фауны не пересекаются (ср.: в современной зоологической классификации в семейство кунных входят куница, горностай, ласка, хорек). Возможность такого пересечения возникает благодаря (или вопреки) языку. В этом случае имеет место так называемый «лингвальный мир» (В.И. Теркулов), позволяющий через одну номинацию установить общекатегориальный признак разных объектов. В народной речи смешение видов животных – нередкое явление (ср., например, перм. *горносталь* «зверек, подвид кошки»). Частично проясняет этот вопрос этимология слова. Например, если признать предположения этимологов, что зоономинация *суслик* связана с тюркскими словами кыпч. *sausar* «куница», чагат., казах., татар. *susar* «*Mustela Siberica*», алт. *susar* и др., надо допустить и очень давнее неразличение этих видов животных. По одной из наиболее достоверных гипотез слово *аист* было заимствовано из средневерхненемецкого *Heister* – местного названия сороки (ср. укр. *гайстер, астер*) (Фасмер I: 64; III: 809).

В процессе познания отбирается, сортируется, уточняется с помощью органов чувств и логических операций мышления большое количество информации. Ошибочные представления со временем меняются, стремясь приблизиться к адекватному познанию объективной действительности. Классифицируя животный мир, человек сомневается в правильности своих выводов. К какому классу животных относится, например, черепаха (порфира)? В «Лексиконе» Зизания читаем: *порфира есть жолвь albo рыба* (Лекс. Зиз., 54). В тексте Библии содержится прямое указание на то, что в категорию «птицы» по общему признаку «способность летать» входили летучие мыши – нетопыри: ст.-блр. *з птаства ести не маете ... вдода тежъ и нетопыра* (Біблія, 164). В первом случае объединение сфер обитания, а во втором – интегрирующая функция семы 'полет' приводит к категориальному смешению объектов и образованию иной, синкретичной категории.

Все естественнонаучные классификации оперируют такими понятиями, как «вид», «род», «семейство», но при этом следует учитывать эволюцию во взглядах на отнесение того или иного животного к определенному разряду и размытость границ между классами существ. Например, существование такого класса как «обоежительные твари» свидетельствует о неопределенности и нечеткой дифференциации объектов в первых таксономиях, совмещающих в себе «наивные» и научные представления о животных. В первых систематиках, распределяющих объекты по сходству и устанавливающих степень родства, был особо важен *пространственный принцип* (насколько животные находятся близко друг к другу в пространстве). Семантическое развитие категории «обоежительные твари», к которой относились, например, жаба, ящерица, черепаха (*пресмыкаемая ... обоежител(ь)нѣ* *удостоинъ животъ имущая, якоже жабы и многоножие, сия бо и в водѣ и на суше житие имуть* – ВМЧ окт., 442) демонстрирует своеобразие «наивных» классификаций и гомологичность природных и социальных категорий: биологический термин → родовой термин (ср. *ужик* «родственник»).

Языковая презентация природных и социальных категорий свидетельствует о тесной связи фауны и мира человека, которая проявляется и в обратном порядке: человеческие отношения родства проецируются на отношения родства в животном мире. В исследуемый период понятие «ужичество» функционировало в двух концептуальных областях, «обслуживая» антропоморфный и природный (в частности зооморфный) модус бытия. Церковнославянское слово *у(ю)жичьство* выражало идею родственной близости людей и идею таких же отношений между животными (*обоежительными* тварями). Первоначально лексема *ужичьство* называла брак мужчины с невесткой после смерти его брата с целью продолжения рода последнего. Такой обряд был обязателен в древнееврейской культуре и описывался на страницах Библии и Евангелии. Этимологически *ужичьство* связано со словами: др.-русск. *уже* (церк. *ужище, ужица*) «веревка; цепь», др.-русск., ст.-слав. *ужика, ужикъ* «родственник», *узел* (по мнению А.А. Поттебни, с учетом всех др.-инд. аналогичных форм со значением «связь (кровная; по женитьбе)», «родство», «родственник», «супруг», «друг», «жена и дети», «сын», «товарищество по ученью» и т.д.) (Фасмер IV: 152, 154), [374, с. 453].

В книге Бытия написано: *По что изъ воды пѣтицамъ бытиЭ дастъ? Не имь же ли Якы @жичьство нѣ како Эсть парещимъ къ пѣлаваЭциимъ, небонъ яко же и рыбы сквоЭз водоу плавающее перома порЭвающесе на прЭждь гредоуть, а ошибиЭ(мь) правеще, тако же и о птицахъ Эст видЭти, плаваЭще сквозь въздохъ тацЭмь жеде образомъ, да Элма же Эдино свойство обою, Эже плавати обоЭмоу родоу, Эдино има и @жичьство отъ воды быти* (Шестодн. Ио. экз., 175 об.); «*Да изведоуть воды*» – *показаЭть Эстьство плавающихъ къ водЭ@жичьство, зане и где мало се отлаЭть* (Там же). В тексте речь идет о плавающих птицах и рыбах, которые имеют одну сферу бытия – воду. Ужиками могли являться и природные стихии, например, огня и воздуха: *Огнь @жика Эсть въздохоу, родъ его сы* (примеры по: [374, с. 453]).

По мнению современных исследователей, «ужичь(е)ство» – чуждое нам правовое понятие, которое не прижилось в правовых институтах славян. Однако еще в XIX в. слова *ужикъ* (*ужика*, *южика*) как устаревшее и областное в значении «родственник», «родня кровная» и *у(ю)жичество* в значении «родственное право по которому ближайший родственник мужа, умершего бездетным, наследовал его жену», по свидетельствам В.И. Даля, были известны восточным славянам (Даль IV: 477). Реально такое право осуществлялось в этот период, например, в культуре киргизов (Там же). В.И. Даль в качестве иллюстраций приводит примеры из псалмов, летописей, актов, где понятие «ужичество» относится только к миру человека. Следовательно, уже к этому времени малоизвестные слова *ужик*, *ужика*, *ужичество*, *ужичествоуй*, *ужичествоуеши* и т.п. практически вышли из употребления (даже церковного) по причине отсутствия соответствующего общинного закона в славянском социуме и сохранили свою концептуальную связь с миром человека, заняв место в самой отдаленной зоне информационного поля концептосферы. Таким образом, семантическое развитие категории «ужичество» завершилось в восточнославянской культуре. Гомологичные в древности антропоморфная и биоморфная категории утратили на сегодня свою семантическую эквивалентность, что свидетельствует об активизации усилившейся тенденции разрыва между природными и социальными категориями, естественными и искусственными классификациями.

Отдельно можно выделить факты специфической категоризации, основанной на сугубо языковом сходстве. Яркими примерами такого членения реальности являются обозначающие и обозначаемые, связанные благодаря «наивной» (ложной, народной) этимологии: *геннадиев мех* (енотовый мех от имени *Геннади*), *верхоблюд*, *коркодил* и т.д., где контаминированное название как бы вводит и закрепляет объект именованного за разными категориями. Их концептуальная наполняемость зависит не только от исходной категории (в данном случае, «животное»), но и от содержания смежных категорий (здесь: «человек», «предмет», «пространство»).

Объектом исследования наших работ являлся диахронический анализ взаимосвязанных субкатегорий религиозной концептосферы «реальный – ирреальный», «чистый – нечистый», «жертвенный – нежертвенный» – вариантов категории «сакральный – профанный», в основе которых лежат одноименные

культурные оппозиции [213; 219; 383]. Специфическое представление данных когнитивных единиц сознания антропоморфной картины мира, которые входят в основной «семантический инвентарь» культуры, подкрепленное фактами языка, манифестируется в мифологических и религиозных дискурсах ярко и наглядно. Воплощение категорий в концептах через концептообразующие номинации имеет много вариантов, одним из которых является концепт ЧИСТЫЕ/НЕЧИСТЫЕ ЖИВОТНЫЕ (категория «чистый – нечистый»), объединивший в себе культурную оппозицию *сакральный – профанный* и природную бинарность *человек – животное* (Приложение В/10).

Описание и анализ языковой модели, репрезентирующей восприятие окружающей среды, даёт возможность «погрузиться» в мир ценностей того или иного народа, выявить *сенсорные составляющие* внутреннего образа номинации. Существенная тесная эмоционально-когнитивная связь этноса с природой открывает широкие перспективы в изучении членения действительности. Представление о животном и его название зависели от особенностей сенсорного восприятия объекта номинации, что отразилось в семантике прозрачно мотивированных фаунонимов. При восприятии одних и тех же реалий у представителей разных народов могли доминировать разные сенсорные каналы или различные субмодальности одной и той же репрезентативной системы, о чем писал в своих «Основах поэтики» А.А. Потебня [492]. Как результат – различная лингвализация одного и того же объекта. Например, сравним кинестетический и визуальный образы-представления животного *медведь* в славянских и германских языках: укр. *ведмідь*, русск. *медведь*, блр. *мядзведзь*, болг. *медвѣд*, сербохорв. *медвјед* (чаще *мѣчка*), словен. *médved*, *mūdvedka*, чеш. *medvěd*, *nedvěd*, польск. *niedzwiedz*, диал. *miedziedz*, в.-луж. *mjedwjūdz*, н.-луж. *mjadwjez* «знающий, любящий мед», но немецк. *Bdr*, англ. *bear* «коричневый» (Фасмер II: 589).

Визуальное впечатление по цвету закрепилось, например, в словах *белка*, *белодушка*, *сиводушка*, *черепаня*, *бобер* (этимологически «коричневый»), по размеру – *волчки малые*, *вывирча*, *медвежик* (важную роль играют словообразовательные форманты), по характерным особенностям внешнего вида – *крещанка*, *сохатый*, *пеструшка*. Аудиальное восприятие положено в основу слов *мечка* (предположительно от *мекать*), *гавкун*, *свистун*, *пищуха*, *грить*. Многие названия птиц имеют звукоподражательную основу, например: *чиж*, *чибис* (укр. *киба* «чибис», *чиготати* «кричать (о чибисе)»; ср. олонецк. *чибарить* «щебетать, пить маленькими глотками, падать с шумом мелкими каплями»); *чивиль*, *чибыш* «воробей» (связано с предыдущим) (ср. вятск. *чивикать*, *чивкать* «чирикать»; олонецк. *чивирикать* «щебетать») (Бернекер I: 158; Фасмер IV: 357). Кинестетический опыт отражен в лексемах типа *бздюх*, *ласка*, *гнус*, *плюгавка*. Наблюдения за образом жизни животного (*норка*, *язвец*, *кроторья*, *землюшка*, *выдра*, *дневник* «соболь, который бодрствует днем», *ночник* «соболь, который бодрствует ночью»), характерными особенностями его поведения, питания (*хлебница* «мышь») выражены прозрачно мотивированными лексемами.

В некоторых сензитивных номинациях соединилось несколько типов восприятия (*гнус*, *ласка*). Особенно много такого рода номинаций (метонимичных) среди названий мехов животных: *выдры плохие* «плохого качества мех выдры»,

*соболь целый* «качественная целая шкурка соболя», *белка подпаль* «мех белки с рыжими пятнами», *пышный соболь* «соболь с длинной пушистой шерстью», *невыходной соболь* «соболь с маленькой и менее пушистой шерстью» и т.д. Все чувственные представления анализировались (поддавались сомнению, уточнялись) и контролировались мышлением, поэтому в структуру содержания слова входили не только элементы чувственного восприятия, но и элементы рациональные, позволяющие абстрагировать понятие (ср. *конь, коняка, лошадь, кобыла, кобылица; соболиный князек (белый соболь), королек* «животное с ценным белым мехом» и т.п.).

### 3.2.2.2. Образование таксономических терминов как проблема формирования культурно маркированных систематик.

Членение мира с помощью когнитивных и языковых классификаторов – первоочередная задача познавательных процессов сознания: «В ходе освоения реального мира, наблюдая вещи и факты, устанавливая в них общее и отдельное, человек познает вещи и явления, формирует понятия о классах предметов и их свойствах, устанавливает между ними определенные связи и взаимозависимости. Конечной целью этого познавательного процесса является получение классификации, которая бы максимально отражала распределение и закономерности связи существенных признаков в вещах, явлениях, процессах и т. д. и обладала бы максимальной прогностической силой» [596, с. 92–93]. Заметим, что в исследуемый период не наблюдается четкой дифференциации между общенародными словами и таксономическими терминами, которые только формируются и апробируются в системе мышления и языке. Фауномим как термин со временем закрепляется по ряду причин: широкая распространенность и частотность употребления номинации, отсутствие коннотативных элементов в семантике слова, ясность и прозрачность семантики наименования, ее понятность всем носителям языка.

Осознанность и функциональность классификационных категорий, упорядочивающих действительность, проявляется благодаря вербализации: «Для построения грандиозной, лишенной пробелов таблицы видов, родов, классов было необходимо, чтобы естественная история использовала, критиковала, классифицировала и, наконец, сконструировала заново язык, условием возможности которого была бы эта непрерывность. Вещи и слова очень строго соединяются между собой: природа открывается лишь сквозь решетку наименований, и она, которая без таких имен оставалась бы немой и незримой, сверкает вдали за ними, непрерывно предстает по ту сторону этой сетки, которая, однако, открывает ее знанию и *делает ее зримой лишь в ее сквозной пронизанности языком*», – справедливо писал Мишель Фуко [555, с. 228] (курсив наш. – К.Н.).

Историческая судьба зоологической лексики, тесно связанной с промысловой и сельскохозяйственной терминологией, складывалась по-разному. Часть терминов подверглась метафоризации и закрепились в общенародном или диалектном языке с образно-переносными или стилистически маркированными

значениями (*морская свинья, быдло, неук*). Часть специальных слов, у которых расширилась сфера употребления, приобрела в современных литературных языках новые значения по причине их детерминологизации (*живот, тварь*). Результат этого процесса – распад семантики слова на терминологическое и общелитературное значение, которое может репрезентироваться разными лексемами (*марал – зверь – олень*).

Выбор основного зоотермина в значительной степени зависел от утилитарной значимости животного. Там, где существовала необходимость в различении животных, играющих в жизни людей значительную роль, развивались независимые слова типа *белка, зелень, векша, веверица, петровка* и т.д. В иной ситуации для носителей одного и того же или разных языков оказывалось достаточно модификации основного термина. Общность идей, репрезентирующихся одной лексемой, свидетельствовала о потребности выражать один опыт через другой или приписывать одно и то же свойство разным объектам, объединяя их в один концепт или/и одну категорию, или даже в одну концептосферу. В этом случае образуются концептуально связанные омонимы. Например, слово *бирюк* в русских народных говорах называет многих животных: волка, медведя, барсука, кабана и метафорически – угрюмого, одинокого человека. Обе тенденции являются разными сторонами единого процесса – процесса формирования терминов, в которых синтезировано или расчлененно выражается определенное понятие.

При воспроизведении картины животного мира тенденция языка выражать сложную идею через единый термин (холофразис) свойственна как литературному языку, так и народным говорам (Ф. Боас утверждал, что холофразис отличает примитивные языки [47]). Видоизменение лексем основывается на обширной классификации индивидуального опыта. Множество субъективных опытов представляется нам в виде одной категории мышления, когда определенное количество характерных черт является общим для элементов при наличии индивидуального. Это дает возможность рассматривать слова как соотносимые или даже тождественные.

Конкретизируем сказанное примерами. На севере Руси большую хозяйственную ценность имели дикие и одомашненные олени и лоси. Закодированная в многочисленных названиях информация о возрасте, поле, размере, виде, характере, функциональной значимости животного была жизненно важной, необходимой для охотников и скотоводов. В деловых записях, отражающих жизнь северорусов и коренного населения, часто совершавших куплю-продажу с помощью натурального обмена, читаем: *И тово числа купи я Огас у Филипа два оленя гс7дрвых болиших две важонки, а дал я за те олени цену шубу бЭл(ь)ю* (Якут. а., карт. 2, № 1. 1637 г.). О ценности важенок – самок оленя, свидетельствует наличие собственных имен на карте Сибири (ср. гидронимы: река *Важенка*, озеро *Важе* в Олонецкой области).

У народов северной части России, занимающихся оленеводством, олень до сих пор представлен многочисленными независимыми терминами, репрезентирующими соответствующее понятие. Приведем примеры номинаций оленя (частично лося), по происхождению – освоенных заимствований из языков

малых народов севера, а также тюркских, финно-угорских, германских языков, немногочисленные мотивированные образования на основе русского языка, зафиксированные в областных словарях А. Подвысоцкого, В.Г. Богораза, Г.И. Куликовского, В.И. Даля, в «Словаре русских народных говоров» (СРНГ XXVI: 12), «Опыте областного великорусского словаря» 1852 г., этимологических словарях русского языка, распределив их по полу, возрасту и др. значимым отличиям: общие наименования и названия самцов – *олень*, *бык* «самец оленя», *сохатый* «бык-самец, изюбр, лось» (амурск.), *зверь* «изюбр, лось» (также: «медведь, волк и др.») (амурск.), *пороз* «олений племенной бык» (ср. *порозь*, *порозочекъ* «бык, бычек»; *кнороз* «самец свиньи» (череп.)), *марал*, *морал* «вид оленя, благородный олень» (зап. сиб.), «чубарый олень или ошибочно лань» (амурск.), *шакжой* «дикий северный олень-самец» (байк.) *шакшой*, *хорой* (мезенск.), *изюбр* «вид оленя» (родственно *зубр*); *хора* «олень-самец» (мезенск.) (в селькупском «бык, жеребец»); «возрастные» термины – *урак* «годовалый олень-самец» (кольск.), *токуш* «годовалый лось», *мельняш* «двухгодовалый лось» (тобол.), *хорой* «годовалый олень-самец» (мезенск.), *урак* «годовалый олень-самец» (кольск.), *лончак* «олень второго года жизни», *саек* «то же», *перворожек* (*перворожка*) «мараленок-самец в возрасте от года до двух лет» (алт.), *перворожка* «молодой марал на третьем году жизни, у которого впервые срезают панты» (алт.), *ирвас* (*гирвас*) «олень-самец на втором году жизни» (арханг., кольск.) (ср. в др.-прусс. *sirwis* «серна, косуля»; у В.И. Даля *ирвас* «нелегченный самец», он же *кора*), *убарас* (*убарс*) «олень-самец на третьем году» (кольск.), *кунду(а)с* «трехгодовалый олень-самец» (арханг.), *тремяк* «олень-третьегодок», *контус* «четырёхгодовалый олень-самец» (арх., кольск.), *шаламат*, *шалмат* «олень-самец на четвертом году» (арх.); термины по функциональным и поведенческим характеристикам – *гоновод* «олень, бегущий впереди стада» (арх.), *передовой олень* «то же», *удам* «необъезженный олень» (печенг.), *манеливый* «пугливый олень, который боится аркана», *кагора* «тягловой олень в санной упряжке» (камч.) (также «др. тягловое животное: собака, лошадь»), *пелей* «упряжный олень» (арханг.), *шардун* «некладеный олень-самец» (кольск.) (у разных народов наблюдаются отличия в значениях: «лось», морд. «олень, лось» (мар.), «оленок до года» (манси), «олень на втором году» (ханты), *вачажный олень* «передовой олень в стаде» (ср. *вачуга* «стоянка при езде на северных оленях», предположительно связывают с *лачуга* и ряз. *вачужка* «овца»). По свидетельствам В.И. Даля, в восточной Сибири оленем называют только северного ездового оленя, дикого оленя именуют *шакжой* или *шакшой* (байк.), его самку (*вязанку*) – *лань* или *корова* (Даль II: 671). Определяя оленя по возрасту, охотники говорят «олень с первой, третьей головой (рогами)» (Даль II: 671; Карпов: 3, 6, 15; ОпОВС: 40).

Детализированная терминология оленеводов имеет много названий самок: амурск. *матка* «самка крупного зверя: изюбра, лося», *важенка*, *сырица* «перегодовавший олененок-самка», *кошута* «самка оленя» (русс.-цслав.; ср. укр. *шута* «комолая корова», болг. *шут* «безрогий»), *вязанка* – его самка; *руноваженка* «нетелившаяся самка северного оленя» (арханг.), *вонделка* (кольск.), *вонделка* (кольск.), *воннелка* (печен.) – самка северного оленя на втором году жизни; *хантарка* (сиб.) – старая самка оленя, которая больше не телится;

*воннелка* (печенегск.) «яловая, молодая самка», «самка северного оленя на втором году жизни»; *хантарка* (сиб., мезенск.) «старая самка оленя, которая больше не телится» (в ненецком языке *habarta* «лось» и *hapt* «кастрированный»).

Названия детенышей оленя и молодых оленей до года также важны для северного промысловика: *лопанка* «оленок в возрасте от 3 месяцев до 1 года» (арханг.) (др. толкование: *лопанко* «перегодовавший олененок»), *лоншак* «перегодовавший олененок», *чопорка*, *чопурок* «молодой олень до трех месяцев» (арханг.), *коляк*, *комляк* «олень до года без рогов» (колымск.) (ср. арх. *комолый* «безрогий»), *неб(п)люй* «осенний олененок, не достигший года» (арханг.), он же *оленок*, *олений теленок*, *олешек*, *пыжик* (*пыж*, *пыжик* «безрогий олененок» с.-в.-р., др.-русс. – см. Срезн. II: 1759), *чопорка*, *чопурок* (арханг.) – молодой олень до трех месяцев (ср. *чапурная шкура* «шкура оленя, моложе одного года»); *коляк* (колымск.) – олень до года.

Р. Кись приводит ряд наименований оленей в чукотском языке, которые отражают кочевой образ жизни народа «во всех его предметных и деятельностных аспектах»: *рырвенро* – первый олень-вожак в караванном обозе, которого ведут за уздечку с правой стороны, *чеймыкын* – первые два оленя после ведущего оленя, *яальмук* – последние транспортные олени в обозе, *мрагнылет* – олень, что идет с права от обоза и придерживает в случае заноса нарты, *калайнык'ор* – олень, который любит убежать из стада, и т.д. [187, с. 202–203].

У остальных носителей языка, проживающих в других регионах государства, а также для других народов, для которых олень как животное не имеет хозяйственного значения, данные наименования не являются релевантными, существенными, и все многообразие идеи «олень» выражается основным термином *олень* и небольшим количеством производных от него дериватов: *оленок*, *оленуха* и т.п. Значимость и ценность оленя в жизни жителей Сибири подтверждается также дополнительными этнографическими сведениями: например, существованием хороводной и святочной молодежной игры под названием *олень*. Сравним: в других регионах подобные игры носят название других представителей фауны – куницы, соболя и т.п.

Заметим, что терминология северных животных вообще (тюленя, моржа, кита, морского котика и пр.) и одомашненных в частности (оленя, лося), в своей основе содержит подавляющее большинство калькированных заимствований из языков северных народов. В этом случае наблюдается доминирование вербальных форм из языка аборигенов, которые достаточно органично вобрала в себя русская ментальность.

И.А. Елизаровский, исследуя беломорские акты XVI–XVII вв., приводит примеры животной иерархии тюленей, отразившейся в их многочисленных промышленных названиях, основывающихся на внешнем виде: взрослый самец третьего года жизни – *лысун* (*лысан*; ср. *лиса* иркут. «дельфин») или *крылан*, взрослая самка – *утельга*, новорожденный тюлень – *белк*, трехнедельный – *хохлушка*, уже перелинявший – *серка* [139, с. 90] (см. также анализ Ф. Боаса эскимосских слов, выражающих идею тюленя [606]).

Мотивированные названия арктических и антарктических морских животных закрепились в научной терминологии: *кольчатая* (темная шкура



покрыта рядами сероватых колец) *нерпа* (прозвище – *клетчатый тюлень*), *тюлень-крылатка*, *тюлень-лысун* имеет обиходное англ. наименование *тюлень-арфа*, основанное на особенностях голоса животного и у-образной отметины на спине, *тюлень-хохлач* имеет кожистый красный вырост на спине в виде шара, наименования *морской слон*, *тюлень-крабоед*, *морской леопард*, *белуха*, *единорог* (*нарвал*, *monodon monoceros* буквально «единозуб») содержат указания на внешний вид, образ жизни и другие признаки животного.

Народные названия животных, с точки зрения лингвистов, могут быть полноправными членами научных таксономий. Например, в «Початках до уложения номенклатуры и терминології, природописної, народної» Ивана Верхратского, а также других работах ученого представлены наименования животных, которые, по мнению исследователя западноукраинских говоров, могут являться основой научной терминологии. Так, медведь имеет такие разновидности, как *Ведьмідь сигловий* або *Сигленик* «що сидить на сиглах», *Вівсяник* «з сірою на кінці серстію», *Буряник* «жовтий, дасть ся пригнути до служби», *Медвідь чорний*, *Тулик* «молодий» (Верхр. НЗ 1908: 11). На скалах водится *рысь бердова* или *вувча* (*бердо* «скала»), *лы(i)сова* или *маржсинська* (*марг* (*ж*)а «домашний скот») ест домашний скот (Там же: 10; Верхр.Зн. 1899: 254).

В восточнославянской языковой картине мира зафиксировано терминологическое членение животного мира, отличающееся от аналогичного членения в современных восточнославянских языках. Различия классификационного и семантического порядка объясняются рядом причин, которые выясняются с помощью детального анализа экстралингвистических и собственно лингвистических факторов. При создании научной классификации животных принцип и характер их именования имеет специфический характер. На базе первичного языка создается как бы вторичный однозначный и универсальный язык, названия в котором «будут даваться, исходя не из того, что видят, а из элементов, которые уже перенесены благодаря структуре в речь» [555, с. 202].

Определенный способ классификации объектов или субъектов действительности и характер их обозначения способен оказывать на человека определенное воздействие. Противники теории лингвистической относительности полагают, что разное членение одного и того же явления (фрагмента действительности), которое находит свое выражение в языке, не приводит к разным познавательным результатам. Детальный когнитивно-лингвистический анализ фаунонимов показывает, что классификационные различия, имеющие не только онтологическую, но и вербальную основу, играют важную роль на начальном этапе познания мира.

### 3.3. Трехуровневая когнитивная категоризация животного мира в свете теории прототипов.

Концептуальная картина мира формируется под влиянием языка, в котором действительность интерпретирована системой конвенциональных знаков и конкретных категорий, основанных, с точки зрения когнитивистов, на

прототипическом принципе организации знаний. Неизбежная коррекция концептосфер благодаря планомерной категоризации познавательной информации не мешает довольно стабильной ориентации человека в мире. Заслуга когнитивистов заключается в том, что, согласно их взглядам на категоризацию знаний и опыта, в роли категорий рассматриваются не только классические фундаментальные понятийные обобщения (см. Аристотель «Категории»), но и более частные объединения, в которых «сконцентрированы максимально релевантные для обыденного сознания признаки» [241, с. 14]. *Семантические*, концептуально обусловленные, и *природные*, перцептивно обусловленные категории, имеют, согласно теории прототипов, особую структуру, позволяющую определить статус каждого члена категории.

С позиций когнитивистики (в частности когнитивной психологии) этот факт объясняется с помощью экспериментальной базы, установившей в когнитивной модели три уровня, основным из которых является *базовый*. Категории этого уровня приоритетны по отношению к восприятию гештальтов, формированию образов, организации знаний и когнитивных процессов обучения, а также к *легкости вербализации концептов*. Базовый уровень имеет свои характеристики. Прежде всего, это уровень, на котором члены категорий воспринимаются по сходству – одиночный ментальный образ может отражать всю категорию в целом по принципу метонимии. На базовом уровне структурируется наибольшая часть знания и используется наиболее естественный и общепринятый ряд названий членов категории.

Отвергая классическую теорию категоризации мира, представители когнитивной науки отказались от многих традиционного понимания категории. Прокомментируем, например, утверждение «существует истинный взгляд на мир, присущий господу, – это единственно правильный способ понимания того, что есть правда, а что – ложь» [251, с. 148]. Мы не раз подчеркивали доминирующую роль христианской концептосферы в процессах познания мира в изучаемый период. Именно религиозные тексты длительное время во многом определяли не только наивные представления о действительности, но и ход научных исследований. Существующая в сознании средневекового человека категория «библейские животные» являлась продуктом специфической когнитивной модели под названием христианская картина мира, противопоставленной языческой картине мира с ее категорией «тотемные животные». Подорвав идеологические устои религии, человек (в частности, наш современник) устраняет из своего актуального мышления эти категории, снижая их статусную значимость. Тем не менее, они продолжают существовать, репрезентируясь в диахронических концептах и проявляясь время от времени в функциональных синхронических концептах в трансформированном виде. Что касается традиционного постулата «биологические виды представляют собой естественные роды, определяемыми общими существенными свойствами», то оно не отрицается полностью и самими когнитивистами, а рассматривается как требующее уточнения и дополнения утверждение.

Следующие утверждения – «мышление отделено от тела и независимо от него» и «в процессе мышления все люди используют одну и ту же

концептуальную систему» [251, с. 148 и сл.] – подверглись существенной и вполне заслуженной критике со стороны философов, психологов.

Лингвистические исследования также имеют отношение к данному вопросу. Основной вывод, к которому пришли языковеды: если бы человек использовал одну концептуальную систему, не было бы такого разнообразия номинаций одних и тех же объектов в разных языках и в одной и той же языковой системе.

Б. Берлин и Э. Хун, исследуя способы именованя растений и животных, эмпирически подтвердили многие фундаментальные идеи, связанные с приоритетностью базового уровня категоризации и телесной ориентацией мышления [595]. Они определили, что для таксономий растений и животных уровень биологического рода с психологической точки зрения является основным. Род находится в середине иерархии, имеющей такой вид: отдельный исходный объект – форма жизни – промежуточный уровень – род – вид – разновидность (ср. линнеевскую иерархию) [595, с. 163].

Анализируя характер разветвленных родо-видовых отношений между коммуникативными номинациями, отечественный психоллингвист Л.В. Сахарный приводит в качестве аргументов выводы Ф. Сеймора (1973 г.), который провел серию экспериментов по наименованию рисунков и пришел к определенным выводам: объекты классов «птицы», «рыбы», «собаки», «деревья», «цветы» чаще называются «категориальными» именами, а объекты классов типа «мебель», «одежда», «музыкальные инструменты», «оружие» — именами «специфическими» [428, с. 149]. По-видимому, здесь прослеживается закономерность связей одушевленного мира естественных, природных вещей с номинациями категориального (родового) характера и вещей «рукотворных» с номинациями видовыми.

Разнообразие животного мира поражало восприятие древнего человека и подталкивало его к дальнейшему изучению и освоению природы: *мира оукраси ... море же паки премногими роды звэри и рыбы плавающихъ в немь*, – говорится в «Житии Варлаама и Иосафа» (ЖВИ, 25г. XIV–XV вв. – КСДР). Именно конкретные родовые названия, с точки зрения когнитивистов, и закрепились в ментальности человека в качестве основных, базовых, входящих в «ориентационную» карту мира.

Э. Рош и ее коллеги, как и Б. Берлин, обнаружили, что когнитивно наиболее важный уровень находится в середине классификационных иерархий [251, с. 163; 253; 614–616].

Табл. 3.1. Трехуровневая категоризация

ВЫШЕСТОЯЩИЙ УРОВЕНЬ	ЖИВОТНОЕ
БАЗОВЫЙ УРОВЕНЬ	СОБАКА (нейтральный контекст; основа знаний )
	СОБАКА ОХОТНИЧЬЯ

## НИЖЕСТОЯЩИЙ УРОВЕНЬ

(специфическая информация)

Тот факт, что знание структурируется преимущественно на базовом уровне, был установлен следующим образом: когда испытуемых просили перечислить свойства тех или иных категорий, они могли назвать весьма ограниченный набор свойств членов категорий вышестоящих уровней (например, *животные млекопитающие*); больше всего они знали о единицах базового уровня (*собака, хорек*); на нижестоящем уровне (*охотничья собака, хорек черногруд*) количество информации об элементах категории по сравнению с базовым уровнем фактически не возросло (примеры наши. – К.Н.). Объяснение того, почему средний уровень стал основным, содержится в работах Б. Берлина, Э. Хуна, А. Тверского и других авторов [595].

Ученые считают, что наши знания на базовом уровне организованы как оппозиция «часть—целое». Специфичность базового уровня определяется теми свойствами, которые ассоциируются с категорией на этом уровне, в особенности со свойствами, характеризующими *части целого*: отношение «часть — целое» играет главенствующую роль в выборе тех двигательных программ, которые могут быть использованы в материальной деятельности человека. Это согласуется с выводами Дж. Лакоффа и М. Джонсона о структурировании абстрактных категорий по метафорическому принципу на основе опытных структур физического поведения [252].

Несколько иная ситуация, с нашей точки зрения, сложилась в исторически отдаленные времена, где *нижестоящий уровень занимал психологически более важное место, чем базовый уровень*, когнитивная значимость которого усилилась позже и связана с процессами становления научной терминологии и отбора лексем в качестве доминант словарных дефиниций литературной формы языка. Особенностью социальной жизни древнего человека являлось то, что она была четко соотнесена с конкретной сферой жизнедеятельности, а та, в свою очередь, была детально расчленена в сознании с помощью большого количества вербализаторов. Ненужная, излишняя с точки зрения современного человека информация была жизненно необходима и востребована нашими предками. Избыточность нижнего когнитивного уровня проявилась, например, в наличии многочисленных названий промысловых животных и их мехов (см. наши статьи [385; 388]).

Специфическая информация нижнего когнитивного уровня представлена многочисленными лексемами и свидетельствует о востребованности информационного поля в отдельных сферах жизнедеятельности человека, например, в охоте. Так, псовая охота была одной из любимых забав древнего человека. Многие названия охотничьих и домашних псов представлены, например, в «Артикулах або законах Великого князівства Литовського». Эта группа лексических единиц состояла как из мотивированных образований, возникших на почве национального языка, так и заимствований, преимущественно, общеславянского характера: ст.-укр., ст.-блр. *псов дей двух брехунов дворных*

*ощепами покололи* (АВК XXXI, 155. 1593 г.).

Подвергнув критике классическую теорию категоризации, согласно которой свойства категории в равной степени присущи всем ее членам, и поэтому они имеют одинаковый статус, Э. Рош с помощью эмпирических методов показала асимметричность всех членов категории и самих категориальных структур (так называемые *прототипные эффекты*). В своих ранних исследованиях она пришла к общему выводу, что мышление в целом основывается на прототипах и структурах базового уровня. Впоследствии Э. Рош отказалась от утверждения того, что прототипические эффекты непосредственно воспроизводят структуру категорий: «Распространенность прототипов среди категорий действительности и частое использование свойств прототипов в качестве основы для варьирования указывают на то, что прототипы должны занимать определенное место в психологических теориях репрезентации, обработки и обучения. Однако прототипы сами по себе не образуют особой модели обработки, репрезентации или обучения» [595, с. 160]. Однако *прототипическая модель* продолжает использоваться когнитивистами в интерпретации различных категорий. Так, Дж. Лакофф предлагает полностью заменить классическое понимание категорий, формируемых, с его точки зрения, с помощью точек когнитивной референции – прототипов. Так как категориальная классификация отражается определенным образом в языке, неравноправный статус членов категории в мышлении человека, по мнению исследователей когнитивных структур сознания, представлен в языковой картине мира.

Концептуализацию мира и категориальное членение действительности Дж. Лакофф связывает с так называемыми идеализированными когнитивными моделями (ИКМ). Прототипические члены категории соответствуют фоновой ИКМ, то есть удовлетворяют всем фоновым предположениям и конвенциям, связанным с конкретной категорией. Каждая категория задается относительно ИКМ, в которой фиксируются наши ожидания относительно того, где данная категория может использоваться. Степень, в какой фоновая ИКМ данной категории соответствует конкретному реальному объекту или ситуации, и является мерой их репрезентативности. Свойства некоторых категорий представляют собой отражение сущности биологических свойств человека (например, телесной организации) и опыта его функционирования в природном и социальном окружении [251, с.175–177].

Разрабатывая теорию категоризации, когнитивисты вводят понятие «прототип» как основное, важное для понимания процессов категоризации действительности. Теорию прототипов, разработанную в трудах Э. Рош, Б. Берлина, Дж. Лакоффа и их коллег, мы привлекаем для определения ключевых номинаций концепта, которые, как мы полагаем, по своей природе *прототипичны*. Центральные члены категории или подкатегории, которые имеют особый когнитивный статус – «быть наилучшим примером категории» – Э. Рош назвала *точками когнитивной референции* или *прототипами*. Базисное представление, лежащее в основе понятия радиальной категории, состоит в том, что некоторые члены категории являются *par excellence* (они же *прототипные* или *прототипические*). Такие члены как более представительные (более характерные

для категории) находятся в центре радиальной структуры и окружены скоплениями менее репрезентативных членов. Таким образом, степень принадлежности к какой-либо категории варьируется в широком диапазоне дифференцирующей шкалы от «да» до «нет» (или наоборот) [251, с. 156–157].

В работах Э. Рош представлены результаты исследований механизмов формирования и усвоения человеком когнитивных категорий на материале категорий естествознания в разной культурной среде, где особо подчеркивается существование сходств языкового воплощения основных понятийных категорий в разных культурах, что может рассматриваться как отражение случаев дискретного членения действительности в непосредственном опыте человека вообще. Например, результаты экспериментов Э. Рош, выявляющие прототипные эффекты в категории *птица*, показали, что малиновки и воробьи являются наиболее удачными (типичными) представителями птиц, менее удачными – совы и орлы, далее по степени убывания размещаются страусы эму и пингвины. Такие оценки, основывающиеся на чувственном опыте, «рассматривались как свидетельство того, что членство в категории *птица* градуировано и что совы и пингвины — в меньшей степени члены категории *птиц*, чем малиновки. Позже стало ясно, что это была ошибочная интерпретация данных. Оценки в эксперименте Рош <...> вполне согласуются с представлениями о том, что малиновки, совы и пингвины ее полноправные члены» [251, с. 161]. Однако закрепилось мнение, что категория должна иметь дополнительную внутреннюю структуру, с помощью которой можно оценивать степень соответствия элемента категории [Там же].

Категории природные и семантические имеют свою внутреннюю структуру, в основе которой находится шкала оценки степени соответствия члена категории. Эти оценки согласуются с тем, что такая структура присуща представлению человека об объектах действительности вообще и о себе самом в частности. Особенности структуры проявляются, с позиции теории прототипов, в асимметричности наших типов умозаключений о классе объектов. Основываясь не только на физическом, но и на своем социальном опыте, человек отбирает культурно значимые прототипические члены, которые со временем становятся коллективными стереотипами. В этом отборе существенную роль играет система ценностей, сформированная с помощью аксиологических (материальных и духовных) установок.

Обобщающие наименования животных являлись элементами вышестоящего когнитивного уровня. Кроме современного *животное* (чаще в форме *живот*), в языках восточных славян функционировал целый ряд иерархически и линейно расположенных аналогичных репрезентантов концептов животного мира. Гиперобобщающей номинацией для всех божьих созданий являлась лексема *тварь*, вербализующая одноименный концепт (см. анализ концепта ТВАРЬ). Концепт мог иметь и оригинальные репрезентанты. Так, в «Палеи толковой» начала XV в. все живые существа называются словом, которое обычно служит наименованием общности людей, словом *народ*: *собрашасz к нему звэръ ~ и скоти и птица и гади и прочии народъ w(t) четыре коньць вселенья* (Пал., 52 в. 1406 г. – СлДРЯ III: 363). Обобщающими понятиями высшего когнитивного уровня, организующими пространство как животного мира, так и человека,

являлись понятия «скот», «зверь», «хищник», репрезентирующиеся соответствующими вербальными единицами. Эти концептуализированные категории имели большое значение в членении важных фрагментов мира, входящих в религиозную, экономическую, хозяйственно-бытовую, торговую, промышленную, юридически-правовую и другие концептосферы.

Прототипические члены категории можно сопоставить с рассуждениями А. А. Потебни о том, что слово служит «точкой опоры» для мысли и «добытые мыслью точки прикрепления усиливают ее рост» [377, с. 134]. Такими «точками прикрепления», как правило, являются лексемы, прошедшие длительный путь семантического развития и закрепившиеся в языке в результате культурной «селекции» в качестве ключевых концептообразующих номинаций. Например, обрядовые дискурсы предоставляют обширный материал, позволяющий выделять архаичные культурные прототипы. Так, из фаунолексем в украинских обрядовых текстах наиболее высокочастотными в употреблении являлись, например, такие родовые и видовые номинации, как *пташечка, райська пташечка, худібка, тур, воли (волики), корова, теля, козенька, овечки, вівці, коники, вороний кінь, ведмідь, заєнько, перепеличка (перепілка, перепілонька), голубка, зозуля, соловейко, ластівка (ластівочка), горобчик, синиця, чижик, гуси, щука-риба, муха-горюха* и т.д. (примеры по: [142, с. 51]). Среди этих ключевых слов преобладают уменьшительно-ласкательные формы, свойственные украинскому фольклору вообще, поэтому словообразовательная структура лексем также свидетельствует о специфике прототипических членов категории. В восточнославянских языках активно функционируют словообразовательные деминутивы-фаунонимы типа *коненко, коникъ, коненокъ, коничекъ, конишко, коняшка, конище, колинка, козлик, козлищиць, козлиць (козлище), козочка, лошаденка(о), лошаденце, лошадина, лошадинка, лошадишко, лошадка, меринець, меринишко, меринокъ* и т.д.

Считаем возможным провести корректную аналогию с выбором прототипического члена иерархии с таким языковым явлением, как *определение доминанты синонимического ряда*. Доминанта как один из членов синонимического ряда, представляющая основное значение и доминирующая над созначениями, репрезентирует целостное представление о конкретном понятии. Обычно доминанта является основной номинацией концепта. В ней конденсируется «семантический минимум», необходимый носителю языка для понимания понятия и его дифференциации среди других понятий. Обширные синонимические и деривационные ряды лексем в исследуемый период, существенно редуцированные в современных восточнославянских языках, свидетельствуют о возможности процессов прототипизации понятий в архаичный период.

Особенностью изображения животных в древности (как в письменности, так и в живописи) является тот факт, что многие представители фауны, особенно те, которые приобрели функцию символов, не копируют своего биологического прототипа. Под именем привычных для нас зверей и птиц, рыб и насекомых жили своей полувымышленной-полуреальной жизнью некие существа, которые были очень похожи или мало похожи на некий конкретный природный объект. Так, в устном народном творчестве «прижился» образ некоего *скимена-зверя (ским-*

зверя) – чудовища, дракона, царя всех змей. В «Книге пророка Исаии» говорится: *Ибо так сказал мне Господь: как лев, как скимен, ревущий над своею добычею, хотя бы множество пастухов кричало на него, от крика их не содрогнется и множеству их не уступит, – так Господь Саваоф снидет сразиться за гору Сион и за холм его* (Ис. 31, 4). Греческое имя *скимен* относилось к детенышу льва или некоторых других животных (преимущественно семейства кошачьих): *Скимни рыкающе* – еллинская пословица, и та сущи не *точию лвова младая щенята* *сказует, но и всякого звэря младая дэтища* (Алф.<sup>2</sup>, 84 об. XVII в. – КСДР). Реальный прототип «родил» фантастическое существо, наделенное признаками, очень далекими от природы льва. По сути, осталось только интригующее, непонятное имя, за которое «спряталось» невиданное чудовище.

Реальность и мифологизм персонажей древнерусской литературы поражает своими сложными концептуальными переплетениями. Естественнонаучный трактат допускал включение в нить повествования объяснение метафорической и символической сути животного, которая, по-видимому, для книжника, как и читателей, была неотделима от его природного естества. Такое описание могло грешить неточностями (даже намеренными), так как основной целью изложения являлось не фотографическое отображение действительности, а его *живописание*, формирующее особый взгляд на объекты природы в их отношении к человеку и религиозной системе ценностей. Сильные книжные традиции (греческие, южнославянские), которые испытывала восточнославянская письменность XI–XVII вв., также влияли на формирование и становление семантической структуры номинаций, часть из которых стала концептообразующими, а часть, со временем, утратилась.

Сложное переплетение естественнонаучных и бытовых, «наивных» знаний о животном воплощалось в оригинальном наборе сем лексического значения номинации. Такой набор признаков отражал не только энциклопедичность знаний древнего человека, но и его способность к аналитическому, трезвому и творческому, эмоциональному, познанию действительности. Так, наблюдая за повадками *неясыти*, автор «Физиолога» отмечает биологическую особенность самки и самца, которые тщательно ухаживают за своими птенцами, и тут же проводит две параллели: жизненную, очеловечивая и называя птицу *чадолюбивой*, и более сильную – религиозную – уподобляя действия *неясыти пустынной* поступкам Господа. Прозрачная мотивация наименования (*ненасытная* птица) являлась одним из условий закрепления слова в качестве прототипа. Имя *неясыть*, непонятное этимологически, несмотря на свой статус названия «библейской» птицы, не закрепилось в языковом сознании.

Прототипами не могли стать те члены категории и их обозначающие, которые относились к ситуативной категории. «Просеивание», фильтрация сравниваемой информации, с точки зрения когнитивистов, происходит по формуле **X** похоже на **Y** (вроде **Y**), поэтому семейство как форма принадлежности к какой-либо категории представлена лингвистическими суждениями «вроде ...» или «похоже на ...» (**X** похож на **Y** (вроде **Y**), потому что их связывает много общих признаков). Так, например, саламандра (и подобные животные, например, змеи) не могла прочно закрепиться в сознании ни как зверь,



ни как представитель рыб, потому что связь ящерицы и рыбы основывалась лишь на общности сферы обитания, при этом земноводное могло жить и в воде, и на суше (*обоежительное, водоземное, совр. земноводное*). Однако если речь шла о концептуальной представленности категории «фантастические животные», саламандра занимала достаточно высокую статусную позицию.

Роль прототипа могли выполнять животные, птицы, рыбы, насекомые, которые представляли группу объектов, биологически разных. Так, непосредственным подтверждением теории прототипов является употребление слова *муха* для обозначения целого ряда летающих насекомых: ст.-блр. *медом тЭ ло его помазавши абы Wт пчел и Wс и Wвадов и инших мухь* мученым был хс7 та се запрЭл (Бельск., 248б). О достаточно высоком статусе осы свидетельствует следующий контекст: *в<sup>с</sup> которой [пущи] комари и вепровь диких досЗгають през скуру, будучи такъ велики Як<sup>с</sup> Wссы; такъ ижъ все тЭло его жалами зранили* (Мак., 14б).

Закрепление за тем или иным природным объектом статуса прототипа зависит от конкретной культуры, в которой этот прототип формируется. Язык как отражение культуры обязательно фиксирует такие точки когнитивной референции. Например, народности крайнего Севера, в отличие от славян, обожествляют филина, который считается посредником между человеком и богами. Птица своими криками не только предупреждает людей о наступающей беде, но и охраняет их от последней. На славянской «шкале» птиц, наводящих ужас и страх, филин бы занял одно из первых мест. Если айны называют сову, являющуюся жертвенным животным, «возлюбленным богом», «дорогим маленьким божеством», «сыном бога», то народные названия этой птицы у славян отражают ее связь с ночью и темными силами (ср., например, *пугач*). Фиксация значимостного статуса птицы осуществляется в ритуальных и обрядовых дискурсах (ср. моление о курах протопопа Аввакума – Жит. Авв.). Несомненно, многие пернатые в разных культурах занимают приблизительно одинаковую позицию в системе птиц. Например, различные народы почитают живущего высоко (близко к богам) орла, что характерно и для славян, у которых орел получает статус самой хищной птицы: *Утекаете перед ними Яко пташка перед Wрлом* (Бельск., 231). В одном из религиозных текстов нашла отражение семантическая полярная бинарность *орел – пташечка* по аналогии *волк – овца*: ст.-блр. *такъ себе страво неприЗтелеви чинили, Якъ бы пташечка Wд орла Wвца Wд волка з<sup>с</sup>Эдена была* (Мак., 356–357). Поэтическая аллегория старого ослабевшего орла, который становится молодым и сильным репрезентирует идею Слова как источника знания и учения: *Да не осудимъсZ ~гда обрZщемъ(с) бесловеснагW і неоученагW ~ства хуже. орель старЭвьсZ ослабЭ~ть. погружа ~ть(с) во истWчницЭ. і обновить(с)* (МПр, 33. XIV в. – КСДР).

Отбор зоолексем в качестве прототипичных членов категории обусловлен различными факторами. Распространенность вида на определенной территории, его хозяйственная значимость (например, древнерусское ловчее право определяло наказание за воровство и убийство лебедей и журавлей: ... *А за лебедь | коунь. а за жеравь | коунь* – РПр, 625а. сп. 1280 г. – СлДРЯ III: 249), наличие в конкретном представителе фауны свойств, отличающих его от другого вида, –

основные экстралингвистические условия такого выбора. О прототипичности наименований свидетельствует и следующее наблюдение. Описывая экзотических или редко встречающихся животных или птиц, книжник использует известные описания типичных (прототипных) для данного региона животных: Например, в роли таких семантических «посредников» выступают сокол, ястреб, орел, ворон: *пЭро п<sup>с</sup>трусово подоб<sup>н</sup>о ли ест перу соколову и Яс<sup>с</sup>требову* (Скар. ІК, 47); *ест то птак з рожсаю Wrлего, котори<sup>с</sup> в водах живности доставает* (Зб. 259, 116). Более глубокие причины кроются в свойственной человеческому мышлению категоризации и выделении в категориях, соотносимых с концептом, более или менее репрезентабельных членов, представленных в языковой системе различными формами. Исследование таких причин следует начинать с анализа диахронических репрезентаций концептов.

Точные практические наблюдения за животным миром синтезируются в определенную таксономическую систему, в основе которой лежат прототипы с выделенными смысловыми акцентами: волк-похититель, хитрый лис (*льстив живот есть*), кукушка, подбрасывающая свои яйца в чужие гнезда и т.д. Чем больше таких качественно-характерологических акцентов, тем ярче и запоминающе репрезентировано животное и тем больше у него шансов закрепиться в качестве прототипа и сохранить эту функцию в дальнейшем. Наличие у зоосемизмов и их дериватов переносных значений, а также их функционирование в мифологических, фольклорных и письменных прецедентных дискурсах, а также в устойчивых сочетаниях слов обусловило их потенциальную прототипичность: *медвежья сила, львиная отвага, бирючить, лиса* «хитрый, льстивый человек», *зablудшая овца* и т.п. Метафорические и символические возможности фаунонимов позволили стать большинству из них «точками» когнитивной референции (см. п. 2.4.2; п. 4.1.3). Одним из самых важных критериев отнесения объекта к прототипным образам является наличие у него большого количества означающих: чем больше названий имело животное, тем выше был его статус в антропозооморфной картине мира. Большой когнитивный опыт наших предков закодирован в именах собственных, в основе которых лежат названия значимых животных: *Жоравъники* [село] (ССУМ І: 363), *Ивашко Сова* (РИБ, 621. 1495 г.), воевода *Волчий Хвост* и т.д.

Редуцирование возможностей сенсорных систем человека со временем приводит к необходимости восполнения чувственной информации через фаунистические образы. Человек хочет видеть как орел, быть сильным как лев, слышать как змея, чувствовать как собака, парить как птица, т.е. выделение происходит по принципу «самый ...» в конкретной системе восприятия (см. нашу статью о сенсорном компоненте номинации [399]). Сенсорная ориентация выделенных прототипических образов определяет их место в антропоморфной системе, где человек наделяет тех же прототипов своими качествами: мудрая и коварная змея, глупый осел, благородный конь и т.д.

От конкретных названий животных были образованы абстрактные названия важных концептуальных понятий, что также свидетельствует о высоком семантическом статусе соответствующих лексем и фрагментов репрезентируемого ими опыта: *кунолюбие, зверолютство, козлогласие,*

*козлогласование, коньство* и т.д. Многие словообразовательные инновации ключевой лексемы также демонстрируют прототипичность члена категории. Так, названия лиц по роду деятельности, образованные от зоосемизмов и семантически связанных с ними слов, говорят о важности того или иного животного в жизнедеятельности человека. Например, в основе названия проводника каравана, состоящего из *вьючных животных*, лежит имя наиболее репрезентабельного члена этой категории – осла: ст.-блр. *молящю же сZ емоу вотъ час оузрель W селники ...* (Чэцця, 148). В одном из актов юго-западной территории Руси 1576 г. записан целый перечень подобных наименований: *кухары и дворные машталеры, стрелцы, осочники, псарцы, мысливцы, бортники и иные реместники и слуги наши* (АЗР III, 192. 1576 г.). Аналогично: *говядопасецъ, говя(е)дарь* «пастух», *говя(е)дарь* «торговец скотом», *душичникъ* «скорняк, сшивающий душчатые меха», *доилецъ* «занимающийся дойкой домашних животных»; *коневникъ, конникъ, комонникъ* «конный воин», *конокрадъ, коневодъ* «конекрад», *коневодецъ* «тот, кто обучает, объезжает коней», *конукротитель* «объезчик коней», *конелюбъ* «любитель коней», *коноваль* «человек, забивающий лошадей», *конокормецъ* «обязанный предоставлять пастбища», *коньщикъ, конедержитель, конюхъ* (уменьш. конюшекъ) «конюх», *конюший* 1) «служащий при конюшне», 2) «конюх», *лошадинникъ* «кузнец, подковывающий лошадей», *кощей* «тот, кто ведает лошадьми в дружине князя»; *кормилецъ* «тот, кто кормит животных»; *коровникъ* «скотник», *коровница* «скотница», *краварь* «пастух», *овчарухъ, овчарь(ь), овчарникъ* «пастух овец», *мЭшинникъ* «ремесленник, выделывающий меха», *опоещикъ* «ремесленник, выделывающий опойки – шкурки молодого животного», *осельникъ, ослопасъ, осляръ* «погонщик ослов»; *поросятникъ* «тот, кто выращивает и продает поросят»; *нутникъ* «торговец рогатым скотом», *бобровникъ* «охотники на бобров или смотрители бобровых гонов», *осотчикъ (осочникъ)* «охотник-загонщик», *выжлятникъ* «тот, кто ухаживает за *выжлецами* – гончими собаками», *пардусникъ* «смотритель пардусов», *лисяникъ* и т.д. (СлРЯ III: 204; IV: 54, 288, 391; VII: 266, 271, 272, 277, 279, 289, 290, 312, 335, 402; VIII: 288; IX: 140; XI, 448; XII: 229; XIII: 26, 84, 109, 131; XIV: 152; XVII: 126; Дювернуа: 90).

Теория прототипов имеет достаточно много подтверждений, зафиксированных нами на страницах письменных источников изучаемого периода. Однако констатация статуса прототипа должна согласовываться с определенными моментами. Прежде всего, прототипичность членов категории зависит от ситуативной установки, от принадлежности к конкретной категории, времени и особенностей функционирования этой категории в определенной концептосфере и т.п. Наличие синонимических и вариативных рядов номинаций прототипа-референта требует установления доминирующего названия, функционирующего в качестве концептообразующей единицы, согласующейся с названными выше факторами. Например, в категории «жертвенный/нежертвенный» *ягненок* как объект жертвования занимает самый высокий статус, а среди его вербальных репрезентаций – имя *agneц*. В категории «чистый/нечистый» ягненок делит свою позицию с не менее значимыми представителями животного мира тельцом, козленком, голубем и т.д. При этом номинация *овца* «выходит» на первые позиции. Эта же лексема является

несомненным лидером в категории «домашние животные».

Описание прототипических единиц связано с проблемой разграничения общеупотребительного слова и специального слова-термина. Отсутствие дифференциации приводит к ошибкам эпистемиологического характера. Толкования «наивные» и научные, лексикографические, часто не имеют существенных отличий, так как включают, кроме определения понятия, в котором заключено и обиходное, ставшее стереотипным представление, и научные таксономические признаки, энциклопедические знания об объекте (ср. *ближайшее и дальнейшее значение слова* в интерпретации А.А. Потебни [373, с. 19]). Выбор основного слова-термина для номинации животного, которое имело, как правило, не одно название, что сохранено как реликтовое явление в народных говорах, свидетельствует о параллельном действии процесса прототипизации в мышлении и языке.

Возникает вопрос: можно ли подтвердить или опровергнуть теорию прототипов на материале исторической лексики, которую нельзя подвергнуть экспериментальному, живому исследованию? Ответ на этот вопрос кроется в когнитивно-лингвистическом диахроническом анализе концептообразующей лексики (апеллятивов и личных имен) и ее органического вкрапления в фраземы, которые в большей степени, чем другие языковые единицы, закрепили в своей структуре прототипические члены, имеющие этническую или национальную специфику, а также в прецедентные тексты. Важная роль фразеологизмов заключается в том, что, исследуя такого рода материал, мы можем судить о формировании и закреплённости прототипов в устной речи. Такое суждение является свидетельством наличия в архаичных структурах сознания глубинного понимания того, что обозначено как «точки прикрепления». Произшедший отбор лексических единиц, в результате которого остались функционировать лексемы, наиболее отвечающие как системе языка, так и ментальному пространству коллективного сознания, свидетельствуют о действии прототипических эффектов, которые, по-видимому, в дальнейшем стали основой метафоризации, символизации и стереотипизации единиц мышления и языка.

В мирских притчах, рассказанных Даниилом Заточником, говорится: *Ни птица во птицах сычь; ни в зверех зверь еж; ни рыба в рыбах рак; ни скот в скотех коза; ни холоп в холопех, хто у холопа работает; ни муж в мужех, кто жены слушает*. Эту притчу XII в. можно использовать в качестве эпиграфа к любому исследованию ментальных и языковых прототипов.

## ВЫВОДЫ

Представленный в третьем разделе материал позволяет сделать ряд выводов, касающихся специфики категориальных и концептуальных процессов в восточнославянской ментальности, основанных на мифологических и

религиозных структурах сознания. Исходным постулатом анализа категорий является мысль о гомологичности природной и социальной категоризации.

Тесная связь концептов и когнитивных категорий, обусловленная их общей ментальной природой, тождественными способами выражения, одинаковым номинированием, предполагает их параллельное изучение. При соотношении концептов и категорий, воссоздается более реальная картина мира во всем многообразии, гибкости и размытости границ ее фрагментов. «Наивная» категоризация, в отличие от научной, имеет ряд особенностей, связанных, прежде всего, с мифологическими и религиозными структурами сознания, а также с приоритетами определенных сфер деятельности древнего человека, а также утилитарным подходом наших предков к образованию и хранению информации. В контексте нашего исследования доминирующими сферами опыта являлись религиозная и хозяйственно-экономическая (в частности сельскохозяйственная и промысловая) концептосферы. Когнитивная деятельность человека изменяет границы категорий и обуславливает трансформации в их концептуальном содержании. Обязательная закрепленность в языке процессов категоризации позволяет судить о их значении на основании когнитивно-лингвистического анализа вербальных средств презентации.

Возможности нашего мышления (несомненно, ограниченные возможностями языка) позволяют подводить наши знания и опыт не только под общечеловеческие, универсальные, но и совсем необычные категории, свидетельствующие о культурной специфике категориальности. Однако, сопоставляя языковые факты, представленные в определенном рефрейминге межкультурного контекста, мы пришли к заключению, что культурная специфика определяется не различием категорий, а их доминирующим характером в конкретной культуре, концептуальной наполняемостью, семантическими позициями членов категории и их комбинаторикой, представленностью таких членов в различных концептосферах. Языковая репрезентация категориальных единиц в виде концептообразующих единиц может свидетельствовать как об универсальном, так и о специфическом характере фиксации информации.

Избирательная установка в отнесении того или иного объекта к определенной категории у народов разных культур связана с различными факторами и выявляется на уровне словаря. Такими факторами являются, прежде всего, религиозная система взглядов, особенности мифологического мышления, методическое накопление эмпирических знаний и их отбор в соответствии с утилитарностью объекта, возможностями языковой системы.

На материале исторической лексики, соотносимой с номинируемыми объектами, доказываемое существование процесса отбора «точек когнитивной референции», зависящего от ряда экстра- и интралингвистических факторов. Прототипичность обозначаемого и обозначающего рассматривается нами как изоморфный процесс, который зависел в первую очередь от их представленности в мифах, а также в фольклорных устных и письменных источниках исследуемого периода (в том числе лексикографических). Дальнейшее функционирование такого единства «слово-вещь» обеспечивалось его репрезентативностью в религиозных дискурсах и значимостью «вещи» в хозяйственной

жизнедеятельности, которая имела, как правило, обширную вербальную представленность в виде синонимического и вариантного рядов, масштабных словообразовательных гнезд, состоявших из слов самой разнообразной семантики. Внутри таких парадигм, характерных для архаичных языков, производился отбор прототипичных номинаций, ставших в дальнейшем концептообразующими единицами. Символизация и метафоризация объекта также является одним из условий закрепления номинации, его обозначающей, в качестве прототипического члена категории. Функционирование лексемы в качестве имени собственного свидетельствует о ее «прикреплении» в коллективном сознании.

Выбор основного слова-термина для номинации животного, которое имело, как правило, несколько названий, что сохранено как реликтовое явление в народных говорах, свидетельствует о параллельном действии процесса прототипизации в мышлении и языке. Народные названия фауны содержат в себе непосредственные указания на процесс длительного отбора номинации для объекта, сохранившего до наших дней свою вербальную вариативность.

Проанализированный материал предоставляет возможность предположить о статусных различиях категорий, проявляющихся в диахронии. Изменение статуса категорий и субкатегорий зависело от изменений на аксиологической шкале общества, связанной с культурными и социально-историческими трансформациями и мутациями в конкретном социуме.

#### **Раздел IV. СЕМАНТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ КАТЕГОРИЙ И КОНЦЕПТОВ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ, ЭКОНОМИЧЕСКОЙ И ХОЗЯЙСТВЕННО-БЫТОВОЙ КОНЦЕПТОСФЕР В XI–XVII вв.**

##### **4.1. Основные принципы членения животного мира согласно космологии и религиозным концепциям.**

Категоризация – один из главных способов систематизации знаний и опыта. Основой категоризации действительности является мифология как сфера базового сакрального опыта. Мифологические структуры сознания, базирующиеся на фундаментальных природных и семантических (концептуальных) оппозициях, обуславливают создание первых классификаций объектов, субъектов, явлений действительности, построенных по бинарному принципу. Все первые упорядоченные модели мира воспроизводятся и описываются с помощью биномных, усложненных тернарных и кватерных схем. Механизмы ментальных процессов сознания носителей конкретных языков универсальны и одновременно специфичны. Универсализм обеспечивается дуальными схемами ментальных и реальных (социальных) моделей. Биномное моделирование предполагает наличие ряда универсальных оппозиций, являющихся фундаментом познания картины мира, которая подвергается концептуализации и категоризации в диахронии.

Фундаментальные категории мышления, имеющие свои знаковые формы манифестации, определяются, прежде всего, пространственными и временными отношениями, которые обладают высокой степенью значимости в когнитивной системе человека. Бинарные оппозиции, соответствующие этим категориям в их отношении к фрагменту действительности «животный мир» (*верх – низ, правый – левый, восток – запад, далекий – близкий, день – ночь, зима – лето*), детально рассмотрены нами в монографии «Генезис восточнославянской концептосферы в языковом и культурном отражении» [213]. Гомологичность социальных и биологических классификаций позволила выделить общие категориальные признаки, действующие в мире человека и в мире фауны (*верхний – нижний, сакральный – профанный, чистый – нечистый, пригодный – непригодный, съедобный – несъедобный, травоядный – плотоядный, домашний – дикий, жертвенный – нежертвенный, свой – чужой, реальный – вымышленный* и др.). Картина мира может быть представлена с помощью количественных, этических и других параметров (*много – мало, целое – половина, хорошо – плохо, добро – зло* и т.п.), выраженных языковыми средствами. В соответствии с названными дуальностями создавались первые классификации объектов реальности, в том числе и таксономии животных. В данном разделе мы акцентируем внимание на тех принципах категоризации животного мира, которые нашли свое логическое продолжение в сознании восточных славян и отразились в мифологических, фольклорных, религиозных и других дискурсах периода раннего христианства. В частности, речь пойдет об интерпретации бинарностей, тернарностей и кватертионов типа *верх – низ, верх – середина – низ, свой – чужой, большой – маленький, земля – вода – воздух – огонь, север – юг – восток – запад, бегающий – летающий – ползающий – плавающий, чистый – нечистый* и др., вопросы функционирования которых частично рассматривались нами в монографии [213].

Доступность категории (как и концепта) для ее понимания и толкования обеспечивается средствами языка, которые, с одной стороны, «приспосабливаются» к категории, а, с другой стороны, – адаптируют последнюю к своей внутренней структуре. Иерархию категории прежде всего отражают родовые и видовые наименования объектов, входящих в подчиненные ей таксономии и раскрывающих суть категории. Особое значение имеют предельно

обобщающие наименования, являющиеся вербальными знаками центральных понятий категории «сущность».

Таковыми словами являлись лексемы *тварь*, *живот* (К. Зин., 177. XVII в.) и их многочисленные дериваты типа *твореніє* (Сл. Лекс., 518. 1650 г.), *сотвореніє* (Там же, 517), *створене животное* (К. Зин., 32. XVII в.) и др., зафиксированные в лексикографических и других письменных источниках исследуемого периода. Лексема *зверь* имела более узкую специализацию (см. п. 4.4). В понятие «тварь» входили абсолютно все живые существа, созданные Богом: *нынѣ же всѣ тварь на мѣ встаетъ. вода потопитъ. и звѣрь растерзаетъ. и змии пожиратъ* (СбТр., 208 об. XIV в. – КСДР). Подобную семантику имела номинация *живот* и ее дериваты (Приложение В/9). Объединение животных в разные категории и подкатегории имело свои основания, о чем мы говорим ниже.

#### 4.1.1. Четырехкоординатное упорядочение мира фауны.

Первые таксономии «тварей господних» согласовывались с общими космонологическими представлениями об устройстве мироздания. Напомним основные языческие ориентационные установки членения мифологического пространства, которые нашли свое продолжение в религии христиан, что отразилось в библейских дискурсах.

Древнегреческие философы отождествляли категории с субстанциями земли, воды, воздуха, огня (Фалес, Гераклит, Эмпедокл). *Земля* рождает и является сферой обитания земных существ – животных, живущих в лесах и полях, вода – животных, живущих в *воде*, воздух – животных, живущих в *воздухе*; мифологические и некоторые реальные животные могут относиться к нескольким стихиям или к стихии *огня* (дракон, змея, феникс, саламандра). Согласно классификации по природным стихиям, в одну категорию входят такие существа, как рыба, лягушка и утка, так как их объединяет идея воды, связанная с концепцией первичности океана, из которого вышли все живые существа. Общепринятой также является таксономия, которая относит водных животных и амфибий к воде, пресмыкающихся – к земле, птиц – к воздуху, а зверей как теплокровных – к огню (Керлот 1994: 198).

«Библия» делила тварей на *живущих на суше*, *рыб морских* (Лев. 11: ст. 9, 10), *птиц небесных* (ст. 13) и *пресмыкающихся* (ст. 20, 29, 41). В различного рода источниках, преимущественно религиозного характера, подробно рассказывается об обитающих на земле, в воде и в воздухе живых существах: *Иже въ водахъ живутъ животи* (Ю. екс. Шест. 1263 г. – Калайд., 141); *И о семь оубо разоумѣ ~мь, яко морьскыи животи, и многоразличныя плоти, ~же и въ скалвахъ живутъ* (Пал., 52. XIV в. – КДРС); *всѣ звѣри дубравныя. и всѣ птица подьнб7(с)ныя* (Пал., 34а. 1406 г. – СлДРЯ III: 366); ... *жабы, миши и иншиє зѣмныє звѣрята* (Кр. Стрик., 73 зв. 1582 г. – Карт. Тимч.); *будуть тела ваша мертвѣ дана на пищу всимъ птицамъ небеснымъ и зверемъ зѣмнымъ ...* (Скар. ДЗ, 52б).

«Обоежительные» (ср. совр. земноводные) животные выделялись в особый класс: *пресмыкаемая ... обоежител(ь)нѣ удостоинъ животъ имущая, якоже жабы и многоножие, сѣя бо и в водѣ и на суше житие имуть* (ВМЧ окт., 442 (



Дионисий Ареопаг). XVI в.~XV в. – СлРЯ XII: 114–115). Обоежительным животным являлась, например, загадочная саламандра. Эту ящерицу относили еще к одной стихии – стихии огня. В средневековой алхимии саламандра символизировала дух огня. Мифическая связь животного с огнем объясняется ее яркой пятнистой раскраской и тем, что яд саламандры вызывает у жертвы жжение. Богословы удачно пользовались образом саламандры, чтобы доказать, что живые тела могут существовать в огненном аду. Существование бинарного (комплетивного) субконцепта САЛАМАНДРА/ОГОНЬ закреплено на уровне современной научной классификации, полное название земноводного – *огненная саламандра*, следовательно, метафорическая (не научная), по сути, сема «огонь» вошла в SC САЛАМАНДРА, номинированный термином *огненная саламандра*.

К стихии огня также относили вымышленных существ, способных производить огонь: *Всадил сторожу Вколо той шкуру смока, с которог пащеки Вгон завжды палал* (Бельск., 78); *иж бы могль Укротит волю вулкановы, з мэдя ными ногами которым Вгон з губы палает* (Там же, 79б).

В мировой культуре как языческого, так и христианского периодов известны загадочные мифологические существа, олицетворяющие четверичные космические структуры – тетраморфы. Они являлись составляющими многих мифологических систем. Тетраморфы располагались по четырем сторонам мирового дерева, олицетворяя порядок и гармонию. В разных культурах тетраморфами являлись разные животные, они размещались в соответствии со сторонами света: на севере, юге, западе, востоке (подробно о библейском тетраморфе святых с лицами человека, льва, орла и тельца см. монографию [213, с. 234–235]).

#### 4.1.2. Базовые принципы распределения живых существ в когнитивном пространстве сознания.

*Тройная космологическая классификация животного мира* предполагала членение мира фауны на живых существ *верхнего* (птицы), *среднего медиативного* (млекопитающие) и *нижнего мира* (змеи, водные животные, насекомые, некоторые млекопитающие). Связующим звеном между нижним и верхним миром были, например, водоплавающие птицы (гуси, утки, лебеди) и трикстерные персонажи, способные «переходить» из одного пространства в другое (медведь, ласка, орел и т.д.). Прототипичными героями нижнего мира являлась змея и прочие гады: жабы, мыши и т.п. Славянское мифологическое пространство соответствовало этим координатам, не вступая в противоречие с дуальной представленностью знаний, так как реализовалась различными бинарными комбинациями оппозиций. Однако особенностью такой презентации знаний в языческие времена являлась нестрогая закреплённость объекта номинации за своей сакрализованной сферой обитания, часто не соответствующей природной сфере. С появлением христианских представлений о семантической позиции животного в мироздании фиксация такого рода становится более четкой. Крайними точками иерархии тварей являются птицы небесные, находящиеся ближе всех существ к Богу, и пресмыкающиеся гады,

ползающие на земле и под землей: *погубилъ есть господь богъ всѣко естество иже было на лицѣ всеѣ земли ... **Въ птицѣхъ небесныхъ** даже и до всехъ гадовъ ползающихъ по земли* (Скар. КБ, 18б). Между ними находится человек, поднимая себя в мыслях как существо духовное до уровня птиц или опуская на уровень ползающих гадов, понимая свою земную греховность.

В зависимости от сферы обитания животные могли *ходить, ползать, летать, плавать*, а иногда сочетали в себе эти умения. Универсальность этих природных признаков определила их место в классификациях всех мировых культур. В древнем мире был очень важен **функциональный принцип**: животные, которые *ходят* (у них, как правило, четыре лапы) (современное: земноводные), животные, которые *ползают*, ползающие (в современной классификации они входят в класс пресмыкающихся и земноводных), которые *плавают*, плавающие (водные) и которые *летают*, «летающие» (ср. русск. *ласточка* «птица» и диалектное яросл. *ласточка* «бабочка»). Птицы небесные для движения имеют *крылья*, рыбы – *плавники*, животные – *лапы* и только пресмыкающиеся не имеют «средств» передвижения (Лев. 11: 2, 9, 10, 13, 20, 29, 41).

Переходные случаи в природе (летающие мыши и рыбы, одновременно жители подводной сферы и земли и т.п.) являются фактами реальности, что закреплено в ряде названий типа *белка-лентяга, летучая мышь, летающая рыба*.

Согласно «Библии» и другим письменным источникам, все животные, живущие на суше, дифференцировались на *больших* и *малых*: *придете всѣи животная малаѣ съ великими* (Прл, 118а. XIII в. – СлДРЯ III: 258), *передвигающихся на двух, четырех ногах (четвероножины, четвероногие), не имеющих ног или многоножных* (Лев. 11: 2): *...четвероногими скотинами ...* (КР, 186б. 1284 г. – КСДР); *... животинъ четверногъ ...* (ГА, 185а. XIII–XIV вв. – СлДРЯ III: 256); *Адамъ ... створи имена всемъ чьтверножинамъ ... и гадомъ и рыбамаъ* (ГА, 18 в-г. XIII–XIV вв. – СДРЯ II: 315); *Инише звѣремъ, гадом, быдлу, и четверонѣгимъ честь выражали* (Варл., 50б – ГСБМ VI: 239).

Ориентационные принципы соответствовали раннему представлению о членении мира животных на *звери* (полевые, лесные) и домашние *скоты*: **Роды животныѣ. гадьскыѣ же и звѣрныѣ и скотьскыѣ** (Ю. екс. Бог., 160); *(Ни) члѣ чека видѣнїа, ни птича, ни звѣрина, ни гадска* (Мин. Чет. (Жит. Мар. Ел.), 5 апр. – Срезн. I: 507). Современное классификационное разделение на *плотоядных* и *травоядных* животных в текстах исследуемого периода четко не наблюдается, хотя может содержаться указание на характер употребляемой пищи: *тое звѣра ... травую з кореня и верьшками дерева ся живит* (Зб. 259, 263 б – ГСБМ III: 138).

Аристотель философски осмысляет деление животных в природе согласно тому, чем они питаются, сопоставляя его с естественными объединениями людей по их образу жизни: «Так как существует много родов пищи, то многообразен и образ жизни и животных и людей; без пищи жить нельзя, почему разнообразные виды питания повлекли за собой и разнообразный образ жизни животных. Одни из животных живут стадно, другие разбросанно, смотря по тому, какой образ жизни оказывается более пригодным для добывания пищи, так как одни из животных плотоядные, другие травоядные, третьи всеядные. Природа определила образ жизни животных с таким расчетом, чтобы каждому из них можно было с

большой легкостью добывать себе подходящую пищу; не одна и та же пища по природе приятна каждому животному...» [18, с. 453]. Человек как существо социальное и подчиненное установкам религии, неволен в своем выборе пищи, о чем свидетельствует существование пищевых табу.

Библия и другие назидательные тексты стали основным руководством по запрету употребления в пищу *нечистых* животных: ст.-блр. *што ходить на лапахъ зо всихъ звѣръзть которіи ходзть на чотырехъ не чисто будетъ вамъ. лисица ѿ мышь, черепаха, коркодилъ, пиавица, михалы хамелеокъ, бѣлка, и Ящорка, все то не чисто есть* (Хрон., 118 зв.–119. XVII в.). Морально-этическая и физиологическая роль пищевых табу эпохи язычества и периода христианства подробно рассмотрена нами в монографии [213, с. 360–372]. Напомним только, что большинство нечистых животных принадлежали к классу *плотоядных хищников*. К «чистым», разрешенным в употребление в пищу относилось большинство домашних животных – *скотов*, к «нечистым», некошерным – большинство диких животных – *зверей* (о нечеткости границы между этими двумя категориями подробно см. [213, с. 349–372]). Тесное взаимодействие категорий и концептов проявляется в общности информационных и семантических полей ментальных образований сознания «чистый/нечистый» и «жертвенный/нежертвенный», «свой/чужой» и «реальный/ирреальный», «верх/низ» и «лево/право», представленных как в зооморфной, как и антропоморфной картинах мира восточных славян исследуемого периода [213, с. 73–129, 152–191, 349–385].

Смешение категориальных и концептуальных полей свидетельствует об их универсальности. Так, например, субкатегория «чистые/нечистые животные» проникла из религиозной концептосферы в хозяйственно-бытовую и экономическую: *инныи звѣрята нечистыи будутъ ѿткуплени по мѣзу пятма сиклев сребра* (Бельск., 54б–55); *Тою жъ цѣною и скоты нечистыи ѿткуповатъ бѣудуть* (Хрон., 139б) (Приложение В/10).

Одной из самых важных категорий в религиозных дискурсах является культурное обобщение «животные-символы». Символизация объекта является одним из условий закрепления номинации, его обозначающей, в качестве прототипического члена категории.

#### 4.1.3. Животные-символы в христианской ментальности.

Символизм – важнейшая черта мифологического мышления, в котором нет четкого разделения абстрактного и конкретного, рационального и нерационального, разума и эмоций, субъекта и объекта, существа и его имени, вещи и ее атрибута и т.п. Перенос образа одного конкретного предмета на другой конкретный предмет являлся основой восприятия и описания окружающего мира. Нерасчлененный синкретизм первобытного мировосприятия формировал донаучные представления о человеке и окружающей его среде, которые затем символизировались. Определенный уровень менталитета архаической культуры репрезентировался в символике живых и неживых сущностей. По словам Б.А. Успенского, символический текст является результатом перевода категорий

мифологического сознания [т.е. это *вторичный* текст. – К.Н.], а его продукт – символ как иконический или квазииконический знак – «может быть истолкован как результат прочтения мифа с позиций более позднего семиотического сознания ...» [531, с. 443].

Павел Флоренский, ссылаясь на слова В. фон Гумбольдта о «законной», «внутренне-обязательной» связи внешнего выражения и внутреннего содержания слова, рассматривал символичность слова как высшее проявление этой связи: «Символичность слова, – в чем бы она ни заключалась, – требует вживания в именуемое, медитации над ним и, говоря предельно, мистического постижения его» [545/1, с. 129]. По словам Р. Белла, «передаваемые религиозные символы <... > сообщают нам значения, когда мы не спрашиваем, помогают слышать, когда мы не слушаем, помогают видеть, когда мы не смотрим. Именно эта способность религиозных символов формировать значение и чувство на относительно высоком уровне обобщения, выходящего за пределы конкретных контекстов опыта, придает им такое могущество в человеческой жизни, как личной, так и общественной» [35, с. 268].

Д.С. Лихачев писал о средневековом символизме следующее: «Факты истории и сама природа по средневековым представлениям – лишь письмена, которые необходимо прочесть. Природа – это второе откровение, второе писание. Цель человеческого познания состоит в раскрытии тайного, символического значения явлений природы» [267, с. 162]. Помогали прочесть эти «письмена» словари-приточки и другие письменные источники, которые объясняли метафоры, аллегории и символы Священного писания: *Кроткими и дивимь звѣрми иносказателнѣ нравы члч7еския сказають: к волку бо прилагаетъ нравъ голоднаго и ожиривого, кроткаго ко овцы, паки же лукаваго нравъ прилагаетъ къ рыси, пестроты дѣля* [Соч. М. Грека, 178].

Основное значение средневековой символики заключалось в своеобразном органическом соединении реального и нереального (осязаемого и неосязаемого). Руководства к прочтению анималистических символов являлись физиологи, азбуковники, шестодневы. Эти книги были довольно широко распространены в Древней Руси. Морально-нравственные истины легко толковались с помощью персонажей животного мира, представляющих вневременной априорный континуум. Через конкретное постигались абстрактные истины, не подвергавшиеся сомнению. При этом реальный образ жизни и биологические свойства животного практически не имели никакого значения: лев замечает свои следы хвостом, что символизирует тайну воплощения; саламандра стораёт в своем огне и снова воскресает, что говорит о вечности божественного огня; олень, стремящийся к воде, является примером любви к Господу; покорная овца – это идеальный верующий, терпеливо ждущий своего заклания; морское чудовище Левиафан напоминает об аде и т.д.

Все, что касается символизации зоосемизмов, можно рассматривать в самых различных аспектах: философском, психологическом, историческом, культурологическом, лингвистическом. Сложный период развития человечества, наполненный войнами и постоянной борьбой за выживание, отличается активизацией символов боевого духа, силы, смелости. Традиционно такими

существами в античной культуре являлись волк, бык, конь, дикий кабан, орел (символика римских солдат). Каждого бога символизировало определенное живое существо, передающее в той или иной степени суть божества. Самыми распространенными в романской средневековой культуре были образы зверей – льва, волка, быка, зайца, птиц – павлина, петуха, журавля, куропатки, насекомых – кузнечика-богомолы, бабочки. Их символика восходит как к древним верованиям, так и к Священному Писанию и была органично воспринята на славянской почве богословами и литераторами. Х.Э. Керлот пишет о символических и мистических корнях изображений животных на водяных бумажных знаках, распространенных на западе с XIII в. На них изображали быка, лошадь, верблюда, барана, свинью, лань, кота, ирбиса, леопарда, волка, медведя, пантеру, лису, змею, рыбу, птиц: гуся, утку, сову, аиста, грифона, голубя и даже муху (Керлот 1994: 201). Славянская традиция изображения на денежных знаках животных носила, с нашей точки зрения, не столько мистический и символический характер, сколько буквальный (см. наши публикации о «меховой» денежной системе [385; 394]).

Г. Бейли рассматривал общеупотребительную символическую систему животных в связи с тремя идеями: 1) животное как средство перевозки (вьючное животное); 2) как объект жертвоприношения; 3) как низшая форма жизни (Керлот 1994: 201). Все эти идеи антропометричны по своей сути, так как вращаются вокруг идеи «человек – властелин природы». Символизация действительности с помощью зооморфного кода, в частности вербального, во многом объясняется тем фактом, что животное является стабильной природной системой, изоморфной нестабильной социальной системе, прежде всего, «внутреннему» человеку. М. Шнайдер проанализировал средневековые труды по символике животных и пришел к выводу, что в них представлена «первобытная точка зрения на животных, согласно которой в отличие от человека – двуличного, «замаскированного», сложного существа – животное является простым, поскольку его положительные и отрицательные качества всегда остаются неизменны ...» (Керлот 1994: 197–198). Человек проецировал на зооморфный символ свою сложную животную натуру, возможно, до конца не осознавая этого.

За многими фаунонимами традиционно закрепились функции символов, отражающих антропометризм мышления: «Животные имеют важнейшее значение в символике, как в связи с их разнообразными свойствами, движением, формой и окраской, так и в связи с их *отношениями с человеком*. Истоки символики животных тесно связаны с тотемизмом и поклонением животным. Символический смысл каждого конкретного животного зависит от его места в символической картине мира и от позы и контекста, в котором оно изображено» (Керлот 1994: 197). Обусловленность рефреймингом контекста – одна из важных особенностей функционирования символа. В широком понимании смысла этого термина отдельную эпоху или/и конкретную культуру можно рассматривать как особый контекст. Местные отличия «символизирующего мышления» (Д.С. Лихачев) проявляются в литературных источниках, одной из основных художественных особенностей которых является совпадение метафоры и символа. Так, например, метафора-символ *архиереи-орлы (высокопаривые орлы)* Кирилла Туровского в

«Слове на собор святых отцов» объясняется как теологический символ, связанный с изображением орла на богослужебном коврике.

В одном символическом семантическом пространстве находятся как сами животные, так и их номинации. В реальности мы пользуемся этим кодом как единой смысловой системой, иногда изменяя или дополняя этот континуум новыми символическими значениями или меняя его синтаксис. Особенно ярко такого рода трансформации символики проявляются при переходе одной эпохи к другой, сопровождающегося сменой научной, идеологической, экономической и других парадигм знаний. По свидетельствам ученых, активное функционирование символов в ней продолжалось до XVIII в. [267, с. 167].

Восточнославянская культура, воспринявшая греческую и латинскую традиции через переводные письменные источники, изобразительное искусство, архитектуру и пр., интерпретировала заимствованные символы в соответствии со своими религиозными и социальными ориентирами. Однако наибольшее влияние на сознание славян оказала библейская символика, отразившая древние представления иудеев о связи представителя мира фауны с миром человека через символизацию абстрактных понятий, значимых в нравоучительной системе религиозных дискурсов: *Спасовъ освободилъ насъ, да стоимъ, да не паки подь игомъ работы подлагаимъ себе, да не столпъ сланень будемъ, да не речется и о насъ премудрая притча: свинія въ тине сквернаве умывшия, и песь обращаься во свою блевотину* (Соч. М. Грека (догм.-подем.), 427. XVI в.).

Символичность библейских животных достаточно хорошо изучена ( Никифор (архимандрит), П. Флоренский, Д.С. Лихачев, Б.А. Рыбаков, В.П. Андрианова-Перетц, К.Г. Юнг, Х.Э. Керлот). Однако этот вопрос может найти свое развитие в рассуждениях об *изменении характера символа в диахронии в разных культурах* и в различных концептосферах. Например, интерпретация пса как символа суда Божия (3 Цар. 21: 19, 23, 24; Откр. 22: 15), символа глупца (Притч. 26: 11; 2 Пет. 2: 22) и символа врага (Пс. 21: 16, 20) в первых двух случаях возможна только как сугубо теологическая. Только последняя символизация этого животного закрепилась в обыденном сознании человека. Не стали предметом всеобщего осознания также символы вола как символа верности (Ис. 1: 3), лошади как символа бессмысленного буйства (Пс. 31: 9; Притч. 26: 3), лисы как символа угрозы (Песн. 2: 15), бегемота как символа мощи (Иов. 40: 15 – 24), лани (оленя) как символа жаждущей души (Пс. 41: 2) и радости искупления (Ис. 35: 6; Авв. 3: 19), осла как символа кротости (Зах. 9: 9). Символизм, который, прежде всего, отличал религиозное, а не обыденное сознание, имел черты универсальности. Так, волка, согласно учению Христа (Мф. 7: 15; Деян. 20: 29), все конфессии трактуют как символ лжепророков, овцу как символ кротости и покорности и т.д.

Причины такой «выборочности» коллективного сознания кроются в сложных механизмах мышления, отбирающего на протяжении долгого времени то, что для него важно и значимо в связи с формирующейся во времени и пространстве системе ценностей, репрезентирующейся языком. Забвение священной символики связано, с точки зрения К.Г. Юнга, с развитием сознания [ 587, с. 105]. Непосредственное наблюдение за повадками животных также

способствовало разрушению религиозного символа и его замены в отдельных случаях символом обыденным. Такие символы, не закрепив свою интерпретацию письменно, с трудом поддаются реконструкции. Отдаляясь во времени, символика отдельных животных становится не совсем понятна. Так, название бортового знамени с символическим изображением лягушки – *квацинь* (*квациунь*) (СлРЯ VII: 102) – необходимо изучать только с привлечением фоновых знаний. Также следует, по-видимому, принимать во внимание такой процесс, как синонимизация слов и вещей: символика изображения и символика слова параллельна, но не идентична. Символ не может быть представлен только в «лингвальном мире», так как его основной признак – изобразительность.

Страницы «Библии» и других сакральных книг «наполнены» животными, с помощью образов которых, представляющих реальных и выдуманных существ, в сознание человека вводятся основные понятия монотеистической религии с ее морально-этическим кодексом христианства. Буквальное или аллегорическое использование зоономинии, за которым стоит целая история не только конкретного животного, но и человека, характерно для всех назидательных религиозных дискурсов исследуемого периода. Христианская религия пронизана идеей единства животного мира, наполненного разнообразными существами, являющимися символами абстрактных понятий, определяющих аксиологическую шкалу культурных ценностей верующих.

Различные установки в сознании сторонников религии и атеистов, использовавших одни и те же символы, обусловили вхождение последних в различные информационные поля. Обычно, рассматривая метафоричность и символичность фаунонимов в религиозном контексте, анализируются канонические и неканонические дискурсы, согласованные с представлениями об образах животных в Библии. С нашей точки зрения, интерес представляют и антирелигиозные тексты, которые содержат в себе фаунистические персонажи. Общие формы подачи материала (например, в форме аллегории) одинаковое номинирование референтов могут представлять как сходное содержание, так и различное, иногда даже в форме полярной оппозиции.

Оригинальная репрезентация индивидуального и коллективного антирелигиозного знания представлена, например, в афоризмах У. Блэка в его книге «Бракосочетание Рая и Ада», в которых культурно значимые фауносимволы используются для интерпретации морально-нравственных понятий [46]. Приведем некоторые примеры: *Гордость павлина – слава божия. Похоть козла – щедрость божия. Гнев льва – мудрость божия. Пусть мужчина носит львиную шкуру, женщина – овечье руно. Львиный рык, волчий вой, рев бушующего моря и разрушительный меч – частицы вечности, слишком великие для людского глаза* (перевод С. Маршака) и т.д. Эти афоризмы, многие из которых стали прецедентными в английской культуре, интересны и с точки зрения их перевода на русский язык. Авторские переводы иногда существенно меняют смысл высказывания, демонстрируя индивидуальное прочтение афоризма носителем русского языка. Сравним: *Разрезанный червь прощает свою гибель плугу; Орел никогда не терял понапрасну так много времени, как тогда, когда согласился учиться у вороны; Лисица промышляет для себя сама, но бог споспешествует*

льву; Как плуг следует за совами, так бог вознаграждает молитвы; Тигры гнева мудрее, чем клячи наставления. Жди яда от стоячей воды (С. Маршак) – Червь, рассеченный плугом, не должен винить плуг; Учись у вороны, орел только губит время; Лиса кормит себя, льва кормит Бог; Как плуг подчиняется слову, так Бог слышит молитву; Тигры гнева мудрей лошадей поученья (А. Сергеев) (тоже у С. Степанова: Тигры гнева мудрее мулов наставления; у Д. Смирнова: Разъяренный лев мудрее подъяремной кобылы) и т.п. Несмотря на различные установки использования образа животного, как видим, автор «Пословиц Ада» в основном придерживается традиционной символизации, однако меняет текстовый фон, на котором символ «читается» по-другому. Такие смысловые метаморфозы, манифестирующие разные типы сознания – религиозное и антирелигиозное – могут быть предметом отдельного исследования, объясняя механизмы включения одних и тех же объектов и их номинаций в противоположные концептосферы – религиозную и антирелигиозную (атеистическую).

Одним из основных символов язычества, а затем христианства, образцом символизации религиозного сознания является загадочный тетраморф, описанный в известных строках «Откровения Святого апостола Иоанна Богослова»: «... и перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу, и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади. **И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, а четвертое животное подобно орлу летящему ...**» (Откр. 4, 6, 7) (ср. видел четверо звирят маючи видно з них **Wсобу чл7вчУю, другое WрловУю, третее воловУю, четвертое лвовУю** – Бельск., 140б). Текст «Хроники» М. Бельского свидетельствуют о большой значимости образов льва, тельца и орла, символизирующих соответственно святых апостолов Марка, Луку, Иоанна (животное, подобное человеку, – апостол Матфей). Старообрядцы, придерживаясь старого канона, считают льва, а не орла символом пророка Иоанна. Дискретность образа-аллегии напоминает политеизм язычников, выделяющих наиболее значимые в природе объекты, не забывая об их визуальном восприятии. Эстетика символов, противоречивая для нашего сознания, согласовывалась с эстетикой всей эпохи. Не случайно лев и орел стали одними из самых распространенных геральдических изображений.

В «Библии» и других текстах религиозно-назидательного характера неоднократно упоминаются как дикие, так и домашние животные. На страницы «Библии» попали такие представители дикого животного мира, как барс (Ис. 11: 6), гиена (Ис. 13: 22), заяц (Лев. 11: 6), змей (Быт. 3: 1), крот (Ис. 2: 20), лисица (Мф. 8: 20), медведь (1 Цар. 17: 34 – 37), мышь (Ис. 66: 17), обезьяна (3 Цар. 10: 22), тушканчик (Лев. 11: 5), шакал (Ис. 13: 21), ящерица (Лев. 11: 29) и др. Встречаются в «Библии» и животные, неизвестные в природе. Например, загадочный свирепый кутурь: *И воставши Евва с сы7мъ своим Сифомъ идоша к раю. И видэ Евва звэря велика имянемъ кутурь и гоняше сн7а ея Сифа да его изь эсть* (П. отреч. I (Адам.), 8–9. XVI в. – КСДР).

Бык (вол), корова, теленок, козел (козленок), баран, овца (ягненок), свинья, пес, конь, верблюд, мул, осел, активно участвуя в жизни человека, все-таки, как правило, служат фоном в рассказах о своем господине (см.: 1 Цар. 6:7; 2 Цар. 12:



1–4; 2 Цар. 18: 9; Пс. 67: 30; Быт. 47: 17; Быт. 30: 35; Быт. 32: 14; Исх. 22: 1, 4; Лев . 11: 4; Мф. 15: 26, 27; Мф. 21: 2, 5; Мк. 5: 11–16; Чис. 22: 28). Наиболее почитаемыми домашними животными являлись вол, конь, осел, овца: ст.–блр. *Пришод волъ и **W**селъ къ Яслямъ. дыхали на Wтроча* (Чэцця, 122б); *кажныи кон албо **W**сел маеть свое Wпришныи іасли* (Валх., 44б); *Первородное ословое W тменишь овцею* (Хрон., 91). Известные библейские персонажи, как правило, восседали на осле: *Люди видели Марию молодцоу на **W**слици седзцоу* (Валх., 44); *ЗахариZ одиннадесZтыи пришествие гс7дне во ерусалимъ, седзцего на **W**слZ ти пророкуеть* (Скар. КБ, 6). Назидательность библейского дискурса предполагала использование образов животного мира для объяснения религиозных истин: *Самсонъ щеккою ословою забил тысящу мужей филистымских* (Скар. КС, 33); *бог ... не хотЭл абы посполу въ Wдномъ плузЭ або сосЭ вол и **W**сел был* (Зб. 259, 116б–117); *не пожадай ... вола, ани осла, ани жадной речи ближнЯго твоего* (Зб. вып., 103б). Образ валаамовой ослицы аллегорически выражает идею протеста: ***W**слица ко Валааму промовила ...* (Скар. ЛК, 47б).

Одними из самых важных символов христианства являлись агнец, голубь и рыба (о символе рыбы, в частности Христа-рыбы, см. работу К.Г. Юнга «AION» [585]). В «Словаре-указателе имен и понятий по древнерусскому искусству» слово *агнец* имеет три значения: 1) Однолетний без всякого порока ягненок мужского пола, которого израильтянам было предписано вкушать с особыми обрядами при совершении праздника Пасхи (Исх. XII, 3–11; Числ. IX, 10–12; Втор. XVI, 2–6); 2) Иносказание непорочности Иисуса Христа и его искупительной жертвы за людские грехи (Ис. 1–111. 7; Ин. 1, 29. 36). Образ закланного агнца – Христа, чья искупительная жертва дает Ему право снять печати с Книги жизни, играет исключительно важную роль в христианской эсхатологии (Откр. V, 6); 3) Часть просфоры, которая вырезается на проскомидии и преобразуется затем в тело Христово, называется *агнец* [98].

В исследовании В.И. Кононенко «Символы української мови» в разделе «Біблійні слова-символи» упоминается только образ голубя, символизирующего в «Библии» Святой Дух, а в украинской культуре (как и русской и белорусской) трансформировавшийся в символ чистоты и идеала [204, с. 80]. Украинский ученый также отмечает образное значение слов *ягня* и *змій*, частично сохранивших в народном сознании библейскую символику [Там же, с. 157, 159–161].

Змей как символ искушения и греха является одним из самых архаичных персонажей мировой мифологии. «Приземленность» образа ползающего гада, как правило, противопоставляется возвышенному полету птицы – символу духа и добродетели. Человек, душу и тело которого разрывают противоречия, выступает то в роли птицы небесной, то пресмыкающегося гада: *три речи суть трудные мне ко познанию ... **пумZ** орлова по воздуху летZщего, и **пумZ** вУжа по камению ползуцаго* (Скар. ПС, 46). Эти образы являются центральными фигурами не только библейской символики, но и всей мировой мифологии, имея свою историю становления и функционирования в диахронии. Их предельная амбивалентность выражается в том, что и змея, и птица являются символами



необходимы были качества кроткого овна и мужественного льва. Внутренняя мощь Иисуса и его учения подобна силе и крепости льва – одного из самых сильных и красивых творений природы (= Бога). Возможно, в образе слились воедино дохристианские и христианские представления о льве как символе солнца – природного загадочного источника жизни. Поэтому строки, где рядом со львом находится символ греховности и порочности – змея, воспринимаются не совсем привычно: *Пребывати изволи со лвомъ и змиемъ нежи съ женою лоукавою* (Пч., 120 об. XIV в. – СлДРЯ III: 390); *наступлю и попру тебе и лва и змиа* (ЖВИ, 129а. XIV–XV вв. – Там же).

Символ кроткой овцы в какой-то мере «уравновешивал» представление о мире добра и зла. Концепт ИИСУС ХРИСТОС, вербализованный номинациями *агнец* и *лев*, воплотил, возможно, в себе такие дуалистические черты, как духовное и материальное, небесное и плотское, чистое и греховное, силу и слабость. По-видимому, в этом случае подчеркивается неизбежность во всем сущем противоположных начал, которые и образуют целостность, гармонию. Интерпретация этого сложного концепта свидетельствует об амбивалентности человеческого мировоззрения. Европейский феномен «разорванного сознания», в отличие от «целостного сознания» восточных культур, проявил себя на уровне различных концептов и тем самым явился мощным стимулом к развитию критического мышления (напомним, что одни и те же аллегории служили основой символизации Христа и Дьявола: лев, змея, птица, ворона, цапля, орел, рыба).

Символичен и образ оленя (также серны, лани), отличающегося в природе своей грациозностью, красотой и благородством: *Подобень есть братъ мой серн Э или елени на горахъ Вефильскихъ* (ВМЧ, окт. 7–18, 1232. XVI в. – КСДР) (вариант: *уподобися ... ланишу* – Песн. – СлРЯ VIII: 169); *Елэница предвозлюбленная* (Сам. Евр. Обличение, 192 об.~1504 г. – Там же) (О Христе-олене и Христе-единороге см. анализ концепта ЕДИНОРОГ: [213, с. 180–191]).

Символизация «верха» и «низа», «левого» и «правого» также закреплена с помощью образов животных: *И отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов – по левую* – Мф. 25: 32–33). Первый компонент бинарности *верх – низ* прочно «занят» птичьим родом, противопоставленным зверям (*дамы мзсо твое пътаком нбс7 ным а зверем земским* – Пок. Хр., 34). Вечное противоборство высокого и низкого, духовного и телесного представлено в культуре восточных славян также комплементарной оппозицией *птица – змея (гад ползуций)* (см. [221; 231]).

Особенностями средневекового символа являются его теологичность, амбивалентность, изобразительность и формально-содержательное совпадение с метафорой. Сравнительно небольшой набор символов, ставший для писателей средневековья традиционным, «компенсировался» разнообразной комбинаторикой его компонентов, его своеобразным синтаксисом. Категория «сакральные животные», наполненная религиозным языческим и христианским концептуальным содержанием, отличалась в исследуемый период высокой степенью символичности, для которой была характерна универсальность и конвенциональность.

#### 4.2. Материальная жизнь восточных славян: дикие животные – домашние животные.

Членение животного мира основывалось в исследуемый период на ряде бинарных оппозиций, сохранив преемственность принципов категоризации действительности в дописьменную эпоху. Одним из самых существенных в жизнедеятельности древнего человека было противопоставление *дикие животные – домашние животные* (варианты: *дикие животные – прирученные животные, дивии – кроткии: Кроткими и дивиими звЭрми иносказателнЭ нравы члчТеския сказаеть...* (Соч. М. Грека, 178); *Кротятъ ... слоны и имуть ихъ на бранную потребу* (Козма Инд., 235. XVI в.~XIV–XV в. – СлРЯ VIII: 74); *ВидЭхъ бо лвы и медвЭди кротимы* (Сл. Ио. Злат. О злых женах., 123. XVII в.).

Четкой границы между оппозициями дуальной категории не было, так как в ходе освоения мира часть диких животных переходила в разряд домашних (собака, кот, кролик, бык, свинья), или наблюдалось обратное явление: не вписывающиеся по своим функциям в домашний быт или тяжело приручаемые звери «возвращались» в свою привычную среду обитания (ласка, волк, песец). Мировая мифология наполнена сюжетами, когда прирученное животное (обычно в результате противоборства) остается служить человеку как господину, а неприрученное (= непобежденное) является объектом охоты и/или преследуется. Долгое время сохраняется тенденция называния дикого животного именем домашней скотины или наоборот: например, диких сайгаков называли *лесными овцами*, соболя *жеревцом*, рысь *лесной кошкой*, лису и волка *собакой*, *лесной собакой*, мышь *полевой козой* и т.д. [97, с 277; 151, с. 90–91, 93, 95, 103, 127; 152, с . 36, 38, 39, 161; 567, с. 114, 290], (Добровольский: 78; Подвысоцкий: 120, 126; ОпОВС: 157; Даль III: 105).

Приносящие пользу древнему человеку животные постепенно «приходят» к нему в дом и становятся *домашними*. В библейские времена животных рассматривали как существ, пригодных для еды или необходимых для обслуживания потребностей человека. Гораздо позже человеку, утолившему свои материальные потребности и отдохнувшему от тяжелых условий выживания в природе, потребовались «зрелища»: появились животные для развлечения: *А донские казаки смотрЭли потЭхи медвЭжей и псовой охоты, какъ травили медв Эдя* (ДАИ VI, 255. 1673 г. – СлРЯ IX: 57); *Приидоша в село мое плясовые медвЭди* (Авв. Жит., 11. 1673 г.).

Еще древние греки установили иерархию живых существ, главенствующее положение в которой занимает человек. Растения питают все живое, животные – человека. Группы животных, обслуживающие потребности человека, также имеют определенный статус: «Так, домашние животные по своей природе стоят выше, чем дикие, и для всех домашних животных предпочтительнее находиться в подчинении у человека: так они приобщаются к своему благу» [18, с. 448]. Назначение домашних и диких животных различны: «...домашние животные служат человеку для потребностей домашнего обихода, так и для пищи, а из диких животных если не все, то большая часть – для пищи и других надобностей, чтобы получать от них одежду и другие необходимые предметы» [Там же, с. 454].



*пупки, а в нем мускус рождается; а дикие олени пупки из себя роняют по лесу* (Х. Афан. Никит., 43. ~1472 г. – СлРЯ XII: 356); *Оленишка свои кормные проэли* (Якут. а., карт. 3, № 1, сст. 31. 1640 г. – Там же) (ср. русск. *кормяжка*: в архангельских говорах песца, лису, взятых щенками из норы и выкормленных дома или их шкурки, называют этим именем – ОпОВС: 90).

Наиболее распространенным домашним животным (особенно на юге и западе Руси) являлась свинья. *Вепром* называли и дикого кабана, и самца домашней свиньи: ст.-блр. *пограбили они въ насъ шестеро коней, корову а вепра* (Ак. ЮЗР I, 16. 1444 г.); Потребность в различении лесного животного и одомашненного приводит к закреплению наименования *вепр* «кабан-самец» в старорусском и староукраинском языках за диким (= лесным) животным, за домашним – *кабан* (ж.р. *свинья*), в старобелорусском языке *вепр* сохраняет обе номинативные функции: *Тежъ уставуемъ цену зверомъ диким: ... за вепра або за свиню рубль грошей* (Ст., 78. 1529 г.); *Попсовал его лесныѣ вѣпрѣ* (Пс., 74. XVII в. – ГСБМ III: 112); *Овецъ девятеро зъ ягнеты, баран один, свиной старыхъ поросныхъ шесть* (АВК XXXVI, 42. 1582 г.); *свиной надворныхъ: вепровъ некормныхъ три, кнорозовъ* [кастрированный кабан, ср. *кнур*, а также *корный* «короткий, куций»] *чотыри, свиной поросныхъ осмь* (АВК VIII, 466. 1593 г.).

В современном белорусском языке параллельно со словами *вепр*, *кабан* для обозначения дикого кабана употребляется (как и в польском) наименование *дзік* (ср. в сербо-хорв. *дивльи вепар*). Для домашнего животного в языке закрепились наименования *кабан*, *вяпрук* (ТСБЛМ: 137, 261). Молодую домашнюю свинью или кабанчика предпочитают называть *поросенком* (укр., блр. *порося*). Номинация *кнороз*, зафиксированная в старорусском языке с XV в., также сохранилась в народной речи с некоторыми фонетическими изменениями: укр. *кнуроз(с)*, *корназ* «домашний кабан», блр. *кнурез* «плохо кастрированный кабан или жеребец» (однако в украинской и русской речи в значении «некастрированный кабан» чаще всего используется слово *кнур*) (Фасмер II: 264–265).

Функционирование структурно бинарной категории «дикие животные – домашние животные» и входящих в нее концептов можно проследить, прежде всего, на примере анализа обобщающих номинаций *живот*, *скот*, *зверь* и их производных, в семантике которых изначально была заложена внутренняя дихотомия, наблюдающаяся и в наши дни, о чем свидетельствуют материалы народных говоров. На примере семантического развития субкатегории «скот» рассмотрим оппозицию «домашние животные» противопоставления *дикие животные – домашние животные*.

#### 4.3. Семантическое развитие субкатегории «скот».

Особенности формирования многих категорий и концептов в восточнославянской культуре необходимо рассматривать на фоне древнейшей экономической истории индоевропейских народов, когда эквивалентом денег, показателем богатства/бедности, благосостояния/нищеты, социального статуса человека являлся домашний скот и пушнина (см. наши статьи [394; 395]). Сфера обеспечения физического существования является одной из культурных систем

наряду с другими системами и представлена концептами экономической, хозяйственно-бытовой, правовой и др. концептосфер [558, с. 249].

Изучая такую систему, представленную в концептуально-языковой картине мира, кроме традиционных методов исследования концептообразующей лексики, мы привлекаем дополнительные методы и приемы семантического анализа. Так, например, с помощью «лестницы абстрагирования» А. Кожибского можно показать этапы формирования абстрактного концепта БЛАГОСОСТОЯНИЕ от конкретных понятий до абстрактных, выстроить логику «вхождения» и построения системных связей в поле концепта, определить принципы организации его ядра. «Лестница», которая имеет три ступени: верхнюю (1), промежуточную (2–5) и нижнюю (6): 1. БЛАГОСОСТОЯНИЕ  
2. ИМУЩЕСТВО  
3. ФЕРМЕРСКОЕ ИМУЩЕСТВО  
4. СКОТ  
5. КОРОВА  
6. КОРОВА БЕССИ, наглядно и убедительно демонстрирует переход от конкретного наглядно-образного мышления наших предков (6) к его высшей форме – абстрактно-логической (1). Однако, если в современном сознании (а значит и SC) такое «ступенчатое» представление понятия «благосостояние» имеет имплицитную форму, то в архаическом сознании (DC) оно «развернуто» и соответствует нашему пониманию веерной модели концепта (FMC). Сворачивание информации предполагает устранение поверхностных (языковых) структур, презентировавших ментальные ступеньки (6-2), из активного употребления.

«Лестница» А. Кожибского может приобрести несколько иной вид. Так, если взять конкретный пример, четвертая ступень (скот) может иметь как минимум две семантические «развилки»: 1) «домашние животные», 2) «деньги». В свою очередь, вторая ступень (имущество) имеет свои ступеньки: «монета», «деньги вообще», «состояние», «ценные вещи» и пр. На этом этапе *скот* в качестве денежного эквивалента и движимого имущества непосредственно подходит к высшей ступени абстрагирования – *благосостояние*. В DC все ступени осмысления (формирования) понятия «благосостояние» относятся к AZC, в SC – к PZC.

В психологический портрет древнего племени всегда входило описание того, чем оно владело. Основным богатством кочевых племен были стада овец и лошадей. Так, характеризуя тюрко-болгар – южных соседей Руси, восточный источник описывает их как «народ храбрый, воинственный, внушающий ужас», который «обладает овцами, оружием и военным снаряжением» [422, с. 77]. Ко времени принятия христианства на Руси население вело оседлый образ жизни, занимаясь земледелием и ремеслами, охотой и разведением скота. Поэтому для оседлых племен основу их благосостояния составляли земля, рабочий и домашний скот, который приносил доход и обеспечивал физическое существование древнего человека.

Разветвленная система наименований домашних животных, от общих до конкретных, свидетельствовала о большой значимости скота в жизни восточных

славян. О значении домашних животных в жизни славян в праславянскую эпоху украинский историк М. Грушевский писал следующее: «Слід того незвичайного значіння худоби, коли вона була єдиним богацтвом чоловіка, зацілів і в словянській словниці: слово *скоть* – худоба в староруськім значить майно, гроші (пор. гот. *skatts* – скарб), а «скотница» означає скарбницю ...» [109, с. 255].

Концептообразующими номинациями фрагмента восточнославянской концептосферы, репрезентирующими торгово-экономические и хозяйственно-бытовые отношения, являлись не только слова, называющие конкретных животных и их совокупности (*куны, куницы, белки, векши, скот* и пр.), но и лексемы, выражающие идею богатства, денег через обладание домашним скотом, пушниной: *живот (животина* и др. варианты), *товар, добыток, статок, пожиток, обилие, добро, щадок* и т.д. Когнитивно-лингвистическое исследование такого рода слов, показывая огромную значимость животных в жизни человека, помогает смоделировать различные ситуации социального взаимодействия людей в средневековом обществе и проанализировать исторические «сценарии» их поведения (например, *богач – бедняк*), обусловленные аксиологической шкалой культурного пространства наших предков.

Собирательное *скот* (един. *скотина*) (ср. укр. *скот*, чаще *худоба, худобина*, а также: *скотина, статок, добуток, товар*; блр. *скаціна, жывлла, статак, добыток, быдло*) распространено во многих славянских языках. Древнерусское *скоть* (зафиксировано в письменности с XI в.) имело ряд значений: «скотина», «имущество», «деньги», «духовное стадо». Не совсем ясно происхождение общеславянского \**skotъ*. Одни исследователи предполагают, что слово заимствовано из германских языков: гот. *skatts* «монета», др.-исл. *skattr* «налог», «дань», др.-сак. *scat* «монета, состояние», нов.-в.-н. *Schatz* «сокровище». Другие ученые полагают, что в германских языках лексема *скот* не имела отношения к названию животных (кроме древнефризского) и допускают, во-первых, что *скот* как общее название домашних сельскохозяйственных животных было первично по отношению к *скот* в значении «имущество», «деньги», и поэтому, во-вторых, германцы заимствовали данное наименование у славян. Вопрос спорный, так как трудно объяснить фонетику слова. Возможно, лексема *скот* попала на территории германских и славянских племен из пока неустановленного языка (ИЭССРЯ II: 173).

Если в современных восточнославянских языках номинация *скот* относится только к домашним животным, то в исследуемую эпоху (по крайней мере до XV в.) она называла как прирученных, так и диких животных: *Тако же и скотовъ различныхъ ... бесчисленныя множества, и корыстеи драгоцѣнныхъ наипаче отъ различныхъ звѣрей куны дорогие, и бѣлки и протчіе звѣрие ко одеждамъ и ко ядению потребны* (Курб. Ист. I, 190. XIV в. – СлРЯ VIII: 120). Однако сформировавшаяся со временем оппозиция *скоты – звери* прочно закрепила за словом *скот* значение «домашний скот, скотина». В разножанровых памятниках древнерусской письменности лексема *скот* в этом значении отличается частотностью и широтой употребления (см. Кочин: 327).

Специализация наименования *скот* последовательно прослеживается в письменных источниках древнерусского и старовосточнославянского периодов:



инии же **звѣремь и гадомь. и скотомь** четвероногимь честь воздаяху (ЖВИ, 27в. XIV–XV вв. – СДРЯ II: 315); *W створеню скотовъ звѣровъ и инших животных в с днѣ шестый* (Хрон., 4 – ГСБМ X: 19). Семантика данной номинации могла сужаться – часто *скотом* называли только домашних крупных рогатых животных, выделяя в отдельную группу овец, коз, свиней: *скоть на чем орати* (ЛЛьв 160); *скоть рогатый* (ЛН I, 143, 341; ЛН II–III, 36; ЛН IV, 158; ЛН, V 157; ЛТв, 226 – по: Кочин: 327: здесь и далее список сокращений источников словаря – Кочин: 11–22); ст.-укр. *а кто иметь купити скоть или бараны ... не надобѣ нигдѣ мыто дати ...* (Cost. II, 632. Сучава. 1408 г. – ССУМ II: 350); ст.-блр. *овцы ваши и скоты заберите ЯкW есте жадали* (Хрон., 90. XVII в.). Дериват *скотина* в значении «домашний скот» зарегистрирован историческими словарями как менее частотная форма, встречающаяся, например, в летописях (ЛЛ, 248, ЛН, 466, 472 по: Кочин), юридических документах («Русская правда», «Псковская судная грамота») и др.: *Пакы ли боудеть что татебно коупилъ въ търгоу, или конь или пьртъ или скотиноу, то выведеть свободьна моужа два или мытника* (РПрЯр. (по Син. сп.) – Срезн. II: 867).

*Скот* в значении «деньги» зафиксирован в самих ранних письменных источниках: *Начаша скот собирати от мужа по 4 куны, от старост 10 гривен, а от бояр по 18 гривен* (ЛЛ, 143) (см. также ЛЛ, 250; ЛИ, 100, 145; РЛ V, 132; ЛТв, 138; Р-Л, 2; ПрАк, 24, 25; ПрКрс, 36, 39; Пам., 156 – Кочин: 327). В «Житии Бориса и Глеба» встречается выражение *брати скот*, означающее «собирать деньги на поход» (ЖБГл., 46. XI в. – Там же). В древнем ст.-блр. акте XVI в. говорится о скоте (*скотце*) как предмете залога: *Я з Гарасимом ... заложылисе о скотець ... нижли ми презысканог закладу таляра не отдавши, над то еще и мой талерь похвативши, до себе узаль* (АВК XXXIX, 482. 1579 г.). «Словарь староукраинского языка» фиксирует слово *скотець* в значении «денежная единица» (ССУМ II: 349).

В XIV–XV вв. слово *скот* как название денежной единицы продолжает функционировать, например, ст.-укр.: *а по томъ вовсѣ десѣть гривенъ приходитъ и © skutъ того есмы ещи не брали* (Розов, 35. 1386–1418 гг. – ССУМ II: 350); *Колы тѣ(ж) хто оукрадѣ(т) доубъ ... маеть платити шестъ скотъ за кажныи доубъ* (ВС, 37. XV в. – Там же).

Значимость понятия «скот» в исследуемый период подтверждается активным функционированием дериватов соответствующей номинации. Собирателя и хранителя денег называли *скотник*. Это должностное лицо было ответственно за *скотницу* – казну, казнохранилище: *Повеле всякому нищему и убогому приходити на княж двор и взимати всяку потребу, питие и ядение и от скотник кунами* (РЛ V, 123); *А кто по волости ходит закупен или скотник, а имеет искати тако же соблюдения или верши, ино господне обыскать* (ПСуд, 5) (см. также: ЛВ I, 315; ЛТв, 118; ЛТип, 41; СГр, 141; ЛЛ, 125; ЛИ, 86, 237; ЛН I, 73; ЛЛьв, 84. – по: Кочин: 327). В двинской грамоте XV в. встречается фразема *куны скотниччи* «деньги казны» (СШ, 14. – Там же).

Синонимом композиты *скотолубье* (*скотолубство*) являлось сложное слово *сребролюбие*. Обе лексемы уже в древнерусский период приобретают негативную коннотацию: ... *и велика суть сгрешенья, иже, именья ради или*

*скотолобья ради с погаными* [во время торговли] *оскверняются* (РИБ VI, 16). В восточнославянской культуре осуждалась любовь к деньгам и накопительству (как следствие – специфическое формирование синхронического концепта ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВО, так называемое «предпринимательство по-русски»).

Большой, жизненно важной ценностью человека всегда являлось хозяйство, основой которого был домашний скот, имевший то же имя, что и жизнь – *живот*: *Животинке водится, гдЭ хлЭбу родится* (Сим. Послов., 103. XVII в.). Социальный статус человека с самых древнейших времен определялся количеством лошадей, волов, овец и прочей живности: *Онъ [Стефан] посылает множества имЭниа, и села приложи ему въ Сербьской землЭ, и скотомъ приплоднымъ обогативъ* (ЛН X, 42). Интересен в этом отношении этимологический факт: общеславянское слово *господарь* «господин, владыка (хозяин господы)» (позже *государь, осударь, сударь*) Ф. Корш связывает со ср.-перс. *gōspanddāk* «владелец овец» (однако М. Фасмер считает это предположение сомнительным в фонетическом отношении – Фасмер I: 446). Неслучайно в одной из основных заповедей Господа говорится: ст.-блр. *Не похочешъ жены ближнего твоего, ни паробка его, ни осла его* (Будны, 3б) или: *не пожадай ... вола, ани осла, ани жадной речи ближняго твоего* (Зб. вып., 103б). Один из стихов Гесиода гласит: «Дом прежде всего и супруга, и бык-землепашец», а Эпименид Критянин образно называет семью «питающимися из одних яслей» [18, с. 442].

Канонические книги содержали в себе элементы нравственно-этического кодекса человека, работающего на земле и разводящего скот: *Где нетъ воловъ тамъ суть ясли празды* (Скар. ПС, 22б). Одна из самых древних сфер бытования человечества – сельское хозяйство – предполагала бережное отношение к животным, прежде всего домашним. Во многих письменных источниках предписывается заботиться о скоте и его потомстве: *Не заграждай рта волу, когда он молотит* (Втор. 25: 4). Проявляет жестокость к скоту только нечестивый: *Праведный печется и о жизни скота своего, сердце же нечестивых жестоко* (Притч. 12: 10).

Наличие скота, чаще называемого *животом* (*животиной*), свидетельствовало о состоятельности или несостоятельности человека как субъекта хозяйствования: ст.-русск. *Всяковъ же годъ изронъ на насъ животиной былъ, никакие животины у насъ не осталось* (Крым. д. II. 525. 1518 г. – КСДР); *Бобыль Иванко Онтонов сынъ Жаворонъ; а живота у него нетъ* (Кн. ям. Новг., 100. 1600 г. – Там же).

В западной Руси для домашних животных, кроме лексем *живот, живность, животное*, существовал ряд общих наименований: *жывлла, жывлліна, скоты, скаціна, статак, добытокъ, быдло* (ср. польск. *bydło*): *нигды быдло и добытки моЭ в чужомъ збожу шкоды не Учинили* (Зб. 107, 173); *гдЭ бы колько у рыкуньи невЭсть альбо дЭвокъ была потреба, то ревизоръ постановити маеть водлЭ великости быдла, которымъ урядъ съ пЭнязей нашихъ наемъ платити маеть* (АЗР III, 78. 1557 г.). *имъ был послал килкасот шкотов на ратунокъ, ничего то их вднакъ не ратовало* (Хрон. польск., 24б).

В деловой восточнославянской письменности (чаще западной, реже – южной) общее наименование домашней живности *быдло(а)* (первоначально «жилье»), относилось, в основном, к большому рогатому скоту, но могло означать и других домашних животных, а в современных украинском и русском языках употребляется в качестве бранного слова: *великое (рогатое) быдло – буйная рагатая жывелла. цена быдлу великому и малому* (Ст., 95. 1566 г. – ГСБМ III: 85); *тымъ выгономъ доживотники и вси подданыи короля его ... вольный прогонъ быдлу мають* (АСД IX, 435. 1593 г.); *записую той же малжонце своей ... камени, клейноты, кони, быдло рогатое и нерогатое и вес спрат домовы* (АВК XXXII, 459. 1596 г.); *пан бг7ь его WфЭри которые чинил з добытков з<sup>s</sup> Wвец и з<sup>s</sup> иншог быдла вдячне при<sup>s</sup>мовал* (Стрыйк., 412 – ГСБМ VIII: 163).

Широкую распространенность в старобелорусской языке имела грамматическая форма *быдлято*: *хъто кольвекъ мясо на торгъ везеть, тотъ и скуру быдляти забитого зъ собою взяти маеть* (КПД, 549–550. 1557 г.); *длз тогож так люди, Яко и быдлзта, мусели едаты незвыклые потравы* (Атыла, 221. ~1580 г. – ГСБМ IX: 152).

В современных восточнославянских языках лексема *скотина* функционирует в качестве собирательного имени для обозначения домашних животных и как бранное слово, приобретя переносное значение «о человеке». В украинском языке чаще употребляется слово *худоба* как собирательное и обозначающее единичных сельскохозяйственных животных, реже – в качестве бранного слова, что объясняется тем, что сельскохозяйственная направленность деятельности украинцев (как и белорусов) определила особо уважительное отношение к домашним животным-кормильцам. Поэтому в украинской речи часто звучит: *худібка* (ласк.), *худібонька* (уменьш.-ласк.), *худібчина* (разг.), *худобина* (СТСУМ: 57).

Слово *худоба* претерпело в украинском языке и ряде русских народных говоров изменения, аналогичные семантическому развитию лексем *скот* и *товар*: домашние животные, скот > имущество > небольшая часть имущества > бедное (плохое) хозяйство. Последнее звено ряда возникло под влиянием семантического поля слова *худой* в значении «плохой», «бедный», что отличается от результатов тюркской параллели. Толковый словарь современного украинского языка отмечает значение слова *худоба* с пометой *диалектное* «имущество, сокровище» (ср. польск. *chudoba* «пожитки», «живой инвентарь (скот)») (ВТСУМ, 729). Толковый словарь современного белорусского литературного языка регистрирует лексемы *худоба* и *худобіна* как разговорные моносеманты со значением «домашний крупный рогатый скот» (ТСБЛМ, 726).

В древнетюркских памятниках письменности слово *товар* наряду со значениями «дань», «деньги» также означало «скот», «домашнее животное», «вьючное животное» (Махмуд Кашгарский – XI в., среднеазиатский тефсир XII–XIII вв.). Это же значение лексема сохранила и в некоторых современных тюркских языках (ИЭССРЯ II: 247). Встречается номинация *товар* с данной семантикой и в восточнославянских языках в результате влияния культуры тюрков. Расширение и уточнение семантики слова *товар* на славянской почве происходит по ряду экстралингвистических причин и объясняется, прежде всего,

важной ролью промысловых животных в жизнедеятельности населения: ст.-блр. *товары лесные въ своихъ властьныхъ лесехъ, а не въ наемныхъ, и своимъ властнымъ накладомъ одинъ самъ, а не съ половинники своими робиль* (КПД, 175. 1551 г.); ст.-укр. *От косматыхъ товаровъ: соболей, кунь, рысей ... от копы по три гроши* (ПККДА II (дод.), 556. 1563 г.). Различного рода пошлины и дани платились домашним скотом – *товаром живым: А кто оусхочет тих люди судити, или дицковати, или мито от них братии, от оусего их товару ... или живыхъ товаръ или мертвыхъ ...* (ВД I, 96. 1466 г. – ССУМ II: 433). В украинско-белорусском актовом языке под *товаром* прежде всего понимали всю домашнюю живность: *прзчте и милоуйте кони и кобили и овци и свини и оусэ товар коулко ест* (ВД II, 358. 1481 г. – Там же)

В славянских литературных языках и народной речи слово *товар* сохранило исходную семантику: укр. *товар* «скот, рогатый скот», *товарята* «телята», *товарячий* «скотский», *товарина, товаряна* «скотина, животное»; русск. ворон., курск., орловск. *товар* «стадо рогатого скота», арх. *табырь* «стадо оленей»; сербск. дубр. *товар* «осел»; словенск. *tovar* «осел»; болг. *товар* «скот» (Павловский: 60), [140, с. 116–129].

На страницах «Библии» говорится о торговле скотом на древних восточных рынках: *продавано голову **В**слю по петдесят сикль сребра* (Біблія, 468). Товарная стоимость продаваемого скота зависела от качественных характеристик животного, которые детально описывались в старобелорусских юридических документах: *коня продали полового малого за золотыхъ двадцать два* (ИЮМ II, 9. 1683 г.); *взяли семь копъ денег **в**епра кормного* (КВЗС, 76. 1538 г.); *за некормного **в**епра грошей шестнадцать* (КПД, 787. 1564 г.); *Тежъ уставуемъ цену зверомъ диким: ... за **в**епра або за свиню рубль грошей* (Ст., 78. 1529 г.) *Кормные кабаны стоили дороже некормных: За **в**епря корьмного копу гроше(й), за некормного полькопы гроше(й)* (Ст., 512. 1588 г.). Хождение в обиходе одновременно нескольких денежных систем вносило «смуту» в расчеты: *за **б**арана грошей литовьскихъ шесть, а полскихъ грошей польосьма* (КПД, 787. 1564 г.).

В древнерусский период также функционировали оригинальные общие наименования домашнего скота – *добыток* и *статок*, имеющие непосредственное отношение к формированию анализируемой категории «скот». Лексема *добыча* происходит из \**dobytyja* от *до-быть* (Фасмер I: 521). Глагол *быть* родственен др.-инд. формам в значении «бытие, хорошее состояние, преуспевание», греч. *φύοια* «становлюсь», лат. *fui* «я был», гот. *bauian* «жить» (Бернекер I: 114 и сл.; Фасмер I: 260; ИЭССРЯ I: 129). Индоевропейские корни со значениями «жить», «существовать», «расти», «возникать», «стоять» лежат в основе понятийного ядра концепта «добыча». Приставочное образование *добыча* содержит в себе значение префикса *до-* предложного происхождения, означающего предельность или исчерпанность действия. Предлог *до*, употреблявшийся с формой родительного падежа, указывал на предел, границу (во времени, пространстве, степени чего-либо) со значениями «до», «к», «в». В некоторых славянских языках *до* имел значения «возле» (болг., серб.-хорв.), «на», «для» (польск.) (ИЭССРЯ I, 257). Древнерусское *до, до же до* «до тех пор, пока»

родственно авест. *vaēsman-da* «домой», греч. *οἶχόνδζ* «домой» (Бернекер I: 203; Фасмер I: 519).

Разноплановая семантика древнерусского слова *добытъкъ* от *добыти* в значении «приобретение, прибыль, доход», «имущество» (ср. однокоренные формы *убыток*, *збыток*, лексемы типа *оброн*, *урон* и т.п.), зафиксированная во многих письменных источниках, указывает на причины использования номинации *добыток* в значении «домашний скот». Издавна все, что являлось материальными ценностями, вначале добывалось в бою при захвате чужих территорий. Это были драгоценные металлы, оружие, провиант, меха, различный товар, в том числе и «живой» – домашний скот, лошади: *ВружьЯ добыша и конь* (ЛЛ, 134. 1377 г.); *пойди кнзже с нами в дань. да и ты добудеши и мы* (Там же, 14 об); *взѡша бо тогда скоты ... и вежэ с добытко(м). и с челздью ... и придоша в Русь с полоно(м) великы(м). и с славою* (Там же, 94); *Володимерь же розгнэвавс з ... иде на Севэрьскиэ городы. и вззв ні(х) много добыт(о)къ* (ЛИ, 220 об., ок. 1425 г.); *заправды яко левъ до земли нашои входячи вси добытки наши драпежне злуил, и наши рицери побил* (Алекс., 156 – ГСБМ VIII: 162).

Со временем воспевание захватнических войн «утихает», что связано с большими лишениями, которые Русь переживает во время набегов тюрков. Добыча через грабеж (*добыток в разбое* – РИБ VI, 842) входят то в круг антонимических, то синонимических отношений в зависимости от колебаний на семантической шкале *добро – зло*: *или въ пожарь грабление или в рать добыто* (СбСоф., 112в. к. XIV в. – СлРЯ III: 27); *или краденое или в разбои добытое. или в пожарь граблено. то горши татбы еста* (Там же); *Приэзжаючи де въ ихъ улусэ х они дэти боярские ... грабятъ соболи, и лисицы, лошади, и кобылы, и коровы ... и съ них платья, санаяки и торбосы* (ДАИ VIII, 269. 1680 г. – КСДР).

Слово *добыток* как «приумноженное имущество» неоднократно зафиксировано в разнообразных летописях, актах, юридическом документе древнерусской эпохи – «Русской правде», поучениях (ЛИ 425, 445, 569; ЛН I 236; ЛН V 204; ЛП I 187, 198, 201, 213, 261; ЛВ II 107; Ник I 139; ЛТв 356; ЛС 188; АЭ 47; ПрКрз 61, 62; ПрКрс 46, 58; ПИл 293, 297; ПСер 14 – Кочин: 98).

Имел субстантив еще одно значение, с которым он функционировал в среде промысловиков – «промысел»: *приезжати на добыток* (СГр 151, 154 – Кочин: 98); *А кгда казаки ... на рыбы и на бобры въ добытки идутъ, тогда мэли бы есте на то бачить* (Ак. ЮЗР I, 110. 1541 г. – КСДР).

Добывание материальных ценностей было делом бедных, зависимых людей: *аже холопъ. бэгая будеть добудеть товара. то г(с)ну долгъ г(с)ну же и товаръ* (РПр (Мус. сп.), 21 об. XIV в. – СлДРЯ III: 26). Тяжелые условия жизнедеятельности создавали для простых людей ситуации, когда приходилось добывать даже пищу: *а не бы(с) снэга чересь всю зиму. і не добыша лю(д) хлэба* (ЛН, 154. XIII–XIV вв.). Но не всяким *добытком* можно было пользоваться, а только «чистым»: *мяса абы не поживали не чистог добытка, але которие сут чистые, яко вол, Швца, Шлен, козел, ба<sup>в</sup>вол, зубръ, и иныи которие жуют* (Бельск., 556 – ГСБМ IX, 279).

Расширение семантики глагола *добыть* (*добывать*) способствовало увеличению ментального пространства вокруг его дериватов. Первичное значение

«добыть, достать, приобрести» (ср. развитие этого значения в синхроническом концепте) уточнялось такими значениями, как «заполучить», «захватить», «склонить на свою сторону», «получить прибыль, наживаться», «обогатиться». Тогда же формируется переносное значение «снискать, обрести» (о духовных ценностях: *добыть спасенья, мудрости, чести, стыда*). В этот же период значения «получить прибыль, наживаться», «обогатиться» приобретают в древнерусском культурном контексте негативную коннотацию: *звЭрье Эдше насыщают(с), мы же насытитисZ не можемъ; того добывшее, другаго желаемъ* (Сл. Вл., 9. XIII в. – КСДР); *Иже много стZжания добывъ и с печалью живет на семь свЭтЭ* (Пч., 82 об. к. XIV в. – СлДРЯ III: 27); *СтZжань ~ W(m) лоукавства добыто сладости мало имЭеть* (Там же, 69 об.).

Противопоставление поведения человека животным, которые добывают себе только то, что им необходимо для выживания, связано с понятиями стяжательства, войны, насилия, печали, неправды, греха, зла. Накопительство являлось одним из главных грехов восточнославянского кодекса морали. Отрицательный ореол вокруг лексемы *добыток* со временем «сгущается». Тесное взаимодействие понятия «добыть» и оппозиций *праведность/грешность*, *труд/леность*, *правда/ложь* активно репрезентируется в письменности древнекиевского государства: *СьтZжимь тroudомъ съ радостью приятно ~ сть и съхранено. а еже добыто безъ труда, скоро преWбидZтьсZ* (Пч., 69 об. к. XIV в. – СлДРЯ III: 27); *і лихоімець аще покаеть(с) то W(m)дасть все неправдою добыто* (СбПаис., 135 об. XIV–XV вв. – Там же).

В староукраинском языке номинация *добитокъ* имела два значения – конкретное «скот, товар» и абстрактное – «ценность, стоимость»: *татарове да боудоу(т) нашемоу монастырю оури(к) и съ въсЭмы и(х) челЭдми и съ оусЭмь и(х) имЭниемъ и добитко(м) на вЭки вЭчныZ* (Cost. II, 128–129. Сучава. 1443 г. – ССУМ I: 305); *аще ли кто ... полакомитсZ добиткоу книги сеZ, и продас(т) ~ , да є(ст) проклZ(т) о(т) ба\* (ЗКЄ б. м. н., 68. 1401 г. – Там же).

Совр. укр. *добуток* имеет значение «то, что получено, добыто трудом» (ВТСУМ: 151), сохраняя в своей семантике сему *труд*, характеризующую давнее философское и психологическое восприятие этого понятия в украинской ментальности (см. также *добувати* – 2) «зарабатывать трудом», 4) «достигать чего-нибудь в упрямой борьбе, настойчивым трудом» – там же). Третье значение «братъ что-нибудь в бою, с оружием в руках, овладевать чем-то» архаично по своей сути.

В письменности западной Руси также функционировало общее наименование *добытокъ*, прямо указывающее на тесную связь между наличием домашней живности и таким аспектом богатства, как характер его приобретения (ср. болг. *добитък*, *добиче*, чеш. *dobytek*, н.-луж. *dobytk*): *тежъ и у рЭки Ушачы тоежъ доброволенство даемъ имъ добытокъ свой паствити* (АЗР I, 181. 1498 г.); *выгнали многии добыток из града на поле* (Бова, 164–ГСБМ VIII, 163); *нигды быдло и добытки моЭ в чужомъ збожу шкоды не Учинили* (Зб., 107, 173. – Там же).

В «Словаре белорусского наречия» И.И. Носовича слово *добытокъ* имеет значение «прибыль от скота или промысла» (Носович: 136) (ср. совр. блр.

*дабытак* употребляется в разговорной речи в значении «добро, пожитки» – ТСБЛМ: 163). «Этимологический словарь белорусского языка» объясняет слово *дабытак* как «пожитки, добро» со ссылкой на ст.-укр. «домашнее животное» и укр. «большой рогатый скот», а также сведения из «Словаря русских народных говоров» (СРНГ VIII: 82), где костромское *дабыток* имеет ироническое значение «дитя» (ЭСБМ III: 119).

*Статок (достаток)* – современное диалектное в значении «скот» имело первоначальное значение «достаток, состояние» от *стать* (Фасмер III: 748). В древнерусских летописях, грамотах, актах, договорах *статок* функционировало в формах *статок, остаток, состаток*, зафиксированных в значении «имущество, состояние», обязательной составляющей которых был домашний скот (см.: ЛН II–III 303; Ник IV 186; АИ 81, 149, 150, 153, 155; РИБ VI 761; ГГД I 250; ДП-Л 1–3, 20, 24, 25, 27, 55, 59, 63, 73, 74, 81, 88, 104, 105, 208, 210, 216–218, 229, 230, 232, 242, 267; ДКр 246, 249, 284; Мейч 100; Мух 6, 16, 42, 45, 46, 48, 54–57, 59, 60, 73, 76, 80 – Кочин: 11–22).

Образное выражение *стать на ноги* в значении «делаться самостоятельным, приобретать независимое положение» тесно связано со значением «поправлять, улучшать свое экономическое, материальное положение» (Молотков: 453). Но, если в «Фразеологическом словаре русского языка» значения размещены в таком порядке, то для описания диахронического концепта порядок следования, а значит и значимость, доминантность значений необходимо поменять на обратный: именно материальное благосостояние являлось основой относительной независимости и свободы, показателем высокого социального статуса человека.

По свидетельству М. Грушевского, арабы записали такую молитву славян-язычников во время сбора урожая: «Господи, ти давав нам страву, дай нам і тепер її **подостатку!**» [109, с. 325]. В молитве прослеживается характер понимания нашими предками необходимой меры того, что нужно для жизни: лишнего, то есть того, что было сверх необходимости, язычник у богов никогда не просил. Церковь всегда поддерживала миф о благодати бедности и нищеты, а также обязанности имущих делиться своим достатком: ***Кто же презирает просящего сеи потерпит недостаток*** (Скар. ПС, 436), однако человек христианской эпохи в своем стремлении к безбедной жизни осознает достаток как получение прибыли, которая обеспечит ему и его потомкам высокий социальный статус и относительную свободу.

В.И. Даль так объясняет слово *статок* с пометами «устар.», «зап.», «псковск.»: «достаток, именье, стяжанье, нажитое или богатство», «*скот*»; малорос. «*худоба*, товар или вообще *крупный рогатый скот и лошади*» (Даль IV, 310) (курсив наш. – К.Н.).

Состоятельность, достаточность, зажиточность, отсутствие нужды, голода, а значит и смерти всегда ассоциировалась у земледельческого народа с достаточным для жизни количеством домашнего скота, обеспечивающего достойное существование и положение в обществе. Уважение к владельцу скота основывалось на первоначальном представлении того, что основой жизни и богатства является упорный труд и связанное с ними трудолюбие. С появлением наемного труда это представление трансформируется, так как уже не

непосредственные физические усилия хозяина стада приводят к богатству, а труд его работников, для организации которого нужны не физические усилия, а организаторские способности, предполагающие ум, который в народном сознании связан скорее с понятием «лень», нежели «трудолюбие». От количества скота уже не зависит физическая жизнь человека и его семьи, а определяется общественное положение индивида и состояние его кошелька. Изменяется рефрейминг культурного контекста, что провоцирует качественные изменения в структуре и содержании соответствующих концептов.

Сравним современные русские слова *достаток* в значениях «зажиточность, отсутствие нужды», «материальное благосостояние, доходы» (разг.) и *достояние* «то, что безраздельно принадлежит кому-то», «имущество, собственность» (Ожегов: 157–158), являющиеся однокоренными дериватами, родственными абстрактным субстантивам *достоинство*, называющего высокое положительное моральное качество, и *достижение*, определяющего положительный результат усилий, успех (Там же). Интересны переплетения совр. *достать* в значении «получить, раздобыть» с архаичным *добыть* «заполучить», связанные с некими активными действиями человека для получения желаемого имущества.

В староукраинском языке *статокъ*, образованное от формы *стат*, означало «имущество, сокровище, достаток»: *А што был узять пенезей тридцать гривень у Игнатка Путивельского за мой стат ...* (Арх. ЮЗР 8/IV, 29. XV в. – Карт. ССУМ); *стефа(н) воєвода ... присла(в)ши люди свои таино горо(д) нашъ брз славль зжогъ и лю(ди) многіи головами в поло(н) пове(л) и(з) ста(т)ки и(х) побра(л)* (ПЛПС. 1495 г. – ССУМ II: 385); *а естли который стыхъ не хотел емоу служити и он (о)ставивши имЭне едь прочь зо всимъ своимъ статкомъ* (AS I, 118. 1499 г. – Там же). В одном из документов XV в. домашний скот отделен от прочего имущества, что свидетельствует о начале архаизации лексемы *статок* в значении «скот»: *А челяд, и стадо, и статки домовые делили на полы* (Арх. ЮЗР 8/IV, 18. 1459 г. – Карт. ССУМ).

Современное укр. *статок* является общенародным словом. Общеизвестные значения «материальная обеспеченность, отсутствие нужды, достаток», перен. «материальные средства, доходы/имущество, собственность», разг. «большое количество чего-нибудь» связаны с диалектным собирательным *статок* «скот» (ВТСУМ: 637). *Статечна людина* (укр.) – это человек, уважаемый в обществе (в средневековом социуме – обязательно богатый и имеющий власть). Расширение семантики слова объясняется экстралингвистическими факторами: домашний скот уже давно не является показателем благосостояния людей.

В старобелорусском языке лексема *статок* имела значения, аналогичные значениям русских и украинских соответствующих слов, а также являлась синонимом номинаций *товар*, *скарб* (имущество), *животы* и антонимом слову *збыток* (оппозиция *добыток/збыток*): *... животы и статки велЭль бы еси поотдавать* (АЗР I, 71. 1456 г.); *намъ тыхъ твоихъ пословъ и купцовъ не порубати ни статковъ у нихъ отнимати* (АЗР II, 150. 1523 г.); *мещан побили, панны поплюгавили, скарбы побрали многое множество ...* (Барк., 163); *тымъ подданымъ костельнымъ ест вольно по воду ходити и статки поити* (АВК XXII, 116. 1555–1565 гг.); *Старець Селивонь, дымъ одинь, статку у себе маеть:*



*коней рабочихъ двое, а жеребятъ двое, быдло рогатого вола два оремышъ, быкъ неукъ, а быкъ иншій третякъ* (АВК XIV, 642. 1599 г.); ... *збытокъ и достаток* ... (Апакр., 175б). В одном из актов XVI в. в *статках* перечисляются не только привычные домашние животные, но и «экзотические» птицы: *Я ... статки домовые достаточне на рейстръ пописаль, то есть клячь робочихъ пять ... утокъ 4 ... павовъ старыхъ 2, самцы, самиць 4, павенятъ 4* (АВК XXI, 167. 1556 г.).

В современном белорусском языке лексема *статак* является общеупотребительной. Ее значения, в сравнении с русским и украинским языками, наиболее архаичны: 1) «стадо животных, чаще одного вида», 2) «поголовье сельскохозяйственных животных» (ТСБЛМ: 626). Фразема *маеш статак, мусіи мець і ўпадак*, построенная по оппозиционной модели, означает, что в хозяйстве не обходится без убытка (збытка). Компонент *статок* функционирует в устойчивых выражениях типа *статак бараноў* «толпа, которая бессмысленно копируя своего вожака, слепо идет за ним» (СФБМ II: 454) (ср. русск. *стадо баранов* «толпа»).

Полисемант *недостаток* как синоним бедности и нищеты имел в старобелорусском языке широко разветвленную семантику: 1) «отсутствие необходимого количества кого- чего-нибудь» (недостаток збожжя, маетности, живности, денег); 2) «бедность, упадок»; 3) «ошибка, несовершенство, плохая черта», 4) «слабость, болезнь» (ГСБМ XX: 88–89). Иллюстрациями ко второму значению послужили фрагменты образцов старобелорусской письменности: *Напервей лакомыхъ людей караетъ богъ здѣ на земли недостаткомъ и нищетою* (Будны, 96); *Все доброе, которое мѣль Вт Бг&a, потратиль грѣшный, и до великаго недостатку пришол* (Каліст. I, 12); *кды теды минуло сем лѣтъ живности, которыи были во египтѣ: почали приходить сем лѣтъ недостатку* (Хрон., 67б); *если вам в полю неостанет живности, што вам горожане з ласки своее вбсылают* (Стрыйк., 477).

В «Историческом словаре белорусского языка» дериваты лексемы *недостаток* имеют следующие значения: *недостаточность* «недостаток» (3); *недостаточный, недостатечный* «бедный, убогий» (1), «не отвечающий нуждам» (2), «больной, имеющий плохие черты, физические недостатки» (3), «бедняк, убогий» (4), «недостаток» (5) (ГСБМ XX: 88–89). В ст.-русс. языке слова *недосталь, неостанокъ, неостатишки, недостатный, недостаточный, недостатокъ, недостаточество, неостаточствовати* и др. употреблялись с аналогичной семантикой (СлРЯ XI: 95–98), разновекторность которой проявлялась в концентрации смыслов вокруг когнитивных признаков «материальная бедность», «физический недостаток» и им противостоящему признаку «духовное несовершенство».

Приставка *недо-*, передающая семы неполноты проявления качества и неполноты проявления действия, характерна для деривационных моделей восточнославянских языков. Такие словообразовательные инновации входили в пересекающиеся вариантные и синонимические ряды фаунонимов в значении «некачественный мех животного», «мех молодого животного» типа ст.-русс. *недоцветок, недокунь, недособоль, недолись, недопесь* (ср. также *недоимать* «не

добирать пошлину, дань»; пск. *недоимка* «недоумок»; ст.-русск. *неимь* «животное»; ст.-блр. *недополни(о)къ* «недоимщик» (ГСБМ ХХ: 21; СлРЯ XI).

Синонимом лексемы *достаток* (в значении «изобилие, богатство») в древнерусском языке являлось оригинальное слово *доуменье* (ср. *доумен* «такой, которого можно постичь умом, понять»). Соответственно *недооумение* было синонимично *недостатку* (скудности, бедности, убожеству): *и тѣсноту пространство помышлѣю. и оубожество баѣтство. и недооумѣни~ дооумѣнь~ и въздыхани~ широту* (ФСт, 38г. XIV в. – СлДРЯ III: 75). Связь слов *доуменье* и *богатство*, *недоуменье* и *убожество*, представляющих собой бинарные полярные оппозиции, свидетельствует о концептуальной взаимозависимости понятий, обозначенных данными лексемами, и понятием «ум». Опять же богатство получает мощную когнитивную «поддержку» со стороны «ума». Ассоциативная связь довольно прозрачна: *богатый* → *умный*, *богатство* от *ума*; *бедный* → *неумный*, *глупый* и т.п.

В роли обобщающего имени скота в современной народной речи выступают диалектизмы. Так, результатом взаимовлияния славянских языков явилось функционирование болгарского слова *ма́ка* в собирательном значении «домашний скот» на территории Одесской области Ольшанского района. О.Н.

Трубачев сопоставляет *ма́ка* с болг. *ма́ка* «страдание, мука, усилие» и выстраивает семантический ряд: *мука, труд* > *приобретение, имущество* > *домашний скот* (ср. подобный путь развития слова *худо́ба*) [510].

Кроме обобщающих номинаций, репрезентантами концептуального содержания соответствующих концептов являлись видовые и конкретизирующие названия домашних животных. Самыми почитаемыми домашними животными у восточных славян издревле являлись буйволица и корова, кормящие своим молоком, буйвол, вол, теленок, коза, овца, дающие мясо и теплые шкуры. Прототипичность этих животных закреплена в языке: ст.-блр. *Възде Я на силу землѣ. и насыти Я. житъ селны(х). съсаша медъ. ис камени. и масло W(m) твердаго камени. масло кравые и млеко овче* с тукомъ агньчимъ и овнимъ. и козлемъ (Пал., 157в-г. 1406 г.); *Приступи до баволицы, и пий молоко еи; Гсдь ... казалъ баволицы ити за мною ажъ до кельи* (Мак., 16); *Двѣдъ ... даѣ всему множеству людей израилевых мужу и жене кажному по бохану хлеба и по кусу мѣса баволова* (Скар. ДЦ, 77).

Весь домашний скот делился на *мелкий* (*нерогатый*; небольшого размера, *дробный*) и *крупный* (*рогатый*): ст.-блр. *маеть дати отъ вола и отъ яловицы по польгрошку, и тежъ отъ дробного быдла, коз, овецъ, свиней* (Арх. ЮЗР VII-4, 279. 1541 г.); *забрали ... быдла рогатого и нерогатого коровъ чотыри ... гусей старых двенадцать* (АВК XXXVI, 21. 1582 г.); ст.-русск. *Кони и коровы, и мелкая животина* (Дух. Ст. Лаз. 1473 г. – КСДР); *рогатая животина* (Гр-ки, 198. XVII в.); К мелкому относились овцы, козы, свиньи, домашняя птица. К крупному – волы, коровы. По свидетельствам И. Верхратского, в западной Украине мелкий скот называют *дріб* (ср. укр. *дрібний* «мелкий»; также *дрібнак* «вовк; той, що бере вівці або дріб») (ВенЗ: 9).

В описание скота входило, как правило, указание на его размер, масть, пол, возраст, способность воспроизводить потомство, функциональную

направленность, образ жизни и т.п. Много примеров такого рода содержат «Акты Виленской комиссии» – памятник украинско-белорусской деловой письменности: *У Гриня Лицевича ... взято коня ... яловицу чирвою, другую гнедую, телочку озимку чирвону* (АВК II, 263. 1590 г.); *в оборе телять озимныхь осмеро, свирепь стадныхь семь, жеребцовь третековь семь* (АВК XXXVI, 34. 1582 г.); *князь ... побралъ, а то есть меновите: воловь два, быка одного, озимковь лэ тошнихь трое* (АВК II, 7. 1584 г.); *... воловь два робочихь ... коней пятеро – копъ по чотыри, озимковь двое годовь по два ... утекли* (АВК VI, 34. 1589 г.); *у Семка дей Воробевича взято коня сивого ... быка четвертака гнэдого, быка озимка гнэдого* (АВК II, 263. 1590 г.) *быдла и овецъ побрати и пограбити мели, то есть воловь оромыхь шесть, коровь дойныхь девять* (АВК XVIII, 152. 1597 г.); *Старець Селивонь, дымь одинь, статку у себе маеть: коней робочихь двое, а жеребятъ двое, быдло рогатого волы два оромыхь, быкъ неукъ, а быкъ инший третякъ* (АВК XIV, 642. 1599 г.).

«Номинативная плотность» категории «скот» реализуется в старорусском языке с помощью мотивированных лексем типа *лэтошьный, одногодокъ, однолэтокъ* «годовалое животное», *лэтошний* «годовалое; второго года жизни животное» (телка, овца), *неятная* «нестадное животное», *пожитый* «начинающий стареть, немолодой» (*пожитая корова, пожитая кобыла*), *доулица* «дойная корова», *издоечная* «корова, дающая мало молока», *недойная* «корова, которая не дает молока», *нетель* «молодая, еще не отелившаяся корова», *новотельная(ый)* «недавно отелившаяся корова». «недавно отелившийся теленок», *комолая корова* «безрогая корова» (ср. *ком(е)ль* «основание рога»), *первотелокъ* «первый раз отелившаяся корова», *немецкая корова* «порода коровы», *новочисть* «недавно холощенное животное», *новочисть* «недавно холощенный молодой жеребец», *нутрець* «плохо кастрированный жеребец», *некладь* «нехолощенное животное», *зимнякъ* «поросенок зимнего помета», *назимокъ* «домашнее животное в возрасте одного года» (ср. *озимокъ* «перезимовавшее животное или его шкура», *осенчакъ* «шкура или мясо убитого осенью оленя»), *подсвинка, подсвинокъ* «молодая свинья от 4 до 10 месяцев», *подтелокъ* «молодой теленок двух лет» (ср. ст.-блр. *подцялокъ*), *полугодовикъ* «животное в возрасте полугода», *игренець* «конь игреневого масти», *иноходець* «конь особой дорогой породы», *орь* «конь, жеребец», *подстава* «лошади, выставляемые впереди взамен уставших», *подъижьникъ* «упряжное или вьючное животное, *молочникъ* «молочный теленок», *теленокъ опойчатый* «молочный теленок, шкурка которого идет на опойки», *осось(ь) (ососокъ)* «поросенок-сосунок», *неяремный* «не ходивший в ярме [телец]» (СлРЯ V: 390; IV: 288; VI: 82, 153, 244; VII: 264; IX: 254; X: 94; XI: 84, 150, 169, 227, 318, 361, 362, 411, 412, 449; XII: 286, 288, 309; XIII: 28, 74, 85, 130; XIV: 206; XVI: 54, 60, 66, 79, 80, 262), *недоросток* «животное, не достигшее полного роста или возраста»: *Продали бычка недоростка* (Кн. прих. Свир. м., 128. 1630 г. – СлРЯ XI: 94) (ср. дон. *башмакъ, бирючекъ* «годовой теленок» – ООВС: 9).

Половая дифференциация животных также была важным фактором в создании системы представлений о животном мире. Особенно важны были такие различия в домашнем хозяйствовании, в сфере обмена и торговли: ст.-укр. *отъ десзть свинїи одинь грошь ... а отъ кони и отъ кобылы по два гроши* (Cost. II, 632.

Сучава. 1408 г. – ССУМ II: 350); ст.-блр. *Я ... статки домовые достаточне на рейстръ пописаль, то есть клячь робочихъ пять ... утокъ 4 ... павовъ старыхъ 2, самцы, самиць 4, павенять 4* (АВК XXI, 167. 1556 г.).

Основой успешного земледелия являлась вспашка земли, а затем обработка и сбор урожая. Важную роль в этом процессе играли такие «страдные» животные, как лошадь и вол: *Что будетъ на полѣ стоячего жита и съ животиною страдною* (Докл. митр., 69. 1486 г. – КСДР). Предназначенные для пахоты, обученные ходить в борозде волы назывались *волы оремые*: ст.-блр. *онъ взялъ въ насъ ... воловъ 9 оремыхъ* (АВК XVII, 296. 1541 г.); *згинула де<sup>с</sup> корова рыжяя ... а волю гнеды<sup>с</sup> Шремы<sup>с</sup>* (КВС, 540. 1552 г.). В старорусской, староукраинской и старобелорусской письменности зафиксированы оригинальные наименования рогатого скота, необученного пахать землю – *вол (бык, телец, конь) неук (неукый)*: ст.-русс. ... *акы неукый телець въ ярмѣ* (ВМЧ, сент. 1–13, 203. XVI в. – СлРЯ XI: 332); *конь неукъ* (Кормч. Вост. I, 349. XVI в. – Там же); ст.-блр. *онъ взялъ въ насъ ... быковъ неукихъ 10* (АВК XVII, 296. 1541 г.); *быки неукие 4* (АВК XXI, 167. 1556–1557 гг.); *в той дей оборе быдла згорело воловъ осмъ сохъ оремыхъ быков неукихъ* (Там же, 196); *за быка невкого сорокъ гроше(й)* (Ст. I, 95. 1566 г.). Необученный бык мог иметь и более пространную характеристику: *быкъ неукъ летомъ четвертымъ* (АВК XXXVI, 42. 1582 г.); *взято ... полового быка неука* (АВК II, 264. 1590 г.). В неуках «ходили» и молодые жеребята: *кобыла одна, жеребятъ неуков трое* (АВК XIV, 644. 1599 г.); *которыи имаеть жеребятя неоуки а шкоды оу полі чинят* (Вісл., 37б) (ср. человек-неук: *невежа: простаць, неук, смердь* – Бер., 90–91; СлРЯ XI: 332).

*Волы работные (рабочие)* имели свою профессиональную специализацию. В староукраинском языке *вола оремого (ореного)* называли *волю плуговою*. *Воля чебанский* использовался в овчарстве, а *воля дворный* принадлежал хозяйственному двору феодала. Волы, на которых возили соль, назывались *волы прасолы (воля прасоль, воля прасольский)*, по местности – *волы коломыйские* [341, с. 141–148]. *Однобычные* сохи были приспособлены для тяги одним быком. Некротимое, свирепое животное называли *неемь* или *свирепа*: ... *быкъ неемь; ... свиреп стадных* (СлРЯ XI: 110).

Нечеткое различение видов животных, свойственное еще дописьменной эпохе, приводило к образованию в народной речи фаунонимов, которые могли называть биологически различные объекты. Приведем ряд примеров из «Опыта областного великорусского словаря» 1852 года издания: влад., костр. *алынья* «корова» связано с названием оленя (по-видимому, через форму \**елынья* > *елень*); курск. *битюк* «выносливая, крепкая лошадь» как возможное заимствование из чагат. *bitъ* «верблюды». Омонимия зоосемизмов позволяла называть разных животных одной номинацией. Например, лексема *порозь (порось)* в старорусском языке имела несколько значений: 1) «баран», 2) «бык-производитель», 3) «самец домашней свиньи, кабан» (СлРЯ XVII: 122); *порозя* «ягненок, барашек», *поросокъ, пороса, поросенокъ* «поросенок» (Там же: 124, 126). В современных восточнославянских языках *поросенком* называют только молодого кабанчика (свинку). Одно и то же наименование в современных народных говорах может относиться к разным видам животных: вост. сиб. *боровчакъ* «годовой теленок»,

*боровчаниха* «корова»; *буско* «серый кот», «животное серой масти», укр. «аист»; *бирюкь* «волк», «медведь», «бык» и т.д.

Мотивированные народные названия скота отражают признаки животных, важные в хозяйстве: *яловица* «нетелящаяся корова», *одра*, *одрань* «плохая корова», *оревина* «бык», *бугай* «некладеный бык», *роганок* «рогатый вол», *тволага* «телка», *пятена* «корова, которую купили в пятницу или родившаяся в пятницу», *комела* «безрогая корова» (аналогично: *середена*); ст.-русск. *бубликь* «барашек», *бурунь* «молодой бык», *буланко* «лошадь», *битюкь* «ломовая лошадь» (ср. река *Битюг*) и др. (Фасмер I: 228; II: 301; III: 121, 150, 424, 607, 854; IV: 554, 857). Народная речь, как правило, характеризовалась наличием нескольких параллельных форм: исходной и имеющей в своей словообразовательной структуре эмоционально-оценочные суффиксы. Например, молодая корова, которая еще не телилась, в старорусском языке называлась нетель и имела несколько вариантных форм: *нетель*, *нетелка*, *нетельна*, ум.-ласк. *нетельца* (СлРЯ XI: 318) (ср. диал. новг., тамб., яросл. *бурена* «корова», тамб. *буренушка* «корова», дон. *бирюкь*, *бирючекь* «годовой теленок», *выцаюшка* «ласковая кличка быка» – ООВС: 8 и след.).

Кони занимали особое положение на ступенях иерархической лестницы категории «домашние животные», поэтому лингвокультурный концепт **КОНЬ** имел большое количество вербальных репрезентаций: *Конемь и всеи животинѣ постъ створи* (Серап. сл. II – Срезн. I: 867); *а пятеницики мои къ нимъ не Эздятъ, а конеи у нихъ, ни инья животины не пятнать* (Жал. гр. Угл. кн. Троиц. Серг. мон., 1434–1447 гг. – КСДР). Неоднократно в текстах при упоминании домашнего скота, кони выделяются в отдельную группу (... *і придоша къ оц|ю. и рѣша ... оумножисѣ житье* [имущество] *наше гумна точила скоти и кони* – ПрЮр, 209в-г. XIV в. – СлДРЯ III: 266); ст.-блр. *записую той же малжонце своей камени, клейноты, кони, быдло рогатое и нерогатое и вес спрат домовы* (АВК XXXII, 459. 1596 г.).

Наличие обширного номинативного поля концепта **КОНЬ**, имеющего ярко выраженные образные и ценностные составляющие, объясняется особым отношением человека к лошади – красивому и благородному животному, которому, кроме рутинного домашнего и полевого труда, знаком ратный труд – война, и которое отличается особыми качествами. Боевой конь назывался *комонь* (лошадь, породистая кобылица – *комоница*; *комонникь* «всадник», также *коневникь*, *комоньство* «достоинство боевого коня» – СлРЯ VII: 266). На гербе великого княжества Литовского был изображен всадник-воин на коне: *нармунт был першим Автором гербу або кле<sup>н</sup>оту великог князства литовског в гербу му ж збро<sup>н</sup>ы<sup>с</sup> на коню бѣлом меч голы<sup>с</sup> ...* (Стрыйк., 530б). Данный артефакт усиливает семиотическую «плотность» концепта **КОНЬ**.

Еще одна причина особого отношения к лошади – конь стоил дороже всех домашних животных, его могли купить только зажиточные люди. Невозможность купить коня в хозяйство свидетельствовала об обнищании хозяина, а значит и понижении его социального статуса. В Древней Руси времен «Русской правды» необъезженный жеребец стоил гривну кун, жеребенок 4 ногаты: *а за борань ногата. а за жеребець. Wже не въсѣдано на нь. то грѣвна коунь* (РПр, 619в-г.

1280 г. – СлДРЯ III: 250); *а за жеребз **G** ногать. а за коровиє молоко **G** ногать. то ти оуроци смърдомъ* (Там же, 619г). Описание продажного коня или другого животного в деловых текстах отличается детальностью: ст.-блр. *продал мещанину ... коня своего наголубе вороного непрыскованого, звезда белая в холе, грива в него лежат на правую сторону* (ИЮМ XXXII, 196. 1577 г.); *украдено ... коровь дойныхъ две, одну зъ бура гнедую, уши коротки, же примерзли, якобы поотрезываны, а другую рыжую лысую* (АВК XVIII, 161. 1598 г.).

Лучшие кони, как правило, не использовавшиеся как тягловая скотина, назывались *ездными, добрыми* (верховые или упряжные), в другую группу входили *кони рабочие*: ст.-блр. *штвезал ихъ шбэюхъ и усадил ихъ на добрые кони* (Бава, 142); *кони ездные и робочые и инъшое всякое быдло рогатое и нерогатое* (Ст., 509. 1588 г.). Только на *добрых конях*, стоивших дорого, отслуживали воинские повинности: *Што бы конь стоял за чотыри коны гроши, а на нем бы панцыр а прилбща, а кордъ и повеза* (Ст., 12. 1529 г.); *маеть быти выправа всимъ пахолка на добромъ кони ...* (Ст., 19. 1566 г.); *Взяли себэ и на сбереженъе на время ... лошади добрыя, и всякия вещи ...* (Сл. и д. I, 91. XVII в.) (также см.: АЗР II, 188. 1528 г.; АВК XXIV, 37. 1528 г.). В контексте военных событий упоминается (др.-русск.) *конь войскый, конь в седле, конь в узде, конь в утвари, конь оседланный, конь поводной, конь сумный, конь товарный* (Кочин: 467). Кроме этого, конь мог быть *борзый, дикий, ездовый, княж, медный, мраморян, оседланный, продажный, товарный, ясачный, свойскы, смердий, татарский* (Там же: 153). Каждое определение расширяет границы концепта и обуславливает семантическую позицию понятия «конь» в разных когнитивных категориях.

Кони, выполняющие особую функцию, имели свои названия, отражающие образный и ценностный слой соответствующего концепта. Например, лошадь, специально обученная для езды гуськом, цугом в санной упряжке, называлась *санникъ*, лошадь, на которой возили воду – *водовозъ*, упряжную лошадь – *возникъ*, не обученную до конца упряжной езде – *недоездок*, пару лошадей – *двойка*, по своему «функционалу» лошади получали характерологические клички типа *катай* (СлРЯ II: 254, 300; IV: 188; VII: 88; XI: 83; XXIII: 23), *бл(ю)дяга* «отбившийся от дома конь» (ГСБМ II: 71). Многочисленные клички и имена-характеристики лошадей отражали их природные свойства, породу и пр.: *копыль, корноухий, остроухий, космачь, крикунъ, криволысый, кусака, крыластый, каурый, ленко, низкопередая, нагайщина* (СлРЯ VII: 299, 328, 360; VIII: 55, 57, 93, 142, 144, 250; X: 46; XI: 372; XIII: 163). «Под седлом» ходил только *учоный конь: не предам тебе коня учоного: бо ест шалены(й) еше неучоны(й)* (Пролог, 669б).

Кони, использовавшиеся как тягловая сила, имели много оценочных названий. Одно из них – прозрачно мотивированное слово *подъяремецъ* (*подъяремникъ*) «находящийся в ярме, вьючное или тягловое животное, как правило, лошадь или осел»: *Подъяремник: ... Конь простой. Лошад, самка, проста клзча* (Бер., 109). Функциональный перенос семантики номинации *ярмо*, передающей состояние подчиненности, покорности, трансформирует свое индифферентное значение в поле DC в резко отрицательное коннотируемое значение в поле SC. Архаичный глагол *подъярмитися* «подчиниться, покориться» передает позитивное, желательное действие человека по отношению к

вышестоящим силам (*душею богу подъярмитися*). Животные-подъяремники, покорно несущие бремя (груз) и исполняющие службу, сравниваются и противопоставляются человеку: *Не зрите ли подъяремники, яко да по яслехъ ... брѣмена носятъ и свое служение исполняютъ? Ты же по трапезѣ непотребенъ бываеши и къ всякому дѣлу неключимъ: и како не будеши тѣхъ самыхъ осель безчестнѣйши* (ВМЧ, сент. 14–24, 1035. XVI в.~XV в. – СлРЯ XVI: 80). В «Греческом алфавите» номинация *клюся* объясняется как *подъяремник* или *лошадка* (Алф. 1, 124 об. XVII в. – КСДР), однако слово могло также называть лошака, осла, верблюда: *Егда хоцещи прѣнести свое богатство отъ сего града въ другыи, клюсата наемлещи брѣменьмъ нести вельблуды* (Сл. о бог. Свед. и зам. I, 32. XII в. – СлРЯ VII: 182).

*Рабочие кони* в зависимости от своего назначения имели названия *возник*, *боронница* (от *боронить*, *борона*) и т.п. [332]. Выполняющую тяжелую подневольную работу лошадь называли *кляча*: ст.-блр. *кто землю держитъ подь собою, а воловъ и клячь не маеть ... тотъ однакъ три грошы маеть дати* (АЗР II, 9. 1507 г.); ... *клячь робочихъ пять ...* (АВК XXI, 167. 1556 г.) (ср. ст.-укр. *шкапа*, *кандиба*). За лексемой *кляча* прочно закрепилась ярко выраженная экспрессивная окраска. *Кляче*, как правило, противопоставлялась *кобыла* (*кобылица*). Последний фауноним «окружал» соответствующий контекст: очень красиво звучат слова из «Сборника поучений» *зацвитеть микгдаль Wтерпньеть кобылица и перестанеть жадница занже идетъ чл7къ къ дому свѣта своего* (Зб. 262, 92). Или вслушаемся в слова «Псалтыри»: *отнят есми, отрясен есми яко кобылки, колена мои изнемогли от посту* (Пс., 112–112б. XVI в.).

*Кобылицы* и *жеребцы* особо ценились в стаде, так как они производили потомство: *а что моихъ стадъ коневы(х) <и жере>пцевъ и кобылицъ. а то сну моему кнZ(з) дмитрю и кнZ(з) ивану* (Гр. 2 моск.~1358 г. – СлДРЯ III: 250); *дали ~му село оу теробовльскии. волости новосельцѣ. в шистъ кобыль. и – стада. а жеребець.* (Гр. 4 ю.-р. 1393 г. – Там же); *И уделилъ ему панъ ... своего стада пять кобыль стадныхъ, а дѣва конь* (Арх. ЮЗР 8/IV, 193. – КСДР) (ср. современное бранное *кобыла* и *жеребец* «о похотливых, здоровых женщине и мужчине»). В древнерусском языке самка жеребца имела еще одно название – *жеребица*: *Яко вельблудъ. даЯ тцанье по движенью в печали мѣсто ломищи(с) Яко конь на жеребицю неистовуясZ на дш7вную и не дш7вну* (ФСт, 179г. XIV в. – СлДРЯ III: 269) (многочисленные производные с корнем *жереб-*, *кобыл-* см. СлРЯ V: 91–92, 122–123; VII: 209). Носила кобылица еще одно интересное название – *лакиния* (СлРЯ VIII: 166), возможно, связанное с др.-русск. *лакати* «алкать, жаждать».

С подробной характеристикой лексико-семантических и словообразовательных особенностей названий лошадей в русском литературном и народном языке (наименования по признакам: способность к производству потомства, пол, физическая выносливость, способ бега, незрелые лошади, родовые имена и т.п.) можно ознакомиться, например, в диссертации О.Н. Волковой «Лексико-семантическая и словообразовательная характеристика наименований лошадей в русском языке» [82]. Приведем лишь некоторые примеры названий лошадей – калькированные и образованные на русской почве – этимология которых достаточно хорошо объяснена в «Этимологическом словаре

русского языка» М. Фасмера и среди которых зафиксированы архаичные номинации: донск. *тарпан* «дикая лошадь», арханг., вятск. *урос* «упрямец, норовистый конь», *фарь* «породистый конь, скакун» (из др.-русск. *фарись*, также *отоярь* – СлРЯ XIII: 294), *човая лошадь* (от *чево*), ряз. *шишка*, *шинька* «жеребенок», перм. *стригун* «двухлетний жеребенок, у которого подрезают гриву», южн., зап. *шкана* «кляча» (др.-русск. *шкабатъ* «лошадь»), *одер* «скверная лошадь, кляча», *орь* «конь», *падер*, *падера* «кляча», *ращей* «конь», *бах* «кляча», *бахмат* «низкорослая лошадь», *вятка* «мелкая коренастая порода лошади», казан. *имнюшка* «жалкая кляча», *казанка* «татарская лошадь», *комонь* «песенный конь» (ср. *комошница* «шкура, снятая с ног оленя») и др. (Фасмер I: 136 и сл.; II: 129 и сл.; III: 121 и сл.; IV: 24 и сл.).

Многие функциональные названия лошадей отражали не только их действия, но и деятельность самого человека, который имел аналогичные названия по способу занятия: *лошадинникъ* «кузнец, подковывающий лошадей», *одвуконный* «имеющий двух лошадей», *коневникъ*, *конникъ*, *комонникъ* «конный воин», *конокрадъ*, *коневодаъ* «конокрад», *коневодець* «тот, кто обучает, объезжает коней», *конеукротитель* «объездчик коней», *конелюбъ* «любитель коней», *коноваль* «человек, забивающий лошадей», *конокормець* «обязанный предоставлять пастбища» (ср. ст.-укр. *конокормци* «зависимые крестьяне, которые смотрели за королевскими конными стадами), *конющикъ*, *конедержитель*, *конюхъ* (уменьш. *конюшекъ*) «конюх», «военный слуга», *конюший* (*конюшенец*) 1) «служащий при конюшне», 2) «конюх» (ср. ст.-укр. *конюшій* «боярин, который ведал королевскими конюшнями, также титул»), *конюшии дворныи* «придворный конюший», *конюх* (*конюший*) *великого князя*, *конюх княжий* (*старый*), *конюх владычень*, *конюх старейшина конюхом*, *конюший боярин*, *конюший тиун* и т.д. (ССУМ I: 494–495; СлРЯ VII: 266 и сл.; XII: 266; Кочин: 153).

Многочисленные названия пошлин и других платежей, образованных от наименований значимых в хозяйстве животных, проанализированы нами в ряде статей [211; 218; 222; 229; 385; 388; 390; 394; 395]. Важность коня в бытовой сфере презентируют налоговые термины др.-русск. *коневица*, *конева тамга*, *деньги повозные*, *деньги ямские* (Кочин: 92, 153); ст.-блр. *поконица* (*поконевичызна*), *пенези поконевиские* «плата за пользование конем», *полуконное* «налог на сыпучие и вязкие вещества», «половина платы на прокорм лошадей» (?), а также *полконя* «половина стоимости коня», расширяющие информационное поле концепта КОНЬ: *врядникъ Косовский ... с повѣту Дорогицкого за листы господарьскими поконицину выбравши в себе мель* (АВК XXII, 76. 1555–1565 гг.); *Янь Матеевичъ Какъма [съ] Завадъ ставиль за полъконя конь въ кафъ з оцепомъ* (ПВЛ, 405. 1565 г.); *а пицого по пенезю, полуконного ві7* (АВК XIV, 11. 1555 г.) (ГСБМ XXIV: 79; XXVI: 76). В деловой староукраинской и старобелорусской письменности зафиксированы фраземы *конем служити* и *конZ ставити* в значении «отдать в чье-либо распоряжение конников» (ССУМ I: 494).

Каждая из проанализированных номинаций, благодаря своей семантической емкости, способной отразить значимые для земледельческого народа культурные реалии, выполняет концептообразующую функцию. Важной особенностью вербализаторов субкатегории «скот» и соответствующих концептов является их



полисемантичность, семантическая мотивированность, а также передача с помощью составных наименований информации, определяющей образные и ценностные составляющие концепта, где адъектив играет более значительную когнитивную роль, чем субстантив. Наличие в сознании лингвокультурных концептов СКОТ, ТОВАР, СТАТОК, ДОБЫТОК, КОНЬ, презентированных большим количеством фаунонимов, свидетельствует о важности животных как условия обеспечения физического существования человека. Кроме того, анализ контекстов показывает несомненную концептуальную связь слов, представляющих концепты, с нравственно-этическими установками восточных славян. Культурологические комментарии примеров вводят интерпретацию концептов в культурную парадигму XI–XVII вв.

Все перечисленные номинации (обобщающие, родовые, видовые, индивидуальные, конкретизирующие) широко презентуют оппозиту «домашние животные» категории «дикие животные – домашние животные» в «наивной» картине мира восточных славян. Возможность имплицитной и эксплицитной противопоставленности концепта частично реализована на поверхностном уровне (*добыток/збыток, достаток/недостаток*).

Оппозита «дикие животные» категории «дикие животные – домашние животные» имеет свои, не менее интересные вербализаторы, среди которых ключевую позицию занимает номинация *зверь*, презентующая одноименный концепт ЗВЕРЬ и вначале представляющая обе оппозиты категории, что свидетельствует о их нечеткой, неполярной дихотомии в архаичной картине мира.

#### 4.4. Категория «дикие животные» и концепт ЗВЕРЬ.

Объем содержания концепта ЗВЕРЬ характеризуется разновекторностью. Предельно полярные комплексы смыслов, определяющих когнитивные признаки данного ментального образования сознания в синхронии, представлены дихотомией «человек – зверь». Особенности развития оппозиции *человек – зверь* в диахронии как основы концепта ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ (вначале комплетивного, а затем комплементарного типа) детально проанализированы нами в нашей монографии [213, с. 278–287]. В данном параграфе представлен опыт описания природной категории «дикие животные» и концепта ЗВЕРЬ, находящегося в пределах этого обобщающего понятия.

История функционирования лексемы *зверь* демонстрирует механизмы специализации семантики обобщающих номинаций в диахронии. Параллельно с употреблением слова *зверь* и его производных (сбир. *звЭри~*, *звЭрZта*) в значении «представитель животного мира вообще»), постепенно намечается классификационное разграничение животных по группам, когда от зверей отделяется категория скотов, одомашненных животных, и другие категории: *собращасZ к нему звЭрь~ и скоти и птица и гади и прочии народъ W(m) четьрь коньць вселенья* (Пал., 52 в. 1406 г. – СлДРЯ III: 363). Дикие звери и их детеныши называются *дубравными* или *лесными*, тем самым конкретизируется их вхождение в категорию представителей дикой природы: *Буду имь Яко пантирь и Яко рысь*

на пути ... и изэдз Я щенци дубравни (Кн. 12 пророк. (Упырь) (Ос. XIII), 7–8. XV–XVI вв. ~1047 г. – КСДР); всз звэри дубравныя. и всз птица подьнб(с)ныя (Пал., 34а. 1406 г. – Там же); с тых боранов рожая вышли боранове лесные (Валх., 50б. – ГСБМ I: 192).

Общая номинация диких животных – зверь и ее дериваты относились, в основном, к плотоядным хищникам, но в исследуемый период служили общим названием для всех представителей дикой природы: *если бы кто застрелил зверь у своей земли, а тот зверь вошел бы в чужую землю* (Ст., 120–121. 1529 г. – ГСБМ XI: 187); *А звэри всякия: слоны, и львы, и олени, и волкъ, медвэдь, и барсъ, и бобръ, облезьяна, и сайгачь, и лисица, и козы дикие великие, и зайцы сэры* (Вед. о Кит. зем., 29. 1669 г. – СлРЯ V: 354). Разнообразие животного мира подчеркивается в различных письменных источниках: ... *стреляла звэр розмаиты<sup>с</sup> которим се живила ...* (Бельск., 253б–254). В класс «зверят» попадают и насекомые. Так, в «Сборнике поучений» середины XVII в. описываются некие существа-однодневки – *ефиимиры (эфемерыды): такие звирата ... на восходе слоньца рожатся, а заходи умирают и для того называютсз ефиимиры, то ест мэра дневная* (Зб. 259, 286б – ГСБМ IX: 230).

Долгое функционирование лексемы *зверь* как наименования дикого и домашнего животного объясняется глубокой и тесной связью представителей фауны, которые все вначале пребывали в диком состоянии. В древнем мире дикие животные играют важную роль в жизни человека: *да не опустеть землз и наплодили б<sup>с</sup> сз на тебе звэри дивии* (Скар. КВ, 43б – ГСБМ VIII: 85). Человек только со временем выделяет из *дивиих (лесных и полевых) зверей* полезных в хозяйстве животных, которые легко приручались. Неприрученных зверей люди также попытались подчинить своей воле: лесная и полевая дичь, рыбы вместе с лесами и пастбищами, реками и озерами являлись собственностью крупных феодалов, контролировалась лесниками и ловчими. Диких животных и птиц разводили ради ценного меха, мяса, лекарств, для охоты и других забав, например, князья держали в имениях домашние зверинцы – прообразы современных зоопарков: *хозро<sup>с</sup> ... коли о поражце своих Услышал ... прудко Утекль ввес Wбоз зоставивши, в оном обозе были полевые егопалацы и роскоши, и зверинцы розмаитог звэру* (Бельск., 339. XVII в.).

Угодья с живущими в них дикими животными (*звериные ловища*) являлись имуществом богатых людей, могли продаваться, передаваться по наследству, дариться, сдаваться в аренду, облагаться пошлиной: *ст.-укр. ... съ ловы звэриными* (Розов, 100. 1424 г.); *ст.-блр. то есмо дали на вэки вэчныя, и дэтемь ихъ, и ихъ ближнимъ, по ихъ животэ, съ всэмъ правомъ, и съ всеми пожиткы ... съ ловищи съ звэрячими и съ пташьими, и съ вэчными границами* (АЗР I, 59. 1445 г.); *Запродаць есми имэня свои ... з ловы звериными* (Арх. ЮЗР 8/IV, 175. 1506 г.) (о бобровых ловах см. анализ концепта БОБЕР [388, с. 56–67]).

Дифференциация зверей на «великих» (больших, крупных) и «малых», небольших, маленьких (оппозиция *большой – маленький*) фиксируется в письменности: *Зверу теж великог лосе<sup>с</sup>, елене<sup>с</sup> и сарнь полны возы наклали* (Стрыйк., 537. – ГСБМ III: 83). Если субстантив *зверь* называл мелких животных, часто употреблялось составное наименование *малый зверь(ь)*, ему

противопоставлялся *большой зверь(ь)*: ст.-блр. *на своихъ волокахъ подданымъ вольно забити волка, лисицу, рыся, росомаху, заеца, бельку и инший зверь малый* (КПД, 576. 1557 г.). Одна из Волынских грамот XV в. рассказывает о княжеских ловищах с большими и малыми зверьями: *а кн(З)зь Семен ... держати ... из ловищи з малыми и з великими зверзты* (AS I, 65.1470 г. – ССУМ I: 391).

Исторические словари фиксируют форму *звэрзта* в значении «живое существо, творение вообще»: ... *иж инша звэрзта* [человек] *розоумом и смыслом проходимо ...* – ВД II, 283, 1462 г. – ССУМ I: 392; *Меж звэрятти частЕе то бывает* (Назиратель, 198. XVI в. – СЛРЯ V: 355) (ср. совр. *зверята* «уменьш. от *звери*»). Употребление деривата *зверята* могло указывать и на мелких животных: ... *жабы, миши и иншиє земныє звэрята* (Крон. Стрыйк., 73 зв. 1582 г. – Карт. Тимч.). Однако в восточнославянских языках лексема *зверята* в форме мн.ч. и как форма ж.р.(блр.) преимущественно означала «животные», «живые существа» и не содержала в своей семантике сему «небольшой, маленький»: *а кнз зь ... держати ... из ловищи з малими и з великими зверзты* (AS I, 65. 1470 г. – ССУМ I: 392); *затрачу мовит вси люди которих створил есмь, Вт члв7ка ажъ до зверят, Вт гада аж до птаства повЭтрного* (Біблія, 23–ГСБМ XIII: 219); *Велблудъ и иназ звэрзта тому подобна не будете их ести* (Скар. КЛ, 21б – ГСБМ III: 76); *сами ихъ люд ... и кони и иная звэрзта без питьз и еденіа ... перемешкали* (Валх., 48б – ГСБМ IX: 156); *Попсовал его лесно<sup>с</sup> вЭпръ, и звэрята дикие выпасли его* [виноград] (Пс., 74. XVII в.). В современных восточнославянских языках данная номинация называет только детенышей диких животных («малых» зверят). Суффикс *-ят-* со временем расширяет свою семантику, к грамматическому значению множественного числа добавляется значение уменьшительности.

Субстантивы *звірок, звірятко, зверя* (ст.-укр.), *звірятко, звэрекъ* (ст.-русск) имели значения «небольшое дикое животное», «молодой зверь» (см. Интерм., 3б. 1619 г.; Сл. Лекс., 448. 1650 г.; Курб. Пис., 429. XVII в.~XVI в., Алф. XVII в. и др.). Крупного и, как правило, хищного зверя называли *звэряка* «увеличительное к *звэръ*» (в современных восточнославянских языках суффикс *-як-* в данном значении характерен для слов обиходно-разговорной речи и имеет негативный семантический оттенок). Если речь шла о крупном хищнике слово *звэръ* часто конкретизировалось определениями *злый, лютый, окрутный, дикий (дивий)*.

В сочинениях Максима Грека кроткие (покорные воле человека, как правило, не хищные) животные иносказательно противопоставляются диким зверям: *Кротким и дивимъ звэрми иносказателнЭ нравы члче7ския сказаеть ...* (Соч. М. Грека, ф.173/1, л. 377. XVI в.) (часто: *дивии = свирепые = хищные*; просто *дичь: хто пустил дич на слободу и узы дикого Всла хто Втверзъ* – 3б. 262, 29). Диких зверей также называли *бестиями* (ср. *бестиарий* «описание животных»): ст.-блр. *Прожно вступуеш<sup>с</sup> на горы и чинишь опытъ Якъ много на нихъ диких Всловъ албW бестый пасетьсZ* (Мак., 111).

Кроткие животные, как правило, были небольшими домашними питомцами, но иногда *кроткими* в значении «прирученные» называли довольно грозных, внушительных размеров диких зверей: *Се животное телчслонъ въ ИндЭи и въ*

*Ефиопии обрѣтается, но индѣискии кротци суть и на тѣхъ въ облозѣхъ возятъ пѣперъ и ина бремена* (Козма Инд., 288. XVI в.~XIV–XV вв. – СлРЯ VIII: 74). Оппозите *кроткий* противопоставлялось определение *некротимый*. К *некротимым* относили всех живущих на воле животных и птиц, которых человек не смог приручить.

В древнерусских текстах *дивими* (*дивыми*) являются и хищники (волки, львы, кабаны и т.д.), и их жертвы (ослы, верблюды, лошади, волы, олени) (СлДРЯ II: 462, 465) (оппозиция *хищник* – *жертва*). Понятие «дикий» формирует свое семантическое поле, увеличивая за счет сем «свирепый», «хищный», «плотоядный» AZC ЗВЕРЬ. Введение в информационное поле концепта конкретного названия хищника расширяет его границы за счет семного состава соответствующего обозначающего.

У лексем *диви(ы)й* и *дики(ы)й* (*диковъ*, *дичныйй*) параллельно развивается переносная семантика, связанная с характеристикой людей – «злой, свирепый», «глупый», «нехристианский, языческий народ»: *дикыя половцѣ* (ЛИ, 123 об. – СлДРЯ II: 468); *не былъ еси силный во брани подати грешныхъ праведнымъ, или зверемъ дивимъ* (Скар. ПБ, 176–18. – ГСБМ VIII: 85); *немашь такъ глоупыхъ на свѣтѣ, ани такъ дикихъ людий* (Апакр., 161. – ГСБМ VIII: 95); *Иныи дикии народы которые римские панства воевали ...* (Бельск., 252б).

Половое противопоставление, репрезентирующееся оппозицией *звѣрь* – *звѣрица* (*звѣриница*), характерно только для диахронического концепта: *Си же обѣ древѣ поята бѣста кожами всякихъ звѣреи, мужское же древо звѣрьскими кожами, а женское же звѣрицами* (др. перевод *звѣриницами*) (Алекс. 87. XV в. ~XII в. – СлРЯ V: 351).

В период развития восточнославянских языков происходит противопоставление понятий *дикий* – *домашний* через трансформацию сужения семантики номинаций *зверь* (часто с определениями *дивий*, *дикий*) и *скот*: *Под нимъ живѣху звери дивии и скотъ* (Скар. ДП, 16. – ГСБМ VIII: 85). Однако четкого разграничения между дикими (ст.-блр. *дивокими*) и домашними животными не наблюдается. Представители обеих субкатегорий входят и в разряд «чистых», и в разряд «нечистых» животных, в зависимости от того, можно ли их было употреблять в пищу: *Сие пакъ ѡт зверей ести будете Вола Овицу Козу Еленъ серъну бувола дивокого козла* (Скар. ДЗ, 30б. – ГСБМ VIII: 90).

Исчезновение адъектива *дивий* в значении «дикий» связано с развитием у лексемы *дивъ* и ее производных семантики «диво, чудо; нечто необычное, удивительное; необъяснимое, непонятное; то, чего нет в реальности»: *Дивъ морской, до поѣса станъ панѣнскій, а далѣй рибѣй* (Бер., 309); *потом пришли вепри дивной великости* (Алекс., 28); *идоша зверии дивии з леса ливанского ...* (Скар. ЧЦ, 214). В известных строках «Слова о полку Игореве» лексема *дивъ* называет некое мифическое существо: *Дивъ кличетъ врѣху древа, велитъ послушати земли незнаемѣ* (СПИ, 9). Вяч.Вс. Иванов в докладе «О соотношении унаследованного («генетического» в лингвистическом смысле) и ареального в структуре славянских языков» так пишет о слове *дивий*: «Интересный след иранского воздействия обнаруживается в негативном значении древнерусского мифологического существа *diva* (ср. иранск. *dev-a-* «дэвовское отрицательное

существо» из индоиранск. и и.-е. названия главного положительного божества). С евразийским влиянием можно связать употребление древне-русского прилагательного *divii* в значении «дикий» – о животном (ср. аналогичные конструкции с родительным падежом родственного имени ‘бога’ в латышском и типологические параллели в енисейском)» [162, с. 130].

Архаичные *дивий, дик* остались бытовать в народных говорах, сохранив свою первоначальную семантику (см., например, Головацкий: 514; Верх.Зн.: 177; Фасмер I: 513). Предполагают, что наименование животного *дикообраз*, в состав которого входит основа *дик-*, образовалось от прилагательного *дикообразный* «зверь дикого образа, вида» (Фасмер I: 514).

Слово *зверь*, не занявшее еще в исследуемый период определенного места в иерархии фауны как обобщающее наименование дикого животного, часто конкретизируется различными определениями, указывающими на место обитания, образ жизни или характер жизнедеятельности животного. Причем это *определение играет роль не столько атрибута, сколько когнитивного объекта*, несмотря на свою грамматическую форму адъектива: *дворовый звЭрь* – «домашнее животное», *морской звЭрь* «морское животное», *подпольный звЭрь* – «мелкий грызун или насекомое, живущее в подполье», *текучий звЭрь* «грызун, живущий в воде и на суше»: *Дворовые звЭри: лошадь, быкъ, корова, осель, барань, овца, коза, свинья, собака, кошка* (Lud., 96. 1696 г.); *Говорит девица молодцу трясею опо(я)шен, бЭдою объстеган, подпольной звЭрь, запечной таракан* (Сказ. мол. дев., 85. XVII в.). За дворовых и текучих зверей платили оброк: *Со всякимъ текучимъ зверем, опричь бобровыхъ гоновъ ... оброку по 3 рубле* (Кн. прих.-расх. Сиб., 12. 1667 г.) (примеры по: СлРЯ V: 354–355).

Итак, путь развития семантики концептообразующей номинации *зверь* через трансформацию сужения имел следующую схему: наименование всех представителей живой природы (в переносном значении и человека) → название диких и домашних животных → номинирование только диких животных → имя хищника (как правило, млекопитающего). Компрессия семантики концепта ЗВЕРЬ на глубинном уровне отражена на уровне поверхностных структур, что выражается в сокращении количества составных наименований, уточняющих категориальную принадлежность животного.

Однако народная речь сохранила тенденцию к сохранению в сознании расчлененных понятий, используя описательные обороты типа *горный зверь* «водящийся и промышляемый на суше», *зверь юровой* (ср. *юра* «рой, стадо»), *зверь крылом* (птицы), *черный зверь*, указывающие на первоначальную семантику лексемы *зверь* – «живое существо вообще» (СРНГ XI: 215–218; Подвысоцкий: 33). В «Толковом словаре» В.И. Даля в словарной дефиниции лексемы *зверь*, которая определяется как «животное четвероногое, млекопитающее; дикое, лютное, плотоядное, хищное; местами собственно волк или медведь», зафиксированы составные номинации: *зверь копытчатый* «с копытами», *зверь лапистый* «с пальцами и когтями», *зверь красный* «волк, лиса, куница» (Даль I: 674).

С XVII в. в семантическом развитии лексемы *зверь* происходят изменения: зверем преимущественно называют диких животных, дальнейшее развитие происходит по пути сужения семантики «дикое животное», которая разветвляется

на несколько значений: «дикое животное как объект охоты», «конкретное дикое животное», «хищник».

В народных говорах, в отличие от современных восточнославянских литературных языков, лексема *зверь* и ее производные сохранили значения, связанные с понятиями «нехищный», «домашний». Например, в бойковской народной речи, кроме субстантивов *звѣр*, *звѣр* «зверь», «волк», *звѣръ* «зверь», собир. «зверина», *звѣрка* «небольшое дикое животное», функционирует форма *звѣрки* «мыши» (Онишкевич I: 300, 324). Заметим, что в народном сознании эти грызуны, в отличие от научной зоологической классификации, относятся к категории хищников потому, что причиняют немалый вред домашнему хозяйству: *расхищают* зерно, продукты и т.п. Интересно отметить, что и многие другие нехищные, согласно научной таксономии, грызуны, в «наивной» картине мира были и остались хищниками по той же причине. Понятие «хищность» предполагало не только признак «плотоядность», но и признак «способность наносить вред».

В «Толковом словаре живого великорусского языка» номинация *зверь* и ее дериваты зафиксированы с рядом значений: «четвероногое, млекопитающее животное», «дикое, лютное, плотоядное хищное животное»; «собственно волк или медведь», «человек, подобный зверю» (Даль I: 674). Чаще всего *зверем* (*звериной*) называют крупных плотоядных животных, но могут также именовать копытных, грызунов, дикую птицу (изюбра, бобра, тетерева, глухаря и др.) (СлСРНГ: 197, Карпов: 6) (ср. *зверовой пес* «пес, охотящийся на диких животных», *зверовицик* «охотник на диких зверей» – там же).

Лексема *зверь* в диалектной речи, как правило, функционирует как наименование конкретного, преимущественно большого по размеру, часто представляющего угрозу для человека и/или являющегося объектом охоты, дикого животного: «о крупном диком животном: лосе, изюбре, медведе, волке» (вят., перм., ворон., иркут., амур.); «медведь» (иркут., якут., хабар., том., тобол., сиб., перм., вят., волог., новг., сев.-двин., олон.); «лось» (перм., ср. урал., сиб.); «верблюду» (сиб.); «волк» (ворон., сталингр., ряз., смол., пск., петерб.); «изюбр» (забайк.); «марал» (алт.); «дикий кабан» (терск.); «рысь» (пск.) (СРНГ XI: 217–218). В украинских говорах слово *зверь* имеет аналогичные значения (см. Гринченко: 13; Афанасьев-Чужбинский: III/V, 161; Верхратский ЗНТШ V/6: 25; Онишкевич I: 324). Обобщающая номинация *зверь* в такой функции является продолжением традиции охотничьего табу [152, с. 161].

В современных восточнославянских языках дальнейшая специализация субстантива *зверь* приобрела два основных направления: 1) дикие животные; 2) хищные животные. Редкое употребление в значении «животное вообще» носит специфический характер (СУМ III: 484; СлРЛЯ IV: 1151; ТСБЛМ: 235). Если данная номинация и употребляется по отношению к домашнему животному, то такое употребление носит иронический характер (ср.: *сильнее кошки зверя нет*).

Понятие «зверь» изначально не включало в свою семантику определенные объекты категории «гады», а именно, пресмыкающихся: *богъ черес ихъ заслуги на всю тоую недѣлю по полем и по горахъ здоровье Wде всѣкое напасти гадин и зверъ зт провадил и стерегль ихъ* (Валх., 84 – ГСБМ VI: 238). Напомним, в категорию

«гады», кроме змей, ужей, червей и им подобных, входили мыши, крысы, насекомые и т.п. Они, в отличие от хладнокровных, могли называться *зверями*. Зоной пересечения категории «гады» и понятия «зверь» является понимание опасности, которую животные представляют для человека: *Иде всякое напасти гадин и зверзт провадил и стерегль ихъ* (Валх., 84. – Там же); ... *пчоламъ его и Wсамъ и робацтву розмаитому до кусаня и щипаня подаючи* (Пролог, 556б). Семантическом поле концепта ОПАСНОСТЬ представлено ЗС, репрезентированным обобщающими и конкретными наименованиями животных, в основном, плотоядных хищников и представителей семейства змеев.

Со временем, человек, почувствовав себя полноправным хозяином природы, вооружившись современными техническими изобретениями (в частности оружием), практически утратил первобытное ощущение опасности, исходящее от зверя. Отдаление в концепте ОПАСНОСТЬ информационного поля фрагмента «хищные животные» перекомбинирует в сознании человека смыслы, связанные с пониманием серьезной угрозы для его жизни и здоровья.

Субкатегория «хищник» репрезентировалась рядом лексем, которые достаточно полно проанализированы нами в лексико-семантическом аспекте (о функционировании лексемы *хищник* и ее дериватов в древнерусском, старорусском и староукраинском языках, а также народных говорах см. ДКН [9, с. 24–25]; об оппозиции *хищник – жертва* см. нашу монографию [213, с. 325–340]). *Хищные плотоядные* звери издавна противопоставлялись *нехищным травоядным*, соединяясь в сознании в концептуальном содержании категорий «съедобный/несъедобный», «чистый/нечистый», «жертвенный/не жертвенный».

Понятие «хищный», отраженное в семантике его ключевого репрезентанта – слова *хищный* (укр. *хижий*, блр. *драпежнік*) имеет широкие концептуальные связи. Так, в русских народных говорах адъектив *хижий* имеет ряд значений: «ловкий, проворный» (зап.), «аккуратный, опрятный» (смол.) (Даль IV: 235). Связь между значениями «хищный» и «ловкий, проворный» довольно прозрачна. Семантика «аккуратный, опрятный» входит в этимологическое гнездо созвучного слова *хижа* «дом, жилье».

Обобщающее наименование русск. *хищник*, укр. *хижак*, блр. *драпежнік* в современных восточнославянских языках чаще называет плотоядного зверя, а также опасных рыб, птиц, насекомых и имеет многочисленный ряд переносных значений, развившихся на базе основного (СлРЛЯ VII: 156–158; Ожегов: 767; ВТСУМ: 721; ТСБЛМ: 183). Например, на современную интерпретацию блр. *драпежнік* наслаивается социальный, идеологический налет: (3) перен. «тот, кто наживается на грабеже кого-либо, на разворовывании общественного имущества» (ТСБЛМ: 183).

Категориальная оппозиция «дикие животные» предполагала субкатегорию «промысловые/непромысловые животные», представляющую концептосферу ОХОТА, в которой противопоставлялись животные как объекты охоты (олени, лоси, зайцы, волки и т.д.) и животные, с помощью которых охотились (псы, медведи, соколы и др.): *Иаковецъ съ царемъ въ звЭриньци ловы творя* (Хрон. Г. Амарт. – Срезн. I: 966); *Храняще медвЭди или нЭкая псы и птицы ловчи на ловление ...* (Дм., 29. XVI в. – КСДР); *Да у него жь въ приказЭ оступы, гдЭ звЭ*

*ринцы лосинные и еленные, и серны, и гдЭ медвЭди и волки, вездЭ то ловчего путь* (АИ II, 424. 1613 г. – СлРЯ V: 350); ст.-укр. ... *з ловы звериными и с пташиими* (Розов, 128 (Луцк). 1434 г.); ст.-блр. *за ловы ... куничные, бЭлочные и инные всякие и пташные копа одна и грошей 30* (АЗР V, 38. 1640 г.).

В древних восточнославянских языках не было единого термина, отграничивающего промысловых животных от непромысловых, хотя это разграничение было очень важно в хозяйственной деятельности человека. Однако в некоторых говорах (например, смоленском) звери, являющиеся объектом промысла, имеют общее название – *охота*: *И забрау сь сабою усю сваю ахоту: вуўка, мядвЭдя и льва* (Добровольский: 566), что свидетельствует о закономерном стремлении сознания выделить общие классификационные признаки и закрепить их с помощью единой обобщающей номинации.

В «Записках охотника Восточной Сибири» А.А. Черкасова представлена охотничья классификация фауны, поражающая своей точностью и детальностью. Автор книги приводит порядок следования животных разряда *хищников* и группы *снедных* в зависимости от степени важности зверя в среде охотников [567, с. 78–79]. Согласно научной зоологической классификации, в разряд *хищников* попали некоторые нехищные животные, а в *снедные* (то есть те, мясо которых употребляется в пищу) – некоторые несъедобные. Это объясняется тем, что одним из основных критериев такой классификации является *возможность употреблять зверину в пищу*, т.е. когнитивно значимым признаком является «съедобность» [Там же, с. 129, 183, 197, 286, 459]. *Снедных зверей* сибирские охотники, сохранившие по сей день детальную информацию об объектах промысла, делят на *зверей лапчатых* (медведи, волки и т.п.) и *зверей копытчатых* (лось, козуля и пр.). В свою очередь, каждая группа имеет свою, внутреннюю классификацию, которая учитывает пол животного (самка лося – *матка*, самец – *бык*; кабан – *секач*, матка – *чушка*), способность к воспроизведению потомства (*первопутина* «самка или самец, первый раз поступившие в течку»), возраст (годовалый лосенок – *лончак*, двухгодовалый – *наргучан*, трехгодовалый – *третьяк*), цвет (*князьки, царьки* – белые, *цегие*), образ жизни (*бычки одиночки, остальцы* «заблудившиеся зимой и оставшиеся на лето») и другие признаки [567].

Анализируя концептуальную наполняемость информационного поля категории «промысловые звери», мы описали когнитивные признаки концепта БОБЕР. Вербальная представленность сведений об этом грызуне поражает своей разноплановостью и широтой, демонстрируя важность детального членения значимого для жизнедеятельности славян фрагмента действительности.

На территориях расселения восточных славян длительное время доминирует пушной промысел, что объясняется огромным спросом на меха как на внутреннем, так и на внешнем рынках. мех становится основным предметом дани и пошлины: *и даль мои братъ кн7зь скирикгаило усю тую дань ... бобры белки и лукна все и лю(д) уси* (Гр 1, з.-р. 1387 г. – СлДРЯ I: 248). Особую ценность для хозяйственной деятельности восточных славян представлял бобровый промысел (ниже примеры приведены по материалам исторических словарей: Срезн. I: 124, 877; Кочин: 26, 421, 429, 444, 447, 448, 459; СлДРЯ I: 248; ССУМ I: 102–103; СлРЯ I: 84, 253–254; ГСБМ II: 84–87; XI: 171). Из шкур бобров шили



сумки, колчаны (*тулы бобровые*), теплую одежду, бобровый жир и «бобровая струя» использовались в медицине: *Шуба камка бурская ... въ опушкѣ и въ ожерельѣ бобры ...* (Кн. прих.-расх. Каз. пр., 298. 1614 г.). Мясо бобра в Древней Руси считалось несъедобным, «нечистым»: *Ядятъ [латини] со псы и с кошками ... ядятъ желвы, и дикие кони, и ослы ... и медвѣдину и бобровину, и хвостъ бобровъ* (Феод. Печ. (Ер.), 171. XIV–XV в.~XI в.).

Общеиндоевропейская лексема *бобръ* имела в восточнославянских языках варианты *бебръ, бебрь, беберъ*: *Арѣтанасинь беберъ есть* (П. отреч. II, 441). Встречаются они и в славянских именах собственных: река *Бебрия* – правый приток Вязьмы (ср. *Viebrra* – название польской реки), *Семен Бебрия, Василь Бебрия* (XVI в.). В белорусской письменности зафиксированы формы *бибик* (бобрик?) и *боброкъ* (название урочища): *У Русачька: ... деля ..., бибика(ми) подшитая* (ДМВН, 194. 1650 г.).

*Бобр* – русск. *боблр*, укр. *бобер, бѣбр* (последняя форма зафиксирована в словаре Б. Гринченко, и возникла, по-видимому, под влиянием польского языка), блр. *баблр* родственно лит. *bẽbras, bẽbrus*, вост.-лит. *bãbras* «бобр», др.-прусск. *bebrus*, др.-инд. *babhrus* «коричневый; крупный ихневмон», д.-в. н. *bibar* «бобр», др.-англ. *beofor*, лат. *fiber* «бобр» (Фасмер I: 180–181; Цыганенко: 44). В основе этимологии слова как образной основы ДС лежит название «коричневый». На этом основании предполагают, что бобр является табуистическим названием по цвету (Шанский I/3: 283) (ср. молодого бобренка называли *медвѣдка*: *Звѣри, лоси, олени, коты дикие, норки изубры, козы, медвѣдки ...* (А. Ворон. пр. избы, оп. 3, № 223, 12. 1671 г.); камч. *медведка* «молодой бобренок, не черной шерсти» – ОпОВС: 112).

По свидетельствам И.И. Срезневского, номинация *бобръ* зафиксирована в древнерусском языке с XII в. (Срезн. I: 124). В «Ипатьевской летописи» лексема *бобръ* функционирует как полисемант в значениях «животное», «шкурка бобра», «вид подати, дань»: *Боуестъ домоу твоего скроушитъсѣ бобръ и волкъ и Язвѣць снѣдѣтъсѣ* (ЛИ, 267 об.); *... и слуги его разъграби гордые и тулы ихъ бобровые раздра и прилбичѣе ихъ волчьѣе и борсуковые раздраны быша* (ЛИ, 528); *Пошли гсѣ Тне к намъ жито свое продають, а мы ради купимъ чего восхочешъ, воску ли. бѣ ли ль. бобровъ ли. черныхъ ли кунъ, серебра ль. мы ради дамы* (ЛИ, 292 об.). Кроме летописной и житийной литературы (ЛНовг. I, 471; ЛНик. III, 96; ЖСт, 35), лексема *бобр* и ее дериваты зарегистрированы в разнообразных исторических, юридических актах, писцовых книгах, в собрании русских грамот.

Латинский вариант *февер* (лат. *fiber* «бобр») как название бобра в древней Руси упоминает арабский писатель Едриси, рассказывая об охоте на бобров: «До сихъ поръ такъ называется бобръ въ Галиц.-Рус. нарѣчии въ Коломійскомъ уѣздѣ и въ Марморомѣ» [109, с 47]. В письменных источниках встречается наименование бобра и его меха *кастеръ* – калька с греческого *κάστωρ* «бобр»: *По внѣшнихъ притчи, явился ему Михаилъ подобѣнь звѣрю кастору: сего убо звѣря, его же гоняху со псы* (Хроногр., 331. 1512 г.); *Касторъ есть звѣрь, егоже дѣ тородныя яица ко многим болѣзнем потребны* (Алф.<sup>1</sup>, 107. XVII в.). Вещество, добываемое из особой железы речного бобра-самца, также называемое *каста(о)рь*, широко использовалось в лечебных целях: *Мускусъ и кастаръ* (Козм. Инд.

XVI–XVII вв.~XIV–XV вв.). Зернообразный продукт выделения этих желез употреблялся в медицине под названием *бобровые орешки*: *Косторомитин Трифан Игнатъев ... явил товару ... 10 ф<унтов> орешков бобровых, 15 заячин* (Там. кн. I, 24. 1634 г.). Маслу, изготовленному их «бобровой струи» приписывали в средневековой медицине волшебные свойства: *Угодно же и масло к тому олиумъ кастариумъ называемое из струи бобровой: особливо когда то масло приемлють у безпамятных, память утверждаетъ* (Леч. II, гл. 262. XVIII в.~XVII–XVIII вв.).

В древнерусском переводе I книги «Истории Иудейской войны» И. Флавия, а именно в описании погребального ложа царя Ирода, греческое слово, означающее «драгоценная ткань, атлас», переводится выделенной фразой: *Одръ же бысть, на немъ же лежаше [Архелаи], злата суха весь и с камениемъ драгомъ и постеля, акы си, кастеръ* [вариант: *аксикастеръ*] *разноличень* (ἀλοθρῦις) (Флавий. Полон. Иерус., 242. XVI в.~XI в.), где *кастер* называет тонкую шелковую ткань. Поэтому исследователи считают, что одно из значений адъектива *бобръня* (*бобръня рукавъ* – СПИ) – «шелковый». В переводе «Повести об Акире» фраза *и одѣх и бобром и брачином* соответствует сирийскому тексту «одевал его в тонкое полотно и пурпур» и арабскому «одевал его в шелк и пурпур». Н.А. Мещерский предполагает, что встречающееся в тексте Новгородской берестяной грамоты (№ 7 Письмо о Коромане) слову *бѣбороко* (Р.п . мн.ч. от *бобр*) в древнерусском языке означало «драгоценная шелковая или виссонная ткань» (ср. дериват *бобрник*, называл с XVI в. особую ткань – сукно с густым стоячим ворсом, напоминающим ворс бобра).

Охота на бобров была широко распространена в регионах, богатых на леса и реки: ст.-укр. *и мы ... дали єсмо ... село ... из боры з бортьными землЗми изъ бобры з бобровыми гоны и зъ зеремЗны* (Розов (Луцк), 156. 1451 г.); ст.-блр. *А кгда казаки ... на рыбы и на бобры въ добытки идуть, тогда мѣли бы есте на то бачить* (Ак. ЮЗР I, 110. 1541 г.); *подданные наши бобры на насъ гонили ...* (КПД, 576. 1557 г.) (ср. ст.-блр. *боброгонъ(ь)* «ловля боров»): *Давыд Микошевский, з бояры ... бобры побили, и звер з оступом в оной пуцы ... пана его будущых выполохали* (АВК XXXVI, 352. 1582 г.) (выражение *бить бобры* означало «охотиться на бобров» – Кочин: 29). Ловцы бобров в сезон охоты уходили *бобровать*, иначе *на боброванье* (ст.-русс.) со специально обученными бобровыми псами: *И весновали на Ишиме, и как вода располилась и они де поехали бобровать в лотках вверх по Ишиму* (Гр. Сиб. Милл. II, 467. 1640 г.); ст.-блр. *начыне бобровые ... поодыймовал и пса бобрового погончого у них отънял* (АВК XXXVI, 351. 1582 г.).

С целью разведения бобров на Руси строились целые деревни (*бобровые, бобровничи*): *А учинится у нихъ въ бобровыхъ деревняхъ душегубство ...* (ААЭ I, 121. 1509 г.); *Царь и великий князь Иван Васильевич всеа Руси, по сей грамотѣ пожаловаль въ замосковной волости въ Вохнѣ бобровничиыхъ деревень крестьян* (ААЭ I, 283. 1561 г.). В староукраинском языке земли с бобровыми угодьями носили название *бобровництво*: *бобровництво Полоцькоє* (Тимченко I: 108. 1537 г.). За кражу или убийство бобра издавна налагался значительный штраф: *аже оукрадетъ кто бѣбръ. то .в7і. гр7и* (РПр (Тр. сп.) XIV в., 339); *За убийство*

**чорного бобра четыре копи, за карого две копи** (Ст., 64. – Тимченко I: 108).

Угодья, где колониями жили бобры, назывались **бобровые/бобровные гоны, бобровые воды, бобровые земли, бобровые вяжи, бобровые зеремьяна, бобровые езы, бобровые ловища, бобровые ловли, бобровое стависче, бобровые береги, бобры в реке** (Срезн. I: 977; Кочин: 29; ГСБМ I: 84): *А то присудь не владычинь на тыхъ жеребъехъ, головицина, татьба, бобровое земля, межа* (КЗ, 474. 1448 г.); *мает кнегини ... держати городъ пинескъ ... зъ землями пашными и бортными ... и з бобровыми гоны и зъ езы и заставы и з млына* (Пін., 5. 1499 г.); *не маеть становитися поблизу зеремянь и Эзовъ бобровыхъ, але поодаль отъ нихъ* (АЗР IV, 129. 1596 г.).

Места обитания бобров часто становились объектом купли-продажи, дарения, что фиксировалось в грамотах, актах, договорах и других юридических документах: *Се купи филипъ григорьевъ оу Яковли(х) дЭтеи ... и пожни. и бобровыи ловища* (Гр. Двин. XIV–XV вв.); *Я Любартъ Кгедеминичъ ... записал есми и даль село ... зъ людми данными и бобровыми гоны по Стыру* (Арх. ЮЗР I/VI, 1–2 (Луцк). 1322 г.); *Продал Логин на Колмогорах семь бобровъ монастырьских да восьмъ подчеревесЭи* (Кн прих. Корел. м. № 941, 11. 1575 г.). В знак особой благодарности феодалы дарили места обитания бобров церквям и монастырям: *А се Зъ въликии. кнЗъ Ондре полоцкии дал ~сми ст7ои троици рекоу званоу. з гоны з бровыми* (Гр. до 1399 г. (полоцк.)); *И яз царь и великий князь <ь> Иван Васил<ь>евич всеа Русии ... пожаловал ... то подымное за рекою за Клязмою збирати ... со осочников и с воровщиков и с бобровщиков и с рыболове* (Жал. гр. церкв. во Влад., 122. 1550 г.). Бобровые угодья передавали по наследству (ст.-блр. *Ивань Булавинь, отходя сего свЭта, описаль дей тую землю бортную и бобры сестренцу своему* – КЗ, 640. 1496 г.), сдавали в аренду (*Колонътаеву земля, што ему панъ Петрашъ даль, коли Трубческъ держаль, на имя Орелско, со всеми уходы и бобры* ... – КЗ, 53. 1455 г.).

Денежная пошлина с бобрового промысла как вид обложения в пользу феодала, заменившая со временем натуральную дань бобровыми шкурами, в древнерусском государстве называлась **бобровое**. На западных и южных территориях расселения восточных славян название пошлины имело словообразовательные варианты **бобровниче, бобровиче, бобровщина, бобровицизна**: *нашъ господарскій приходъ ... чотыри рубли грошей бобровицины* (АЗР II, 113. 1514 г.); *тотъ маеть за тую мою часть того дворища службу земскую заступовати и бобровничого и бобровники изъ тое земли проводити* (РПП, 306. 1530 г.). **Бобровники** (**бобровцики, бобровничи, бобровници**) – должностные лица в хозяйстве феодала (как правило крестьяне) – отвечали за разведение грызунов, сохранность бобровых колоний и сбор бобрового: *а мои рыболове и мои бобровьници тудЭ на меня рыбь не ловят, ни бобров* (АЮБ I, 129. 1423 г.); *а бобровникъ один с конемъ и со псомъ ...* (Ак. ЮЗР I, 17. 1444 г.); *тые люди с тыхъ земль бобровьника не мають кормити и поплатъковъ некоторыхъ платити* (КВЗС, 122б. 1539 г.); *Казенному бобровнику Степанку Павлову на 9 бобровъ, на харчь, на муку и на соль и на сало б ал.* (Кн. прих.-расх. Каз. пр., 4б. 1613 г.). По свидетельству И.И. Срезневского, лексема **бобровьникъ** впервые зафиксирована в памятнике письменности 1410 г., хотя, несомненно, эта

категория населения существовала и ранее (функционирование номинации *бобровник* в древнерусском языке см. Кочин: 29).

Различия должностных статусов отражены в двух словообразовательных формах: *бобровничий* «высшее должностное лицо, осуществляющее надзор за бобровым промыслом, управляющий» и *бобровник* «ловец бобров, промысловик»: ст.-укр. ... *а бобровникъ одинъ съ конемъ и со псомъ, а дохода ему грошь* (Ак. ЮЗР I, 17); ст.-блр. *тотъ маеть за тую мою часть того дворыца службу земскую заступовати и бобровничого и бобровники изъ тое земли проводити* (РПП, 306. 1530 г.).

Лексема *бобровник* функционирует и в XVIII в.: *Другий (посполитий) в бобровники вписала* (Оп. ст. Млр. I, 335. 1730 г.); *Подсусэдки козацкие ... бобровники мало грунтовніе* (Тимченко I: 108. 1734 г.). Б. Гринченко регистрирует в словаре форму *бобровик* как тождественную *бобровник* со значением «охотникъ на бобров, бобровый промышленникъ» (Гринченко I: 78). К. Шейковский объясняет номинацию *бобровник* как «родъ служилыхъ людей при гетманахъ» и комментирует историческими сведениями: «Они должны были ловить бобровъ для гетмановъ, за что освобождались отъ военныхъ повинностей» (Шейковский: 173). В «Толковом словаре» В.И. Даля дериват *бобровникъ* зафиксирован в значении «бобровый ловець», а термин *бобровое* «пошлина съ бобрового гона» как архаизм (Даль I: 101).

Шкурки бобров или их денежный эквивалент долгое время являлись предметом пошлины: ст.-укр. *а иде(т) с не(го) колода медуу и съ всеми пошлинами з бобры и с куницами и с полю(д)емъ* (Розов, 108 (Киев). 1427 г.); ст.-блр. *тежь Упоминаль ему W дани грошовыи и медовыи, бобровыи и куничныи* (КСД, 1091. 1522 г.). В торговле и сборах подати было важно указание на качество меха (что отражено в лексической и словообразовательной семантике): *Отпустили изъ Тоболска на Русь торгового челоуька Филку Васильева, а съ нимъ мягкие рухляди сорокъ бобровъ большихъ и малыхъ ...* (АЮБ III, 74–75. 1609 г.); *Ясакъ иматъ по ясачнымъ книгамъ ... пластины собольи, и шубы горносталные и бобры, и кошлоки черные и чернокарие и карие и рыжие, и лисицы черные и чернобурые* (АИ IV, 522. 1674 г.); *А бобришко продал, а был худ бобр* (СРНДРС: 11. – Мангаз. 1636 г.). В одном из документов зафиксирован случай подмены шкурки бобра: *И того чорново бобра нэт перемэнен а в то место положен инои бобръ хуже тово к темъ поминочным бобром которые были за гс7дрвою печатью* (Томск. стб. 181, л. 198–199). Отличного качества целые шкурки назывались *добрые*: *Бобровъ три добрихъ, видиръ добрихъ двэ* (Быт. млр. обст., 354. XVIII в.). Продавали целые шкурки и их отдельные части – лапки, хвосты, спинки, брюшка (*бобры резаные* – Там кн. I, 43). Шкурки с недостающими частями ценились ниже: ... *бобръ подвэлап цена два рубли, бобръ неподвэлап цена полтора рубл(и)* (Кн. прих. Каз. дв. № 17, 21 об. 1628 г.).

На больших богатых базарах выстраивались бобровные ряды: *Зъ Болшово торгу въ суконномъ, и въ однорядочномъ, и въ котманномъ, и въ бобровномъ, и въ скорнячномъ, и въ шубномъ и въ сермяжномъ ряду* (Псков. п. кн., 21. 1585 г.). Шкурки могли быть *вычиненными* (*бобръ дэланый, выделанный, робленный*) и *невычиненными* (*бобръ сырой, невыделанный, неробленный*): *с коморий дей взята*

скрынка, у которой дей было ... **бобровъ выделаныхъ три** ... (АВК XXI, 85. 1555 г.); въ скрыни ... **бобровъ два неробленныхъ** (АВК XVII, 416. 1558 г.); А въ коробочкѣ живота моего: пять рублевъ денегъ, да **два бобра дѣланые**, цѣна четыре рубля (АЮ, 458. 1608 г.); Скорнячново ряду Васкѣ Федорову за 10 **бобровъ карихъ сырыхъ 12 р.** (Кн. прих.-расх. Каз. пр., 49. 1613 г.). Шкурку бобра или ее половину (*полбобра*) продавали вычесанной (*бобр чесаный*) и невычесанной (*бобр пушной*): Явилъ Иванъ Яковлевъ Королковъ товару московского привозу **в7 бобра пушных** (Там. кн. Тихв. м., № 1434, 59. 1687 г.); Явилъ Агафон шапочникъ **р7і бѣлокъ, е7і бобровъ чесаныхъ, і7 бобровъ ярчиковъ чесаныхъ же** (Там. кн. Тихв. м., № 1312, 46 об. 1658 г.); Скроено ... **каптуръ, въ крепье вышло бобровъ юфть, двѣ пары соболей** ... да на чольшко **полбобра чернаго чесаного** (Арх. бум. Петра I, 206. 1674 г.).

Брюшная часть бобра (иногда других пушных животных) называлась *подчеревесъ* (*подчеревесишко, подчеревица, подчеревокъ, подчеревье, подчересь*): Потомъ шаты мятликъ мухояровый подшитый **почеревесинами бобровыми черный** (АВК XIV, 357. 1590 г.); А у тово Наливайко мяжкой рухляди: 6 соболей, 16 пупков соболюх, 12 хвостов соболюх, да **кошлок красной, да подчеревесъ бобровая** (Гр. Сиб. Милл. II, 425. 1635 г.). Анализ лексемы *подчеревесъ* и ее дериватов свидетельствует о включенности данной номинации не только в концептуальное пространство «животный мир», но и концептосферу человека: регулярная концептуальная «взаимозаменяемость» частей тела человека и животного характерна для создававшейся терминологии. Существование так называемых *подчеревных денег, подчеревной пошлины* (от *подчеревие* «нижняя часть живота; половые органы»), которую собирала церковь с женщин за внебрачного ребенка, является одним из подтверждением данного факта.

Образный слой концепта БОБЕР представлен номинацией молодого животного – *ярчик (ярец)*: Товару привез томские покупки ... **10 бобришков рыжих зимних и вешних, 4 ярца** ... (Там. кн. II, 63. 1651 г.). Бобер *ярчикъ, ярый бобр* – годовалый бобр, родившийся весной (от *яра* «весна, время года»), еще не перелинявший зверек, мех которого был невысокого качества, поэтому фауноним часто сочетается в текстах с уничижительно-уменьшительными субстантивами *бобр*, *бобришка(о)*, оценочным субстантивом *недоросль* или адъективом *худые* (плохие): А которые ясаиные люди ... **учнут приносити в ясак шубенка пупчатые и белыи и бобришка худые и ярчишка, и ты б у них того не имал** (Гр. Сиб. Милл. II, 170. 1601 г.); **Бобр **ярой, цѣна 4 гривны** (Оп. им. Тат., 6. 1608 г.); **Ярец рыжей недоростъ – рубль** ... (СРНДРС: 71, 84. – Верхотур. 1637 г.); **Десять бобров и кошлоков и ярцов вешних** (СРНДРС: 66. – Тобол. 1682 г.).**

Этимологический анализ имеет, как правило, поэтапную процедуру, которая может столкнуться с возможностью трактовать номинацию с помощью разошедшихся во времени разных этимологических групп. Несомненна связь лексемы *ярчик* с формами *яра* «весна» (только русск.-цслав.), *яровой* «весенний, однолетний», ассоциирующимся со словами *солнце, яркий*, а также *яростный* «гневный», «сильный», «энергичный». Этимологические издания посвящают номинациям *ярый* и *яровой* отдельные словарные статьи, выводя первую форму из «гневный, сильный», вторую – из «яркий» (Фасмер IV: 559, 562–563; ИЭСРЯ II:

472–473). Согласно М. Фасмеру, *ярый* родственно греческому ζωρός «огненный, сильный, несмешанный», «чистый» (о вине), а также ἐπιζαρέω «набрасываюсь, притесняю» (Фасмер IV: 563). Другие исследователи (И. Шмидт, А. Мейе, П. Кречмер, Э. Бернекер и др.) предполагают связь *ярый* с однокоренными латинским «гнев» и др.-инд. «гневаается». Й. Покорни относит лексему к др.-инд. формам в значении «мститель», «преследователь», «колдовство», «страшилище», «демон» (ИЭСРЯ II: 473). В славянских языках лексемы с корнем *яр(ый)* имеют значения «ярость», «жар», «энергичный, сильный», «свежий», «ожесточать», «горький, вспыльчивый, грубый», «яростный, сердитый», «горячий, пламенный», «страстный»; «яркий, сверкающий», «пестрый», «блеск, зарево», «сиять, сверкать» и др. (Фасмер IV: 562–563).

Смысловое поле слов *яростный* (диал. арх. *ярый*), *ярость* пересекается с лексемами поля *яровой*, точкой такого пересечения является понятие «яркий», связанное с восприятием солнца, огня, его очищающей силы и энергии. Таким образом, сила пламени яркого светила или огня метафорически заложена и в словах группы «ярый», и в словах группы «яровой». Все, что пробуждается, рождается весной, имеет большую силу, крепость, свежесть и чистоту. В «Этимологическом словаре русского языка» Г.П. Цыганенко подчеркивается, что у формы *ярый* возникло два направления в развитии переносного значения, выражающих внешние признаки предмета (ряд – *весенний, солнечный, сияющий, ясный, яркий, свежий, чистый*) и внутреннее состояние предмета (ряд – *весенний, теплый, горячий, возбужденный, увлеченный, смелый, гневный*) (Цыганенко: 567). В.И. Даль объясняет *ярый* как «огненный, пылкий», «сердитый, злой, лютый, горячий, запальчивый», «крепкий, сильный, жестокий, резкий», «скорый, бойкий, неустойчивый, быстрый, крайне ретивый, рьяный», «расплавленный», «белый, блестящий, яркий», «горячий, похотливый» (Даль IV: 679–680).

В словообразовательное гнездо восточнославянских слов с корнем *яр-* входят номинации, обозначающие и живую (божество, человек, животное, растение), и неживую (предметы, вещи) природу: *Ярило* «божество весеннего плодородия в славянской мифологии», собственные имена *Ярослав, Яромер* и др., печерск. *яренка* «молодая замужняя женщина или вдова», мезенск. *ярум* «олений пастух»; *яра* «весна», *ярец* «май», *ярь* «яровое», *яровой* «посеянный весной» (о хлебе), *ярина, ярь, ярица* «овес, ячмень и др. весенние зерновые»; *ярчук* «щенок», *ярка* «телочка, родившаяся весной», *яровик* «молодой бычок», *ярка* «молодая овечка» (ср. *ягненок* «животное огня»: др.-русс. за *яря* – *ногата* (РПр), *ярятина* «шкурка ягненка», *ярина* «овечья шерсть», *поярок* «шерсть первой стрижки» (поярковая шапка), камч. *ярец* «годовалый бобр», *ярун* «животное в пору течки» (ср. болг. *ярка* «молодая курица»), *яряга* «грубая ткань или одежда из грубой ткани» (первоначально из шерсти *ярки* – молодой овцы), диал. укр. *ярич* «ежик» (Срезн. III: 1663; Даль IV: 679–680; Фасмер IV: 561). *Ярым* мог быть человек, конь, баран, погода, мед, гриб, голос и пр. По-видимому, бобер неслучайно получает имя *ярец*, так как мифологическая традиция представления животного как имеющего сильное плодородное начало, поддержанная древними азбуковниками и физиологами, имеет продолжение в обыденном сознании и выражается в языке.

Углубленный анализ номинации *ярчик* демонстрирует роль внутренней формы слова, которая может быть связана с разошедшимися во времени смысловыми линиями, вокруг которых сформировались разные семантические поля, в определении образных составляющих диахронического концепта БОБЕР. Эксплицитная непредставленность понятий «яркий», «ярый», «весенний» в SC свидетельствует о сужении информационного поля концепта. В современных восточнославянских языках лексема *бобр*, сохранившей свое первичное и вторичное значение «мех бобра», достаточно для репрезентации соответствующего понятия.

В «Толковом словаре живого великорусского языка» приводится ряд производных от лексемы *бобр*: *бобрикъ*, *боблрчикъ*, *бобришка*, *бобрища*, *бобрлюк*, *бобрянный*, *бобровое* (стар. «пошлина съ бобрового гона»), *бобровникъ* «бобровый ловець», *бобровина* «бобриное мясо», названия растений – *бобровикъ* и *бобровица*, составное наименование *бобровые гоны*. На Камчатке и в Сибири сохранились архаичные названия молодого грызуна *кошлок* (*кошлак*) и *ярец* (Даль I: 101) (ср. ст.-русс.: *Товару привез томские покупки ... 2 кошлочишка, 9 росомах* – Там кн. II, 63. 1651 г.). В русских народных говорах до сих пор бытует слово *кошленок* с различными фонетическими и морфологическими вариантами, называющими детеныша выдры (твер.), медвежонка (вят.) и птенца ласточки (твер.) (СРНГ V: 274).

В «Словаре русских народных говоров» лексема *бобр* и ее дериваты имеют ряд значений, в том числе метафорических: *бобр* ярсл. «прозвище человека за черный цвет волос», *бобричек* перм. «шкурка, мех бобра», *бобровка* арх., волог. «бобровая шапка», *бобровник* «растение», *бобря* курск. «бобр» (?), волог. «толстый, круглый человек» (СРНГ III: 38). В украинских народных говорах бобра называют *бібр*, *бобро* (харьк.) (Гринченко I: 78), образным именем *зимуха*; сохранился на западе Украины и вариант латинского слова *февер* – *фрибра* (батьок.) (Верх. ГБ 1912: 268).

О значимости номинаций и понятий, которые они репрезентируют, как мы уже говорили, свидетельствует их представленность в фраземах и прецедентных текстах. Так, в «Галицко-Волынской летописи» приводится пословица из «Приточника», в которой фигурирует бобр, волк и барсук (*буесть дому твого скрушитъся, бобрь и волкъ и язвэць снэдяться*) и которая интерпретируется исследователями как военный фразеологизм, подчеркивающий изменчивость удачи в войне.

На территориях Кубани, Придонья, а также в Воронежской губернии зафиксировано неясное слово *кандибобер* в фразах типа *идет таким кандибобером* (по записи А.В. Миртова) в значении «идет как франт, щеголь» (ср. *сапоги с кандибобером* – Фасмер II: 179). Поговорку *убить бобра – не видать добра* В.И. Даль комментирует как переиначенную из *не убить бобра – не видать добра* (этой же точки зрения придерживался А.А. Потебня). Эти варианты паремии отражают разные ценностные установки человека. Первая, более поздняя, возникает, когда колонии бобров в связи с их массовым истреблением постепенно исчезают, и человек понимает, что убийство грызунов приведет к их исчезновению, и как следствие – потере благосостояния, добра. Второй вариант,

первичный, манифестирует сознание древнего охотника, материальное состояние которого напрямую зависело от количества убитых животных.

В.М. Мокиенко считает, что интерпретация В.И. Даля неверна, и первоначальным вариантом поговорки является *убить бобра – не видать добра*, представляя собой случай «единства противоположностей». В качестве доказательств ученый приводит пословицы (*С дуракомъ не убить бобра. Кто добръ тому бобръ а кто не добръ тому и выдры не будет. Как будешь добръ так будетъ и бобръ*) и древнерусскую тайнопись (... *хочетъ мима тобя убить бобра*), а также факты других славянских языков. Так, аналогичная польская поговорка переводится как «если убьешь бобра, у тебя не будет добра», белорусская паремия звучит как «баблр даблр, толька каб сваей скуры за яго ни атдать» (см. статью В.М. Мокиенко «Убить бобра» // Русская речь. – 1979. – № 5. – С. 64–67).

Записанные В.И. Далем пословицы и поговорки, центральной фигурой которых является бобр, имеют свои особенности. По своей формальной структуре некоторые из них построены по типу скороговорок с акцентом на фонетическом сходстве слов: *Около бобра не обобратъ, а всего ободратъ. Все бобры добры до своих бобрят; Каков бобрѣк, боберчик?* Многие паремии строятся на противопоставлениях. «Антиподом» бобра чаще всего является свинья: *От бобра бобренок, от свиньи поросенок. Калязинцы свинью за бобра купили. Бобрица со свиньицу. Убить бобра* (т.е. свинью вместо бобра, говорят о неудаче). В некоторых противопоставлениях проецируются социальные проблемы: *Все мужья добры, купили женам бобры; а мой муж неуклюж; невидаль, корову купил. Все равны бобры, один я соболек* (Даль I: 101) (ср. последнюю паремию: аналогия бобра и соболя прослеживается в русских народных песнях, где жених часто сравнивается с бобром или соболем, а невеста – с куницей: *Бежит бобер за куницею, слава*).

Наименование *бобер* в разных фонетических вариантах также закрепилось в многочисленных названиях городов, поселков, водоемов, в фамилиях и прозвищах людей, предки которых давным-давно имели отношение к бобровому промыслу или каким-то образом напоминали внешний вид или повадки грызуна: ... *на той рѣцѣ на Бобрѣ, подъ Малымъ Рогожинцомъ, ставъ заставити* (РПШ, 175. XVI ст. – ГСБМ XI: 171); *сам з того имени Бобра и зо въсихъ належностей пожитковъ ... на то имене служачого вырекаю и вызываю на вѣчные потомные часы* (ИЮМ XXVIII, 181. 1614 г.); *так жь Бобруескъ вбѣ половине и с данью и с землею* (ПГ I, 51. 1387 г.). Значимость бобра как символа благосостояния города, края подчеркивается в геральдике.

Итак, концепт БОБЕР в исследуемый период являлся реальным образованием коллективного сознания восточных славян, занимая активную статусную позицию в хозяйственно-экономической концептосфере. Широкая распространенность бобра на всех территориях и ценность его меха – основные экстралингвистические факторы, способствовавшие формированию данного концепта. Номинативная плотность концепта БОБЕР выражена с помощью ключевой номинации *бобер* и других лексем, зафиксированных в разножанровых памятниках древнерусской литературы, деловой письменности украинского, русского и белорусского народов, а также с помощью невербального предметного



ряда. Народные говоры сохранили основные информативные компоненты концепта, отраженные в семантике ряда лексем и их дериватов.

Э. Холл пишет: «Взаимодействие [с окружающей средой] лежит в центре культурной вселенной, и все остальные системы вырастают из него» [558, с. 249]. К таким культурным системам, определяющим различные сферы жизнедеятельности человека, относится обеспечение физического существования, отношение к пространству и времени, общественная организация и пр. Перераспределение границ государства также напрямую было связано с хозяйственной переориентацией, изменением внутренних и внешних экономических доминант населения. Когнитивно-аксиологический опыт взаимодействия со средой обитания определяет конвенциональную шкалу положительных и отрицательных оценок элементов социального мира, обеспечивая формирование и развитие амбивалентного образа реальности. Хозяйственная деятельность восточных славян, проживающих в лесных и степных, приводных и засушливых зонах, заметно отличалась. При сохранении доминирующей роли земледелия и скотоводства до XVII в. достаточно мощно развивался охотничий промысел, особенно широко распространенный на севере Руси. Разведение домашнего скота особенно успешно происходило в открытых степных районах юга и юго-запада.

Вербальная представленность категории «дикие животные» (как и «домашние животные») и концепта ЗВЕРЬ подтверждает действие закона «номинативной дробности» (И.А. Стернин), который утверждает, что расчлененность денотативной сферы определяет важность репрезентируемых средств концепта (в частности, языковых) в сознании носителей языков в конкретный период развития социума. Противоположные тенденции в информационном поле категорий и концепта, выражающиеся в сужении семантики ключевой номинации *зверь* в «обиходном» сознании и частичном ее сохранении в диалектной и профессиональной речи, определяют развитие данных ментальных комплексов в диахронии. Фиксация в памятниках письменности XI–XVII вв. предельно обобщающих, а также родовых, видовых и образно-конкретизирующих названий животных показывает общность онтологической реальности восточных славян, презентуемой, в основном, тождественными лексическими средствами. Языковые особенности представленности категории «дикие животные» и концепта ЗВЕРЬ связаны с утилитарной значимостью того или иного животного в хозяйственно-экономической деятельности украинцев, русских и белорусов, что проявляется с XIV в. и фиксируется, в основном, в деловой письменности.

## ВЫВОДЫ

Категоризация мира, предполагающая его систематизацию, устанавливается через концептуальное осмысление действительности, которое, в свою очередь, познается посредством вербализации. На пересечении природных и

концептуальных (культурных) категорий находятся фаунистические концепты, органично входящие в антропоморфную картину мира и отражающие концептуальное содержание соответствующих категорий.

Набор когнитивных классификационных признаков может оказаться культурно специфичным, что зависит, прежде всего, от принципа сферы опыта в категоризации, поэтому такая таксономия носит объективно-субъективный характер. Базовыми сферами опыта является мифология и религия, которые, в первую очередь, определяют и обуславливают универсальную категоризацию действительности и «наивную» парадигму знаний. На универсализм претендует природно-мифологическая классификация животных согласно природным стихиям, трехпространственная космологическая категоризация мира природы, функциональная таксономия; универсальными являются все классификации, в основу которых положены архаичные биномные оппозиции типа *живой – неживой, верх – низ, право – лево, свой – чужой, мужской – женский* и т.д.

Основная особенность фаунонимических символов заключалась в их сакрализации. Морально-нравственные истины толковались в физиологах, азбуковниках, шестодневях, приточниках с помощью реальных и выдуманных существ, представляющих вневременной априорный континуум человека и животного. Зооморфный код в форме символов отражал антропометрическое амбивалентное мышление древнего человека.

Концепты и категории экономической и хозяйственно-бытовой концептосфер, тесно взаимосвязанных, имели многочисленные вербальные репрезентации, обусловленные важным значением животных в жизнедеятельности восточных славян. Особенностью функционирования имплицитных и эксплицитных оппозиций в составе категорий и субкатегорий является то, что их поля постоянно пересекаются, а структурные элементы полей активно взаимодействуют. Зоны пересечения смыслов презентированы лексическими средствами памятников письменности исследованного периода.

Процесс вербализации в архаичной языковой картине мира предполагал более широкую полисемантичность и конкретизацию фаунонимов по сравнению с современными восточнославянскими названиями, что свидетельствует о принципиально ином подходе к миру фауны – преимущественно сугубо утилитарном, а также о более глобальном чувственном осмыслении окружающей среды, предполагающем использование номинаций в процессе концептуализации и категоризации действительности. Результаты фиксации освоения реальности в восточнославянских языках в основном были тождественны, но имели и свои особенности, что проявилось, например, в оригинальности деривационных процессов, а также в разных результатах сохранения архаизмов в литературном языке и народных говорах. Интенсивность развития категории «дикие животные – домашние животные» и ее субкатегорий, проявляющаяся на уровне анализа концептообразующих ключевых номинаций, свидетельствуют об огромной функциональной значимости фрагмента действительности «животный мир».

Свидетельством перехода DC в SC является закрепление за вначале общим концептом ЖИВОТНОЕ (ЖИВОТ) в украинском языке номинации *тварина* (что имеет непосредственное отношение к концепту ТВАРЬ), а в русском языке –

*животное* (блр. *жывлла*). Укр. *тварина* приобретает на украинской почве семантическую «развилку»: дикие животные называются *тварини*, а домашние (в основном рабочий скот) именуется *худобою, скотиною*. Моделирование смысловой реализации концепта с помощью описания его доминантных признаков, репрезентированных ключевыми концептообразующими номинациями (укр. *тварина, худоба, скотина*; русск. *животное, скот*; блр. *жывлла, быдло*), показало, что влияние внутренней формы слов оказало определенное воздействие на формирование информационного поля соответствующего SC. Сформировавшееся различное ассоциативное окружение вокруг корней *жи(ть)*- и *твар-*, *худ-*, *скот-* определило отношение к номинируемому объекту, референтом которого может быть не только животное, но и человек.

Сходное восприятие действительности представителей восточнославянского языкового ареала объясняется бытийными факторами: во-первых, незначительной пространственной отдаленностью регионов их проживания, во-вторых, единой материальной традицией хозяйствования, что отражено в одинаковом номинировании объектов хозяйственной деятельности вплоть до XVII в. Различия в концептуальных полях соответствующих концептосфер восточнославянских народов, что выражено в разветвленной систематике диких и домашних животных, объясняются степенью распространенности представителя фауны на определенной территории, особенностями хозяйствования, разной степенью значимости того или иного животного в жизни населения степных и лесных районов (у украинцев и белорусов более развита сельскохозяйственная фауноterminология, у русских – промысловая) и т.п.

## ОБЩИЕ ВЫВОДЫ

Проблема реконструкции древних моделей мира в последнее время требует новых научных подходов. Когнитивные методы исследования языкового материала, дополняя традиционные, позволяют проанализировать ментально-

языковые типологии, соотнести языковые явления с критериями познания мира, определить семантические универсалии как точки пересечения культур. Особенности ментальности народа можно изучать с помощью многоуровневого анализа концептов и категорий, связанных с различными областями жизнедеятельности людей. Концептуальный анализ в последнее время стал одним из самых распространенных приемов в исследовании картин мира: концептуальных и языковых, научных и «наивных», национальных и межкультурных. Язык при этом одновременно выступает средством фиксации и формирования образа действительности.

Исходным положением теории картины мира является утверждение, что любое концептуальное содержание можно передать с помощью универсальных семиотических кодов. *Зооморфный культурный код*, непосредственно взаимодействующий с основополагающим для миропонимания антропоморфным кодом, реализуется в различных семиотических системах, в частности в языковом. Универсальность зооморфного кода подтверждается его непосредственным отношением к обнаружению и интерпретации архаичных смыслов фундаментальных природных и культурных оппозиций, представленных в пралогических и мифологических структурах сознания. При этом язык является основным средством фиксации концептуальной парадигмы знаний и опыта, а его единицы в роли концептообразующих специфически презентуют коллективный опыт. Фаунонимы в первичном и вторичных значениях органично вписываются в систему смысловых кодов, расшифровка которых обеспечивается диахронно-синхронным анализом лексем в их дискурсивном функционировании. Фаунонимическая лексика отражает концептуальное содержание не только фрагмента действительности «животный мир», но и, благодаря своему метафорическому и символическому потенциалу, содержание основных концептосфер антропоморфной картины мира. Зоономинатии, зафиксированные в памятниках письменности восточных славян XI–XVII вв. достаточно полно презентуют модели лингвокультурных концептов и категорий в их диахронической динамике. Фаунонимы понимаются нами как лексические единицы в первичном и вторичном значениях, а также их дериваты, в основе которых лежат названия представителей фауны, различных процессов и состояний, в которых животные функционируют как объекты первичного, физически реального, и вторичного, психически виртуального, миров.

Утвердившаяся мысль о том, что концепты, номинированные фаунонимами, не принадлежат к центральным терминам культуры, опровергается в контексте нашего исследования. Описанные нами модели дихотомических концептов и категорий в рамках дуальности «человек – природа» показывают фундаментальность зооморфного кода (в частности письменного), который выходит за пределы зооморфной модели и органически включается в самые разноплановые концептосферы концептуальной картины мира (мифологическую, религиозную, экономическую, естественнонаучную, хозяйственно-бытовую и пр.). Реконструкция материальной жизни человека с его потребностями нижнего уровня способствует воссозданию архитектуры духовной культуры народа. Отраженные в текстах с помощью фаунонимов не только основы физического

бытия, но и базовые принципы христианской морали и всеобщих человеческих ценностей, правовые законы, нравственные установки хозяйствования и биологического существования человека, представлены в структуре и содержании концептов, номинированных зоонаминациями. Своеобразие религиозной (христианской) концептосферы, «населенной» своими персонажами, в том числе зооморфными, связано с особым мировидением, которое создается путем преломления мифологических и этнографических элементов через специфическую религиозную систему шифров посредством обобщения, типизации и перевода культурных смыслов на язык зооморфных метафор и символов (концепты АГНЕЦ/ОВЦА, ВОЛК/ОВЦА). Второй модус бытия – мирской (профанический) включал концептосферы, ориентирующиеся на материальные ценности (концепт КУНА/КУНИЦА, категория «скот» и др.). При определении семантической позиции того или иного информационного знака (вербального и невербального) в поле конкретного концепта или всей концептосферы, учитывался рефрейминг культурного контекста, который изменялся в исследуемый период под влиянием различных факторов.

Семантика фаунонимов своеобразно отражает содержание понятийного, образного, сенсорного и ценностного слоев концепта. В анализе способов вербализации концепта большое значение имеет характер эволюционного развития семантики его ключевого концептообразующего слова во взаимодействии с другими номинациями, специфичность их концептуальных связей и отношений, а также включенность языковых структур в общую систему культурной традиции.

Гиперконцепты ЖИВОТНЫЙ МИР и МИР ЧЕЛОВЕКА, репрезентированные лексикой памятников восточнославянской письменности XI–XVII вв., однако сформированные в сознании славян гораздо раньше с помощью пралогических и мифологических структур сознания, выражаются через развёрнутые и иерархически выстроенные концепты и субконцепты. В процессе своего исторического функционирования гиперконцепты видоизменяют ценностные, образные и в некоторых случаях понятийные компоненты. Это связано как с экстралингвистическими (политическими, экономическими, идеологическими, географическими и др.), так и интралингвистическими факторами (специфика конкретного языка, влияние языковых контактов, специфика семантических трансформаций средств вербализации и т.п.), а также с особенностями взаимодействия концептосфер. В центре антропоморфного концептуального пространства находится дихотомический концепт ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ как проекция дуалистического понимания противопоставлений *живое – неживое* и *природа – человек* и его субконцепты.

В исследовании выделяются три типа знаний, которые хранятся в сознании (памяти) человека в форме дихотомических категорий и концептов, соответствующие понятиям диахронического, синхронического и ахронического концептов. ДС понимается как *условная ментальная единица, с помощью которой в исследовательских целях проводится динамическое изучение архаичного коллективного сознания, отраженного в концептуальной картине мира и выраженного средствами языка; исторически (хронологически,*

*генетически) первичное образование сознания; аккумулятивный комплекс, потенциально востребованный в сознании носителей современных языков как продукт прошлого, являющийся одновременно механизмом, активизирующим настоящее и прогнозирующим будущее.* Элементы DC, являясь основой SC, входят в базовую структуру модели мира. Подвергшиеся трансформациям, они находятся в SC, отражающих смыслы, актуальные для современного сознания носителей языка. SC, основывающийся на информационной доминантности DC, содержит трансформационные «наслоения» времени, актуализация которых зависит от различных факторов (социальных, культурных, экономических, состояния и возможностей языковых систем и т.д.). Ахронические компоненты (AC) являются стабильными, потенциально актуализированными, универсальными (межкультурными), вневременными элементами ядра как DC, так и SC.

Особенности функционирования DC, SC и AC демонстрируются «веерой» моделью концепта (FMC), которая показывает степень спрессованности информации в разные временные периоды и потенциальную возможность рекурсии любого элемента знания, объективированного словом и другими семиотическими знаками. FMC предполагает особые функции DC, которые заключаются в: 1) возможности аккумулировать информацию; 2) способности к воспроизведению, в том числе регенерированию информационных структур; 3) трансляции архаичного информативного блока, чаще в виде биномной схемы как минимального механизма хранения и передачи знаний и опыта коллективного сознания. Концепты, согласно данной модели, навсегда сохраняют когда-либо включенные в их структуру когнитивные признаки.

Реконструкция категоризации знаний о животном мире и мире человека в их взаимодействии и концептуальной наполненности осуществлялась на основе различных информационных моделей: генеративных (веерной, бинарной), пропозициональной (прототипной), метонимической, метафорической. Последняя модель позволила связать категории «человек» и «животное», а также разнородные категории различных сфер знания. Так, например, категории «деньги», «налог» и категория «животные» объединены на основании существования многочисленных наименований денежных единиц, даней и пошлин, образованных от фаунонимов (др.-рус. *куны, векши, белки*; ст.-укр. *бобровиче, ловцизна*; ст.-рус. *бобровое, вол с сохи*; ст.-блр. *воловица, барановщина* и т.п.).

Структурные отличия соответствующих DC и SC заключаются в различной комбинаторике одних и тех же семантических составляющих как ядра, так и информационного поля концепта, перемещающихся из активной зоны в пассивную (где локализуются «спящие» смыслы) и наоборот. SC трансформируют и модифицируют старые смыслы, обогащая их новой семантикой. Различия на уровне поверхностных структур проявляются в том, что для SC не обязательна эксплицитная представленность бинарных схем презентации знаний в виде словесных оппозиций.

Накопление количественных различий в структуре проанализированных DC приводит к изменению объема их содержания. Вследствие семантических трансформаций глубинных и поверхностных структур возникает качественно

иная единица коллективного сознания – SC. Концепты как динамическое образование сознания, зависящее от экстралингвистических и интралингвистических факторов (пополнение лексического состава языка, изменения в его грамматической системе, появление переводных текстов, транслирующих «чужую» культуру» и т.д.) пересекаются и комбинируются в процессе речемыслительной деятельности человека, трансформируют исходные, старые смыслы, наполняются новыми, изменяя свой ценностный статус на аксиологической шкале.

Дихотомический анализ вербализаторов концептов направлен на решение проблемы моделирования дуальных архаичных структур сознания как определенного генетического кода, который можно «раскодировать» с помощью анализа семантических противопоставлений. Бинарные семантические оппозиции рассматриваются как элементарные смысловые звенья концепта, который в соответствии с ними построен по принципу дуальности и представляет собой единство противоположностей – *синкретический когнитивный бином*. Смысловая наполняемость биномной схемы, обеспечиваемая единицами языковой системы, прежде всего лексического уровня, проявляется на поверхностном уровне через отношения между противопоставленными номинациями, что позволяет представить культурно-языковой опыт в диахронии как систему.

Исходная позиция исследования – категоризация и классификация информации по дихотомическому принципу соответствует природе человека, свойствам его мышления и имеет социальную основу. Представленная модель бинарного концепта, проецирующаяся на модель всей концептосферы, является дихотомической, ментально-языковой, синхронно-диахронной. Такая модель как инструмент познания позволяет структурировать целые концептосферы, ядра и функциональные поля отдельных концептов, в которых выделяются универсальные компоненты, имеющие общие (межкультурные) и инвариантные концептуальные противопоставительные признаки. Бинарные концепты могут классифицироваться по типу логических и семантических отношений между их оппозитивными конструктами на комплементарные, комплетивные, конверсивные. Для вербализаторов фаунонимических концептов характерны гипонимические и меронимические отношения.

Такие системообразующие формы организации знаний и опыта, как бинарный концепт или бинарная категория, позволяют соединить в сознании самые разнородные элементы действительности (вплоть до полярных) в одно концептуальное целое. Предпочтительность биномного кодирования информации соответствует первичным мифологическим структурам сознания и основным принципам социального устройства обществ разных культур. Бинарный код является связующим звеном между DC и SC, позволяющим представить их в сознания как *разновременное информационное единство*. Суть ментальных структур, познаваемых с помощью такого кода (одновременно генетического, социального и культурного), определяется вневременным характером мышления, дуальным по своей природе.

Сложность категорий сознания позволяет усложнить бинарную оппозиционную модель и представить ее в виде *троичных оппозиций* (

*семантических триггеров*) или *семантического квартериона*, в структуре которого взаимодействуют две смежные бинарные оппозиции, характеризующиеся по общему количеству основных членов как кватерные. Основными являются оппозиции, соответствующие морально-этическим и мифологическим категориям: *человек/не-человек, сакральный/профанный, добро/зло, верх/низ, лево/право* и т.д. Понимание тернарных семантических оппозиций связано с появлением срединного медиативного компонента, уравнивающего противопоставленность крайних членов бинарности и выступающего в качестве нейтрализующего средства. Роль семантических медиаторов выполняют слова, термины, мифологемы, символы, метафоры, невербальные культурные знаки.

Диахронический подход к исследованию концептов архаичного сознания позволил определить концепт как ментально-чувственное образование, структура которого включает глубинные (ментальные) и поверхностные (языковые) единицы, подвергающиеся в диахронии семантическим трансформациям, в результате чего концепт меняет свое информационное качество. Изменение семантики концептообразующих лексем является индикатором таких трансформаций.

Многие лингвокультурные концепты изменили в истории свой статус, который зависел, прежде всего, от переориентации аксиологической модели социума. Например, анализ бинарного концепта АГНЕЦ/ОВЦА и его языковых диахронических репрезентаций в религиозном контексте, в том числе метафорических и символических, позволил сделать вывод о его существенном отличии от одноименного концепта в профаническом ментальном пространстве, а также в современном сознании носителей языка. Все библейские зоонимические метафоры и символы (*овцы – паства, агнец, единорог – Иисус Христос, лев – святой Марк, телец – евангелист Лука* и т.д.) в связи с атеистической переориентацией общества, были частично утрачены. Однако своеобразная «интровертированность» таких концептов проявляется в их способности к генетической аккумуляции глубинных смыслов, активных в прошлом и способных к активности в будущем при условии возвращения рефрейминга контекста. Внешняя (социальная) стимуляция для них не обязательна, так как они самодостаточны в своей информативной концентрированности глубинных ментальных структур, связанных с архетипами коллективного бессознательного. Изменение рефрейминга контекста не мешает таким концептам сохранять свою смысловую концептуальную наполненность, поэтому их можно трактовать как универсальные, ахроничные ментальные образования, составляющие основу культурной (в данном случае христианской) традиции.

За многими фаунонимами традиционно закрепились метафорическая и символическая функциональность. Истоки фаунистической метафоры и символики зооморфных объектов тесно связаны с тотемизмом, сохранившим свои следы в языческих культурах. При создании переносного метафорического значения актуализируется несколько образно ярких семантических признаков наименования, «лидирующих» в ядре соответствующего концепта: волк злобный, лиса хитрая, рысь лукавая и т.п. Переносные номинации животных имеют важное



значение во «вторичном» освоении действительности в связи с их включенностью в антропоморфную картину мира, так как человек с помощью фаунонимических образов проецирует свой внутренний и внешний мир. Метафорическое и символическое содержание фаунонимов носит как всеобщий, так и специфический характер, варьирующийся от культуры к культуре. Многозначность, амбивалентность и полифункциональность метафоры и фауносимвола (особенно религиозного) определяют его особую семантическую позицию в информационном поле концепта. Символизация фаунонимов свидетельствует о таких свойствах человеческого мышления, как архетипичность и амбивалентность. Понимание *когнитивной (концептуальной) метафоры*, основанное на знании набора онтологических соответствий, многие из которых можно назвать «доконцептуальными» (типа *верх – низ, впереди – сзади, внешний – внутренний*), привело к необходимости исследования *когнитивного (концептуального) символа*.

Отбор животных как объектов номинирования в качестве прототипичных членов категории обусловлен различными факторами. Распространенность вида на определенной территории, его хозяйственная значимость, наличие в конкретном представителе фауны свойств, отличающих его от другого вида, степень изученности животного – основные экстралингвистические условия такого выбора. Более глубокие причины кроются в свойственной человеческому мышлению категоризации и выделении в категориях, соотносимых с концептом, более или менее репрезентабельных членов, представленных в языковой системе в различных формах: словом в первичном значении, символом, метафорой, именем собственным, фразеологизмом. Такие «точки когнитивной референции» закрепляются в разножанровых дискурсах, прежде всего, прецедентных.

Хронологический срез XI–XVII вв. рассматривается нами как особый период в жизни восточных славян, имеющий свою общекультурную характеристику, свой единый культурный «портрет», свидетельствующий о специфике этого временного отрезка, сыгравшего определяющую роль для дальнейшего развития всей восточнославянской культуры. Особая значимость в таком «портрете» принадлежит идеологии (в частности, религиозной) и языку. Особенности использования фаунонимов в текстах XI–XIV вв. и XV–XVII вв. связаны с экстра- и интралингвистическими факторами, определяющими условия функционирования концептов и соответствующих поверхностных структур, в частности концептообразующей лексики.

В письменных источниках XI–XIV вв., преимущественно конфессиональных жанров, фаунонимы, входя в пределы религиозной коцептосферы, которая в это время отличается своеобразным двоеверием, зафиксированы, в основном, в переносных значениях, метафорически и символически определяя понятия и категории, связанные с духовной жизнью восточных славян. Сакральность животного, еще не утратившего связь с человеком согласно мировым и древнеславянским мифологическим традициям язычества, – основная черта его концептуальной функциональности. В памятниках светских (литературных и делового характера) фаунонимы используются как в первичном, так и вторичном значениях. Наибольшую

активность приобретают названия животных в качестве наименований мехов как предмета торговли и подати, даней, пошлин, денежных единиц.

В XV–XVII вв. появляется большое количество текстов, проясняющих особенности материальной жизни наших предков. Этот период характеризуется активизацией процесса становления терминосистем отдельных сфер жизнедеятельности восточнославянских народов (экономической, хозяйственно-бытовой, правовой, естественно-научной и др.) уже на основе живой народной речи. Общая для трех языков тенденция к унификации терминов проявляется позже – на материале литературных письменных языков, начиная с XVII в. Десакрализация номинаций животных в этот период связана, прежде всего, с изменением их статусной позиции на аксиологической шкале общества. Их утилитарная хозяйственная значимость доминирует над сакральной, хотя в этот период еще сохраняется традиция изображения животного как некой сущности, символизирующей нравственные категории и понятия, манифестирующиеся с дидактической целью. Трансформации смыслов, положенных в основу проанализированных концептов, объясняются региональными отличиями, геополитическими, экономическими, климатическими особенностями, разницей в условиях хозяйствования, нарастающими различиями в украинской, русской и белорусской языковых системах.

Анализ фаунонимов как концептообразующих единиц в когнитивно-лингвистическом аспекте позволяет судить о довольно четком донаучном («наивном») осмыслении животного мира и отражении этого понимания в различных концептосферах, а также фиксации соответствующих знаний в языке. Более широкая полисемантичность фаунонимов в древних языках по сравнению с аналогичной современной системой названий животных свидетельствует о принципиально ином подходе к животному миру – преимущественно сугубо утилитарном, а также о более глобальном чувственном осмыслении окружающей действительности, предполагающем использование номинаций в процессе осмысления действительности. Многовековое «просеивание» представлений и понятий, зафиксированных в языке, постепенно приводит к сужению картины мира, которое проявляется на уровне свертывания смыслов по причине исчезновения ряда номинаций из активного словаря. Одновременно происходит накопление новых понятий и расширение той же картины мира.

Разветвленность фаунистических классификаций связана, прежде всего, с региональной хозяйственной значимостью и полезностью объектов. Но в результате эстетического интереса к явлениям природы создаются понятийно богатые таксономии и «неполезных» в жизни человека реалий, о чем свидетельствуют мифы и фольклор. Антропоморфность классификаций проявляется в стремлении выделить те объекты, которые непосредственно соотносятся с сообществом людей.

Исследования показали, что категории имеют, как правило, универсальный, межкультурный характер, специфическим является их концептуальная наполняемость, которая выражается в оригинальном объединении объектов, не связанных между собой нигде, кроме конкретной систематики, что обусловлено

особенностями культурного пространства, в котором они представлены, и наличием оригинальных номинаций. Избирательная установка в отнесении того или иного объекта к определенной категории у народов разных культур связана с различными факторами и выявляется на уровне словаря. Классификационные процессы активно вербализуются и закрепляются в языке. Результаты такой фиксации в древних восточнославянских языках, в основном, были тождественны, что свидетельствует о тесном генетическом единстве коллективного сознания, но имели и свои особенности, которые преимущественно были связаны с экстралингвистическими факторами (в частности, особенностями хозяйствования).

В структуре лингвокультурного концепта отражены признаки, функционально и коммуникативно значимые для конкретной культуры. Но так как культура меняет свои приоритеты, полное описание такого концепта возможно только при исследовании парадигмы всех средств его выражения, представленных как в письменной так и дописьменной культуре длительного хронологического среза. Гипертекстовая методика исследования когнитивных структур сознания в диахронии, основной задачей которой является выделение когнитивных признаков концептов и категорий с помощью анализа их поверхностных структур. Методика включает такие основные этапы, как: определение фундаментальной оппозиции и ее инвариантов, положенных в основу концепта; описание семантики ключевого слова, которое предполагает прояснение его внутренней формы с целью определения основополагающего первичного мотивирующего признака слова, номинирующего концепт или категорию; анализ парадигматических, синтагматических, иерархических отношений ключевой номинации с концептуально смежными с ней лексемами и знаками невербальных семиотических систем; определение возможных семантических трансформаций ГС и ПС концепта в диахронии; интерпретацию первичных и вторичных значений (их семного состава) репрезентантов с помощью анализа их дискурсивного функционирования, в частности, в прецедентных текстах. Реконструкция информационного поля концепта также предполагает анализ соответствующих фразем, паремий. Важным этапом анализа концепта является фиксация способов его языкового выражения в диалектной и профессиональной речи с целью выяснения сохранившихся архаичных компонентов и национальной специфики мышления. Комплексное описание концепта проводится с учетом фоновых знаний и изменений культурного контекста. Исследование концептуально связанных с ДС диахронических категорий основывается на выявлении частотных классификационных характеристик и определении с помощью этих характеристик общих (универсальных) признаков соответствующего концепта.

Единая когнитивная основа системы знаний позволяет определить этнос восточных славян как лингвокультурную общность, основанную на одной культурной традиции и имеющую универсальные межкультурные черты. Генетическое единство концептосфер доказывается с помощью объективного научного анализа ключевых лингвокультурных концептов, презентированных общим для украинцев, русских и белорусов праславянским лексическим фондом

языка, не испытывавшем на себе до XVII в. (в частности фаунонимическая лексика), в отличие от фонетической и грамматической систем, существенных изменений. Тождественная семантика вербализаторов исследованных лингвокультурных концептов как концептообразующих, общие деривационные процессы, пополняющие словарный состав, свидетельствует о единой для трех народов лингвальной реальности, которая манифестируется с помощью зооморфного кода.

Наметившаяся специфика концептуализации действительности в украинской, русской и белорусской картинах мира определяется к XIV в., однако рельефно проявляется только к XVII в., что отражено в: 1) составе и комбинаторике понятийно-содержательных, образных и ценностных признаков концепта, характере их динамики; 2) степени распространения и вариативном многообразии вербализаторов ментальных конструкторов сознания, о чем свидетельствуют материалы народных говоров; 3) отборе из вариативного ряда разных слов, закрепившихся в качестве концептообразующих ключевых слов концептов (укр. ТВАРИНИ, русск. ЖИВОТНЫЕ, блр. ЖЫВЛЛЫ); 4) усилении или «угасании» отдельных значений лексемы (фаунонимы как названия денежных единиц, пошлин); 5) предпочтениях в заимствовании номинаций из тех или иных языков (например, в украинском и белорусском языках часты заимствования из польского языка (*быдло* в значении «человек», *тварь* в значении «лицо»), иноязычные вкрапления из романских языков – *февер* «бобер»); 6) презентации специфических концептообразующих характеристик концепта с помощью семантической вариативности и ситуативной комбинаторики языковых единиц (в русской лингвокультуре более интенсивно выражена промысловая сфера добычи животных, в украинской и белорусской – сельскохозяйственная сфера жизнедеятельности, что последовательно отражено в словаре восточного славянина исследуемого периода и частично сохранено в народной речи); 7) степени устойчивости и изменчивости структуры концептов и семантики их вербализаторов, что проявляется в архаизации лексем и указывает на относительную стабильность белорусской и украинской картин мира по сравнению с русской; наименее стабильна русская картина мира, динамичность и полярная дуальность которой характерна как для начального периода формирования концептосфер, так и для дальнейшего их развития. Кроме концептов, специку приобретали категории, членящие картину мира на отдельные концептосферы. Например, языковые репрезентации категории «мера» и ее субкатегории «половина» свидетельствуют о появившихся различиях в их информационных полях, что отражено в степени активности функционирования лексем с компонентом *пол-* как медиативных звеньев в украинском, русском и белорусском языках.

Структура и содержание диахронических концептов, презентующихся вербальными и невербальными культурными знаками, генетически едины для украинской, русской и белорусской ментальности. Существенные отличия в коллективном сознании проявляются на уровне синхронических концептов, словесно оформившихся уже на основе национальных литературных языков, что на поверхностном уровне специфически отражено в семантике лексем современных восточнославянских языков.

Важным свойством концептуально-языковой картины мира является её гетерогенность, обусловленная различной степенью значимости наименований в концептуальной системе. Из архаичных концептосфер в национальные концептуальные картины мира украинцев, русских и белорусов отбираются лишь те объекты и их означающие, которые имеют особое значение для формирования ментальных доминант, а также отражают ценностные установки общества и обладают стабильным репрезентативным полем. Различия в восприятии действительности и способах мировидения носителей трех языков служат когнитивной основой вербальной представленности этих объектов, которая и определяет общность и специфику концептуальной картины мира нации. Акцент на общем этнокультурном компоненте содержания концептов обусловлен стремлением определить контекст исследования как общекультурный, направленный на конструктивный диалог между генетически родственными, самоценными и равноправными культурами восточных славян.

Проблема теории и методологии описания архаичных моделей действительности является теоретически важной для изучения принципов организации картины мира и способов ее презентации. Решение теоретических и методологических проблем изучения исторической лексики в когнитивном и лингвокультурологическом аспектах вносит весомый вклад в дальнейшее развитие сравнительно-исторического языкознания, когнитивистики, общей теории языка и открывает путь для развития нового направления в науке – *диахронической когнитивной лингвистики* в сравнительно-историческом аспекте.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 1.Августин // Таранов П.С. 120 философов: Жизнь. Судьба. Учение. Мысли: Универсальный аналитический справочник по истории философии: в 2-х томах / Августин. – Симферополь: Реноме, 2002. – Т. I. – 704 с.
- 2.Августин А. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонийского: пер. с лат. / [прим. М.Е. Сергиенко; вступ. ст. А.А. Столяров] / Аврелий Августин. – М.: Ренессанс, СП ИВО Сид, 1991. – 488 с.

- 3.Авина Н.Ю. Развитие словообразовательных гнезд в русском языке XI–XX вв. (на материале названий животных) [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / Наталья Юрьевна Авина. – М.,1987. – 221 с.
- 4.Агранович С.З. Миф в слове: продолжение жизни / С.З. Агранович, Е.Е. Стефанский. – Самара, 2003. – 99 с.
- 5.Адамчук Н.В. Дихотомия: психологическое время – грамматическое время / Н.В. Адамчук, Т.В. Кузнецова // Тези доповідей Міжнародної конференції, присвяченої 100-річчю з дня народження Д.Г. Елькіна. – Одеса: ОДУ, 1995. – С. 5–6.
- 6.Адамчук Н.В. История зоонима лев в русском и украинском языках донационального периода / Н.В. Адамчук // Деп. в ГНТБ Украины от 20.12.93, № 2473 – Ук93. – 16 с.
- 7.Адамчук Н.В. К вопросу о функционировании зооэкзотизмов в письменности восточных славян / Н.В. Адамчук // Деп. в ИНИОН РАН от 15.11.94, № 49781. – Ук94. – 7 с.
- 8.Адамчук Н.В. Лексико-семантический анализ названий кошки и производных от них апеллятивов в русском и украинском языках / Н.В. Адамчук // Деп. в ИНИОН РАН от 20.12.93, № 487660. – 10 с.
- 9.Адамчук Н.В. Лексико-семантический анализ названий хищных животных в русском языке донационального периода (в сопоставлении с украинским): дис. ... канд. филол. наук [Текст]: 10.02.01; 10.02.02. / Наталия Владимировна Адамчук. – К., 1993. – 259 с.
- 10.Адамчук Н.В. Некоторые психолингвистические аспекты проблемы глубинных и поверхностных структур / Н.В. Адамчук // Деп. в ГНТБ Украины от 26.02.96, № 649 – Ук96. – 10 с.
- 11.Алефиренко Н.Ф. Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка [Текст]: учебное пособие / Николай Федорович Алефиренко. – М.: Флинта: Наука, 2010. – 288 с.
- 12.Аниченко В.В. Беларусско-украинские языковые связи [Текст] / Владимир Васильевич Аниченко. – Минск, 1969. – 296 с.
- 13.Апресян Ю.Д. Идеи и методы современной структурной лингвистики [Текст] / Юрий Дереникович Апресян. – М.: Просвещение, 1966. – 302 с.
- 14.Апресян Ю.Д. Образ человека по данным языка: Попытка системного исследования / Ю.Д. Апресян // Вопросы языкознания. – 1995. – № 1. – С.37–67.
- 15.Апресян Ю.Д. Синонимия и конверсивы / Ю.Д. Апресян // Русский язык в национальной школе. – 1970. – № 6. – С. 8–17.
- 16.Аристов Н.Я. Промышленность древней Руси / Н.Я. Аристов. – СПб: б. м. изд., 1866. – 260 с.
- 17.Аристотель. О душе: пер. и примеч. П.С. Попова; пред. В.К. Сережымкова / Аристотель. – М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. – 179 с.
- 18.Аристотель. Политика. Кн. 3/8 // От мифа к логике / Аристотель. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 1998. – 832 с.
- 19.Аристотель. Сочинения в 4-х томах: пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова / [общ. ред. А.И. Доватура] / Аристотель. – М.: Мысль, 1976–1984.

20. Арутюнова Н.Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры [Текст]: сборник / [под общ. ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журиной] / Н.Д. Арутюнова. – М.: Прогресс, 1990. – С. 5–32.
21. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека [Текст] / Нина Давидовна Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, 1999. – [2-е изд., испр.]. – 895 с.
22. Аскольдов С.А. Время и его преодоление / С.А. Аскольдов // Мысль, 1922. – № 3. – С. 80–97.
23. Аскольдов-Алексеев С.А. Концепт и слово / С.А. Аскольдов-Алексеев // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. – М.: Academia, 1997. – С. 267–279.
24. Афанасьев А.Н. Зооморфные божества у славян / А.Н. Афанасьев // Отечественные записки. – 1852. – LXXX, янв. II. – С. 1–24.
25. Афанасьев А.Н. Мифология Древней Руси. Поэтические воззрения славян на природу / Александр Николаевич Афанасьев. – М.: ОКО Эксмо, 2007. – 608 с.
26. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: [в 3 т] / Александр Николаевич Афанасьев. – М.: Индрик, 1994 (репринт 1865–1869 гг. – М.: Солдатенков). – т. I. – 800 с.; т. II. – 784 с.; т. III. – 840 с.
27. Бабушкин А.П. Концепты разных типов в лексике и фразеологии и методика их выявления / А.П. Бабушкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики [Текст]: сб. науч. статей [под ред. И.А. Стернина]. – Воронеж: ВГУ, 2001. – С. 53–57.
28. Бабушкин А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка / Анатолий Павлович Бабушкин. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1996. – 104 с.
29. Балабан О. Еквівалентність метафорично-аксіологічної концептосфери семіотичним протиставленням чистий/брудний / О. Балабан // Семантика мови і тексту: матеріали X Міжнародної наукової конференції. – Частина 2. – Івано-Франківськ: Вид-во ПНУ ім. Василя Стефаника, 2009. – С. 20–22.
30. Баллион Э.Э. О русских названиях (простонародных и книжных) животных, водящихся в пределах Российской империи / Эрнест Эрнестович Баллион – Казань: тип. Губ. правл., 1858. – 92 с.
31. Баран В. Походження слов'ян [Текст] / [В. Баран, Д. Козак, Р. Терпиловський; відп. ред. О.П. Моця]. – К.: Наукова думка, 1991. – 144 с.
32. Баранов А.Н. Постулаты когнитивной семантики / А.Н. Баранов, Д.О. Добровольский // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 1997. – Т. 56. – № 1. – С. 11–21.
33. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике [Текст] / М.М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 234–407.
34. Бацевич Ф.С. Духовна синергетика рідної мови. Лінгвофілософські нариси. Монографія [Текст] / Флорій Сергійович Бацевич. – К.: Видавничий центр «Академія», 2009. – 192 с.
35. Белла Р.Н. Социология религии // Американская социология: перспективы, проблемы методы / Р.Н. Белла. – М.: Прогресс, 1972. – С. 265 – 281.
36. Белова О.В. Названия и символика животных в памятниках восточно- и южнославянской книжности XII–XVII вв.: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.

- 02.03. / О.В. Белова. – М.: РАН, 1996. – 23 с.
- 37.Беляев И.Д. Били на Руси монету до XIV ст.?! / И.Д. Беляев // Записки Арх. Общества. – т. V. – отд. I. – СПб., 1853 (Рец. // Отеч. Записки. – 1855. – т. – С. 85–94).
- 38.Белянин В.П. Основы психолингвистической диагностики: Модели мира в литературе [Текст] / Валерий Павлович Белянин – М.: Тривола, 2000. – 248 с.
- 39.Бенвенист Э. Общая лингвистика [Текст] / Эмиль Бенвенист. – М.: Прогресс, 1974. – 320 с.
- 40.Бендикс Э.Г. Эмпирическая база семантического описания / Э.Г. Бендикс // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. XIV. – М.: Прогресс, 1983. – 398 с.
- 41.Библиотека литературы Древней Руси / [под ред. Д.С. Лихачева и др.]. – СПб.: Наука. – Т. I–XVI, 1997–2010.
- 42.Бижева З.Х. Антропоцентризм культуры – антропоцентризм языка / З.Х. Бижева // Русская и сопоставительная филология: состояние и перспективы: Труды и материалы международной научной конференции, посвященной 200-летию Казанского университета [под общ. ред. К.Р. Галиуллина]. – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2004. – С. 207.
43. Бижева З.Х. Культурные концепты в адыгской языковой картине мира: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.20. / З.Х. Бижева.–Махачкала, 1999.– 34 с.
- 44.Білодід І.К. Іван Ужєвич і його грамати́ка // Грамати́ка слов'янська І. Ужєвича / [підгот. до друку І.К. Білодід, Є.М. Кудрицький] / І.К. Білодід, Є.М. Кудрицький. – К.: Наукова думка, 1970. – 113 с.
- 45.Білодід І.К. Передмова // «Словник староукраїнської мови XIV – XV ст.» / [ред. кол.: Д.Г. Гринчишин, Л.Л. Гумецька, І.М. Керницький] / І.К. Білодід. – К.: Наукова думка, 1977. – Т. I. – С. 5–7.
- 46.Блэк У. Пословицы Ада. Из книги «Бракосочетание Рая и Ада» [Электронный ресурс] / Уильям Блэк. – Режим доступа: <http://wikilivres.info/wiki>.
- 47.Боас Ф. Ум первобытного человека: [пер. с англ. А.М. Водена] / Франц Боас. – М.–Л.: Госиздат, 1926. – 153 с.
- 48.Бобух Н.М. Антоніми в українській поетичній мові / Надія Миколаївна Бобух. – Полтава: РВЦ ПУСКУ, 2007. – 321 с.
- 49.Богатова Г.А. История слова как объект русской исторической лексикографии / [отв. ред. Д.Н. Шмелев]. – М.: Наука, 1984. – 255 с.
- 50.Богданова М.А. Идея счастья и способы ее актуализации (на материале русского и французского языков) / М.А. Богданова // автореф. ... канд. филол. наук: 10.02.19. – Волгоград, 2010. – 1,4 п.л.
- 51.Богданович А.Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов / Адам Егорович Богданович. – Гродно: Губернская типография, 1895. – III. – 186 с.
- 52.Бодуэн де Куртенэ И.А. Избранные труды по языкознанию: в 2-х тт./ Иван Александрович Бодуэн де Куртенэ. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 384 с. (т. 1). – 392 с. (т. 2).
- 53.Болдырев Н.Н. Концепт и значение слова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание / [под. ред. И.А. Стернина] / Н.Н. Болдырев. – Воронеж: ВГУ, 2001. – С. 25–35.



- 54.Болебрух А. Світоприйняття давньоруських людей / А. Болебрух // Київська старовина. – 2002. – № 6. – С. 56–80.
- 55.Брайчевський М.Ю. Утвердження християнства На Русі [Текст]/ [відп. ред. М. Попович] / Михайло Юліанович Брайчевський. – К.: Наукова думка, 1988. – 259 с.
- 56.Брицын М.А. Из истории восточнославянской лексики [Текст] / Михаил Акимович Брицын. – К.: Наукова думка, 1965. – 160 с.
- 57.Брунер Дж. Психология познания [Текст] / Джером Брунер. – М.: Прогресс, 1977. – 412 с.
- 58.Брутян Г.А. Язык и картина мира / Г.А. Брутян // Филологические науки. – 1973. – № 1. – С. 108–110.
- 59.Будагов Р.А. История слов в истории общества [Текст] / Рубен Александрович Будагов. – М.: Просвещение, 1971. – 269 с.
- 60.Булаховский Л.А. Общеславянские названия птиц [Текст] / Леонид Арсеньевич Булаховский // Известия АН СССР, Отделение литературы и языка – 1948. – т. VII . – вып. 1. – С. 97–124.
- 61.Булаховський Л.А. Питання походження української мови [Текст] / Леонід Арсенович Булаховський. – К.: Вид-во АН УРСР, 1966. – 218 с.
- 62.Булыгина Т.В. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики) [Текст] / Татьяна Вячеславовна Булыгина, Алексей Дмитриевич Шмелев. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 574 с.
- 63.Буслаев Ф.И. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову Евангелию [Текст] / Федор Иванович Буслаев. – М.: Университетская типография, 1848. – 255 с.
- 64.Вайсгербер Л. О силах немецкого языка / Лео Вайсгербер // Звегинцев В.А. Очерки по общему языкознанию. – М.: Изд-во МГУ, 1962. – 382 с.
- 65.Васильев М.К. Антропоморфические представления в верованиях украинского народа / М.К. Васильев // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 1. – С. 87–100.
- 66.Васильев М.К. Антропоморфические представления в верованиях украинского народа / М.К. Васильев // Этнографическое обозрение. – 1892. – № 4. – С. 157–169
- 67.Васильев М.К. Песенные мотивы о превращениях / М.К. Васильев // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 6. – С. 234–235.
- 68.**Василько З.С.** Символізація значення слова в українському фольклорному мовленні (на матеріалі фауноназв у казках, піснях і пареміях) : автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. / **З.С. Василько**. – К., 2003. – 20 с.
- 69.Вежбицкая А. Из книги «Семантические примитивы» / Анна Вежбицкая // Семиотика / [под ред. Ю.С. Степанова]. – М.: Радуга, 1983. – С. 225–252.
- 70.Вежбицкая А. Лексикография и концептуальный анализ / Анна Вежбицкая. – Анн Арбор: Karoma, 1985. – 368 с.
- 71.Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов: пер. с англ. А.Д. Шмелева / Анна Вежбицкая. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 287 с.
- 72.Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков: пер. с англ. А.Д. Шмелева / Анна Вежбицкая. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 780 с.

73. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание: пер. с англ. А.Д. Шмелёва / [отв. ред. М.А. Кронгауз; вст. ст. Е.В. Падучевой] / Анна Вежбицкая. – М.: Русские словари, 1997. – 416 с.
74. Величковский Б.М. Современная когнитивная психология [Текст] / Борис Митрофанович Величковский. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – 336 с.
75. Вергиенко С.А. Заговоры // Традиции материальной и духовной культуры Восточного Полесья: Проблемы изучения, сохранения и развития в Постчернобыльское время: монография / [научн. ред. Д. Г. Лин] / С.А. Вергиенко. – Гомель: УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2003. – С. 91–103.
76. Веселовский А.Н. К вопросу о дуалистических космогониях / А.Н. Веселовский // Этнографическое обозрение. – 1899. – № 2. – С. 32–48.
77. Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. Гл. XI. Дуалистические поверья о мироздании / Александр Николаевич Веселовский // Сборник ОРЯС. – СПб., 1889. – Т. 46. – № 6. – С. 4 и сл.
78. Виноградов В.В. Избранные труды. Лексикология и лексикография / Виктор Владимирович Виноградов. – М.: Наука, 1977. – 312 с.
79. Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян [Текст]: монография / Л.Н. Виноградова. – М.: Индрик, 2000. – 431 с.
80. Вовк Х.К. Студії з української етнографії та антропології / Х.К. Вовк. – К.: Мистецтво, 1995. – 336 с.
81. Войтович В. Українська міфологія [Текст] / Валерій Войтович. – К.: Либідь, 2002. – 662 с.
82. Волкова О.Н. Лексико-семантическая и словообразовательная характеристика наименований лошадей в русском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02. / О.Н. Волкова. – К., 1982. – 20 с.
83. Воркачев С.Г. Концепт счастья в русском языковом сознании: опыт лингвокультурологического анализа [Текст]: монография / Сергей Григорьевич Воркачев. – Краснодар: ТУКГУ, 2002. – 142 с.
84. Воркачев С.Г. Лингвокультурная концептология: становление и перспективы [Текст] // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 2007. – Т. 66. – № 2. – С. 13–22.
85. Воркачев С.Г. Счастье как лингвокультурный концепт [Текст] / Сергей Григорьевич Воркачев. – М.: Гнозис, 2004. – 236 с.
86. Воробьев В.В. Лингвокультурология: теория и методы [Текст] / Владимир Васильевич Воробьев. – М.: Изд-во РУДН, 1997. – 331 с.
87. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис: в 2 т. / Олекса Воропай. – К.: Оберіг, 1991. – 590 с.
88. Гаврилов Д.А. Трикстер. Лицедей в евроазиатском фольклоре / Д.А. Гаврилов. – М.: Социально-политическая мысль, 2006. – 240 с.
89. Гадамер Г.Х. Истина и метод: Основы философской герменевтики: пер. с нем. / [общ. ред. Б.Н. Бессонов] / Г.Х. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
90. Гак В.Г. Языковые преобразования / В.Г. Гак. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 768 с.
91. Галимова О.В. Этнокультурная специфика зоонимической лексики, характеризующей человек: на материале русского и немецкого языков: дис. ...

- канд. филол. наук: 10.02.20./Ольга Владимировна Галимова. –Уфа, 2004.– 309 с.
- 92.Галкин Д.В. Бинарный язык и виртуальный дискурс: к философии цифровой культуры [Электронный ресурс] / Д.В. Галкин // Гуманитарная информатика: открытый междисциплинарный электронный журнал. – 2005. – Вып. 2. – Режим доступа: <http://huminf.tsu.ru/e-jurnal/magazine/2/galkin.htm>.
- 93.Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры / [предисл. Р.О. Якобсона] / Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Вячеслав Всеволодович Иванов. – Благовещенск: Издательство БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 1998. – Ч. 1. – 428 с.; Ч. 2.1. – 429 с. – 855 с.; Ч. 2.2. – 856 с. – 1328 с.
- 94.Гачев Г.Д. Национальные образы мира: Космо-Психо-Логос [Текст] / Георгий Дмитриевич Гачев. – М.: Прогресс-Культура, 1995. – 476 с.
- 95.Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – М.: Мысль. – Т. I, 1971. – Т. II, 1972. – Т. III, 1973.
- 96.Гегель Г.Ф.В. Энциклопедия философских наук: т. I. Наука логики / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
- 97.Ген В. Культурные растения и домашние животные в их переходе из Азии в Грецию и Италию а также в остальную Европу: историко-лингвистические эскизы / Виктор Ген. – СПб.: Изд-во А. Созанович и Е. Лимбек, 1872. – 379 с.
- 98.Гладышева Е.В. Словарь-указатель имен и понятий по древнерусскому искусству [Электронный ресурс] / Е.В. Гладышева, Л.В. Нерсесян // Православие и современность. Электронная библиотека. – Режим доступа: [www.lib.eparhia-saratov.ru.design.by](http://www.lib.eparhia-saratov.ru.design.by).
- 99.Глущенко В.А. Моделювання історії східнослов'янських мов у компаративістиці 70-х рр. ХІХ ст. – 30-х рр. ХХ ст. / В.А. Глущенко, В.М. Овчаренко // Мовознавство. – 2006. – № 1. – С. 17–28.
100. Гнатюк В. Знадоби до української демонології: етнологічний збірник НТШ / Володимир Гнатюк. – Львів, 1904.
101. Гнатюк В.М. Останки предхристиянського релігійного світогляду наших предків / Володимир Михайлович Гнатюк // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упор., прим. та біогр. нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Костіної, О.О. Боряк; вст. ст. А.П. Пономарьова]. – К.: Либідь, 1991. – С. 383–406.
102. Голубовська І.О. Етнічні особливості мовних картин світу [Текст] / Ирина Александрівна Голубовська. – К.: Логос, 2004. – 284 с.
103. Гончарова Т.И. Общность и специфика языковых зооморфных картин мира: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.15. / Тамара Ивановна Гончарова. – Харьков: ХГУ, 1996. – 175 с.
104. Горелов И.Н. Проблема «глубинных» и «поверхностных» структур в связи с данными психолингвистики и нейрофизиологии / И.Н. Горелов // Изв. АН СССР СЛЯ. – Т. 36. – 1977. – № 2. – С. 165–175.
105. Горо М. Русская фразеология с компонентом названий животного мира в аспекте лингвострановедения: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / Мусса Горо. – М.: Ин-т рус. яз. имени А.С. Пушкина, 1992. – 18 с.
106. Григорьева Т.В. Семантическая интерпретация концептов «Свет» и «Тьма» в русском языке [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Татьяна

- Владимировна Григорьева. – Уфа, 2004. – 253 с.
107. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців: когнітивна антропологія [Текст] / Марина Гримич. – К.: Вид-во КНУ ім . Т.Г. Шевченка, 2000. – 379 с.
108. Гриценко П.Ю. Моделювання системи діалектної лексики [Текст] / Павло Юхимович Гриценко. – К.: Наукова думка, 1984. – 226 с.
109. Грушевський М.С. Історія України-Руси: [в 11 т., 12 кн.] / Михайло Сергійович Грушевський. – К.: Наукова думка, 1991. – Т. 1. – 736 с.
110. Гукетлова Ф.Н. Зооморфний код культури в мовній картині світу (на матеріалі різномовних мов: французької, кабардино-черкеської та російської мов) / Фатимат Наширова Гукетлова: дис. ... докт. філол. наук: 10.02.02. – М., 2009. – 431 с.
111. Гуленко В.В. Гуманитарна соціологія [Текст] / Віктор Владимирович Гуленко. – М.: Чёрная белка, 2009. – 440 с.
112. Гумбольдт В. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества // В. Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию / Вильгельм Гумбольдт. – М.: Прогресс, 1984. – 399 с. – С. 156–180.
113. Гумбольдт В. Язык и философия культуры [Текст] / Вильгельм Гумбольдт. – М.: Прогресс, 1985. – 452 с.
114. Гумецкая Л.Л. Вопросы украинско-белорусских связей древнего периода / Л.Л. Гумецкая // Вопросы языкознания. – 1965. – № 2. – С. 42.
115. Гумецька Л.Л. Нарис словотвірної системи української мови XIV – XV ст. / Лукія Лук'янівна Гумецька. – К.: АН УРСР, 1958. – 295.
116. Гумилев Л.Н. Географія етноса в історичний період [Текст] / Лев Николаевич Гумилев. – Л.: Наука, 1990. – 278 с.
117. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли [Текст] / Лев Николаевич Гумилев. – М.: Ди Дик, 1998. – 635 с.
118. Гура А.В. Волк // Славянские древности: энциклопедический словарь в 5-ти томах / [под ред. Н.И. Толстого] / А.В. Гура. – Т. 1. – М.: Международные отношения, 1995. – С. 412.
119. Гура А.В. Ласка / А.В. Гура // Славянская мифология: энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – С. 240–242.
120. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры [Текст] / Арон Яковлевич Гуревич. – М.: Искусство, 1984 – 350 с.
121. Дашкевич В.Я. До питання про заложних тварин в уявленнях українського народу / Всеволод Яковлевич Дашкевич // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упор., прим. та біогр. нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Костіної, О.О . Боряк; вст. ст. А.П. Пономарьова]. – К.: Либідь, 1991. – С. 527–539.
122. Дейк ван Т. Язык. Познание. Коммуникация [Текст] / Тён Адрианус ван Дейк. – М.: Прогресс, 1989. – 310 с.
123. Дейниченко Н.П. Питання вивчення зоологічної лексики рідного краю в курсі «Українська діалектологія» [Текст] / Наталія Павлівна Дейниченко. – Суми: Вид-во СДП, 1981. – 119 с.
124. Демидович П.П. Из области верований и сказаний белорусов / П.П. Демидович // Этнографическое обозрение. – 1896. – № 1. – С. 91–120; № 2–3. – С.

107–145.

125. Демьянков В.З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода / В.З. Демьянков // Вопросы языкознания. – 1994. – № 4. – С. 17–33.
126. Добровольский В. Суеверия относительно волков / В. Добровольский // Этнографическое обозрение. – 1901. – № 4. – С. 135–136.
127. Довнар-Запольский М.В. Белорусское полесье: сборник этнографических материалов, собранных М. Довнар-Запольским. – № 9. – Вып. I. Песни пинчуков. – Киев, 1895. – 125 с.
128. Довнар-Запольский П.М. Заметки по этнографии белорусов / П.М. Довнар-Запольский // Живая старина. – 1893 – № 2. – Вып. 3. – Кн. XI. – С. 419–425.
129. Драгоманов М. Забележки върху славянските религиозно-етически легенди / М. Драгоманов // Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. – София, 1892. – Кн. 8. – С. 276–281.
130. Древнерусская литература: Изображение общества [Текст] / [общ. ред. А.С. Демин]. – М.: Наука, 1991. – 244 с.
131. Дробах Л.В. Національно-культурна специфіка назв птахів в українській та німецькій мовах: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. / Лариса Валеріївна Дробах. – Київ, 2003. – 20 с.
132. Дубкова О.В. Когнитивные основания выделения тематической группы: на материале анализа названий птиц в русском и китайском языке [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. / Ольга Владимировна Дубкова. – Новосибирск, 2003. – 226 с.
133. Дэнги А. Фразеологизмы с анималистическим компонентом в русском языке: с позиции носителя венгерского языка [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / Анита Дэнги. – Москва, 2002. – 187 с.
134. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев: пер. с франц. Т.В. Цивьян / Жорж Дюмезиль. – М.: Наука, 1986. – 234 с.
135. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії: пер. з франц. Г. Філіпчука та З. Борисюк / Еміль Дюркгайм. – К.: Юніверс, 2002. – 424 с.
136. Дядечко Л.П. Крылатые слова в русском языке: системно-функциональный и лексикографический аспекты: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.02. / Людмила Петровна Дядечко. – К., 2003. – 509 с.
137. Дяченко-Лисенко Л.М. Елементи фіто- та зоопростору в контексті наївної категоризації світу казок українців і росіян / Л.М. Дяченко-Лисенко // Мовознавство. – 2007. – № 3. – С. 85–92.
138. Евгунов А.Н. Взгляд на торговлю древнейшей Руси / А.Н. Евгунов // Современник. – т. X. – С. 113–146; т. XI. – С. 1–38, 87–134.
139. Елизаровский И.А. Лексика беломорских актов XVI–XVII вв. / И.А. Елизаровский. – Архангельск: АГПИ им. М. Ломоносова, 1958. – 240 с.
140. Елкина Н.М. К этимологии слова *товар* / Н.М. Елкина // Этимологические исследования по русскому языку. – М.: Изд-во МГУ, вып. 2, 1962. – 192 с. – С. 116–129.

141. Єрмоленко С.С. Мовне моделювання дійсності і знакова структура мовних одиниць [Текст]: монографія / Сергій Семенович Єрмоленко. – К.: Вид. Дім Дмитра Бураго, 2006. – 384 с.
142. Жайворонок В.В. Українська етнолінгвістика: нариси [Текст] / Віталій Вікторович Жайворонок. – К.: Довіра, 2007. – 262 с.
143. Животная книга духоборцев [напеч. В. Бонч-Бруевичем]. – СПб.: Типография Б.М. Вольфа, 1909 [Электронный ресурс] / Режим доступа: [http://dukhobors.narod.ru/living\\_book.htm](http://dukhobors.narod.ru/living_book.htm).
144. Жинкин Н.И. Речь как проводник информации (извлечения) // Психолінгвістика в очерках и извлечениях: Хрестоматия / [под общей ред. В.К. Радзиховской]. – М.: Изд. центр «Академия», 2003. – 464 с. – С. 310–330.
145. Журавский А.И. Экзотическая лексика и иноязычные вкрапления в старобелорусской письменности / А.И. Журавский // Вопросы исторической лексикологии и лексикографии восточнославянских языков. – М.: Наука, 1974. – С. 138 и сл.
146. Залевская А.А. Слово в лексиконе человека: Психолінгвістическое исследование [Текст] / Александра Александровна Залевская. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1990. – 208 с.
147. Зализняк А.А. Ключевые идеи русской языковой картины мира [Текст] / [А.А. Зализняк, И.Б. Левонтина, А.Д. Шмелев]. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 540 с.
148. Замалеев А.Ф. Мыслители Киевской Руси [Текст] – [2-е изд., перераб. и доп.] / А.Ф. Замалеев, В.А. Зоц. – К.: Вища школа., 1987. – 181 с.
149. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография: пер. с нем. / Дмитрий Константинович Зеленин. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
150. Зеленин Д.К. Избранные труды: статьи по духовной культуре. 1917–1934 / [вступ. ст., коммент. Т.Г. Ивановой; сост. А.Л. Топоркова] / Дмитрий Константинович Зеленин. – М.: Индрик, 1999. – 348 с.
151. Зеленин Д.К. Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии / Дмитрий Константинович Зеленин // Сборник музея антропологии и этнографии. – Ч. 1. Запреты на охоте и иных промыслах. – Л.: Изд-во АН СССР, 1929. – Т. VIII. – С. 1–151.
152. Зеленин Д.К. Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии / Дмитрий Константинович Зеленин // Сборник музея антропологии и этнографии. – Ч. 2. Запреты в домашней жизни. – Л.: Изд-во АН СССР, 1930. – С. 1–166.
153. Зеневич З.А. Названия домашних животных в старобелорусском языке (на материале письменных памятников XV–XVII вв.: автореф. ... канд. филол. наук / З.А. Зеневич. – Минск, 1970. – 20 с.
154. Знаменский П.В. Приходское духовенство на Руси / П.В. Знаменский // Православное обозрение, 1866. – т. XXI (сент.). – С. 1 – 35; 1867. – т. XXII (февр.). – С. 181–221.
155. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология [Текст] / Аким Михайлович Золотарев. – М.: Наука, 1964. – 325 с.
156. Зубов М.І. Слов'янські повчання проти язичництва в лінгвотекстологічному висвітленні [Текст]: дис. ... докт. філол. наук: 10.02.03. /

- Микола Иванович Зубов. – Одеса, 2005. – 482 с.
157. Иванов Вяч.Вс. Верх и низ / Вячеслав Всеволодович Иванов // Мифы народов мира: энциклопедия / [гл. ред. С.А. Токарев]. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 1. – С. 233–234.
158. Иванов Вяч.Вс. Дуалистические мифы / Вячеслав Всеволодович Иванов // Мифы народов мира: Энциклопедия / [гл. ред. С.А. Токарев]. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 1. – С. 408–409.
159. Иванов Вяч.Вс. Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний / В.В. Иванов // Советская археология. – 1968. – № 4. – С. 276–287.
160. Иванов Вяч.Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры: т. 1–6 [Текст] / Вячеслав Всеволодович Иванов. – М.: Языки русской культуры, 1998–2009.
161. Иванов Вяч.Вс. К. Леви-Строс и структурная теория этнографии / В.В. Иванов // К. Леви-Строс. Структурная антропология. – М.: Наука, 1983. – С. 397–421.
162. Иванов Вяч.Вс. О соотношении унаследованного («генетического» в лингвистическом смысле) и ареального в структуре славянских языков / Вяч.Вс. Иванов // Ареальное и генетическое в структуре славянских языков / Материалы круглого стола. – М.: «Пробел», 2007. – 130 с.
163. Иванов Вяч.Вс. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: древний период / Вячеслав Всеволодович Иванов, Владимир Николаевич Топоров. – М.: Наука, 1965. – 245 с.
164. Иванов П.В. Кое-что о вовкулаках и по поводу их // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упор., прим. та біогр. нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Костіної, О.О. Боряк; вст. ст. А.П. Пономарьова] / Петр Васильевич Иванов. – К.: Либідь, 1991. – С. 505–511.
165. Иванова Л.П. Общее языкознание [Текст]: курс лекций / Людмила Петровна Иванова. – К.: Довіра, 2010. – 260 с.
166. Ивановский А.К. вопросу о дуалистических поверьях о мироздании / А.К. Ивановский // Этнографическое обозрение. – 1891. – Вып. 9. – № 2. – С. 250–252.
167. История лингвистических учений. Древний мир [Текст]. – М.: Наука, 1980. – 259 с.
168. Истрин В.М. Александрия русских хронографов. Исследование и текст / В. М. Истрин // Чтения в ОИДР при Московском университете. – М., 1894. – Кн. I. – С. 1–362; Кн. II. – С. 1–378.
169. Истрин В.М. Книги временья и образья Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь / Василий Михайлович Истрин. – Пг.: Изд. ОРЯС АН, 1920. – 612 с.
170. Іларіон Митрополит. Дохристиянські вірування українського народу [Текст] / Іларіон Митрополит. – К.: АТ «Обереги», 1992. – 424 с.
171. Калачов Н. Предварительные юридические сведения для полного объяснения Русской Правды / Николай Калачов. – М.: Типография Августа Семена, 1846. – 158 с.

172. Карасик В.И. Культурные доминанты в языке / Владимир Ильич Карасик // Языковая личность: Культурные концепты: сб. научных трудов. – Волгоград-Архангельск: Перемена, 1996. – С. 3–16.
173. Карасик В.И. Лингвокультурная концептология: Учебное пособие к спецкурсу / В.И. Карасик, Н.А. Красавский, Г.Г. Слышкин. – Волгоград: Парадигма, 2009. – 116 с.
174. Карасик В.И. Лингвокультурный концепт как единица исследования / В.И. Карасик, Г.Г. Слышкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: сб. научн. трудов / [под ред. И.А. Стернина]. – Воронеж: ВГУ, 2001. – С. 75–80.
175. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс [Текст] / Владимир Ильич Карасик. – М.: Гнозис, 2004. – 390 с.
176. Карасик В.И. Языковые ключи [Текст] / Владимир Ильич Карасик. – Волгоград: Парадигма, 2007. – 520 с.
177. Караулов Ю.Н. Ассоциативная грамматика русского языка [Текст] / Юрий Николаевич Караулов. – М.: Русский язык, 1993. – 380 с.
178. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность [Текст] / Юрий Николаевич Караулов. – М.: Наука, 1987. – 261 с.
179. Каргополь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kargo-pol.ru/ru/library/bk002>.
180. Карский Е.Ф. Белорусы: [в 3 т.–т. 3] Очерки словесности белорусского племени. Ч. 2 Старая западно-русская письменность / Евфимий Фёдорович Карский. – Петроград: 12 Гос. типогр. (б. АН), 1921. – 225 с.
181. Карский Е.Ф. Белорусы: [в 3 т. – т. 2.] Язык белорусского народа / Евфимий Фёдорович Карский. – Минск: Беларус. энцыклапедыя, 2006. – 456 с.
182. Карцевский С.О. Об асимметричном дуализме лингвистического знака / С. О. Карцевский // Звегинцев В.А. История языкознания XIX–XX веков в очерках и извлечениях [изд. 3-е, доп.]. – Часть II. – М.: Просвещение, 1965. – С. 85–90.
183. Катков С.И. Очерки по лексике южновеликорусской письменности XVI–XVIII веков [Текст] / Сергей Иванович Катков. – М.: Наука, 1970. – 320 с.
184. Каченовский М.Т. Мой взгляд на Русскую Правду / М.Т. Каченовский // Вестник Европы. – 1827. – С. 124–125.
185. Каченовский М.Т. О белых лобках и кунных мордках / М.Т. Каченовский // Вестник Европы. – 1823.
186. Кибрик А.Е. Лингвистические предпосылки моделирования языковой деятельности / А.Е. Кибрик // Моделирование языковой деятельности в интеллектуальных системах. – М.: [б. в.], 1987. – С. 33–51.
187. Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність: від О. Потебні до гіпотези мовного релятивізму [Текст] / Роман Кісь. – Львів: Літопис, 2002. – 304 с.
188. Климов Г.А. О лексике осетинского происхождения в сванском языке / Г. А. Климов // Исследования по русскому и другим языкам. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 314 с. – С. 180–186.
189. Кобозева И.М. Лингвистическая семантика: учебное пособие / Ирина Михайловна Кобозева. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 352 с.



190. Коваль В.И. Восточнославянская этнофразеология: деривация, семантика, происхождение [Текст] / Владимир Иванович Коваль. – Гомель: Изд-во ГГУ им. Ф. Скорины, 1998. – 213 с.
191. Кожин П.В. Философские проблемы языка / П.В. Кожин // Философия и современность – М.: Мысль, 1971. – С. 76–82.
192. Козлова Т.В. Семантика фразеологизмов с названиями животных в современном русском языке [Текст] / Татьяна Владимировна Козлова. – М.: МГУ, 2003. – 192 с.
193. Колесов В.В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека [Текст] / Владимир Викторович Колесов. – СПб.: СПбГУ, 2000. – 326 с.
194. Колесов В.В. Философия русского слова [Текст] / Владимир Викторович Колесов. – СПб.: ЮНА, 2002. – 448 с.
195. Колесов В.В. Язык и ментальность [Текст] / Владимир Викторович Колесов. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. – 368 с.
196. Колесов В.В. Языковые основы русской ментальности: учебное пособие / В.В. Колесов, М.Вл. Пименова. – Кемерово: Кем-ГУКИ, 2011. – 136 с. (Вып. 14).
197. Комлев Н.Г. О культурном компоненте лексического значения слова / Н.Г. Комлев // Вестник МГУ. Серия «Филология». – 1966. – № 4. – С. 43–50.
198. Кондратьева О.Н. Концепты внутреннего мира человека в русских летописях (на примере концептов душа, сердце, ум) [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01./Ольга Николаевна Кондратьева. – Кемерово, 2004. – 205 с.
199. Кононенко В.І. Концепти українського дискурсу / Віталій Іванович Кононенко. – К., Івано-Франківськ: Видавництво «Гостинець», 2004. – 192 с.
200. Кононенко В.І. Мова у контексті культури [Текст] / Віталій Іванович Кононенко. – Івано-Франківськ: Плай, 2008. – 390 с.
201. Кононенко В.І. Національно-мовна картина світу. Зіставний аспект (на матеріалі української та російської мов) / В.І. Кононенко // Мовознавство. – 1996. – № 6. – С. 39–46.
202. Кононенко В.І. Символи української мови / Віталій Іванович Кононенко. – Івано-Франківськ: Вид-во «ПЛАЙ», 1996. – 272 с.
203. Космеда Т.А. Аксиологічні аспекти прагмалінгвістики: формування і розвиток категорії оцінки [Текст] / Тетяна Анатоліївна Космеда. – Львів: Вид-во ЛНУ ім. І. Франка, 2000. – 350 с.
204. Костина Н.Ю. Названия птиц как специфические группы слов: на материале русского и английского языков [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01; 10.02.19. / Наталья Юрьевна Костина. – Пенза, 2004. – 206 с.
205. Костоловский И.В. Из поверий о животных у жителей Ярославской губернии / И.В. Костоловский // Этнографическое обозрение. – 1908. – № 4. – С. 137.
206. Костомаров М.І. Слов'янська міфологія / [упоряд., приміт. І.П. Бетко, А.М. Полотай; вст. ст. М.Т. Яценка] / Микола Іванович Костомаров. – К.: Либідь, 1994. – 384 с.
207. Коул М. Культура и мышление: психологический очерк [Текст] / Майкл Коул, Стивен Скрибнер. – М.: Прогресс, 1997. – 265 с.

208. Коч Н.В. Ахроничность универсального концепта в концептуально-языковой картине мира / Н.В. Коч // В мире научных открытий / [под ред. Я.А. Максимова]. – 2010. – № 4 (10). – Ч. 13. – 158 с. – С. 74–76.
209. Коч Н. Вербализация бинарного концепта БОГАТСТВО/БЕДНОСТЬ в письменности восточных славян XI–XVII вв. / Н. Коч // Київська старовина. – 2010. – № 4. – С. 121–137.
210. Коч Н.В. Вербальные способы выражения концепта в диалектной речи / Н.В. Коч // Наукові записки. Серія «Філологія». – Острог: Вид-во НУ «Острозька академія». – Вип. 19. – 2011. – С. 56–63.
211. Коч Н. Генезис восточнославянской концептосферы в языковом и культурном отражении (эволюционное развитие дуальности *человек–животное*: на материале мифологии, фольклорных источников, памятников письменности XI–XVII вв.) / Наталия Коч. – Николаев: Илион, 2010. – 440 с.
212. Коч Н.В. Генезис метафоры в диахронии: опыт исследования // / Нова філологія. Збірник наукових праць. – Запоріжжя: ЗНУ, 2011. – Вип. № 44. – 249 с. – С. 73–77.
213. Коч Н. Диахроническая репрезентация семантических композит в языковой картине мира восточных славян / Н. Коч // Науковий вісник ХДУ. Серія «Лінгвістика»: зб. наук. праць. – Вип. 10. – Херсон: Вид-во ХДУ, 2010. – 129–134.
214. Коч Н.В. Исследование внутренней формы слова в диахронии как структурного элемента концепта (на примере зоономинаций) / Н. Коч // Вестник ХНУ им. В.Н. Каразина. Серия «Филология». – Вып. 60, ч. 1. – Харьков, 2010. – С. 223–229.
215. Коч Н.В. Исследование концептов в диахронии как теоретическая и методическая проблема / Н.В. Коч // Наукові записки. Серія «Філологічні науки». – Кіровоград: РВВ КДПУ, 2010. – Вип. 89 (1). – С. 316–320.
216. Коч Н.В. История слова «белка» как концептообразующей единицы в русском языке донационального периода (информационное поле концепта) / Н.В. Коч // Современные проблемы лингвистики и методики преподавания русского языка в вузе и школе: сб. научн. трудов / [под ред. О.В. Загоровской]. – Воронеж: Научная книга, 2010. – Вып. 11. – С. 55–68.
217. Коч Н. Категория «жертвенный/нежертвенный» в восточнославянской религиозной концептосфере / Н. Коч // Науковий вісник ХДУ. Серія «Лінгвістика»: Збірник наукових праць. – Херсон: Вид-во ХДУ, 2010. – Вип. 11. – 283 с. – С. 152–159.
218. К вопросу о синестетической метафоризации в диахронии // Ученые записки Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. Сер. «Филология. Социальные коммуникации». – Т. 24 (63). – № 2. – Ч. 1. – Алушта, 2011. – С. 290–295.
219. Коч Н.В. Ключевая номинация концепта в свете теории прототипов // Вісник Черкаського університету. Серія «Філологічні науки». – № 193. – Черкаси: Вид-во ЧДУ ім. Б. Хмельницького, 2010. – С. 77–84.
220. Коч Н.В. Когнитивная реальность категории «народ, платящий дань» в восточнославянской концептуально-языковой картине мира / Н.В. Коч // Мовознавчий вісник: зб. наук. праць / [відп. ред. Г.І. Мартинова]. – Черкаси: ЧНУ

імені Богдана Хмельницького, 2010. – Вип. 11. – С. 258–264.

221. Коч Н.В. Когнитивно-лингвистическое исследование концептообразующих лексем в диахронии и фоновые знания / Н.В. Коч // Східнослов'янська філологія: збірник наукових праць. Серія «Мовознавство». – Горлівка: ГДППМ, 2010. – Вип. 18. – 380 с. – С. 119–129.

222. Коч Н.В. Концепт как объект исторической лексикографии // Наукові записки. Серія: Філологічні науки (Мовознавство) – Вип. 95 (1) – Кіровоград: РВВ КДПУ, 2011. – С. 60–65.

223. Коч Н.В. Концептообразующая историческая лексика в свете трансформационной семантики / Н.В. Коч // Нова філологія: зб. наук. праць. – Запоріжжя: ЗНУ, 2010. – № 37. – С. 35–41.

224. Коч Н.В. Концептуальная значимость морфем в диахронии / Н.В. Коч // Актуальні проблеми іноземної філології: Лінгвістика та літературознавство / Міжвузівський збірник наукових статей. – Бердянськ: Вид-во БДУ, 2011. – 264 с. – Вип. VI. – Ч. I. – С. 162–172.

225. Коч Н.В. Лингвализация восточнославянской ментальности (опыт диахронического исследования когнитивной категории «мера») // Київська старовина. – 2011. – № 1. – С. 33–44.

226. Коч Н.В. Метафора как средство медиации в бинарных концептах / Н.В. Коч // Мова і культура (Науковий журнал). – К.: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2010. – Вип. 13. – т. IV (140). – 424 с. – С. 5–12.

227. Коч Н.В. Опыт исследования «слов» и «вещей» в диахронии / Н.В. Коч // Сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции «Фундаментальные и прикладные исследования в системе образования» / [отв. ред. Н.Н. Болдырев]. – Тамбов: ТГУ им. Г.Р. Державина, 2010. – С. 158–161.

228. Коч Н.В. Прецедентные тексты в структуре концепта и дискурса / Н.В. Коч // Наукові записки Луганського національного університету. Серія «Філологічні науки»: зб. наук. праць «Пред'явлення світу в гуманітарних дискурсах ХХІ століття». – Луганськ: Вид-во ЛНУ ім. Тараса Шевченка, 2010. – Вип. IX. – С. 360–371.

229. Коч Н.В. Семантическое развитие концептообразующих номинаций в диахроническом аспекте (репрезентативность категории «гады» в восточнославянской концептуально-языковой картине мира) / Н.В. Коч // Лінгвістичні студії: зб. наук. праць / [за ред. А.П. Загнітка]. – Донецьк: ДонНУ, 2010. – Вип. № 21. – С. 25–32.

230. Коч Н.В. Теоретические аспекты исследования лингвокультурного концепта в диахронии // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Українознавчий вимір у сучасній науці: гуманітарний аспект». – Миколаїв: МДАУ. – 220 с. – С. 47–49.

231. Кочерган М.П. Зіставне мовознавство і проблема мовних картин світу / М. П. Кочерган // Мовознавство. – 2004. – № 5–6. – С. 12.

232. Кошарная С.А. Лингвокультурологическая реконструкция мифологического комплекса «Человек – Природа» в русской языковой картине мира [Текст]: дис. ... докт. филол. наук: 10.02.01. / Светлана Алексеевна

- Кошарная. – Белгород, 2003. – 452 с.
233. Красных В.В. Виртуальная реальность или реальная виртуальность? (Человек. Сознание. Коммуникация) [Текст] / Виктория Владимировна Красных. – М.: Диалог – МГУ, 1998. – 352 с.
234. Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: курс лекций [Текст]/Виктория Владимировна Красных. – М.: Гнозис, 2002. – 284 с.
235. Кребер А. Конфигурации развития культуры / А. Кребер // Антология исследований культуры: Т. 1. Интерпретации культуры – СПб.: Университетская книга, 1997. – С. 465–499.
236. Кривенко Г.Л. Зоосемізми в англійській та українській мовах: семантико-когнітивний і функціонально-прагматичний аспекти [Текст]: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. / Ганна Леонідівна Кривенко. – Київ, 2006. – 230 с.
237. Кривошапова Ю.А. Русская этномологическая лексика в этнолингвистическом освещении [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / Юлия Александровна Кривошапова. – Екатеринбург, 2007. – 252 с.
238. Ксанф М.Е. Органы епархиального управления в древней Руси / М.Е. Ксанф // Православное обозрение. – Ч. III, 1874. – № 6–8. – С. 33–63.
239. Кубрякова Е.С. Краткий словарь когнитивных терминов / Е.С. Кубрякова, В.З. Демьянков, Ю.Г. Панкрац, Л.Г. Лузина. – М.: Наука, 1996. – 245 с.
240. Кубрякова Е.С. Об установках когнитивной науки и актуальных проблемах когнитивной лингвистики / Е.С. Кубрякова // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2004. – № 1. – С. 6–17.
241. Кубрякова Е.С. Семантика в когнитивной лингвистике. (О концепте контейнера и формах его объективации в языке) / Е.С. Кубрякова // Известия РАН . Серия «Литература и язык». – 1999. – № 5–6. – С. 3–6.
242. Кубрякова Е.С. Теоретические проблемы русского словообразования (транспозиция в концептуализации и категоризации мира) [Электронный ресурс] / Е.С. Кубрякова // Словообразование современного русского языка. – Режим доступа: [www.philol.msu.ru/~rlc2001/slovoobras.doc](http://www.philol.msu.ru/~rlc2001/slovoobras.doc).
243. Кузнецова В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции [Текст] / В.С. Кузнецова. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1997. – 249 с.
244. Курилович Е. Заметки о значении слова / Ежи Курилович // Е. Курилович. Очерки по лингвистике. – М.: Прогресс, 1962. – С. 237–250.
245. Лагута О.Н. Метафорическое мировидение русскоговорящих (ассоциативно- когнитивный подход). Мир человека и мир языка: коллективная монография / [отв. ред. М.В. Пименова] [Текст] / Ольга Николаевна Лагута. – Кемерово: ИПК «Графика», 2003. – С. 120–166.
246. Лайонз Дж. Введение в теоретическую лингвистику: пер. с англ. [под ред. и с пред. В.А. Звегинцева] / Джон Лайонз. – М.: Прогресс, 1978. – 542 с.
247. Лайонз Дж. Язык и лингвистика. Вводный курс [Текст]: пер. с англ. / Джон Лайонз. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 390 с.
248. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе [Текст] / Жан Лакан. – М.: Гнозис, 1995. – 192 с.

249. Лакофф Дж. Когнитивное моделирование / Дж. Лакофф // Язык и интеллект. Из книги «Женщины, огонь и опасные предметы»: пер. с англ. и нем. [сост. и вступ. ст. В.В. Петрова]. – М.: Прогресс, 1996. – С. 143–185.
250. Лакофф Дж. Метафоры, которыми мы живём / Дж. Лакофф, М. Джонсон // Теория метафоры: сборник / [общ. ред. Н.Д. Арутюновой и М. А. Журиной]. – М.: Прогресс, 1990. – С. 387–416.
251. Лакофф Дж. Мышление в зеркале классификаторов / Дж. Лакофф // Новое в зарубежной лингвистике. Когнитивные аспекты языка: пер. с англ. / [сост., ред. и вступ. статья В.В. Петрова и В.И. Герасимова]. – М.: Прогресс, 1988. – Вып. XXIII. – С. 12–51.
252. Ларин Б.А. История русского языка и общее языкознание (Избранные работы) / [сост. проф. Б.Л. Богородский, проф. Н.А. Мещерский]. – М.: Просвещение, 1977. – 224 с.
253. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет [Текст] / Люсьен Леви-Брюль. – СПб.: Европейский дом, 2002. – 400 с.
254. Леви-Строс К. Первобытное мышление [Текст]: пер., вступ. ст. и прим. А. Б. Островского / Клод Леви-Строс. – М.: Республика, 1994 – 384 с.
255. Леви-Строс К. Структура и форма // Семиотика / [под ред. Ю.С. Степанова] / Клод Леви-Строс. – М.: Радуга, 1983. – С. 400–428.
256. Леви-Строс К. Структурная антропология [Текст]: пер. с франц. / [под ред. и с примеч. В.В. Иванова] / Клод Леви-Строс. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
257. Левкиевская Е.Е. Механизмы создания мифологических фантомов в «Белорусских народных преданиях» П. Древлянского [Текст] / [HYPERLINK "http://www.setbook.com.ua/books/authors/author177659.html?PHPSESSID=dg4ok1nslks4ai2ccr8jnu2n7"](http://www.setbook.com.ua/books/authors/author177659.html?PHPSESSID=dg4ok1nslks4ai2ccr8jnu2n7) Елена Евгеньевна Левкиевская // Славянский оберег: Семантика и структура. – М.: Индрик, 2002. – 334 с.
258. Лексические группы в русском языке XI–XVII вв. – М.: АН СССР, Институт русского языка, 1991. – 193 с.
259. Леонтьев А.А. Язык, речь, речевая деятельность [Текст] / Алексей Алексеевич Леонтьев. – М.: Просвещение, 1969. – 214 с.
260. Ляшчынская В.А. Фразеалагічныя адзінкі у мове Янкі Купалы: манаграфія / Вольга Алексеевна Ляшчынская. – Мінск: РІВШ, 2008. – 186 с.
261. Лихачёв Д.С. Концептосфера русского языка / Дмитрий Сергеевич Лихачев // Изв. РАН СССР. Сер. лит. и яз. – 1993. – Т. 52. – № 1. – С. 3–9.
262. Лихачев Д.С. Культура Руси эпохи образования русского национального государства: конец XIV – начало XVI в. [Текст] / Дмитрий Сергеевич Лихачев. – Л.: Политиздат, 1946. – 160 с.
263. Лихачев Д.С. Культура русского народа X–XVII вв. [Текст] / Дмитрий Сергеевич Лихачев. – М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – 118 с.
264. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы [изд. 2-е, доп.] / Дмитрий Сергеевич Лихачев. – Л.: Художественная литература, 1971. – 303 с.
265. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы [изд. 3-е, доп.] / Дмитрий Сергеевич Лихачев. – М.: Наука, 1979. – 360 с.

266. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон [Текст] / Алексей Фёдорович Лосев. – М.: Искусство, 1969. – 715 с.
267. Лосев А.Ф. Философия имени [Текст] / Алексей Фёдорович Лосев. – М.: МГУ, 1990. – 269 с.
268. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура [Текст] / Алексей Фёдорович Лосев. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
269. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история [Текст] / Юрий Михайлович Лотман. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
270. Лотман Ю.М. Динамическая модель семиотической системы // Лотман Ю. М. Избранные статьи: [в 3 т] / Юрий Михайлович Лотман. – Таллин: Изд-во «Александра», 1993. – Т. 3. – С. 56–64.
271. Лотман Ю.М. «Изгой» и «изгойничество» как социально-психологическая позиция в русской культуре преимущественно допетровского периода: («Свое» и «чужое» в истории русской культуры) / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. – 1982. – Вып. 576. – С. 110–121.
272. Лотман Ю.М. Культура и взрыв [Текст] / Юрий Михайлович Лотман. – М.: Гнозис-Прогресс, 1992. – 270 с.
273. Лотман Ю.М. Миф – имя – культура / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. – Вып. 308: Труды по знаковым системам. – Т. 6. – Тарту, 1973. – С. 282–303.
274. Лотман Ю.М. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси (Рец. на кн.: Лихачев Д.С., Панченко А.М. «Смеховой мир» Древней Руси) / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Вопросы литературы. – 1977. – № 3. – С. 148–166.
275. Лотман Ю.М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах / Юрий Михайлович Лотман // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. – Тарту, 1965. – Вып. 181. – С. 210–216.
276. Лотман Ю.М. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. – Вып. 414: Труды по русской и славянской филологии. – Тарту, 1977. – Вып. 28. Литературоведение. – С. 3–36.
277. Лукина Г.Н. Названия мехов в памятниках древнерусской письменности XI – XIV вв. / Г.Н. Лукина // Древнерусский язык: Лексикология и словообразование. – М.: Наука, 1975. – С. 56–67.
278. Лукина Г.Н. О словах-антонимах горячий и холодный в древнерусском языке / Г.Н. Лукина // Научные доклады высшей школы. Филологические науки. – 1959. – № 1. – С. 118–129.
279. Лясота Ю.Л. Английская зоосемия [Текст]: учебное пособие / Ю.Л. Лясота. – Владивосток: Изд-во ДГУ, 1984. – 115 с.
280. Ляцкий Е.А. Представления белоруса о нечистой силе / Е.А. Ляцкий // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 4. – С. 25–42.
281. Майер К.-И. Зоонимы как компоненты фразеологических единиц: (Некоторые параллели русского, венгерского и немецкого языка) / К.-И. Майер // Slavica. – Debrecen, 1986. – № 22. – С. 15–21.

282. Маковский М.М. Язык – миф – культура. Символы жизни и жизнь символов [Электронный ресурс] / М.М. Маковский. – М.: Институт русского языка имени В.В. Виноградова, 1996. – 330 с. – Режим доступа: [pounivers.narod.ru/bibl/makkn.htm](http://pounivers.narod.ru/bibl/makkn.htm).
283. Максимович М.А. Украинские народные песни, изданные Михаилом Максимовичем: [Часть 1. Кн. 1]: Украинские думы; [Кн. 2]: Песни казацкие былевые; [Кн. 3]: Песни казацкие бытовые / Михаил Александрович Максимович. – М.: Университетская типография, 1834. – 180 с.
284. Малиновский Б. Магия, наука и религия [Текст] / Бронислав Малиновский. – М.: «Рефл-бук», 1998. – 304 с.
285. Малишевская Д. Концепты в свете гендерного подхода (на примере оппозиции мужчина/женщина) / Д. Малишевская // Фразеология в контексте культуры. – М.: [б.в.], 1999. – С. 180–184.
286. Манакин В.Н. Сопоставительная лексикология [Текст] / Владимир Николаевич Манакин. – К.: Знання, 2004. – 326 с.
287. Марданова Д.М. Сопоставительный анализ фразеологических зоонимов в английском и турецком языках [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. / Дина Марсовна Марданова. – Казань, 1997. – 283 с.
288. Марр Н.Я. Средства передвижения, орудия самозащиты и производства в доистории (К увязке языкознания с историей материальной культуры) // Избранные работы / Николай Яковлевич Марр. – Т. III: Язык и общество. – М. – Л.: Соцэкгиз, 1934. – 423 с.
289. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика [Текст]: учебное пособие / Валентина Авраамовна Маслова. – Минск: ТетраСистемс, 2005. – 256 с.
290. Маслова В.А. Лингвокультурология [Текст]: учебное пособие для студентов вузов / Валентина Авраамовна Маслова. – М.: Наука, 2001. – 208 с.
291. Махова И.Н. Анимализация человека в коллоквиальной лексике современного немецкого языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. / И. Н. Махова. – Пятигорск., 1999. – 17 с.
292. Мацько Л.І. Стилїстика української мови [Текст]: підручник / [за ред. Л.І. Мацько] / Любов Іванівна Мацько, О.М. Сидоренко, О.М. Мацько. – К.: Вища школа, 2003. – 462 с.
293. Мацько Л.І. Теоретичні засади лінгвокультурологічного аналізу тексту / Л. І. Мацько // Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова «Проблеми граматики і лексикології української мови». – К.: НПУ імені М.П. Драгоманова, 2008. – Вип. 3. – Кн. 2. – С. 311–322.
294. Межжеріна Г.В. Концепт-поняття «вірність/невірність християнському вченню»: семантика давньоруських лексем XI–XIII ст. / Г.В. Межжеріна // Мовознавство. – № 5. – 2005. – С. 33.
295. Межжеріна Г.В. Людина в мовній картині світу часів Київської Русі / Ганна Валентинівна Межжеріна. – К.: Видавнич. центр КНЛУ, 2006. – 448 с.
296. Мелетинский Е.М. Мифология и фольклор в трудах К. Леви-Строса // К. Леви-Строс. Структурная антропология / Е.М. Мелетинский. – М.: Наука, 1983. – С. 467–523.

297. Мелетинский Е.М. Мифы древнего мира в сравнительном освещении // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира / Е.М. Мелетинский. – М.: Наука, 1971. – С. 68–133.
298. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Елеазар Моисеевич Мелетинский. – М.: Восточная литература, 2000. – 407 с.
299. Мельчук И.А. Опыт теории лингвистических моделей «Смысл <и> Текст»: Семантика, синтаксис [Текст] / И.А. Мельчук. – М.: Школа «Языки русской культуры». 1999. – 346 с.
300. Метлинский А. Южный русский сборник. Издание Амвросия Метлинского / Амвросий Метлинский. – Харьков: Унив. тип., 1848. – 240 с.
301. Мечковская Н.Б. Социальная лингвистика [Текст]: учебное пособие для студентов гуманитарных вузов и учащихся лицеев [2-е изд., испр.] / Нина Борисовна Мечковская. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 208 с.
302. Миллер В.С. Сказка о насекомых старинной записи / В.С. Миллер // Этнографическое обозрение. – 1895. – № 2. – С. 126–132.
303. Милорадович В.П. Заметки о малорусской демонологии / Василий Петрович Милорадович // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упор., прим. та біогр. нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Костіної, О.О. Боряк]. – К.: Либідь, 1991. – 640 с. – С. 407–429.
304. Минский М. Фреймы для представления знаний [Текст] / Марвин Минский. – М.: Энергия, 1979. – 152 с.
305. Миронова Н.В. Зоометафора в свете антропоцентричности языка (на материале английской лексики) / Н.В. Миронова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание / [под ред. И.А. Стернина]. – Воронеж: ВГУ, 2001. – С. 149–151.
306. Мифы народов мира: в 2-х т. – М.: Советская энциклопедия, 1987–1988.
307. Михайлов Н.К. Реконструкции отдельных космогонических/космологических и «антропологических» фрагментов славянской модели мира на материале русских заговоров / Н.К. Михайлов // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре / [под ред. А. Архипова и И. Полинской]. – Вып. 2. – Oakland: Berkeley Slavic Specialties, 1997. – С. 57–76.
308. Михальчук И.П. Концептуальные модели в семантической реконструкции (индоевропейское понятие «закон») / И.П. Михальчук // ИАН СЛЯ. – 1997. – Т. 56. – № 4. – С. 154–159.
309. Мізін К.І. Когнітивне підґрунтя ономасіологічної структури компаративних фразеологізмів як мовної універсалії (на матеріалі німецької і української мов) / К.І. Мізін // Мовознавство. – 2006. – № 5. – С. 73–81.
310. Моргун А.В. Зоонимы в системе русского словообразования: словообразовательная активность и типовая словообразовательная парадигма [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02. / Алла Владимировна Моргун. – Ужгород, 1998. – 238 с.
311. Мочульский В.О. О мнимом дуализме в мифологии славян / В.О. Мочульский // Русский филологический вестник. – 1899. – С. 153–205.
312. Мусиенко В.П. Способы истолкования темных мест священного писания в переводческих комментариях С. Аверинцева / В.П. Мусиенко // Национально-



- культурный компонент в тексте и языке. – Минск: МГЛУ, 2009. – С. 212–218.
313. Мусієнко В.П. Українська етнографічна лексика: Ідентифікація та типологія / В.П. Мусієнко // Мовознавство. – 2006. – № 2 – 3. – С. 134.
314. Мусса Г. Своеобразие русских фразеологизмов с компонентом названия животных (в сопоставлении с языком «догон») / Горо Мусса // Актуальные проблемы лингвистики и журналистики. – М.: [б.в.], 1992. – Ч. 2. – С. 215–218.
315. Мяло К.Г. Космогонические образы мира: между Западом и Востоком / К. Г. Мяло // Культура, человек и картина мира. – М.: Наука, 1987. – 220 с.
316. Налимов В.В. Вероятностная модель языка: (о соотношении естественных и искусственных языков) [Текст] / Василий Васильевич Налимов. – М.: Наука, 1979. – 303 с.
317. Народная культура Беларусі: энцыкл. давед. / [пад агул. рэд. В.С. Цітова]. – Мн.: БелЭн, 2002. – 432 с.
318. Народная лексика Гомельшчыны э фальклору і мастацкай літаратуры» [ под ред. В.В. Аниченка]. – Минск: БДУ имя Ленина. – 1983. – 174 с.
319. Нарский И.С. Г.В.Ф. Гегель // История диалектики. Немецкая классическая философия / [под. рук. Т.И. Ойзермана] / И.С. Нарский. – М.: Мысль, 1978. – 363 с.
320. Невинская М.Д. Концептуальная оппозиция «народ–власть» в политическом дискурсе: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Мария Дмитриевна Невинская. – Волгоград, 2006. – 177 с.
321. Неклюдов С.Ю. Зоодемонизм / С.Ю. Неклюдов // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого / [ред. коллегия: Т.А. Агапкина, А.Ф. Журавлев, С.М. Толстая]. – М.: Индрик, 1998. – Т. 2. – С. 126–137.
322. Нерознак В.П. От концепта к слову: к проблеме филологического концептуализма / В.П. Нерознак // Вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 1998. – С. 80–85.
323. Нессен І. Чин дядя у весільному ритуалі українсько-білоруського пограниччя / І. Нессен // Київська старовина. – 2008. – № 6. – С. 49–58.
324. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: ескіз української міфології [Текст] / Іван Нечуй-Левицький. – К.: Обереги, 1992. – 85 с.
325. Нидерле Л. Славянские древности [Текст] / Любор Нидерле. – М.: Алетайя, 2000. – 592 с.
326. Никитина Л.Б. Образ-концепт «homo sapiens» в русской языковой картине мира как объект антропоцентристской семантики [Текст]: дис. ... доктора филол. наук: 10.02.01. / Л.Б. Никитина. – Омск, 2006. – 380 с.
327. Никитина С.Е. О концептуальном анализе в народной культуре / С.Е. Никитина // Логический анализ языка: Культурные концепты. – М., 1991. – Вып. 4. – С. 117–123.
328. Никифоровский Н.Я. Очерки витебской Белоруссии. Старцы / Н.Я. Никифоровский // Этнографическое обозрение. – М.: Товарищество А.А. Левенсон. – 1892. – № 2. – С. 70–105.
329. Никонов В.А. Поиски системы / В.А. Никонов // Исследования по русскому и другим языкам – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 217–235.

330. Німчук В.В. Давньоруська спадщина в лексиці української мови [Текст] / Василь Васильович Німчук. – К.: Наукова думка, 1992. – 412 с.
331. Німчук В.В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською / Василь Васильович Німчук. – К.: Наукова думка, 1980. – 303 с.
332. Новак В.С. Мифология, миропонимание и верования жителей Восточного Полесья как одна из форм проявления духовного наследия / В.С. Новак // Традиции материальной и духовной культуры Восточного Полесья: Проблемы изучения, сохранения и развития в Постчернобыльское время: монография / [научн. ред. Д.Г. Линн]. – Гомель: УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2003. – С. 73–156.
333. Новиков Л.А. Антонимия в русском языке (Семантический анализ противоположности в лексике) [Текст] / Лев Алексеевич Новиков. – М.: Высшая школа, 1973. – 290 с.
334. Новикова Н.А. Концептуальная диада «жизнь-смерть» и ее языковое воплощение в русской фразеологии, паремиологии и афористике: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Наталья Алексеевна Новикова. – Череповец, 2003. – 190 с.
335. Новое в лингвистике / [сост., ред. и вступ. статья В.А. Звегинцева]. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – Вып. 1.
336. Озерова Н.Г. Російська мова в працях І.К. Білодіда (соціолінгвістичний та функціонально-стилістичний аспекти / Н.Г. Озерова // Мовознавство. – 2006. – № 6. – С. 22–26.
337. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології / А. Онищук // Матеріали до української етнології. – Львів: НТШ, 1909. – Т. 11. – Ч. 2. – С. 1–139.
338. Осипова О.С. Славянское языческое миропонимание (философское исследование) [Электронный ресурс]. – М., 2000. – 60 с. / О.С. Осипова. – Режим доступа: <http://www.paganism.ru/osipova.htm>
339. Осташ Н.Л. Лексика на позначення тяглової сили для засобів пересування / Н.Л. Осташ // Українська історична і діалектна лексика. – Львів, 1996. – Вип. 3. – С. 141–148.
340. Островский А.Б. Этнологический структурализм Клода Леви-Строса // К. Леви-Строс. Первобытное мышление / А.Б. Островский. – М.: Республика, 1994. – С. 3–14.
341. Павиленис Р.И. Проблема смысла: Современный логико-философский анализ языка [Текст] / Роландас Павиленис. – М.: Мысль, 1983. – 286 с.
342. Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века / [сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачева; вступ. ст. Д.С. Лихачева]. – М.: Художественная литература, 1978. – 463 с.
343. Памятники литературы Древней Руси: XIII век / [сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачева; вступ. ст. Д.С. Лихачева]. – М.: Художественная литература, 1981. – 616 с.
344. Памятники литературы Древней Руси: конец XVI–XVII веков: сборник / [сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачева; вступ. ст. Д.С. Лихачева]. – М.: Художественная литература, 1987. – 616 с.
345. Памятники литературы Древней Руси: XVII век: сборник / [сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачева; вступ. ст. Д.С. Лихачева]. – М.: Художественная литература, 1988. – Кн. 2. – 704 с.

346. Паперный В. Культура «Два» [Текст] / Владимир Паперный. – М.: Новое литературное обозрение, 1996 – 382 с.
347. Пеньковский А.Б. О семантической категории «чуждости» в русском языке / А.Б. Пеньковский // Пеньковский А.Б. Очерки по русской семантике. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 464 с. – С. 13–49.
348. Петренко В.Ф. Психосемантика сознания [Текст] / Виктор Федорович Петренко. – М.: Изд-во МГУ, 1988. – 207 с.
349. Петрова Е.В. Жертвоприношения святым покровителям в календарной обрядности греков Крыма / Е.В. Петрова // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: зб. наук. праць. – Харків: ХНУ імені В.Н. Каразіна, 2006. – Вип. 8. – С. 23–28.
350. Петрухин В.Я. Человек и животное в мифе и ритуале: мир природы в символах мира культуры / В.Я. Петрухин // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии / [отв. ред. Н.Л. Жуковская]. – М.: Наука, 1986. – 256 с.
351. Пиаже Ж. Схемы действия и усвоения языка / Жан Пиаже // Семиотика. – М.: Радуга, 1983. – С. 133–136.
352. Пивоев В.М. Мифологическое сознание как способ освоения мира [Текст] / В.М. Пивоев. – Петрозаводск: Карелия, 1991. – 111 с.
353. Півторак Г.П. Державна мова у великому князівстві литовському і проблема розмежування українських та білоруських писемних пам'яток / Г.П. Півторак // Мовознавство. – 2005. – № 3–4. – С. 80–84.
354. Півторак Г.П. Походження українців, росіян, білорусів та їхніх мов: Міфи і правда про трьох братів слов'янських зі «спільної колиски» [Текст] / Григорій Петрович Півторак [Электронный ресурс]. – К.: Видавничий центр «Академія», 2001. – 152 с. – Режим доступу: [www.langs.com.ua/publics/Pivtorak/index.htm](http://www.langs.com.ua/publics/Pivtorak/index.htm).
355. Півторак Г.П. Українці: звідки ми і наша мова [Текст] / Григорій Петрович Півторак. – К.: Наукова думка, 1993. – 200 с.
356. Пименова М.Вас. Лексико-семантический синкретизм как проявление формально-содержательной языковой асимметрии / М.Вас. Пименова // Вопросы языкознания. – 2011. – № 3. – С. 19–48.
357. Пименова М.Вл. Душа и дух: особенности концептуализации [Текст] / Марина Владимировна Пименова. – Кемерово: ИПК «Графика», 2004. – 386 с.
358. Пименова М.Вл. Исследование ментальности русского народа / В.В. Колесов, М.В. Пименова // Языковые основы русской ментальности. – Кемерово: Кем-ГУКИ, 2011. – 136 с. – С. 73–130.
359. Платон. Сочинения в 3-х томах / Платон. – М.: Мысль. – Т. 2. – 1970. – 220 с.
360. Плющ М.Я. Сучасна українська літературна мова [Текст]: підручник / Марія Яківна Плющ. – К.: Вища школа, 2009. – 430 с.
361. Повести Древней Руси / [пер. с древнерусск.: В.Я. Дерягин, Д.С. Лихачев, О.В. Творогов и др.]. – М.: Балугев, 2002. – 396 с.
362. Повести Древней Руси XI–XII веков / [сост. Н.В. Поньрко; авт. вступ. ст. Д.С. Лихачев]. – Л.: Лениздат, 1983. – 573 с.
363. Подосинов А.В. Символы четырёх евангелистов. Их происхождение и значение [Текст] / Александр Васильевич Подосинов. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 174 с.

364. Покровский М.М. Семасиологические исследования в области древних языков / Михаил Михайлович Покровский // Избранные работы по языкознанию. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – 382 с. – С. 63–170.
365. Пономарьов А. Етнічність та етнічна історія України [Текст]: курс лекцій / Анатолій Пономарьов. – К.: Либідь, 1996. – 272 с.
366. Попова З.Д. Когнитивная лингвистика [Текст] / Зинаида Даниловна Попова, Иосиф Абрамович Стернин. – М.: АСТ: Восток–Запад, 2007. – 314 с.
367. Попович М.В. Мироззрение древних славян [Текст] / Мирослав Владимирович Попович. – К.: Наукова думка, 1985. – 167 с.
368. Попович М. Нарис історії культури України [Текст] / Мирослав Попович. – К.: АртЕк, 1998. – 728 с.
369. Постовалова В.И. Картина мира в жизнедеятельности человека / В.И. Постовалова // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. – М.: Наука, 1988. – С. 8–70.
370. Потанин Г. Мелкие фольклорные заметки. (Змей Горыныч и Тугарин Змеевич) / Г. Потанин // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 2 – С. 114–122.
371. Потебня А.А. Из записок по русской грамматике: [в 4 т] / Александр Афанасьевич Потебня – М.: Учпедгиз, 1958.– Т. I – II. – 536 с.
372. Потебня А.А. Из записок по русской грамматике / Александр Афанасьевич Потебня. – М.: Просвещение. – Т. 3. – 1968. – 551 с.
373. Потебня А.А. Мысль и язык // Потебня А.А. Слово и миф / Александр Афанасьевич Потебня. – М.: Правда, 1989. – 624 с.
374. Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии / Александр Афанасьевич Потебня. – Харьков: Универс. тип., 1860. – 155 с.
375. Потебня А.А. Теоретическая поэтика / [сост., вступ. ст., коммент. А.Б. Муратова] / Александр Афанасьевич Потебня. – М.: Высшая школа, 1990. – 342 с.
376. Прозоровский Д.И. Куны / Д.И. Прозоровский // Известия Русского археолог. общества. – т. VII. – Вып. 2, СПб., 1872. – С. 128–162.
377. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки [Текст] / [научн. ред., коммент. И.В. Пешкова] / Владимир Яковлевич Пропп. – М.: Лабиринт, 2002. – 333 с.
378. Прутка Н.В. Загальна назва диких тварин *зверь* у російській мові донаціонального періоду (в зіставленні з українською) / Н.В. Прутка // Наука і сучасність: зб. наук. праць. – К.: Вид-во КНПУ імені М.П. Драгоманова, 2004. – Т. 46. – 288 с. – С. 240–248.
379. Прутка Н.В. Історія загальних найменувань тварин і їх похідних у російській та українській мовах / Н.В. Прутка // Наука і сучасність: зб. наук. праць. – К.: Вид-во КНПУ імені М.П. Драгоманова, 2007. – Т. 60. – С. 214–220.
380. Пруткая Н.В. Бинарные концепты как самостоятельные единицы концептуальной картины мира / Н.В. Пруткая // Київська старовина. – 2008. – № 6. – С. 59–70.
381. Пруткая Н.В. Бинарный диахронический концепт «чистые/нечистые животные» в концептуальной и языковой картинах мира восточных славян / Н.В. Пруткая // Науковий вісник ХДУ. Серія «Лінгвістика»: зб. наук. праць. – Херсон:

Вид-во ХДУ, 2009. – Вип. 9. – 406 с. – С. 323–328.

382. Пруткая Н.В. Вербализация концепта агнец/овца в христианской картине мира восточных славян / Н.В. Пруткая // Київська старовина, 2009. – № 4. – С. 81–90.
383. Пруткая Н.В. История общеславянского наименования *соболь* и его производных в русском и украинском языках / Н.В. Пруткая // Науковий вісник ХДУ. Серія «Лінгвістика». – Херсон: Вид-во ХДУ, 2008. – Вип.6. – С. 173–179.
384. Пруткая Н.В. К вопросу об изучении концептов в диахронии / Н.В. Пруткая // Веснік ГДУ імя Ф. Скарыны Сер. 3. Філалогія. Педагогіка. Псіхалогія. – Гомель: ГДУ, 2010. – 210 с. – С. 113–121.
385. Пруткая Н.В. К вопросу об изучении концептообразующей лексики в диахроническом аспекте / Н.В. Пруткая // Система і структура східнослов'янських мов: до 175-річчя НПУ імені М.П. Драгоманова: зб. наук. праць. – К.: Знання України, 2009. – 297 с. – С. 69–75.
386. Пруткая Н.В. К вопросу о концептообразующей функция зоосемизмов в языковой картине мира восточных славян / Н.В. Пруткая // Східнослов'янська філологія: зб. наук. праць. – Вип. 17. Серія «Мовознавство». – Горловка: ГДПШМ, 2009. – 288 с. – С. 56–67.
387. Пруткая Н.В. К вопросу о концептуальной модели преобразования знаний в языковые единицы / Н.В. Пруткая // Вестник ХНПУ имени Г.С. Сковороды «Русская филология». – Харьков, 2009. – №4 (41). – С. 45–48.
388. Пруткая Н.В. К вопросу о формировании языковой картины мира восточных славян / Н.В. Пруткая // Збірник науково-практичної конференції «Діалог слов'янських культур». – Миколаїв: Іліон. – 2008. – 256 с. – С. 96–109.
389. Пруткая Н.В. Классификационное вербальное освоение действительности восточными славянами в XI–XVII вв. / Н.В. Пруткая // Наукові записки. Серія «Філологічні науки (Мовознавство)»: у 4 ч. – Кіровоград: РВВ КДПУ, 2009. – Вип. 81 (3). – 430 с. – С. 154–158.
390. Пруткая Н.В. Когнитивная и языковая зооморфная метафора как фактор освоения человеком окружающей действительности / Н.В. Пруткая // Веснік Брэсцкага ун-та. Сер. 3. «Філалогія. Педагогіка. Псіхалогія». – Брест: БГУ, 2010. – Вип. 1. – 172 с. – С. 21–31.
391. Пруткая Н.В. Концептообразующее пространство притчи о заблудшей овце (к вопросу о роли зоосемизмов и зооморфизмов как репрезентантов концептов дискурса) / Н.В. Пруткая // Наукові записки Луганського національного університету: зб. наук. праць. Серія «Філологічні науки». – Луганськ: Видавництво державного закладу «ЛНУ імені Тараса Шевченка», 2009. – Вип. VIII (т. I). – 396 с. – С. 341–350.
392. Пруткая Н.В. «Меховая» денежная система восточных славян в лингвистическом и этнокультурном аспектах / Н.В. Пруткая // Сборник IV Международной научной конференции «Скарына и наш час». – Ч. I. – Гомель: ГДУ ім. Скарыны. – 2008. – Ч. 1. – 396 с. – С. 57–62.
393. Пруткая Н.В. Опыт этнолингвистического описания зоонаименований пошлин в восточнославянских языках донационального периода / Н.В. Пруткая // Науковий вісник ХДУ: зб. наук. праць. Серія «Лінгвістика». – Херсон: Вид-во

ХДУ, 2008. – Вип. 8. – 402 с. – С. 262–267.

394. Пруткая Н.В. Особенности функционирования ЛСГ наименований кунных в русском и украинском языках донационального периода / Н.В. Пруткая // Матеріали VII Міжнародної науково-практичної конференції «Наука і освіта 2004». – Дніпропетровськ: Наука і освіта, 2004. – Т. 22. – 83 с. – С. 58–69.
395. Пруткая Н.В. Принципы классификации фауны в языческой и христианской картинах мира восточных славян / Н.В. Пруткая // Материалы Международной научно-практической конференции «Наука. Образование. Технологии». – Барановичи: Изд-во БарГУ, 2009. – 254 с. – С. 128–130.
396. Пруткая Н.В. Роль концептообразующей лексики фрагмента действительности «животный мир» в становлении христианской картины мира восточных славян / Н.В. Пруткая // Веснік ГрДУ імя Янкі Купалы. Серія 3. Філологія. Педагогіка. Псіхалогія. – Гродно: ГрДУ, 2010. – Вип. 2 (98). – 176 с. – С. 22–26.
397. Пруткая Н.В. Роль сенсорного компонента семантики слова в формировании языкового сознания восточных славян / Н.В. Пруткая // Проблемы межкультурной коммуникации в современном образовательном пространстве: сб. статей по материалам II Международной научно-практической конференции. – Тобольск: ТГПИ имени Д.И. Менделеева, 2008. – 396 с. – С. 57–62.
398. Пруткая Н.В. Семантика ключевого слова концепта: диахронический и синхронический подходы / Н.В. Пруткая // Актуальні проблеми іноземної філології: Лінгвістика та літературознавство: Міжвузівський збірник наукових статей / [за ред. В.А. Зарви]. – Бердянськ: Вид-во БДУ, 2010. – Вип. V. – Ч. II. – 232 с. – С. 87–96.
399. Пруткая Н.В. Типология диахронических концептов как теоретическая и методическая проблема сравнительно-исторического языкознания и когнитивной лингвистики / Н.В. Пруткая // Збірник «Семантика мови і тексту»: Матеріали X Міжнародної наукової конференції. – Івано-Франківськ: Вид-во ПНУ імені Василя Стефаника, 2009. – Ч. 2. – 426 с. – С. 272–275.
400. Пыпин А.Н. История русской этнографии [Текст] / Александр Николаевич Пыпин. – Т. 2. – СПб.: Стасюлевич, 1891. – VIII. – 428 с.
401. Пыпин А. Ложные и отреченные книги русской старины / А. Пыпин // Русское слово. – 1862. – № 2, отд. 2. – С. 61.
402. Рабинович Е.Г. «Золотая середина»: к генезису одного из понятий античной культуры / Е.Г. Рабинович // Вестник древней истории. – 1976. – № 3. – С. 14–17.
403. Рабинович Е.Г. Середина мира / Е.Г. Рабинович // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 128–129.
404. Разина Р.И. Когнитивные отношения в таксономии. Категоризация мира в языке и тексте / Р.И. Разина // Вопросы языкознания. – 1994. – № 6. – С. 60–78.
405. Рамишвили Г.В. Вопросы энергетической теории языка [Текст] / Г.В. Рамишвили. – Тбилиси: Мицниереба, 1978. – 321 с.
406. Рахилина Е.В. Когнитивная семантика: История. Персоналии. Идеи. Результаты / Е.В. Рахилина // Когнитивные исследования в языковедении и зарубежной психологии: хрестоматия / [ред. В.А. Пищальникова, Е.В. Лукашевич,

- А.Г. Сонин]. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2001. – С. 76–87.
407. Ревзин И.И. Метод моделирования и типология славянских языков [Текст] / [отв. ред. В.В. Иванов] / И.И. Ревзин. – М.: Наука, 1967. – 209 с.
408. Рей А. Проблемы и антиномии лексикографии / А. Рей, С. Делесаль // Новое в зарубежной лингвистике – Вып. XIV. – М.: Прогресс, 1983. – 398 с.
409. Рогожникова Т.П. Жития Макаръевского цикла: Жанр-стиль-язык [Текст] / Татьяна Павловна Рогожникова. – СПб.: Изд-во СПбУ, 2003. – 200 с.
410. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / [ред. Б.А. Серебренников и др.]. – М.: Наука, 1988. – 216 с.
411. Романов Е.Р. Белорусский сборник [Текст] / Евдоким Романович Романов. – Витебск: Малкин, 1891. – Вып. 5. – 448 с.
412. Руденко Е.Н. Отражение мифологического мышления в старобелорусском языке / Е. Н. Руденко // Язык и культура. III Международная конференция УИМО КУ имени Тараса Шевченко: Тезисы докладов. – К.: Випол, 1994. – С. 46.
413. Русанівський В.М. Єдиний мовно-образний простір української ментальності / В.М. Русанівський // Мовознавство. – 1993. – № 6. – С. 3–13.
414. Русанівський В.М. Мовна картина світу в етнокультурній парадигмі / В.М. Русанівський // Мовознавство. – 2004. – № 4. – С. 3–8.
415. Русанівський В.М. Пам'ятки давньої українсько-білоруської мови в архівах ПНР / В.М. Русанівський // Мовознавство. – 1974. – № 6. – С. 30–40.
416. Русанівський В.М. Структура лексичної і граматичної семантики [Текст] / Віталій Макарович Русанівський. – К.: Наукова думка, 1988. – 240 с.
417. Русановский В.М. Язык деловых документов восточных славян XIV–XV вв. / В.М. Русановский // Восточнославянское и общее языкознание. – М.: Наука, 1978. – С. 178–185.
418. Руссов С. Нечто о кунах // Воспоминания на 1832 г. издаваемые С. Руссовым. – Май (кн. 1). – СПб. – 1832. – С. 64–65.
419. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII–XIV вв. [Текст] / Рыбаков. – М.: Наука, 1982. – 599 с.
420. Рыбаков Б.А. Рождение Руси [Текст] / Борис Александрович Рыбаков. – М.: АйФ Принт, 2003. – 447 с.
421. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси [Текст] / Борис Александрович Рыбаков. – М.: Наука, 1988. – 235 с.
422. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян [Текст] / Борис Александрович Рыбаков. – М.: Наука, 1981. – 608 с.
423. Рыльский Т.Р. К изучению украинского народного мировоззрения / Тадей Розеславович Рыльский // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упор., прим. та біограф. нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Костіної, О.О. Боряк]. – К.: Либідь, 1991. – С. 25–51.
424. Рядченко Н.Г. Действия внутренних и внешних факторов языкового развития в истории русских денежных наименований: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Одесса, 1966. – 22 с.
425. Садыкова М.А. Лингвокультурный анализ мифологизированных концептов «Свет/Light» и «Тьма/Darkness» в текстах священного писания: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. / Марина Александровна Садыкова. –

Ижевск, 2007. – 19 с.

426. Сахарный Л.В. Введение в психолингвистику: курс лекций [Текст] / Леонид Волькович Сахарный. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 184 с.
427. Седов В.В. Восточные славяне в VI–XII вв. [Текст] / Валентин Васильевич Седов. – М.: Наука, 1982. – 327 с.
428. Селиванова Е.А. Когнитивная ономазиология [Текст] / Елена Александровна Селиванова. – К.: Изд-во украинского Фитосоциологического центра, 2000. – 248 с.
429. Селиванова Е.А. Основы лингвистической теории текста и коммуникации [Текст] / Елена Александровна Селиванова. – К.: Изд-во украинского Фитосоциологического центра, 2002. – 336 с.
430. Селіванова О.О. Міфологема мотивація номінативних одиниць / О.О. Селіванова // Мовознавство. – 2006. – № 6. – С. 41–51.
431. Селіванова О.О. Нариси з української фразеології (психокогнітивний та етнокультурний аспекти) [Текст] / Олена Олександрівна Селіванова. – К. –Черкаси: Брама, 2004. – 276 с.
432. Селіванова О.О. Опозиція свій – чужий в етносвідомості / О.О. Селіванова // Мовознавство. – 2005. – № 1. – С. 27.
433. Селіванова О.О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія / Олена Олександрівна Селіванова. – Полтава: Довкілля, 2006. – 716 с.
434. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии: пер. с англ. / [под ред. А.Е. Кибрика] / Эдуард Сепир. – М.: Прогресс, 1993. – 654 с.
435. Сепир Э. Язык: Введение в изучение речи: пер. с англ. А.М. Сухотина [Текст] / Эдуард Сепир. – М. – Л.: ОГИЗ, 1934. – 224 с.
436. Серебренников Б.А. Номинация и проблема выбора / Б.А. Серебренников // Языковая номинация. Общие вопросы. – М.: Наука, 1977. – С. 147–150.
437. Сержпутоускі А. Прымхі і забабоны беларусаў – паляшukoў / А. Сержпутоускі // Белоруская этнографія у досьледах і матарыялах. Кн. VII. – Минск, 1930. – С. 262–263.
438. Символічні коди народної культури (міфологія, фольклористика та етнологія). Бібліографічні матеріали з білоруської, російської та української міфології, фольклору та етнології. – Харків: Вид-во ХДУ, 2008. – 334 с.
439. Сеница И.А. Этнонациональная составная сознания автора в научном тексте / И.А. Сеница // Русский язык, литература, культура в школе и вузе. – 2007. – №3 (15). – С. 71–76.
440. Скредина Л.М. Школа Гийома: психосистематика: учебное пособие для ВУЗов [Текст] / Л.М. Скредина. – М.: Высшая школа, 2009. – 367 с.
441. Сліпушко О. Давньоукраїнський бестіарій (звіролов) / Оксана Сліпушко. – К.: Дніпро, 2001. – 124 с.
442. Слухай Н.В. Ізоморфізм світового дерева: межі явища та його міфопоетичний резонанс (на матеріалі текстів православних акафістів) / Н.В. Слухай // Мовні і концептуальні картини світу. – Вип. 26/3. – К.: КНУ, 2009. – С. 169–175.
443. Слухай Н.В. Лингвистика сферы сакрального: русская культурно-языковая традиция (введение) / Н.В. Слухай // Біблія і культура. – Вип. 10. – Чернівці: Рута,



2008. – С. 116–124 // [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.tree-and-leaf.ardalibrary.net/myth.htm>.
444. Слухай Н.В. Етноконцепти та міфологія східних слов'ян в аспекті лінгвокультурології [Текст] / Наталя Віталіївна Слухай. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2005. – 167 с.
445. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты: монография / Геннадий Геннадьевич Слышкин. – Волгоград: Перемена, 2004. – 340 с.
446. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе: монография / Геннадий Геннадьевич Слышкин. – М.: Academia, 2000. – 141 с.
447. Слышкин Г.Г. Текстовая концептосфера и ее единицы / Г.Г. Слышкин // Языковая личность: аспекты лингвистики и лингводидактики. – Волгоград: Перемена, 1999. – С. 5–19.
448. Смирнов И.Н. Вера в метаморфоз и ее значение / И.Н. Смирнов // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 3. – С. 231–233.
449. Смирнов И.П. Место «мифопоэтического» подхода к литературному произведению среди других толкований текста (о стихотворении Маяковского «Вот так я сделался собакой») / И.Н. Смирнов // Миф. Фольклор. Литература. – Л.: Наука, 1978. – 251 с. – С. 186–203.
450. Сміт А. Добробут націй: Дослідження про природу та причини добробуту націй / Адам Сміт – Port-Royal, К., 2001. – 592 с. – С. 505–559.
451. Снитко Е.С. Русский язык в этнолингвистическом освещении: лекционный курс / Е.С. Снитко, И.А. Кулинич. – К.: КНУ имени Т.Шевченко, 2005.
452. Соболевский А.И. Лекции по истории русского языка [Текст] / Алексей Иванович Соболевский. – М.: [б.в.], 1907. – 328 с.
453. Соколова З.П. Культ животных в религиях [Текст] / З.П. Соколова. – М.: Наука, 1972. – 216 с.
454. Соколовська Ж.П. Картина світу та ієрархія сем / Ж.П. Соколовська // Мовознавство. – 2002. – № 6. – С. 87.
455. Солнцева Н.В. Сопоставительный анализ зоонимов русского, французского и немецкого языков в этносемантическом аспекте [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: спец. 10.02.20. / Наталья Владимировна Солнцева. – Омск, 2004. – 200 с.
456. Соловьева Н.И. Актуализация лингвокультурного концепта «бык» в испанской языковой картине мира [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: спец. 10.02.05. / Нина Игоревна Соловьева. – Москва, 2009. – 216 с.
457. Солсо Р. Когнитивная психология [Текст]: пер. с англ. / Роберт Солсо. – М.: Тривола, 1996. – 600 с.
458. Сопоставительное исследование русского и украинского языков: Лексика и фразеология (синхронический и диахронический аспект) / [отв. ред. Г.П. Ижакевич]. – К.: Наукова думка, 1991. – 384 с.
459. Сорокин Ю.А. Проблема понимания «чужой» культуры и способы устранения лакун в тексте / Ю.А. Сорокин, И.Ю. Марковина // Русское слово в лингвострановедческом аспекте. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1987. – С. 160–169.

460. Сорокин Ю.А. Семиосфера и ментосфера / Ю.А. Сорокин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание / [под. ред. И.А. Стернина]. – Воронеж: ВГУ, 2001. – С. 71–75.
461. Соссюр Ф. Курс общей лингвистики [Текст] / Фердинанд Соссюр // Труды по языкознанию. – М.: Просвещение, 1977. – С. 31–284.
462. Старостенко Н.А. Славянские народные термины, соотносимые с названиями животных [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.03. / Н.А. Старостенко. – Минск, 1984. – 245 с.
463. Стеблин-Каменский М.И. Миф [Текст] / Михаил Иванович Стеблин-Каменский. – Л.: Наука, 1976. – 104 с.
464. Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка: Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства [Текст] / [отв. ред. В.П. Нерознак] / Юрий Сергеевич Степанов. – М.: Наука, 1985. – 335 с.
465. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры: Опыт исследования [Текст] / Юрий Сергеевич Степанов. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.
466. Стернин И.А. Методика исследования структуры концепта / Иосиф Абрамович Стернин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание / [под. ред. И.А. Стернина]. – Воронеж: ВГУ, 2001. – 182 с. – С. 58–69.
467. Струмилин С.Г. Очерки экономической истории России [Текст] / С.Г. Струмилин. – М.: Изд-во АН СССР, 1964. – 548 с.
468. Судаков Г.В. Лексикология старорусского языка (предметно-бытовая лексика): Учебное пособие / Г.В. Судаков. – М.: Изд-во МГПИ, 1983. – 101 с.
469. Сумцов Н.Ф. Ворон в народной словесности / Н.Ф. Сумцов // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 1. – С. 61–86.
470. Сумцов Н.Ф. Заяц в народной словесности / Н.Ф. Сумцов // Этнографическое обозрение. – 1891. – Кн. 10. – № 3. – С. 69–83.
471. Сумцов Н.Ф. Из сказаний о пчелах / Н.Ф. Сумцов // Этнографическое обозрение. – 1893. – № 2. – С. 56–64.
472. Сумцов Н.Ф. Мышь в народной словесности / Н.Ф. Сумцов // Этнографическое обозрение. – 1891. – Вып. 8. – № 1. – С. 49–94.
473. Сырцов И. Мировоззрение наших предков русских славян-язычников до крещения Руси / И. Сырцов. – Кострома, 1897. – Вып. 1. Мифология. – 120 с.
474. Сычугова Л.А. Наименования животных в семиосфере английской этнокультуры: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. / Л.А. Сычугова. – СПб., 1996. – 18 с.
475. Тайлор Э.Б. Первобытная культура [Текст]: пер. с англ. Д.А. Коропчевского / Эдуар Беннет Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
476. Тараненко А.А. Языковая семантика в ее динамических аспектах: Основные семантические процессы [Текст] / Александр Анисимович Тараненко. – К.: Наукова думка, 1996. – 254 с.
477. Таукова Э.Л. Мир человека и животных во фразеологии / Э.Л. Таукова // Актуальные проблемы герменевтики и романистики. – Смоленск, 2002. – Вып. 5. – С. 56–60.

478. Телия В.Н. Вторичная номинация и ее виды / В.Н. Телия // Языковая номинация. Виды наименований / [отв. ред. Б.А. Серебренников]. – М.: Наука, 1977. – С. 129–221.
479. Телия В.Н. Метафоризация и её роль в создании языковой картины мира / В.Н. Телия // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. – М.: Наука, 1988. – С. 173–203.
480. Телия В.Н. Механизмы экспрессивной окраски языковых единиц / В.Н. Телия // Человеческий фактор в языке. Языковые механизмы экспрессивности / [под общей ред. В.Н. Телия]. – М.: Наука, 1991. – 214 с.
481. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / Вероника Николаевна Телия. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 288 с.
482. Теория метафоры [Текст]: сборник: пер. с англ., франц., нем., исп., польск. яз. / [вступ. ст. и сост. Н.Д. Арутюновой; общ. ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журиной]. – М.: Прогресс, 1990. – 512 с.
483. Теркулов В.И. Древнерусский язык и современность / В.И. Теркулов // Русский язык и литература в школе и вузе: Проблемы изучения и преподавания: сб. научн. работ. – Горловка: ГГПИИЯ, 2010. – С. 316–321.
484. Теркулов В.И. Номинатема: Опыт определения и описания [Текст] / Вячеслав Исаевич Теркулов. – Горловка: ГГПИИЯ, 2010. – 228 с.
485. Тернер В. Ритуальный процесс. Структура и антиструктура / В. Тернер // Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – С. 104–265.
486. Толстая С.М. Мотивационные семантические модели и картина мира / Светлана Михайловна Толстая // Материалы международной конференции «Языкознание sub specie русистики: итоги и перспективы». – М., 2002. – № 1 (3). – С. 112–127.
487. Толстой Н.И. К реконструкции древнеславянской духовной культуры (лингво-этнографический аспект) / Н.И. Толстой, С.М. Толстая // Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов. Загреб – Любляна. – М.: Наука, 1978. – С. 364–385.
488. Толстой Н.И. Народная этимология и структура славянского ритуального текста / Н.И. Толстой, С.М. Толстая // X Международный съезд славистов: Славянское языкознание. – М.: Наука, 1988. – С. 131–151.
489. Толстой Н.И. О природе связей бинарных противопоставлений типа правый – левый, мужской – женский / Н.И. Толстой // Языки, культура и проблемы переводимости / [отв. ред. Б.А. Успенский]. – М.: Наука, 1987. – С. 169–183.
490. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике [Текст] / Никита Ильич Толстой. – М.: Индрик, 1995. – 509 с.
491. Топоров В.Н. Боги древних славян / В.Н. Топоров // Очерки истории культуры славян. – М.: Индрик, 1996. – 463 с. – С. 170–171.
492. Топоров В.Н. К реконструкции мифа о мировом яйце (на материалах русских сказок) / В.Н. Топоров // Учен. зап. Тарт. ун-та. Труды по знаковым системам. – Тарту, 1967. – № 198. – Вып. 3. – С. 81–99.

493. Топоров В.Н. К семантике троичности (слав. \*trizna и др.) / В.Н. Топоров // Этимология 1977. – М., 1979. – С. 3–20.
494. Топоров В.Н. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – 944 с. – т. 1–2 [Электронный ресурс] / В.Н. Топоров // Режим доступа: <http://history.rsuh.ru/HISTORYCD/HISTORY/HTML/T3/T3-02-10-01.htm> historycd/HISTORY/HTML/T3/T3-02-10-01.htm.
495. Топоров В.Н. Модель мира (мифопоэтическая) / В.Н. Топоров // Мифы народов мира. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 161–166.
496. Топоров В.Н. Ночь и день: их противостояние и их взаимная тяга / В.Н. Топоров // Сборник статей к 70-летию со дня рождения проф. Л.Г. Герценберга. – СПб., 2005. – С. 153–175.
497. Топоров В.Н. О структуре некоторых архаичных текстов, соотносенных с концепцией «мирового дерева» / В.Н. Топоров // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1971. – Т. 5. – С. 37.
498. Топоров В.Н. О числовых моделях в архаичных текстах / В.Н. Топоров // Структура текста. – М.: Наука, 1980. – С. 3–58.
499. Топорова В.М. Логосхема как медиатор концепта в семантическое пространство языка / В.М. Топорова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание / [под. ред. И.А. Стернина]. – Воронеж: ВГУ, 2001. – 182 с. – С. 88–92.
500. Топорова Т.В. Древнегерманские представления об идеальном пространстве и времени / Т.В. Топорова // Известия РАН. – 1993. – №. 5 – С. 43–49.
501. Топорова Т. В. Культура в зеркале языка: древнегерманские двучленные имена собственные [Текст] / Татьяна Владимировна Топорова. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 253 с.
502. Топорова Т.В. Об архетипе «воды» в древнегерманской космогонии / Т.В. Топорова // Вопросы языкознания. – 1996. – № 6. – С. 91–99.
503. Топорова Т.В. Об оппозиции «темный мир» – «светлый мир» в древнегерманской космогонии / Т.В. Топорова // Вопросы языкознания. – 1998. – № 6. – С. 39–47.
504. Топорова Т.В. О типах познания в древнегерманской мифопоэтической модели мира / Т.В. Топорова // Вопросы языкознания. – 2000. – № 2. – С. 35–46.
505. Топорова Т.В. Семантическая структура древнегерманской модели мира [Текст] / Татьяна Владимировна Топорова. – М.: Радикс, 1994. – 190 с.
- 637а. Трубачев О.Н. Лингвистическая география и этимологические исследования / О.Н. Трубачев // Вопросы языкознания, 1959. – № 1. – С. 16–33.
506. Трубачев О.Н. Происхождение названий домашних животных в славянских языках / Олег Николаевич Трубачев // Этимологические исследования по русскому языку. – Вып. I. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – 115 с.
507. Трубачев О. Н. Русские ласка, ласточка / Олег Николаевич Трубачев // Этимологические исследования по русскому языку. – М.: Изд-во МГУ, 1962. – – Вып. II. – 191 с.

508. Трубачев О.Н. Славянские этимологии. Болгарское диалектное ма́ка «скот» // Этимологические исследования по русскому языку. – М.: Изд-во МГУ, 1960. – Вып. 1. – С. 87–89.
509. Трубецкой Н.С. «Хождение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник / Николай Сергеевич Трубецкой // Семиотика. – М.: Радуга, 1983. – С. 437–461.
510. Трубецкой Н.С. Основы фонологии [Текст] / Николай Сергеевич Трубецкой. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – 372 с.
511. Тураева З.Я. Лингвистика текста (Текст: структура и семантика) [Текст] / Зинаида Яковлевна Тураева. – М.: Либроком, 2009. – 138 с.
512. Турилов А.А. Слово Иоанна Златоуста «О святой Троице и о твари, и о суде Божьем» / Турилов А.А., Фомина М.С. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2000. – № 2. – С. 110–118.
513. Ужченко Д.В. Семантика українських зоофразеологізмів в етнокультурному висвітленні: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. / Д.В. Ужченко. – Харків: ХДПУ імені Г.С. Сковороди, 2000. – 18 с.
514. Українська історична та діалектна лексика [за ред. Л.М. Полюги]. – К.: Наукова думка, 1985. – 155 с.
515. Українська етнологія [Текст]: навчальний посібник / [ред. В. Борисенко]. – К.: Либідь, 2007. – 400 с.
516. Українські народні пісні в записах Софії Тобілевич / [упоряд. С.В. Мишанич, М.В. Мишанич]. – К.: Наукова думка, 1982. – 423 с.
517. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упор., прим. та біогр. нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Костіної, О.О. Боряк.]. – К.:Либідь,1991.– 640 с.
518. Улуханов И.С. Рецензия на монографию: I. Novikowa Die Namen der Nagetiere im Ostslawischen – Berlin, 1959. – 152 s. / И.С. Улуханов // Вопросы языкознания. – 1963. – № 5. – С. 138–141.
519. Ульман С. Семантические универсалии / С. Ульман // Новое в лингвистике . – Вып. 5 (Языковые универсалии). – М.: Прогресс, 1970. – С. 250–293.
520. Уорф Б.Л. Лингвистика и логика / Бенджамин Ли Уорф // Новое в лингвистике: пер. с англ. Л.Н. Натан / [сост., ред. и вступ. статья В.А. Звегинцева]. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – Вып. 1. – С. 183–198.
521. Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку / Б.Л. Уорф // Новое в лингвистике: пер. с англ. Л.Н. Натан и Е.С. Туркозой / [сост., ред. и вступ. статья В.А. Звегинцева]. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – Вып. 1. – С. 135–168.
522. Урысон Е.В. Дух и душа: к реконструкции архаичных представлений о человеке / Е.В. Урысон // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке / [отв. ред. Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина]. – М.: Индрик, 1999. – С. 11–26.
523. Урысон Е.В. Душа / Елена Владимировна Урысон // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка / [под общ. рук. Ю.Д. Апресяна]. – М.: Языки русской культуры, 1997. – С. 87–89.
524. Урысон Е.В. Проблемы исследования языковой картины мира: аналогии в семантике [Текст] / Елена Владимировна Урысон. – М.: Языки славянской

культуры, 2003. – 223 с.

525. Урысон Е.В. Фундаментальные способности человека и наивная «анатомия» / Е.В. Урысон // Вопросы языкознания. – 1995. – № 3. – С. 3–12.

526. Урысон Е.В. Языковая картина мира VS. обиходные представления ( модель восприятия в русском языке) / Е.В. Урысон // Вопросы языкознания. – 1998. – № 2. – С. 3–21.

527. Успенский Б.А. Влияние языка на религиозное сознание / Б.А. Успенский // Труды по знаковым системам: ученые записки ТГУ. – Тарту: ТГУ, 1969. – Вып. 4. – С. 159–168.

528. Успенский Б.А. Дуалистический характер русской средневековой культуры (на материале «Хождения за три моря» Афанасия Никитина) // Успенский Б.А. Избранные труды / Борис Андреевич Успенский. – Т. I. – М.: Гнозис, 1994. – С. 254–297.

529. Успенский Б.А. Избранные труды: [в 3 т. – т. I]. Семиотика истории. Семиотика культуры / Борис Андреевич Успенский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 608 с.

530. Успенский Б.А. Избранные труды: [в 3 т. – т. II]. Язык и культура / Борис Андреевич Успенский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 780 с.

531. Успенский Б.А. Избранные труды: [в 3 т. – т. III]. Общее и славянское языкознание / Борис Андреевич Успенский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 800 с.

532. Успенский Б.А. К проблеме христианско-языческого синкретизма в истории русской культуры: Дуалистический характер русской средневековой культуры / Б.А. Успенский // Вторичные моделирующие системы Ученые записки ТГУ. – Тарту: ТГУ, 1979. – С. 59–63.

533. Успенский Б.А. К символике времени у славян: «чистые» и «нечистые» дни недели / Б.А. Успенский // *Finitus Duodecim Lustris*: Сб. ст. к 60-летию Ю.М. Лотмана. – Таллин: Ээсти-Раамат, 1982. – С. 70–75.

534. Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей: (реликты язычества в восточнославянской культуре Николая Мирликийского) [Текст] / Борис Андреевич Успенский. – М.: Издательство МГУ, 1982. – 248 с.

535. Успенский Б.А. Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: Восприятие церковнославянского и русского языка / Б.А. Успенский // Византия и Русь / [отв. ред. Г.К. Вагнер]. – М.: Наука, 1989. – С. 206–227.

536. Успенский Г.П. Опыт повествования о Древностях Русских / Г.П. Успенский. – Харьков Издательство: Университетская типография, 1818. – 815 с. – С. 665.

537. Устуньер И. Зооморфная метафора, характеризующая человека, в русском и турецком языках [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. / Ильяс Устуньер. – Екатеринбург, 2004.

538. Уфимцева А.А. Лексическая номинация (первичная, нейтральная) / А.А. Уфимцева // Языковая номинация: виды наименований. – М.: Наука, 1977. – С. 5–85.

539. Уфимцева А.А. Слово в лексико-семантической системе языка [Текст] / А. А. Уфимцева. – М.: Наука, 1968. – 272 с.
540. Уфимцева Н.В. Сопоставительное исследование языкового сознания славян / Н.В. Уфимцева // Методологические проблемы когнитивной лингвистики . – Воронеж: ВГУ, 2001. – С. 65–71.
541. Ушаков Д. Материалы по народным верованиям великоруссов / Дмитрий Ушаков // Этнографическое обозрение. – 1896. – №2–3. – С. 146–204.
542. Филин Ф.П. Происхождение русского, украинского и белорусского языков (Историко-диалектологический очерк) [Текст] / Федот Петрович Филин. – Л.: Наука, 1972. – 655 с.
543. Флоренский П. Термин / П. Флоренский // Вопросы языкознания – 1989. – № 1. – С. 121–133; – № 3. – С. 104–117.
544. Флоренский П.А. У водоразделов мысли (черты конкретной метафизики) // Флоренский П.А. Сочинения в 2-х т.: т. 2. / Павел Александрович Флоренский – М.: Правда, 1990 [Раздел III «Обратная перспектива». – С. 43–108; Раздел V «Итоги». – С. 341–351].
545. Франко І.Я. (ред.) Апокрифи і легенди з українських рукописів / Іван Якович Франко. – Львів, 1899. – Т. 2. – 444 с.
546. Фрезер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии [Текст]: пер. М. К. Рыклина / Джордж Фрезер. – М.: Изд-во политической литературы, 1986. – 704 с.
547. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии [Текст] / Зигмунд Фрейд. – СПб.: Алетейя, 1997. – 222 с.
548. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности [Текст] / Ольга Михайловна Фрейденберг. – М.: Наука, 1978. – 242 с.
549. Фридман Ж.И. К вопросу о психологически реальном значении слова / Ж. И. Фридман // Актуальные проблемы коммуникации и культуры. – Вып. 2. – Пятигорск, 2005. – С. 335.
550. Фромм Э. Догмат о Христе [Текст] / Эрих Фромм. – М.: Олимп, ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. – 416 с.
551. Фрумкина Р.М. Концепт, категория, прототип // Лингвистическая и экстралингвистическая семантика: сборник обзоров / Р.М. Фрумкина. – М.: ИНИОН РАН, 1992. – 290 с.
552. Фрумкина Р.М. Психоллингвистика [Текст]: уч. пособие / Ревекка Марковна Фрумкина. – М.: Издательский центр «Академия», 2001. – 320 с.
553. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук [Текст] / Мишель Фуко. – СПб.: А-сад, АОЗТ «Талисман» – М.: Прогресс, 1977. – 487 с.
554. Хабарова О.Г. Оценочные фразеологизмы, восходящие к образам животного и растительного мира [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / Оксана Геннадиевна Хабарова. – Москва, 2004. – 217 с.
555. Хабургаев Г.А. Этнонимия «Повести временных лет» в связи с задачами реконструкции восточнославянского глоттогенеза [Текст] / Г.А. Хабургаев. – М.: Изд-во МГУ, 1979. – 232 с.
556. Холл Э. Как понять иностранца без слов / Джулиус Фаст, Эрнест Холл. – М.: Наука, 1995. – 197 с.

557. Хомский Н. Синтаксические структуры / Ноэм Хомский // Новое в лингвистике. – Вып. 2. – М.: Прогресс, 1962. – С. 412–527.
558. Храмова Ю.А. Концептуальная диада «лицемерие-искренность»: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Юлия Александровна Храмова. – Волгоград, 2010. – 232 с.
559. Цивьян Т.В. ДВИЖЕНИЕ и ПУТЬ в балканской модели мира. Исследования по структуре текста [Текст] / [отв. ред. В.Н. Топоров] / Татьяна Владимировна Цивьян. – М.: Индрик, 1999. – 376 с.
560. Цивьян Т.В. К мифологическим обоснованиям одного случая табу: ласка / Т.В. Цивьян // Проблемы славянской этнографии. – Л.: Наука, 1979. – С. 187–193.
561. Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира [Текст] / [ред. В.Н. Топоров] / Татьяна Владимировна Цивьян. – М.: Наука, 1990. – 207 с.
562. Чепкова Т.П. Фразеологизмы, восходящие к образам животного мира / Т.П. Чепкова // Русский язык в школе. – 1990. – № 6. – С. 56–59.
563. Черепанова О.А. Задачи и методы ареально-генетического изучения восточнославянской мифологии / Ольга Александровна Черепанова // Лексика и фразеология севернорусских говоров. – Вологда, 1980. – С. 70–74.
564. Чериан О.В. Зоофитоморфизмы в русском арго XIX–XX вв: (Семантико-словообразовательный аспект) автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / О.В. Чериан. – Новгород, 2000. – 23 с.
565. Черкасов А. Записки охотника Восточной Сибири [Текст] / Александр Черкасов. – М.: Физкультура и спорт, 1990. – 574 с.
566. Черных П.Я. Очерки русской исторической лексикологии. Древнерусский период [Текст] / Петр Яковлевич Черных. – М.: Изд-во МГУ, 1956. – 243 с.
567. Чжэе Инкуй Русские зоонимы в комплексном лингвистическом рассмотрении: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / Инкуй Чжэе. – Москва, 2001. – 22 с.
568. Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. Юго-западный отдел. Материалы и исследования / П.П. Чубинский. – СПб.: Безобразов, 1872 – 1879. Т. I – VII. – Т. 1. – XXX. – 467 с.
569. Шевченко Л.Л. Лінгвістична інтерпретація імені Ісуса Христа / Л.І. Шевченко // Мовознавство. – 2006. – № 2–3. – С. 160.
570. Шелякин М.А. Язык и человек: К проблеме мотивированности языковой системы [Текст]: учебное пособие / Михаил Алексеевич Шелякин. – М.: Флинта: Наука, 2005. – 296 с.
571. Шерцль В.И. О словах с противоположными значениями (или о так называемой энантиосемии) / Викентий Иванович Шерцль // Хрестоматия по истории русского языкознания / [под ред. Ф.И. Филина]. – М.: Высшая школа, 1973. – 504 с. – С. 259–264.
572. Широков В.А. Элементи лексикографії [Текст] / Володимир Анатолійович Широков. – К.: Довіра, 2005. – 304 с.
573. Шмелёв А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира и межкультурная коммуникация / А.Д. Шмелёв // Коммуникация: концептуальные и прикладные аспекты. – Ростов н/Д: Изд-во ИУБиП, 2004. – С. 29–30.



574. Шмелев Д.Н. Очерки по семасиологии русского языка [Текст] / Дмитрий Николаевич Шмелев. – М.: Просвещение, 1964. – 244 с.
575. Шодуар С. Обзорение русских и иностранных денег / С. Шодуар. – СПб.: Изд. ЧБелизара и К<sup>0</sup>, 1837.
576. Шпет Г. Введение в этническую психологию [Текст] / Густав Шпет. – СПб.: Алетайя, 1997. – 154 с.
577. Шпет Г. Философские этюды [Текст] / Густав Шпет. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. – 376 с.
578. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию [Текст] / Умберто. Эко. – СПб.: [б.в.], 1998. – 426 с.
579. Эко У. Предисловие к английскому изданию Ю.М. Лотмана «Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история» / Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. / Умберто Эко. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
580. Элиаде Мирча. Аспекты мифа [Текст]: пер. с франц. / Мирча Элиаде. – М.: Академический Проект, 2000. – 223 с.
581. Элиаде М. Прологомены религиозного дуализма: диады и противоположности // Элиаде М. Космос и история: Избранные работы: пер. с франц. и англ. / Мирча Элиаде. – М.: Прогресс, 1987. – С. 199–205.
582. Элиаде М. Священное и мирское [Текст]: пер. с франц. / Мирча Элиаде. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 142 с.
583. Юдин А.В. Ономастикон русских заговоров: Имена собственные в русском магическом фольклоре [Электронный ресурс] / А.В. Юдин. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/judin1.htm>.
584. Юнг К.Г. АИОН. Исследование феноменологии самости / Карл Густав Юнг. – М. – К.: Рефл-бук, Ваклер, 1997. – 336 с.
585. Юнг К.Г. Архетип и символ [Текст] / Карл Густав Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 242 с.
586. Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени [Текст] / Карл Густав Юнг. – СПб. – Москва – Харьков – Минск, 2002. – 352 с.
587. Юнг К.Г. Психология бессознательного [Текст] / Карл Густав Юнг. – М.: Канон, 1996. – 399 с.
588. Юнг К.Г. Психология и алхимия [Текст] / Карл Густав Юнг. – М.: АСТ Москва, Мидгард, 2008. – 592 с.
589. Юнг К.Г. Символы трансформации [Текст] / Карл Густав Юнг. – М.: АСТ Москва, Мидгард, 2008. – 736 с.
590. Юнг К.Г. Христос, символ самости [Текст] // Юнг К.Г. Избранное: пер. с нем. Е.Б. Глушак и др. / Карл Густав Юнг. – Минск: ООО «Попурри», 1998. – С. 203–246.
591. Юсупова Н.Г. Структура словообразовательных парадигм зоонимов / Н.Г. Супова // Актуальные проблемы русского словообразования. – Ташкент: Изд-во ТГУ, 1982. – С. 298–307.
592. Ядринский Н.М. О культе медведя, преимущественно у северных инородцев / Н.М. Ядринский // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 1. – С. 101–115.

593. Язык и интеллект [Текст]: пер. с англ. и нем. / [сост. и вступ. ст. В.В. Петрова]. – М.: Прогресс, 1996. – 416 с.
594. Языковая номинация (Общие вопросы) / [отв. ред. Б.А. Серебренников, А. А. Уфимцева]. – М.: Наука, 1977. – 359 с.
595. Якоби И. Психологическое учение К.Г. Юнга [Электронный ресурс] / Иоланда Якоби. – Режим доступа: Jungland – HYPERLINK "http://www" http://www.jungland.ru.
596. Якобсон Р.О. В поисках сущности языка / Роман Осипович Якобсон // Семиотика / [под ред. Ю.С. Степанова]. – М.: Радуга, 1983. – С. 102–117.
597. Якобсон Р.О. Избранные работы / Роман Осипович Якобсон. – М.: Прогресс, 1985. – 460 с.
598. Якобсон Р.О. Поэзия грамматики и грамматика поэзии / Роман Осипович Якобсон // Семиотика / [под ред. Ю.С. Степанова]. – М.: Радуга, 1983. – С. 462–482.
599. Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира: (модели пространства, времени и восприятия) / Е.С. Яковлева. – М.: Гнозис, 1994. – 344 с.
600. Якубайлик Г.А. Из истории терминов пушного промысла с приставкой недо- (на материале мангазейских памятников XVII – н. XVIII вв.) [Текст] / Г.А. Якубайлик // Материалы и исследования по сибирской диалектологии. – Красноярск, 1975. – С. 46–53.
601. Якубайлик Г.А. Названия шкурок молодых животных в сибирских памятниках XVII в. [Текст] / Г.А. Якубайлик // Русская историческая лексикология XVI – XVIII вв. – Красноярск, 1985. – С. 102–109.
602. Ярошенко В. Українська мова в молдавських грамотах XIV–XV вв. / В. Ярошенко // Збірник комісії для дослідження історії української мови. – т. I. – 1931. – С. 247–338.
603. Ящуржинский Х.П. О превращениях в малорусских сказках / Хрисанф Петрович Ящуржинский // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упор., прим. та біогр. нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Костіної, О.О. Боряк.]. – К.: Либідь, 1991. – С. 554–574.
604. Boas F. Handbook of American Indian languages / F. Boas. – Introduction, 1911. – P. 70–71.
605. Jakobson R. Principes de phonologie historique. – N. Troubetzkoy. Principes de phonologie / R. Jakobson. – P., 1949.
606. Lakoff G. Cognitive semantics / G. Lakoff // Meaning and mental representations / Ed. by U. Eco, M. Santambrogio, P. Violi. – Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1988. – P. 119–154 (Advances in semiotics).
607. Lakoff G. Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind. – 4th, paperback ed / G. Lakoff. – Chicago, London: The University of Chicago Press, 1990. – XVII. – 614 p.
608. Lakoff G. Metaphors we live by / G. Lakoff, M. Johnson. – Chicago – London: The University of Chicago Press, 1980. – XIII. – 242 p.
609. La Flech. The Osage Tribe. The Rite of Vigil 39 th Annual Report. Bureau of American Ethnology (1917–1918). – Washington, D. C., 1925.

610. Novikowa I. Die Namen der Nagetiere im Ostslawischen / I. Novikowa. – Berlin, 1959. – 152 s.
611. Rivers W.H.R. The History of Melanesian Society: 2 vol. / W.H.R. Rivers – Cambridge, 1914.
612. Rosch E. Human Categorization / E. Rosch // Studies in Cross-linguistic Psychology. — London: Academic Press, 1977. – P. 1 – 49.
613. Rosch E.H. Cognitive representations of semantic categories / E.H. Rosch // Journal of Experimental Psychology. – 2003. – № 5. – 34 p.
614. Rosch E.H. Principles of categorization / E.H. Rosch, B.B. Lloyd // Cognition and Categorization. – 1978. – P. 27 – 48.
615. Rousseau J.J. Essai sur l'origine des langues. Oeuvres posthumes [t. 2.] / J.J. Rousseau. – Londres, 1783 (chap. VIII).
616. Swanton I.R. Social and Religious Beliefs and Usages of the Chickasaw Indians / I. R. Swanton // 44 th Annual Report, Bureau of American Ethnology (1929 – 1927). – Washington, 1928. – p. 190–213.
617. Tylor E.B. Primitive culture: Vol. 1. / E.B. Tylor – 2. – L., 1871.
618. Fergusson George W. Signs and Symbols in Christian Art. / Q.W. Fergusson. – New York, 1954.
619. Firth R. Totemism in Polynesia Oceania. Vol. 1. / R. Firth. – № 3. – et 4, 1930, 1931.

**Список сокращений словарей:**

- Афанасьев-Чужбинский** – Афанасьев-Чужбинский А.С. Материалы для сравнительного и объяснительного словаря и грамматики славянских наречий. Словарь малорусского наречия в 11 тт.: т. III. – СПб., 1892.
- Ахманова** – Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. – Изд. 2-е. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 576 с.
- Бер.** – Лексикон Словеноросский Памви Беринди / [надруковано з видання 1627 р.]. – К.: Вид-во АН УРСР, 1961. – 271 с.
- Бернекер** – Berneker E. Slavisches etymologisches Wörterbuch. – Heidelberg, 1908 – 1913.
- Білецький-Носенко** – Білецький-Носенко П.П. Словник української мови / [підгот. до видання В.В. Німчук]. – К.: Наукова думка, 1966. – 424 с.
- Богораз** – Областной словарь колымского русского наречия и песни русских поречан на Колыме / [собрал на месте и составил В.Г. Богораз] // Сб. Отделения русского языка и словесности Импер. Академии Наук, т. LXVI I I, приложение № 4. – СПб: типогр. Импер. Акад. наук, 1901. – 346 с.
- Брюкнер** – Вгьскнер A. Siownik etymologiczny jkzyka polskiego. – Krakow, 1957.
- БУС** – Білорусько-український словник / [укл. Г.П. Півторак, О.І. Скопненко]. – К.: Довіра, 2006. – 723 с.
- Бяр.** – Лексиконъ славеноросскій именъ толькованіе, всечестным отцемъ Памвою Берындою ... згромаженный. – Куцеін, 1653.
- Верх.ГБ** – Верхратський І. Говір батюків. – Львів, 1912. – 306 с.
- Верх.Зам.** – Верхратський І. Говор Замішанців, причинок до слов'янської діалектології // ЗНТШ: Львів, 1894. – Т. III. – С. 153–240.
- Верх.Зн.** – Верхратський І. Знадоби до пізнання угорсько-руських говорів // ЗНТШ. – Львів, 1899, кн. 4 (т. XXX).
- Верх.(Лем.)** – Верхратський І. Про говор галицьких лемків. Написав Іван Верхратський. – Львів, 1902. – 489 с.
- ВТСУМ** – Великий тлумачний словник української мови / [упоряд. Т.В. Ковальова]. – Харків: Фоліо, 2005. – 767 с.
- ВЭФ** – Всемирная энциклопедия: Философия / [гл. ред. и сост. А.А. Грицанов]. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.
- Герасимов** – Герасимов М.К. Словарь уездного череповецкого говора // Сб. ОРЯС. – СПб., 1910. – Т. 87. – № 3. – С. 1–111.
- Головацкий** – Головацкий Я.Ф. Материалы для словаря малорусского наречия, собранные в Галиции и в Северной Венгрии // Науковий збірник музею української культури у Свиднику. – 1982. – № 10. – 659 с. – С. 311–610.
- Гринченко** – Гринченко Б. Словарь української мови: [в 4 т.] / [зібрала ред. журн. «Киевская старина»; упоряд., з дод. влас. матер. Б.Д. Грінченко]. – Київ: [Б.в.], 1907–1909.
- ГСБМ** – Исторический словарь белорусского языка. – [вып. 1–29]. – Минск: Наука и техника; Белорусская наука, 1983–2009.
- Даль** – Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: [в 4 т.]. – М.: Русский язык, 1978–1981.
- Добровольский** – Добровольский В.Н. (сост.) Смоленский областной словарь. – Смоленск: Силин, 1914. – IV. – 1022 с.

- Дювернуа** – Дювернуа А. Материалы для словаря древнерусского языка. – М.: Страстной бульвар, 1894. – 234 с.
- Дьяченко** – Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. – М., 1900. – XL + 1120 + (8) с.
- Жайворонок** – Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. – К.: Вид-во «Довіра», 2006. – 703 с.
- Желехівський (Жел.)** – Желехівський Є., Недільський С. Малорусько-німецький словарь. – т. 1–2. – Львів, 1885–1886. — VIII + 1118 + 10 с.
- Житецкий** – Житецкий П. Словарь малорусской речи по рукописи XVII в. // Очерк литературной истории малоруського наречия в XVII и XVIII вв. с приложением Словаря малорусской речи по рукописи XVII в. – Ч. 1. – К.: Киевская Старина, 1889.
- ИЭСРЯ** – Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: [в 2 т.]. – 8 изд. – М.: Русский язык–Медиа, 2007.
- Караулов** – Русский ассоциативный словарь: в 2 тт. / Ю.Н. Караулов, Г.А. Черкасова, Н.В. Уфимцева, Ю.А. Сорокин, Е.Ф. Тарасов. – М.: Астрель; АСТ, 2002. – т. I: От стимула к реакции: Около 7000 стимулов. – 780 с.; т. II: От реакции к стимулу: Более 100 000 реакций. – 992 с.
- Кардашевский** – Кардашевский С.М. Курско-орловский словарь // Уч. зап. Моск. обл. пед. ин-та. – т. 35, вып. 3, 1956.
- Карпов** – Карпов А. Сборник слов, употребляемых амурскими казаками. – СПб., 1910 // Сб. ОРЯС. – Т. 87. – № 1.
- Карт. Тимч.** – Картотека «Историчного словника українського языка» Тимченко Є. (Институт украиноведения имени И. Крипьякевича НАН Украины г. Львова).
- Керлот** – Керлот Х.Э. Словарь символов. – М.: REFL – book, 1994. – 608 с.
- Кочин** – Материалы для терминологического словаря Древней России / [сост. Г.Е. Кочин; под ред. Б.Д. Грекова]. – М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1937. – 487 с. ( указатель сокращений: с. 11–22).
- Кубрякова 1996** – Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. Краткий словарь когнитивных терминов. – М.: Наука, 1996. – 245 с.
- Куликовский** – Куликовский Г. (сост.) Словарь областного Олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. – СПб.: Тип. ИАН, 1898. – II. – 151 с.
- Лекс. Зиз.** – Синоніма славеноросская. Лексис Лаврентія Зизанія (Вільна, 1596) / [ підг. текстів і вступ. стаття В.В. Німчука]. – К.: Наукова думка, 1964. – 204 с.
- Лекс. слов.-лат. (Лекс. Слав.)** – Лексикон словено-латинський Є. Славинецького та А. Корецького-Сатанівського / [підгот. до видання В.В. Німчук]. – К., 1973. – 540 с.
- ЛС** – Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. – М.: Наука, 1975. – 719 с.
- ЛЭС** – Лингвистический энциклопедический словарь / [гл. ред. В.Н. Ярцева]. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – 684 с.
- Лысенко** – Лысенко П.С. Словник поліських говорів. – К.: Наукова думка, 1974. – 260 с.
- МАС<sup>1</sup>** – Словарь русского языка: [в 4 т.]. – М.: Советская энциклопедия, 1957–1961.

- МАС** – Словарь русского языка: [в 4 т.] / [под ред. А.П. Евгеньевой]. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Русский язык, 1981–1983.
- Миртов** – Донской словарь. Материалы к изучению лексики донских казаков / [сост. А.В. Миртов]. – Ростов-н/Д, 1929. – 415 с.
- Мифология** – Мифология: Энциклопедия / [под ред. Е.М. Мелетинского; редкол.: С.С. Аверинцев и др.; репринт. изд. 1991 г.]. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2003. – 736 с.
- МС** – Мифологический словарь / [ред. Е.М. Мелетинский]. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1992. – 736 с.
- Молотков** – Фразеологический словарь русского языка / [под ред. Молоткова А.И.]. – М.: Русский язык, 1986. – 543 с.
- Носович** – Словарь белорусского наречия / [сост. И.И. Носович]. – СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1870. – 752 с.
- Огиенко** – Митрополит Іларіон. Етимологічно-семантичний словник української мови [ред. і доповн. др. Магдалина Ласло-Куцюк]: [в 4 т.]. – т. IV. – ВІННІПЕГ–КАНАДА: Накладом Товариства «Волинь». – 1994. – 557 с.
- Ожегов** – Ожегов С.И. Словарь русского языка / [под ред. Шведовой Н.Ю.]. – М.: Русский язык, 1983. – 816 с.
- Онишкевич** – Онишкевич М.Й. Словник бойківських говірок. – К.: Наукова думка, 1984. – Ч. I–II.
- ОпОВС** – Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением Импер. Академии Наук. – СПб.: Тип. ИАН, 1852. – т. XII. – 275 с.
- Павловский** – Павловский А. Краткий малороссийский словарь // Грамматика русского наречия. – СПб.: Тип. В. Плавильщикова, 1818. – 114 с.
- Пискунов<sup>1</sup>** – Словникъ живої народної письменної і актової мови руськихъ югівщанъ Російської і Австрійсько-Венгерської цесарії. Составил Фортунать Пискуновъ. – К., 1882.
- Пискунов** – Пискунов Ф. Словниця української (або югової-руської) мови. – Одеса, 1873. – IV. – 152 с.
- Подвысоцкий** – Подвысоцкий А. (сост.) Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. – СПб: Изд-во II отд. Импер. Академии Наук, 1885. – 197 с.
- Преображенский** – Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка. – М.: Гос. изд-во иностр. и национальных словарей. – т. I (А–О), 1958. – 674 с. (712 с.); т. II (П–Я), 1959. – 144с. (1284 с.) (репр. изд. 1910–1914 гг.).
- Радлов** – Радлов В. Опыт словаря тюркских наречий: [в 4 т.]. – СПб., 1893–1911.
- РФ** – Фелицына В.П., Мокиенко В.М. Русские фразеологизмы: Лингвострановедческий словарь. – М.: Русский язык, 1990. – 220 с.
- РЯЭ** – Русский язык. Энциклопедия [2-е изд. перераб. и доп.; отв. ред. Ю.Н. Караулов] / [Электронный ресурс]. – М.: Большая Российская энциклопедия. Дрофа, 1998. – 721 с. – Режим доступа: <http://ruskiyuzazik.ru/384/>.
- САР** – Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный: в 6 т. – СПб, 1806–1822.
- СлДРЯ** – Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.: [в 10 тт.] / [под ред. Р.И. Аванесова]. – М.: Русский язык. – т. I–VI, 1988–2000 (список сокращений

источников: т. I, с. 94–172).

**СлРЯ** – Словарь русского языка XI–XVII вв. / [под ред. С. Бархударова (тт. I–VI), Ф. Филина (тт. VII–X), Д. Шмелева (тт. XI–XIV), Г. Богатовой (тт. XV–XXVI)]. – М.: Наука, 1975–2002. – Вып. 1–26 (список сокращений источников: т. I).

**СлРЛЯ (БАС)** – Словарь современного русского литературного языка в 17 тт. / [гл. ред. В.Н. Чернышев, ред. С.П. Обнорский, В.В. Виноградов и др.]. – М.: Изд-во АН СССР, 1961–1965.

**СМ** – Славянская мифология: энциклопедический словарь / [под ред. А.Я. Петрухина и др.]. – М.: Эллис Лак, 1995. – 416 с.

**СРГНО** – Словарь русских говоров Новосибирской области / [под ред. А.И. Фёдорова]. – Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1979. – 606 с.

**Срезн.** – Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по памятникам XI–XIV веков: [в 3-х т.]. – М., 1958 (репринтное издание – СПб., 1893–1903).

**СРНГ** – Словарь русских народных говоров: [в 26 вып.] / [под ред. Ф.П. Филина]. – М., Л.: Наука, 1965–1991. – Вып. I–XXVI.

**СРНДРС** – Словарь русской народно-диалектной речи в Сибири XVII–н. XVIII вв. / [сост. Л.Г. Панин]. – Новосибирск: Наука, 1991. – 180 с.

**СРЯ** – Словарь русского языка XVIII в. – Вып. I–VI. – Л.: Наука, 1984–1991.

**ССУМ** – Словник староукраїнської мови XIV–XVст.: [в 2 т.] / [під ред. Л.Л. Гумецької]. – К.: Наукова думка, 1977–1978 (список скорочень джерел: т. I, с. 19–23).

**СУМ** – Словник української мови / [ред. кол.: І.К. Білодід та ін.]. – К.: Наукова думка, 1970–1980. – т. I–XI.

**СФБМ** – Лепешаў І.Я. Слоўнік фразеалагізмаў: [у 2 т.]. – Мінск: Беларуская энцыклапедыя імя Бруцкі, 2008. – 672 с.

**СФСУМ** – Сучасний фразеологічний словник української мови. – Харків: ТОРСІНГ ПЛЮС, 2008. – 640 с.

**СЦСРЯ** – Словарь церковно-славянского и русского языка: [в 4 т.]. – СПб, 1867 – 1868.

**Тимченко** – Историчний словник українського языка / [під ред. Є. Тимченка; укл.: Є. Тимченко та ін.]. – т. I. – XXIV + 948 с. – Х. – К.: Державне видавництво України, 1930–1932 (скороти: IX–XXIV).

**Тимченко 2** – Тимченко Є. Матеріали до словника писемної та книжної української мови XV–XVII ст. / [підгот. до видання В.В. Німчук та Г.Л. Лиса]. Кн. 1–2. – Київ – Нью-Йорк, 2002–2003. – 512 с. + 512 с.

**ТПСРЯ** – Толково-понятийный словарь русского языка / А.А. Шушков. – М.: АСТ: Астрель: Хранитель, 2008. – 988 [4] с.

**ТСБЛМ** – Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы / [ред. М.Р. Судник]. – Минск: Белорусская энциклопедия, 2005. – 784 с.

**Тупиков** – Тупиков Н.М. Словарь древнерусских личных собственных имен – СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1903. – 863 с. (репринтная копия).

**Ушаков** – Толковый словарь русского языка: [в 4 т.] / [под ред. Д.Н. Ушакова]. – М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1938.

- Ушаков 2008** – Ушаков Д.Н. Большой толковый словарь современного русского языка. – М.: ООО «Буколика», РОО «РООССА», 2008. – 1243 с.
- Фасмер** – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: пер. с нем. [в 4 т.] / [доп. О.Н. Трубачева]. – [4-е изд., стер.]. – М.: Астрель; АСТ, 2004.
- ФЭС** – Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.
- Цыганенко** – Цыганенко Г.П. Этимологический словарь русского языка: более 5000 слов. – [2-е изд., перераб. и доп.]. – К.: Радянська школа, 1989. – 511 с.
- Шанский** – Этимологический словарь русского языка / [сост. Н. Шанский]. – Т. I–II. – М.: Изд-во МГУ, 1965–1982.
- Шейковский** – Шейковский К.В. Опыт южно-русского словаря. – М., 1883.
- Шимкевич** – Шимкевич Ф.С. Корнеслов русского языка, сравнимого со всеми главнейшими славянскими наречиями и с двадцатью четырьмя иностранными языками. – Ч. I–II: Императорская Академия Наук, 1842. – 186 с. + 165 с.
- ЭСБМ** – Этымалагічны слоўнік беларускай мовы / [укл. Р.У. Краўчук, В.У. Мартынаў, А.Я. Супрун, Н.В. Івашына; рэд. В.У. Мартынаў]. – Минск: Навука і тэхніка, 1985. – Т. III. – 408 с.; 1989. т. V. – 320 с.
- ЭССЯ** – Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / [под ред. О.Н. Трубачева]. – [вып. 1–9]. – М., 1974–2004. – Вып. 1–30.
- ЕСУМ** – Етимологічний словник української мови: [в 7 т.]. – К.: Наукова думка, 1983–2006.
- Яворницкий** – Яворницький Д.І. Словник української мови. – т. 1. – Катеринослав: Слово, 1920. – 412 с.
- Якушкин** – Якушкин Е.И. Материалы для словаря народного языка в Ярославской губернии. – Ярославль, 1896. – 46 с.
- ЯОС** – Краткий Ярославский областной словарь: в 11 вып. / [под ред. Г.Г. Мельниченко]. – Ярославль, 1961.
- Berneker** – Berneker E. Slavsschen etymologssches Wörterbuch: Band I–II / E. Berneker. – Heidelberg, 1908–1913.
- Bruckner** – Bruckner A. Słownik etymologiczny języka polskiego / A. Bruckner. – Warszawa, 1974. – 806 s.
- Machek** – Machek V. Etimologichy slovník jazyka českého a slovenského / V. Machek – Praha, 1957. – 627 s.



### Список сокращений первоисточников

- ААЭ** – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией императорской Академии наук – т. I (1294–1598 гг.). – СПб., 1836.
- Авв. Кн. толк.** – Аввакум. Книга толкований и нравоучений // Памятники истории старообрядчества XVII в. / [под. ред. Я.Л. Барскова и П.С. Смирнова]. (РИБ: т. 39). – Кн. I, вып. 1. – Л., 1927.
- Авв. Жит.** – Житие протопопа Аввакума, им самим написанное // Там же.
- Авв. Пис.**<sup>1</sup> – Аввакум. Письма // Там же.
- Авв. Жит. Пустоз. сб.** – Житие протопопа Аввакума // Пустозерский сборник: Автографы соч. Аввакума и Епифания / [изд. подг. Н.С. Демкова и др.]. – Л., 1975.
- АВК** – Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею для разбора древних актов, тт. I–XXXIX. – Вильна, 1865–1915 (цитирование по: ГСБМ).
- А. Ворон. губн. стар.** – Акты Воронежского губного старосты // ГА Воронежской обл., №№ 1–40, п.п. XVII в. (КДРС).
- А. Ворон. пр. избы** – Акты Воронежской приказной избы // ГА Воронежской обл., ф. 182, оп. 1–3, вт. п. XVII – н. XVIII вв. (КДРС).
- АЖМУ** – Актовая книга Житомирського міського уряду к. XVI ст. / [підгот. до вид. М.К. Бойчук]. – К.: Наукова думка, 1965. – 191 с.
- Азб.** – Сказание о неудобно познаваемых речах, иже обретаются во святых книгах Русскаго языка ... (сп. XVI в.) // Сказания русского народа / [изд. Сахарова]. – СПб: б.м.изд.
- Азб. 3** – Азбуковник // Рукопис ЦГАДА, ф. 381 (син. Тип.), кн.. 404, л. 1–425 об. XVII в.
- АЗР** – Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографическою комиссиею: т. I–V. – СПб., 1846–1853.
- АИ** – Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею, т. I, 1334–1598 гг. – СПб., 1841.
- Акаф.** – Акафістник: у 3-х т. – Т. I. – К., 2007. – 335 с.
- Ак. ЮЗР** – Акты, относящиеся к истории Южной и западной России, собранные и изданные археограф. комиссиею: т. I–XV. – СПб., 1863–1892.
- Алекс.** – Александрия // Рукопись ГПБ: Ф. XVII, 5 лл. 1–45б // Истрин В.М. Александрия русских Хронографов: Исследование и текст. – М., 1893 // Роман об

- Александре Македонском по русской рукописи XV в. / [подгот. изд. М.Н. Ботвинника, Я.С. Лурье, О.В. Творогова]. – М.–Л., 1965.
- АЛМ** – Акты литовской метрики / [собраны Ф.И. Леонтовичем]. – т. I. Вып. 1–2. – Варшава, 1896–1897 (цитирование по: ГСБМ).
- АЛРГ** – Акты Литовско-русского государства / [изд. М. Довнар-Запольским]: вып. 1 (1390–1529 гг.). – М., 1900.
- Алф. 446** – Книга глаголема гречески алфавит // Рукопись БАН, арх. д. № 446, XVII в.
- Алф.<sup>2</sup>** – Алфавит, сказующий толкование иностранных речей обретаемых во святых книгах руского языка имущий начало от аза // Рукопись БАН, 33.9.1.
- Алф. 3** – Книга глаголема алфавит. Сказание о всяких вещех и иностранных речей, яже не преложены на русский язык // Рукопись БАН, 33.4.7.
- Антир.** – Антиризис або апологія проти Христофора Філарета // Памятники полемической литературы и Западной Руси. – СПб., 1903. – Кн. 3 (РИБ, т. XIX).
- Апакр.** – Апокрисисъ албо отповедь на книжки о съборе берестейскомъ. – Вильна, 1598 (цитирование по: ГСБМ).
- А. Пр. адм. д.** – Акты Приказа адмиралтейских дел // ГА Воронежской обл., ф. 170, 171 (н. XVIII в.).
- АРГ** – Акты Русского государства 1505–1526 гг. – М., 1975.
- Арист.** – Аристотелевы ворота (к. XVI в.) // Сперанский М.Н. Из истории отреченных книг. – т. IV. – СПб., 1908.
- Арх. Бог. Важ. м.** – Рукописи Богословского Важского монастыря Шенкурского уезда // ГА Архангельской обл., ф. 829, оп. 1 (столб.), оп. 2 (книги). XVI–XVII вв.
- Арх. бум. Петра I** – Письма и бумаги императора Петра Великого (1688–1712). – СПб. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1887–1964, 1975–1977. – Т. XI–XII.
- Арх. Он.** – Архив Онежского Крестного монастыря // ЦГАДА, ф. 1195, XVII в.
- Арх. Стр.** – Архив П.М. Строева. – Т. I. – Пг., 1915 (РИБ, т. XXXII); т. 2 (РИБ XXXV).
- Арх. ЮЗР** – Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов: ч. I–VIII. – Киев, 1859–1911.
- АСД** – Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. – Вильна, 1867–1890 (цитирование по: ГСБМ).
- AS** – Archiwum ksiąząt Lubartowiczów Sanguszków w Siawucie: t. I, 1366 – 1506, Lwów, 1887; t. III, 1432 – 1534, Lwów, 1890 (цитирование по ССУМ).
- Атыла** – История об Атыле ~ 1580 г. / Веселовский А.Н. Из истории романа и повести // Сборник ОРЯС, т. 44, № 3. – СПб., 1988. – С. 173–235.
- АФЗХ** – Акты феодального землевладения и хозяйства XIV–XVI вв. / [под ред. Л. В. Черепнина]. – Ч. I–III. – М., 1951–1961.
- А. Холмог. там. избы** – Акты Холмогорской и Устюжской епархий. – СПб. – Кн. 1, 1890; Кн.2, 1894 / РИБ, т. XIV.
- АХУ I–III** – Акты Холмогорской и Устюжской епархий. – СПб., 1890–1908. – Ч. 1–3.
- АЮ** – Акты юридические, или собрание форм старинного делопроизводства, изданные Археографической комиссиею. – СПб., 1838.

- АЮБ I–III** – Акты, относящиеся до юридического быта древней России / Изданы Археографической комиссией под ред. Н. Качалова. – СПб., 1857–1884. – т. 1–3.
- Барк.** – Баркалабаускі летапіс к. XVI– п. XVII ст. // Рукопись ГИМ (Синод. сборник, № 790) (цитирование по: ГСБМ).
- ВД** – Documentele lui Țețfan cel Mare publicate de Ioan Bogdan: vol. I. – București, 1913; vol. II. – București, 1913 (цитирование по: ССУМ).
- Бельск.** – «Хроника» М. Бельского н. XVII в. Летаписецъ то есть кроника, з розных многих а досветчоных авторов и историков диялектом руским есть зложона («Хроника» Мартина Бельского н. XVII в.)// Рукопись ГПБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина, F. IV. 688 (цитирование по: ГСБМ).
- Бер. соб.** – Описание и оборона собору русского берестейского. – Вильна, 1597(цитирование по: ГСБМ).
- Біблія** – Библейские книги н. XVII ст. // Рукопись ГПБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина, F S (цитирование по: ГСБМ).
- Библ. Генн.** – Библия Геннадиевская 1499 г.//Рукопись ГИМ, Син. собр.,№ 1.
- Бова** – Дунаев Б.И. Библиотека старорусских повестей. – Ч. III. – Сказание про храброго витезя про Бову Королевича. – М., 1915 // Веселовский А.Н. Из истории романа и повести / ОРЯС, т. 44, № 3. – СПб., 1888, с. 129–172.
- Будны** – Катихисісь для детокъ хрїстианскихъ языка руского коротко выложена. – Клецк, 1562 (цитирование по: ГСБМ).
- Быт.** – Книга Бытия.
- Быт. млр. обст.** – Бытовая малорусская обстановка въ документахъ XVII–XVIII вв. // Кіевская Старина. – 1887. – т. XIX (октябрь). – С. 336–356.
- Валх.** – Повесть о трех королях-волхвах к. XV ст. // Рукопись ГПБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина, Q 1. 391, лл. 39–96.
- Варл.** – Гисторія албо правдивое выписаніе ст. Іоанна Дамаскина, о житіи святыхъ преподобныхъ отецъ Варлаама і Осафа ... – Куцеіп (Куцейна), 1637 (цитирование по: ГСБМ).
- Вед. о Кит. зем.** – Ведомости времени Петра Великого (Ведомости о Китайской земле). – М., 1903–1906. – Вып. 1–2.
- Вірші нищ.** – Вэрши нищенские утэшние // В. Перетц. К истории польского и русского театра / Известия ОРЯС АН. – т. XVI, кн. 4. – С. 50–62.
- Вісл.** – Вислицкий статут XV ст. // Roman Stanislaw i Vetutulani Adam. Ruski przeklad polskich statutow ziemskich z rekopisu moskiewskiego. – Wroclaw – Krakow, 1959 (цитирование по: ГСБМ).
- ВМЧ** – Великие минеи четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссией: сентябрь, дни 1–13. XVI в.; октябрь, дни 1–31, 442. XVI в.~XV в. – СПб., 1870–1880; декабрь, дни 1–31. – М., 1901–1914; апрель, дни 1–31. – М., 1910–1915 (по КДРС).
- Волог.-Перм. лет.** – Вологодско-Пермская летопись // ПСРЛ: т. XXVI. – М. –Л., 1959.
- Вопр. и отв.** – Вопросы и отвѣты православному зъ папезникомъ 1603 г. // РИБ. – т. VII. – СПб., 1882.
- Вопр. Кир.** – Вопросы Кирика, Саввы и Илии с ответами Нифонта // Памятники древнерусского канонического права XI–XV в. – СПб., 1880.

- Врем. Тимоф.** – Временник Ивана Тимофеева / [изд. подг. О.А. Державина]. – М.–Л., 1951.
- ВС** – Статут Казимира Великого XV в. // ГИМ: [собр. гр. Уварова]. – № 702 (цитирование по ГСБМ).
- Выкл.** – Выклад толкования библейских книг сер. XVII в. // Рукопись библиотеки АН Украины, 9п/111 (по ГСБМ).
- Виш. Кн.** – Иван Вишенский. Твори. – К., 1959. – С. 159–187.
- ГА** – см. **Хрон. Г. Амарт.**
- Гарм.** – Гармония Восточной церкви с костелом Римским // РИБ, т. VII. – Пг., 1882 (цитирование по ГСБМ).
- ГБ** – Григория Богослова 16 слов с толкованиями Никиты Ираклийского, XIV в. // ГИМ, Син., № 954, 213 л. (по КДРС).
- ГВЛ** – Галицко-Волынская летопись // ПСРЛ. – М., 1962. – т. 2 [под ред. А.А. Шахматова].
- Горе Зл.** – Повесть о Горе и Злочастии и как Горе-Злочастье довело молотца во иноческий чин // ПСРЛ, вып. 1. – СПб., 1860. – С. 1–8.
- Гр 1387** (1, з.-р.) – Грамота польского короля Владислава Ягелла князю Скиргайлу на Троцкое княжение и г. Полоцк, 25 апреля 1387 г. // БАН [изд. Сахаров, № 15; Соболевский, Пташицкий, № 14] (по КДРС).
- Гр. после 1389** (белозер.) – Грамота купчая белозерской княгини Федосьи, после 1389 г. // Срезневский И.И., 1863, с. 267–268; АСВР II, № 1 // ЛОИИ [собр. Головина] (по КДРС).
- Гр. 1393 (ю.-р.)** – см. **Розов.**
- Гр. 1397–1427** (2, белозер.) – Грамота данная Харлаама Мортки игумена Кирилло-Белозерского монастыря старцу Кириллу на поженку и землицу у Еловица и борок, 1397–1427 гг. // ЦГАДА, ГКЭ / [изд. АСВР II, № 8] (по КДРС).
- Гр. к. XIV в.** (7, полоцк.) – Грамота вдовы полоцкого князя Андрея рижским ратманам, к. XIV в. // РА / [изд. Соболевский и Пташицкий, № 43а] (по КДРС).
- Гр. ок. 1399 г.** (5, полоцк.) – Грамота вкладная полоцкого великого князя Онуфрия // АЗР – Т. I, № 14 (по КДРС).
- Гр.-ки** – Грамотки XVII–н. XVIII вв. [изд. подг. Н.И. Тарабасова, Н.П. Панкратова; под ред. С.И. Коткова]. – М., 1969.
- Гр. (2, моск.)** – Грамота перемирная послов Ольгерда Гедиминовича с Дмитрием Донским // ДДГ, № 6 (по КДРС).
- ГрБ** – Грамота берестяная № 278, № 405. XIV в. (по КДРС).
- Гр. Важ.** – Грамоты Важского уезда XV–XVIII вв. // СГКЭ, т. II. – Л., 1929, стб. 649–822.
- Гр. Двин.** – Грамоты Двинского уезда XVII–XVIII вв., 1649–1748 гг. // Сборник грамот Коллегии экономии. – Л., 1929. – Т. II. (КДРС) // Шахматов А.А. Исследование о двинских грамотах XV в., ч. I–II. [изд. ОРЯС АН; исслед. по русск. яз.]. – т. II, вып. 5. – СПб., 1903. – С. 1–157.
- Гр. Наз.** – XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи имп. публ. биб-ки (XI в.) / Изд. ОРЯС АН. – СПб., 1875 (КДРС).
- Гр. Новг. и Псков.** – Грамоты Великого Новгорода и Пскова. – М.–Л., 1949.

- Гр. Сиб. Милл. II** – Миллер Г. История Сибири. – т. 2. – М.–Л., 1941.
- Гр. Хив. Бух.** – Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР. – ч. 1. – Л., 1932.
- ДАИ** – Дополнения к актам историческим, собр. и изд. Археографической комиссией: т. I–XII. – СПб., 1846–1872.
- Дамаскин Студ.** – О собствах животных Дамаскина Студита // Рукопись ГИМ, Увар., № 5, лл. 307–374 (XVII в.), 1873.
- Дан.** – Книга пророка Даниила.
- Дан. гр. кн. Влад. Ольг.** – Данная грамота Киевского князя Владимира Ольгердовича Никольской церкви в Смедыни после 1362 г. // РИБ: т. II, № 2 (по КДРС).
- Д. Иос. Колом.** – Титов А.А. Иосиф, архиепископ Коломенский (Дело о нем 1675–1676 гг.) // ЧОИДР. – М., 1911. – Кн. 3. (отд. 1).
- ДМВН** – Ділова мова Волині і Наддніпрянщини XVII ст. // 3б. актових документів / [підгот. до вид. В.В. Німчук, В.М. Русанівський та ін.]. – К., 1981.
- ДНМ** – Ділова народнорозмовна мова XVIII ст.: матеріали сотенних канцелярій і ратуш Лівобережної України / [підг. до вид. В.А. Передрієнко]. – К.: Наукова думка, 1976.
- Докл. в Сенате** – Доклады и приговоры, состоявшиеся в Правительствующем Сенате в царствование Петра Великого. – т. I–VI. – СПб., 1880–1901 (по КДРС).
- Докл. митр. 1486 г.** – Доклад митрополиту Геронтию о принятии Иваном Ощерою в пожизненное владение села Кудрина // АЮБ I, № 69 (по КДРС).
- Домострой** – Домострой // ПЛДР, вып. 7 [подг. к изд. В.В. Колесов] // ЧОИДР, кн. 2, отд. 1, 1881. – С. 1–202.
- ДТП II** – Дела тайного приказа. Кн. 2. – СПб., 1908 (РИБ, т. XXII).
- Дуб. сб. прав.** – Дубенский сборник правил и поучений // Рукопись ГПБ (собр. Петерб. духовной академии, № 129) (по КДРС).
- Дух. Ст. Лаз.** – Духовная Степана Лазарева 1473 г. // АЮ, № 411 (по КДРС).
- Д. Шакловит.** – Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках / Изд. Археогр. комиссией. – СПб., 1884–1893. – т. I–IV.
- Дыяр.** – Диариуш берестейского игумена Афанасия Филипповича // РИБ: Т. 4, кн. 1 // Памятники полемической литературы Западной Руси. – СПб., 1878. – ст. 49–156 [эл. версия: 2003, UPD: 2010].
- ДВАС** – Acte moldovenesti dinainte de Stefan cel Mare, publikate de Damian P. Bogdan. – Bukuresti, 1938 (по ССУМ).
- Жал. гр. Угл. кн. Троиц. Серг. мон.** – Жалованная грамота Углицкого князя Дмитрия Ивановича Троицко-Сергиевскому монастырю 1506 г. (в списке) // ААЭ: т. I, № 145.
- ЖВИ** – Житие Варлаама и Иосафа // Рукопись ГПБ, Соф. собр., № 1365, 255 л. (по КДРС).
- Жит. Авр. Смол.** – Житие Авраамия Смоленского // ПЛДР. – Вып. 3 [подг. текста Д.М. Буланина].
- Жит. Ал. Макед.** – Житие Александра Македонского по Хронографу XVI в. / [выписки из Словаря А.Х. Востокова].

- Жит. Ал. Невск.** – Мансикка В. Житие Александра Невского. – СПб., 1913 // Бегунов Ю.К. Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». – М.–Л., 1965.
- Жит. Ал. Ош.** – Житие Александра Ошевенского // Рукопись ГБЛ [собр. Ундольского, № 276] (по КДРС).
- Жит. Зос. и Сав.** – Житие Зосимы и Савватия Соловецких, сочинение Досифея / Рукопись ГИМ [собр. Вахрамеева, № 71] // Повесть о Зосиме и Савватии: книжное воспроизведение. – М., 1986.
- Жит. Мар. Ев.** – Житие Марка евангелиста // Минеи четьи (апр.) / Моск. синод. б-ка. XVI в., № 91=265, л. 1 и след. (цитирование по: Срезн.).
- Жит. Ниф.** – Житие преподобного и богоносного отца нашего Нифонта, зовомого мниха // Метеріяли з історії візантійсько-слов'янської літератури / [підг. до друку А.В. Ристенко]. – Одеса, 1928. – С. 239–544.
- Жит. Феод.** – Житие Феодосия, игумена Печерского // Сб. XII в. Московского Успенского собора / ЧОИДР, 1899, кн. 2, отд. 2. – С. 40–96.
- Заб. Дом.** – Забелин И.Е. Домашний быт русских царей в XVI ст. и XVII ст. – М., 1918. – Ч. 1; 1915. – Ч. 2 (по КДРС).
- Заб. Мат.** – Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы, собранные и изданные руководством и трудами И.Е. Забелина [XVII–XVIII вв.]. 1884–1891. – Ч. 1–2 (по КДРС).
- Задон. Тих.** – Св. Тихон Задонский. Сокровище духовное, от мира собираемое. — М.: Правило веры, 2000.
- Зап. о поставл. патр. Иова** – Запись о поставлении патриарха Иова ~ 1589 г. // РИБ II, 314 (цитирование по: Срезн.).
- Зб. вып.**— Собрание припадковъ краткое и духовнымъ особомъ потребное. – Супрасль, 1722 (по ГСБМ).
- Зб. 82** – Сборник поучений сер. XVII в. //Рукопись ЦБ АН Литвы, RKF – 82 (по ГСБМ).
- Зб. 107** – Сборник поучительных новелл религиозного содержания сер. XVII в. // Рукопись ЦБ АН Литвы, RKF – 107 (по ГСБМ).
- Зб. 255** – Сборник поучений сер. XVII в. // Рукопись ЦБ АН Литвы, RKF – 255 (по ГСБМ).
- Зб. 259** – Сборник поучений сер. XVII ст. // Рукопись ЦБ АН Литвы, RKF – 259 (по ГСБМ).
- Зб. 261** – Сборник поучений н. XVII ст. /// Рукопись ЦБ АН Литвы, RKF – 261 (по ГСБМ).
- Зб. 262** – Сборник библейских книг н. XVI в. // Рукопись ЦБ АН Литвы, RKF – 262 (по ГСБМ).
- Зб. 752** – Сборник житий святых второй половины XVII в. // Рукопись ГИМ России. Сб. Синод. 752 (по ГСБМ).
- ЗКЄ** – Запис на королівському євангелії XV ст. // Мовознавство. – № 1. – 1968. – С. 68.
- Златоструй** – Златоструй. Древняя Русь. X–XIII вв. / [сост. А.Г. Кузьмина, А.Ю. Карпова]. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 303 с.
- Ев. 1307 г.** – Книга Евангельских чтений 1307 г. / Моск. синод. б-ка, № 21.

- Ефр. Крм. Трул.** – Кормчая книга Ефремовская. Правила Трульскаго вселенского собора (ок. 1100 г.) // ЧОД: кн. II, 1867.
- Изб. 1073 г.** – Изборник Святослава 1073 г. – СПб, 1880 // Изд. ОДДП, № 53 (КДРС).
- Изб. 1076 г.** – Изборник 1076 года // ГПБ, Эрмитажн., № 20, 276 л. / [изд. подг. В.С. Гольшенко и др. – М., 1965].
- Изм.** – Измарагд. – Рукопись БАН, 13.2.7 (Яцимир 7) / Измарагд, иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого и прочих святых. – М., 1911. – Ч. 1.
- Илар. Сл. зак. и благ.** – Слово о законе и благодати митр. Иллариона // Срезневский В.И. Мусин-Пушкинский сборник 1414 г. – СПб., 1893. – С. 32–68 // Молдован А.Н. «Слово о законе и благодати» Илариона. – К., 1984.
- Інтерм.** – Українські інтермедії XVII–XVIII ст. // Пам'ятки давньої української літератури. – К., 1960.
- Іо. екз. Бог.** – Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна ексарха Болгарского / Чт. ОИДР, 1977, Кн. 4. – сп. к. XII–н. XIII вв.
- Іо. митр. Прав.** – Правила церковныя, составленныя митр. Иоанном II; выписки проверены по снимку Синодальной кормчей 1280 гг. // РИБ. – т. VI. – С. 1–20.
- Іос. Флав.** – Книга Иосифа Флавия о войне Иудейской из Римского исторического сборника XV в. / Св. и зам.: т. III. – С. 133 и сл. // Мещерский Н.А. История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. – М.–Л., 1958.
- Іст. Флор.** – История о разбойничьем Флорентийском Соборе // РИБ, т. XIX. – СПб, 1903. – ст. 433–476 (Карт. Тимч.).
- ІЮМ** – Историко-юридические материалы, извлеченные из архивных книг губерний Витебской и Могилевской, вып. I–XXXII. – Витебск, 1871–1906.
- Каз. ист.** – Казанская история / [подг. текста, вступ. статья и примеч. Г.Н. Моисеевой]. – М.–Л., 1954.
- Каз. Кір.** – Казанье св. Кирилла патріарха іерусалимського. – Вильна, 1596 г.
- Каз. лет.** – История о Казанском царстве (Казанский летописец) // ПСРЛ, т. XIX. – СПб., 1903, стб. 1–188.
- Калайд. Іо. экз.** – Калайдович К.Ф. Иоанн, ексарх болгарский. – М., 1824.
- Каліст.** – Евангеліе учителное, албо казаня на каждую неделю и свята урочистыи презь святого отца нашего Калиста. – Еўе, 1616.
- Кал. пер.** – то же (предисловие) по: Потебня [487, с. 139].
- Карп.** – Карпович Л. Казанье двое. – Еўе (Вевес), 1615 (цитирование по ГСБМ).
- Карт. Тимч.** – Картотека «Историчного словника українського языка XIII–XVIII ст.» Тимченко Е. (м. Львів).
- КВЗС** – Книга Виленского замкового суда 1533–1540 г. // Рукопись ЦГА древних актов, ф. 389, кн. 228.
- КВС** – Книга Виленского замкового суда 1552 г. // Рукопись ЦГА древних актов, ф. 389, кн. 240.
- КЗ** – Литовская метрика. Книга записей // РИБ, т. XXVII. – СПб., 1910.
- К. Зин.** – Зиновіїв К. Вірші. Приповісті посполиті. – К.: Наукова думка, 1976.
- КЕ** (Ефр. корм.) – Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований: труд Бушевича В.Н. – СПб., 1906.

- Кин.** – Киновион или изображение евангельского иноческого общего жития. – Еўе, 1618.
- КН** – Кормчая Новгородская, 1280 г. и сер. XIV в. // ГИМ, Син., № 132, 631 л.
- Кн. Мак.** – Книга Макавея (н. XVII в.) // Рукопись ЦГБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина, Ф. XVII. 5, лл. 46–66б.
- Кн. окл. сиб. гор.** – Книга, именуемая окладная; в ней же описание Сибирской стране городом // Рукопись РНБ, Ф. IV, 76. XVII в.
- Кн. описн. Кир. Б. м. I** – Книги описные Кириллова Белозерского монастыря // Рукопись ЛОИИ. / [собр. Никольского, оп. 1].
- Кн. пер. Дерев. пят.** – Переписная оброчная книга Деревской пятины. ~1495 г. / Изд. Арх. комиссией. – СПб., 1859–1862.
- Кн. прих. Болд. м.** – Болдин Дорогобужский монастырь. Монастырские приходо-расходные книги. Книги приходные. – Вып. 1. – Л., 1924 // РИБ, т. XXXVII, стб. 13–19, 188–264.
- Кн. прих. Каз. дв.** – Книга приходная сибирской ясачной «мягкой рухляди» Приказа Казанского дворца // Рукопись ЦГАДА, ф. 214.
- Кн. прих. Каз. пр.** – Приходо-расходные книги Казенного приказа / РИБ, т. IX. – СПб., 1884. – С. 1–381 // Рукопись ЦГАДА, ф. 396.
- Кн. прих. Корел. м.** – Книга Приходная Николаевского Корельского монастыря 1584 г. // Рукопись ЛОИИ, к. 115, № 945.
- Кн. прих. Свир. м.** – Книга приходо-расходная Александрово-Свирского монастыря // Рукопись ЛОИИ, ф. 3, оп. 2, № 179.
- Кн. прих. Томск.** – Приходная книга г. Томска 1631–1632 гг. // Рукопись НБ ТГУ, отдел рукописей, витрина 765, л. 1–250 об. 114.
- Кн. прих.-расх. Ант. м.** – Приходо-расходная книга Антониева Сийского монастыря 1575–1643 гг. // Рукопись ЛОИИ, ф. 5, сп. 2, № 1.
- Кн. прих.-расх. Каз. пр.** – Приходо-расходные книги Казенного приказа // РИБ, т. IX. – СПб., 1884. – С. 1–381.
- Кн. прих.-расх. мон. казн.** – Приходо-расходные книги монастырской казны // Архив Онежского Крестного монастыря // ЦГАДА, ф. 1195, оп. 1. XVII в. (ДРС).
- Кн. прих.-расх. Моск.** – Приходо-расходные книги московских приказов 1619–1621 гг. / [сост. С.Б. Веселовский]. – М., 1983.
- Кн. прих.-расх. Сиб.** – Приходо-расходная книга Синбирской приказной избы 1665–1667 гг. // Зерцалов А.Н. Материалы для истории Синбирска и его уезда. – Симбирск, 1896.
- Кн. расх. Болд. м.** – Болдин Дорогобужский монастырь. Монастырские приходо-расходные книги // РИБ, т. XXXVII.
- Кн. расх. Корел.** – Книга расходная Корельского монастыря // Рукопись ЛОИИ, колл. 115.
- Кн. расх. Томск.** – Расходная книга г. Томска 1630–1631 гг. // Рукопись НБ ТГУ, отдел рукописей, витрина 765, л. 1–250 об.
- Кн. расх. Холмог. арх. д.** – Книга расходная Холмогорского архиерейского дома 1695–1696 гг. // Рукопись ФИРИ РАН, к. 11, № 107.
- Кн. там. пошл.** – Книга сбора таможенной печатной пошлины 1601 г. // Рукопись ФИРИ РАН, ф. 187, оп. 2, № 1.



- Кн. уставы (ДКУ)** – Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. – М., 1976.
- Кн. ям. Новг.** – Гурлянд И.Я. Новгородские ямские книги 1586–1631 гг. // Временник Демидовского юрид. лицея, кн. 82, 83. – Ярославль, 1901.
- Козм.** – Книга нарицаемая Козмография, сиречь всемирное описание земель и государств великих // Рукопись ИРЛИ / [собр. Перетца, F № 175]. – СПб., 1878–1881 / Изд. ОЛДП, № 21, 57 и 68.
- Козма Инд.** – Книга глаголемая Козмы Индикоплова. – СПб., 1886 / Изд. ОЛДП, № 86.
- Кон. Болг. поуч. XII в.** – Сборник воскресных поучений, извлеченных Константином, пресв. Болгарским, из творений Иоанна Златоустаго по сп. XII в. // Моск. синод. б-ка, № 163 (по: Срезн.).
- Корм. Балаш.** – Кормчая Балашева // Рукопись БАН, 21.5.4; ЦГАДА, ф. 159, оп. 1.
- Cost.** – Documentele moldoveneeti Înaite de Etefan cel Mare, publicate de Mihai Costrescu, vol. I, Iași, 1931; vol. II, Iași, 1932 (по: ССУМ).
- Котош.** – Котошихин Г. О России в царствование Алексея Михайловича / Изд. Археогр. комиссией. – изд. 3 – СПб., 1884.
- КПД** – Литовская метрика. Книга публичных дел // РИБ. – Т. XXX. – Юрьев, 1914 (цитирование по: ГСБМ).
- КР** – Кормчая Рязанская 1284 г. // Рукопись ГПБ, F. п. I, 402 л.
- Крон. Боб.** – «Хроника» Л. Боболинского 1699 г. // Архив г. Чернигова: № 97, карт. 1–390.
- Крон. Стрыйк.** – см. «Хроника» М. Стрыйковского.
- Крым. д. I–II** – Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Ногайскою ордами и с Турцией. – Т. 1 // Сб. РИО, т. 41. – СПб., 1884; Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымом. Нагаями и Турцией. – Т. 2 // Сб. РИО, т. 95. – СПб., 1895.
- КСД** – Книга судных дел. Литовская метрика // РИБ, т. XX. – СПб., 1903.
- КТур.** – Слова Кирилла Туровского из сборников XIV в. // Сб. л. 235 об.–244.
- Курб. Ист.** – История о великом князе Московском князя А.М. Курбского. – СПб., 1913 / РИБ XXXI.
- Курб. Письм.** – Письма князя А. Курбского к разным лицам. – СПб., 1913.
- Леч.** – Лечебник // Рукопись ИРЛИ / [собр. Перетца, № 217, л. 156–267об.].
- ЛИ** – летопись Ипатьевская, южнорусский летописный свод к. XIII в., сп. ок. 1425 г. // ПСРЛ: т. 2, изд. 2. – СПб., 1908. (воспроизв. текста изд. 1908 г.). – М., 1862.
- ЛКЗ** – Люстрація Київської землі (Литовська метрика) / Оп. I, кн. 3, л. 90–94.
- ЛЛ** – летопись Лаврентьевская, владимирский летописный свод 1305 г., по сп. 1377 г. // ПСРЛ: т. I. – Л., 1926–1927.
- ЛН** – летопись Никоновская // ПСРЛ, т. IX–XIII. – СПб., 1862–1904. – М., 1965.
- ЛНовг.** – Новгородская I летопись. Синодальный список // Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – М.–Л., 1950. – С. 13–100.
- Лож. и отреч. кн.** (о Мельхиседеке) – Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А.Н. Пыпиным // ПСРЛ, вып. 3. – СПб., 1862.
- Лод. акты** – Акты Лодомской церкви Архангельской епархии. – СПб., 1908.

- ЛСБ** – Документи Львівського Ставропігійського братства // Рукопис к. XVI–сер. XVII ст. / [ЦДІА м. Львова. – Львів. – Ф. 129, спр. I].
- Lud.** – Генрих Вильгельм Лудольф. Русская грамматика. – Оксфорд, 1696 / [перевод, вступ. статья и примеч. Б.А. Ларина]. – Л., 1937.
- Луцид.** – Лудидариус // Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях, по рукописям Соловецкой библиотеки. – СПб., 1890.
- Лям.** – Ляментъ у света оубогихъ. – Вильна, 1620 г. (цитирование по: ГСБМ).
- Мух.** – Сборник Муханова. – изд. 2-е, доп. – СПб., 1866.
- Мак.** – Духовныи беседы св. отца нашего Макария пустелника египетского – Вильна, 1627 (цитирование по: ГСБМ)..
- Мак. предм.** – Духовныи беседы святого отца нашего Макария пустелника египетского ... (предисловие). – Вильна, 1627 (цитирование по: ГСБМ)..
- Мам.** – Сказание о Мамаевом побоище // Сб. ОРЯС: т. 81. – СПб., 1906, С. 168–190.
- Маргарит** – Иоанн Златоуст. Маргарит. – Острог, 1595 // Слова еже суть к Маргариту приложени. О лжеучителях (13) / [электронный ресурс] / Режим доступа: <http://sobornik.ru/text/margarit/margarit.htm>.
- Мат. Мед.** – Материалы для истории медицины в России. – Вып. 1–4, 1881–1885.
- М. Грек** – Сочинения преподобного Максима Грека. – Казань: Изд. при Казанской духовной академии, 1859–1862; Сочинения преподобнаго Максима Грека, изданныя при Казанской Духовной Академии. – Ч. 1: Догматико-полемическія сочиненія. – [изд. 2]. – Казань, 1894. – С. 424–430.
- МДБП** – Московская деловая и бытовая письменность XVII в. / [изд. подг. С.И. Котков, А.С. Орешников, И.С. Филиппова]. – М., 1968. – 338 с.
- Мен.** – Мудрость Менандра по русским спискам / [сообщ. В. Семенова]. – СПб., 1892 // ПДПИ, № 88.
- Мин. окт.** – Минея служебная, октябрь, 1096 г., ЦГАДА, ф. 381, № 89.
- Мин. сент.** – Ягич И.В. Служебные минеи ... в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 гг. – СПб., 1886.
- Митн. кн.** – Берестейская митная книга. – Б. м. н., 1585 // ЦНБ АН Литвы. – Вильнюс, ф. 16, № 3, л. 1–100 з.н.
- Мол. Дан. Зат.** – Моление Даниила Заточника // ПЛДР. – Вып. 2 (XII век) [текст подг. Д.С. Лихачев]. – М., 1981.
- МПр.** – Мерило праведное XIV в. / ГБЛ, ф. № 304, Тр.-Серг., № 15, 348 л. // Мерило Праведное по рукописи XIV в. / [вступ. ст. М.Н. Тихомирова]. – М., 1961.
- Муч. Ирины** – Мучение св. Ирины // Сборник XII в. Московского Успенского собора / ЧОИДР, 1899, кн. 2 отд. 2.
- Муч. Феклы** – Мучение св. Феклы по Мак. списку Минеи четии 24 сентября // ВМЧ. – СПб.: Изд. Археогр. комисс., 1869. – С. 1376 и сл.
- Мф.** – Евангелие от Матфея.
- Мял.** – Прамова Івана Мялешкі к. XVI ст. // Хрестоматія по истории белорусского языка. – Ч. I. – Минск, 1961. – С. 316–319.
- Навука** – Наука о семи тайнах церковных. – Вильна, 1620.

- Наседка. Спис.** – Списание Богородицкого ключаря Ивана [Наседки] от божественного писания обличительно на королевичева немчина Матвея // Памятники прений о вере / [собр. А. Голубцовым] // ЧОИДР, 1892. – Кн. 2, отд. 2. – С. 315–349.
- Нест. Жит. Феод.** – Житие Феодосия, игумена Печерского // Усп. сборник / ЧОИДР, кн. 2, отд. 2, 1899, С. 40–96.
- Никиф. мт. посл. на Лат.** – «Написание на Латыну ко Ярославу, князю муромскому, Святославичу о ересех» Никифора митрополита Киевского в списке Макар. Чет. минеях Моск. // Усп. соб. – т. 2. – С. 320 и сл.
- Нов. каб. кн. I** – Новгородские записные кабальные книги (1591–1596 и 1602–1603 гг.). – М.–Л., 1938.
- НПК VI** – Новгородские писцовые книги / [изд. Археогр. комиссией]. – т. VI: Книги Бежецкой пятины. – СПб., 1910.
- Он. был. Гильф.** – Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 г., т. I–III. – изд. 2-е. – СПб., 1894–1900.
- Оп. I–III** (назв. пам.) – Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки / [сост. А.В. Горский и К. Невочтруев]. – отд. I–III. – М., 1853–1869.
- Оп. им. Самойл.** – Опись движимого имущества, принадлежащего малороссийскому гетману Ивану Самойловичу и его сыновьям Григорию и Якову // РИБ, т. 8, стлб. 949–1204 (1690 г.). – СПб., 1884.
- Оп. нов. Сиб.** – Описание новые земли Сибирского государства // Сибирские летописи / [изд. подг. Л.Н. Майков]. – СПб., 1907.
- Орбис. тер.** – Орбис терарум, сии речь образец или чертежи всего света земель // Рукопись ГПБ, Q IV, 52.
- Остр. ев.** – Евангелие-апракос Остромирово, 1056–1057 гг. // Савинов И. Остромирово евангелие 1056–1057 гг. // Рукопись ГПБ, Ф. п. I, 5: л. 294б–294г. – СПб., 1889. – 288 с.
- Пак. Хр.** – Покуты Христа XV ст. // Рукопись ГПБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина, Q I. 391, лл. 1–38б.
- Пал. XIV** – Палея // Рукопись ГПБ / [собр. Петерб. дух. акад., № 1/119].
- Палея ист. сокр.** – Сокращенная палея русской редакции // Попов А. Книга бытия небеси и земли (Палея историческая) с приложением сокращенной Палеи русской редакции // ЧОИДР, 1881, кн. 1, С. 1–92.
- Палея толк.** – Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г.: труд учеников Н.С. Тихонравова, вып. 1–2. М., 1892–1896. XIII в. // ГБЛ, Тр.-Серг., № 38, 208 л.
- Пам. Влад.** – Памятники деловой письменности. Владимирский край / [сост. И. Котков и др.]. – М.: Наука, 1984. – 367 с.
- Пам. отреч. лит.** (Адам. П. отреч.) – Памятники отреченной русской литературы, собраны и изданы Н. Тихонравовым. – т. 1–2. – СПб.–М., 1863.
- Пам. Смол.** – Материалы для словаря смоленской письменности в.п. XVI–XVIII вв. // Е.Н. Борисова. Лексика смоленского края по памятникам письменности. – Смоленск, 1974. – С. 117–146.
- Пам. старообр.** – Памятники первых лет русского старообрядчества / [изд. Я.Л. Барсковым] // ЛЗАК за 1911 г., вып. 24. – СПб., 1912.

- Панд. Ант.** – Пандекты монаха Антиоха. По рукописи XI в., принадлежащей Воскресенскому монастырю / [под набл. О.М. Бодянского]. – М., 1913.
- Парем.** – Паремейник, 1271 г., ГПБ, Q. п. I, 13: проложное житие Бориса и Глеба.
- Патерик Печ. (ПКП)** – Патерик Киевского Печерского монастыря. – СПб., 1911 // Памятники литературы Древней Руси XII в. – М., 1980.
- Патерик Син.** – Патерик Синайский // Рукопись ГИМ, СИН. №551, XI в. [цитир. по изд. Синайский патерик. – М., 1967].
- ПВЛ** – Литовская метрика. Переписка войска литовского // РИБ, т. XXXIII. – СПб., 1915.
- ПЄ** – Пересопницьке Євангеліє 1556–1561 гг. / ЦНБ НАН України. – № 15512.
- Переп. Одоевск.** – Арсеньев Ю. Ближний боярин князь Никита Иванович Одоевский и его переписка с Галицкою вотчиною (1650–1684 гг.) // Чт. ОИДР, 1903. – Кн. 2 (отд. 1).
- Переп. Хован.** – Частная переписка князя Петра Ивановича Хованского, его семьи и родственников (XVII в.) / [сообщ. Г. Лукьяновым] // Старина и новизна – М., 1905. – Кн. 10. – С. 283–462.
- Переп. ц. Прасковьи** – Переписка царицы Прасковьи // Письма русских государей и других особ царского семейства. – М., 1848.
- Переясл. лет.** – Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII в. / [изд. М. Оболенским]. – М., 1851.
- Перс. д. I** – Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией. – СПб., 1890. – Т 1. 1594–1596 гг.
- ПИ** – Палеографический сборник // Материалы по истории южно-русского письма в XV–XVIII вв., изданные Киевской комиссией для разбора древних актов. – Вып. I. – К., 1899, № 2, 3, 9.
- Пін.** – Пинские акты XV–XVI вв. // Грушевский А. Пинское Полесье. – К., 1903.
- Писц. д.** – Акты писцового дела / [сост. А.Б. Веселовский; под ред. В.И. Бугайова, Б.В. Левшина]. – М., 1977.
- Писц. кн. Каз.** – Писцовые книги Казани 1565–1568 гг. и 1646 г. // Материалы по истории народов СССР. – Л., 1932.
- ПККДА II (дод.)** – Памятники, изданные Киевской комиссией для разбора древних актов (дополнения). – К., 1898.
- ПКП** – Киево-Печерский патерик // ПЛДР. – Вып. 2 / [подг. Л.А. Дмитриев].
- Плат. Бор. Фед.** – Платье ... царя Бориса Федоровича Годунова // Описание старинных царских утварей, одежд, оружия ... с объяснительным указателем П. Саввантова. – СПб., 1865. – С. 11–21.
- ПЛПС** – Промова литовського посла Стромилова в Москві про пропускання російського посла через Литву в Молдавію і про молдавсько-литовські відносини 1495 р. // Литовська метрика, ф. 79, кн. 1, арк. 229–230 зв.
- Плячо** – «Книга от Петра египтенина иже наоучаются ведити неисходимаго плеча овец» к. XVI ст. // Рукопись ГБ, 09/276К, лл. 816–896.
- ПНЧ** – Пандекты Никона Черногорца, XIV в. // ГИМ, Чуд., № 16, 207 л.
- Пов. врем. лет** – Повесть временных лет / [пер. Д.С. Лихачева, Б.А. Романова]. – М.–Л., 1950. – С. 9–23, 32–188 (по Лавр. списку); С. 188–202 (по Ипат. списку).

- Пов. об Ионе Новг.** – Повесть об Ионе Новгородском // ПЛДР. – Вып. 5 [подгот. текста М.В. Рождественской].
- Пов. о наш. Тохт.** – Повесть о нашествии Тохтамышша // ПЛДР. – Вып. 4 [подгот. текста М.А. Салминой].
- Пов. о Сол.** – Повесть о Соломоне и Китоврасе // Тихонравов Н.С. Сочинения. – М., 1898. – т. 1.
- Посл. двор.** – Послание дворянина дворянину // Русская демократическая сатира XVII века. [подгот. текста, статья и коммент. В.П. Адриановой-Перетц]. – М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1954. – 256 с.
- Посл. Карп.** – Послание митрополиту Даниилу Федора Карпова // ПЛДР. – Вып. 6 [подгот. текста Д.М. Буланина].
- Пов. Кат.-Ростовского** – Повесть князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского // Памятники древн. русск. письменности, относящиеся к Смутному времени. – изд. 2-е. – СПб., 1909 / РИБ, т. XIII, стб. 559–624.
- Польск. д. I–IV** – Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским государством // Сб. РИО, т. 35, 59, 71, 137. – СПб., 1882–1912.
- Посл. Влад. Мон. о Лат.** – «Послание от Никифора, митрополита Киевского к Володимеру, князю всея Руси, сыну Всеволожу» в сп. XVI в. Моск. синод. би-ки // Калайдович К.Ф. Памятники российской словесности XII в. – М., 1821. – С. 157–163.
- Посл. Льва** – Послание папы Льва к Флавиану архиепископу Константинопольскому // Бодянский О. Славянорусские сочинения в пергаментном сборнике И.Н. Царского // ЧОИДР, 1848, № 7. – С. 5–20.
- Посл. мт. Никифора Вл. Мон.** – Послание Никифора, митрополита киевского к великому князю Владимиру Мономаху о посте 1113 – 1121 гг.
- Посол. Звенигородского** – Посольство в Персию князя А.Д. Звенигородского // Труды Восточного отделения Рус. Арх. общ., т. XX, 1890 // Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией / [под ред. Н. И. Веселовского]. – т. I. – СПб., 1890. – С. 221–334.
- Посол. Леонтьева** – Посольство в Персию Ф.И. Леонтьева // Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией / [под ред. Н. И. Веселовского]. – т. III. – СПб., 1898.
- Поуч. Влад. Мон.** – Поучение Владимира Мономаха // Повесть временных лет, ч. 1. – М.–Л., 1950. – С. 153–167 // ПЛДР. – Вып. 1 [текст подгот. О.В. Творогов].
- Поуч. Илар.** – Слово о законе и благодати митрополита Иллариона / Рукопись ГИМ, № 509, л. 159–170 // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. – М., 1986. – Ч. 2 [текст подгот. Т.А. Сумникова].
- Поуч. мт. Фотия** – Поучительная грамота митрополита Фотия во Псков 1416 г. // РИБ. – т. VI. – № 43; т. I. – № 22.
- Правила** – Смирнов С.И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (тексты и заметки) // ЧОИДР, 1912, кн. 3, отд. 2.
- Пр. каб.** – Праздник кабацких ярыжек // Андрианова-Перетц В.П. Очерки по истории русской сатирической литературы. – М.–Л., 1937.
- Пролог** – Пролог XVII ст. // ГБ, ф. 256, № 325, лл. 484–685б.

- ПрЛ** – Пролог Лобковский 1262 г. // Рукопись ГИМ, собр. Хлудова, № 187.
- Пролог (Ф.)** – Commentationes Humanarum litterarum. Societas scientiarum. Fennica, 1967.
- ПрР(пр.)** – Правда Русская. Тексты / [под ред. В.Д. Грекова]. – М.–Л., 1940 (кр. XI в., сп. XV в.; пр. XII в., сп. 1282 г.–XVII в.).
- ПрЮр** – Юрьевский пролог // Рукопись ЦГАДА, ф. 381, № 153.
- ПС** – Соболевский А., Пташицкий С. Палеографические снимки с русских грамот преимущественно XIV в. – СПб., 1903, № 12, 13.
- Пс. XVII** – Псалтырь XVII ст. // Рукопись РГБ, № 1017.
- Псалт. толк.** – Псалтырь толковая // Рукопись ГПБ, собр. Погодина, № 8.
- Псков. а.** – Псковские акты // Псков и его пригороды. – Вып. 2 / Сб. МАМЮ, т. VI. – М., 1914.
- Псков. I лет.** – Псковская I летопись // Псковские летописи. – Вып. 1. / [под ред. А.Н. Насонова]. – М.–Л., 1941.
- Псков. п. кн.** – Псковские писцовые книги // Псков и его пригороды. – Вып. 1 / Сб. Моск. архива Министерства юстиции. – т. 5. – М., 1913.
- Псков. судн. гр.** – Псковская судная грамота (1397–1467гг.) / [снимок издан Мурзакевичем]. – Одесса, 1868.
- Пч.** – Пчела, XIV–XV вв., ЦГАДА, ф. 181, № 370 // Семенов В. Древняя русская Пчела по пергаментному списку. – СПб., 1893.
- Пыт.** – «Вопросы и ответы православному зъ папежником» 1603 г. // РИБ, т. VII – СПб., 1882.
- Рач.** – Летопись по списку Рачинских около 1580 г. // ПСРЛ. – СПб., 1907. – т. XVII. – С. 297–355.
- Рим. I** – Римские деяния. – Вып. 1. – СПб., 1851–1868 / Изд. ОЛДП, № 5 и 33.
- Рим. имп. д.** – Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. Памятники дипломатических сношений с империею Римскою. – т. 1–2. – СПб., 1851, 1852.
- РЛА** – Русско-ливонские акты, собранные К.Э. Напьерским // Изданы Археогр. комиссией – СПб., 1868.
- Розов (Гр. ю.-р.)** – Розов В. Українські грамоти (XIV в. і п.п. XV в.) – К., 1928.
- РПП** – Ревизия пущ и переходов звериных в бывшем Великом княжестве Литовском. – Вильна, 1867.
- Рукоп. Клим. д.** – Рукописанье Климента // Свед. и зам. – Т. I. – Вып. 4. – С. 38.
- Рым.** – Римский летописец н. XVII в. // Рукопись ГПБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина, F XVII, 5, лл. 77–83 б.
- СбПаис.** – Паисиевский сборник // Рукопись ГПБ, Кир.-Бел. собр., № 4/1081.
- СбСоф.** – Сборник XIV–XV вв. // Рукопись ГПБ, Софийск. собр., № 1262.
- СбТр. № 9** – Иоанна Златоуста и других поучения // Рукопись ГБЛ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 9.
- СбТр. № 12** – Сборник (Торжественник) // Рукопись ГБЛ, собр. Троице-Сергиевой лавры.
- СбХл.** – Сборник XIV в. // Рукопись ГИМ, собр. Хлудова, № 30.
- СбЧуд.** – Сборник XIV в. // Рукопись ГИМ, Чудов. собр., № 20.

- СбЯр.** – Сборник молитв, вт. пол. XIII в. // Ярославский областной краеведческий музей, № 15481, 1; 226 л.
- Свед. и зам. I** – Срезневский И.И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. – т. 1. – СПб., 1867.
- СГГД** – Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в гос. Коллегии иностр. дел. Ч. I–V. – М., 1813–1894.
- Серап. сл. II** – Поучение Серапиона Владимирского // Петухов Е.В. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. – СПб., 1888.
- Сиб. лет.** – Сибирские летописи / [изд. Археогр. комиссия]. – СПб., 1907.
- Симеон. лет.** – Симеоновская летопись // ПСРЛ, т. XVIII. – СПб., 1913.
- Сим. Обих. книгоп.** – Симони П. К истории обихода книгописца, переплетчика и иконного писца при книжном и иконном строении. Материалы для истории техники книжного дела и иконописи, извлеченные из русских и сербских рукописей и других источников XV–XVII столетий, вып. 1. – СПб., 1906 // ПДПИ, № 161.
- Сим. Посл.** – Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII–XIX ст. / [собр. и подгот. к печати П. Симони]. – СПб., 1899 // Сб. ОРЯС, т. LXVI, № 7.
- Сказ. мол. дев.** – Сказание о молодце и о девице. Вновь найденная эротическая повесть народной литературы / [сообщил Х. Лопарев]. – СПб., 1894 // ПДПИ, № 99.
- Сказ. об Инд.** – Сказание о Индийском царстве // Древности. Труды Славянской комиссии МАО. – т. 1, 1895. – С. 71–73 // Сб. ПЛДР [подгот. Г.М. Прохоров]. – М., 1969.
- Сказ. о бог. и Лазаре** – Сказание о богатом и Лазаре // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / [под ред. А.И. Пономарева]. – СПб., 1896. – Вып. 2.
- Сказ. о Бор. и Гл.** – Сказание, страсть и похвала св. мученик Бориса и Глеба, князей русских (Успенский сборник) // Абрамович Д.И. Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им. – Пг., 1916 // ПЛДР, вып. 2.
- Скар.** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг.
- Скар. ДЗ** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Второзакония.
- Скар. ДП** «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Даниила пророка.
- Скар. ИИ** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Иисуса Навина.
- Скар. ИС** – «Библия русская», изд. Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Иисуса Сирахава.
- Скар. КБ** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Бытия.
- Скар. KB** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Выход.
- Скар. KI** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Иова.
- Скар. КЛ** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Левит.
- Скар. КР** – «Библия русская», изд. Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Руф.
- Скар. КС** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга Судей.

- Скар. ЛК** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга личбы.
- Скар. ПБ** – «Библия русская», издание Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Книга премудрости божьей.
- Скар. ПС** – «Библия русская» издания Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Притчи Соломоновы.
- Скар. ЧЦ** – «Библия русская» издания Ф. Скорины 1516–1519 гг. – Четвертая книга царств.
- Скарга нищ.** – Нищенские вирши // Перетц В. К истории польского и русского театров / Известия ОРЯС АН. – 1909. – т. XIV. – кн. I. – С. 145–146.
- Сковор.** – Сочинения Г.С. Сковороды, собранные и редактированные проф. Д.И. Багалэемъ. – Харьковъ, 1894.
- СВл.** – Поучения Серапиона Владимирского по рукописи «Златой цепи» (ЗЦ) к. XIV в. // Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. – СПб., 1888.
- Сл. Дан. Зат.** – Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделках // ПДРЛ. – Вып. 3 (сп. XVI–XVII вв.) [подг. к печати Н.Н. Зарубин]. – Л., 1932.
- Сл. и д.** – Слово и дело государевы (Процессы до издания Уложения Алексея Михайловича 1649 г.). – т. 1. – М., 1911.
- Сл. Ио. Злат. о злых женах** – Слово Иоанна Златоуста о женах злых и самовольных // Сухомлинов М. О псевдонимах в древней русской словесности / Известия II отдел. АН. – СПб., 1855. – IV т. [воспр. по рукоп. XV в. в изд. Имп. общества люб. древн. письм. – № 10, 1877].
- Сл. Ир. и злых женах** – Слово о Иродиаде и злых женах из Паисиевского сборника XIV в.
- Сл. о бог.** – Слово о богаче и Лазаре // Срезневский И.И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. – т. I. – вып. 3. – СПб., 1866. – С. 28–33.
- Сл. о жел. бог.** – Слово о желании богатства // Яковлев В.А. К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования «Измарагда». – Одесса, 1893.
- Сл. о зак.** – Слово о законе и благодати Илариона // Гудзий Н.К. Хрестоматия по древней русской литературе XI–XVII веков. – М., 1955.
- Сл. св. Кир.** – Слово святого Кирилла из сборника XV в. «Матица златая» // Москвитянин. – 1844. – № 1. – С. 242.
- Сл. св. прор.** – Евсеев И.Е. Слова святых пророков – противоиудейский памятник по рукописи XV в. // Древности. – т. IV, вып. 1, 1907.
- Сматр.** – Казанье на честный погребъ пречестного и превелебного мужа господина и отца ... презь Мелетія Смотриского. – Вильна, 1620.
- Смол. гр.** – Смоленские грамоты XIII–XIV вв. / [подгот. к печати Т.А. Сумникова, В.В. Лопатин]. – М., 1963.
- СО** – Соболевский А. Очерки по истории русского языка [б.и.]. – С. 41 (по указателю источников ССУМ).
- Соф. I лет.** – Софийская первая летопись // ПСРЛ. – т. V, вып. 1, изд. 2-е. – Л., 1925.



- Ст. (ВЛС)** – Статут Великого княжества Литовского (1529 г.; 1588 г.).
- Ставр. Зерц. о Сіонѣ** – Кирилл Транквиллион Ставровецкий «Зерцало Богословия», 1618 (1692 – изд. 2) // Рукопись ГИМ, Синод. собр., № 100.
- Ставр. Перло мн.** – Кирилл Транквиллион Ставровецкий «Перло многоценное», 1646 (1690 – изд. 2) // Кирилл Транквиллион. Из книги «Перло многоценное» // Українська література XVII ст.: Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика / [упоряд., приміт. В.І. Кречотня]. – К.: Наукова думка, 1987 [электронный вариант] // Хран. в НБУ имени В.И. Вернадского, шифр КИР 4363п.
- Стихирарь** – Стихирарь месячный на крюковых нотах // Рукопись БАН, 34.7.6. (Осн. № 1267), л. 1–208. (XII в.).
- Стоглав** – Царские вопросы и соборные ответы о многообразных церковных чинах (Стоглав) – М., 1890.
- Столб. Шадр.** – Акты Шадринской судной избы // Пермский областной краеведческий музей, ф. 11101 (1668–1700 гг.).
- Строг. лет.** – см. Сибирские летописи.
- Стрыйк.** – Хроника Матвея Стрыйковского н. XVII в. // Рукопись ГПБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина: F IV, 688.
- Суд. Фед. Ив.** – Судебник Федора Ивановича // Судебники XV–XVI вв. / [подгот. текстов Р.Б. Мюллер, Л.В. Черепнина]. – М.–Л., 1952.
- Там. кн.** – Таможенные книги Московского государства XVII в.: т. I–III / [под ред. А.И. Яковлева]. – М.–Л., 1950–1951. – т. I: 1633–1636 гг.; т. II: 1650–1656 гг.; т. III: 1675–1680 гг.
- Там д. Сиб.** – Копылов А.Н. Из истории таможенного дела в Сибири (1685–1689 гг.) // АЕ, 1964. – М., 1965. – С. 354–370.
- Там. кн. Моск. I** – Книги Московской большой таможни 1693–1694 гг.: Новгородская, Астраханская, Малороссийская. – М., 1961 (Тр. ГИМ, вып. 38).
- Там. кн. Моск. II** – Книга записная мелочных товаров Московской большой таможни 1694 г. // Сакович С.И. Из истории торговли и промышленности России конца XVII в. – М., 1956 (Тр. ГИМ, вып. 30).
- Там. кн. Смол.** – Таможенные приходо-расходные книги Смоленска XVII в. (хранятся в ЦГДА, ф. 145) // Приказ княжества Смоленского / Оп. I, кн. 12, ч. 1–2. 1673–1679 гг.
- Там. кн. Тихв. м.** – Таможенные книги Успенского Тихвинского монастыря XVII в. // Рукопись ЛОИИ, ф. 132, сп. 2.
- Твер. лет.** – Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью // ПСРЛ: т. XV. – СПб., 1863 [воспроизведение издания – М., 1965].
- Тов. цен. росп.** – Списки с товарных ценовых росписей и перечневая выписка по городу Енисейску XVII в. / [сообщил А.Н. Зерцалов] // ЧОИДР, 1990; кн. 2, отд. 1. – С. 63–130 (1649 г., 1687 г.).
- Толк. речем.** – Калайдович К. Иоанн ексарх Болгарский. – М., 1824. – С. 196–197; Ковтун Л.С. Русская лексикография средневековья. – М.–Л., 1963.
- Торг. кн.** – Торговая книга 1575 г. и 1610 г. по сп. XVII в. (Книжка описательна, како молодым людям торг вести) // Зап. Арх. общества. – т. I., ч. III. – С. 108 и сл.
- Требник** – Требник // Рукопись БАН / Арханг. д., № 72.

- Троя** – История, в ней же пишет о разорении града Трои ... – М., 1709 // Рукопись библиотеки АН Украины, ДА/п 157.
- Увар.** – Уваровский список летописей / [собрание А.С. Уварова] // ПСРЛ. – т. XVII. – СПб., 1907. – С. 85–110.
- УЕ** – Евангелія учительная 1604 г. // Библиотека Михайловского монастыря / № 1643.
- УЄ Кал.** – Євангліє учителное ... отца нашего Каліста ... – Киев, 1637.
- Унія** – Унія альбо выкладъ преднейшихъ артыкуловъ ку зъодноченью грековъ с костеломъ рымскимъ. – Вильна, 1595 // РИБ, т. VII. – СПб., 1882.
- Уст. Св. 1137 г.** – Уставная грамота князя Святослава Ольговича о церковной десятине в Новгороде // ДКУ. – М., 1976. – С. 147–148.
- Учен. ратн. строения** – Учение и хитрость ратного строения пехотных людей. – М., 1647.
- Флавий Полон. Иерус.** – Мещерский Н.А. История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. – М.–Л., 1958.
- Феод. Печ. (Ер.)** – Еремин И.П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. – т. V. – М.–Л., 1947. – С. 159–184.
- Физиолог** – Карнеев А. Физиолог: материалы и заметки по литературной истории Физиолога. – СПб., 1890 / Изд. ОЛДП, № 92. – С. 161–393.
- ФСт.** – Огласительные поучения Феодора Студита, XIV в. // ГБЛ, МДА, ф. 172 (1), № 52.
- Хож. Афан. Никитина** – Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466–1472 гг. / [под ред. Б.Д. Грекова и В.П. Адриановой-Перетц]. – М.–Л., 1948; изд. 2. – М.–Л., 1958.
- Хож. Дан.** – Житъе и хоженъе Данила Русьскыя земли игумена 1106–1108 гг. / [под ред. М.А. Веневитинова] // ППС: т. 1, вып.3, 9. – СПб., 1883–1885.
- Хож. Котова** – Петровский М. Хождение на Восток Ф.А. Котова в п.ч. XVII в. // ИОРЯС, 1907, т. XII, кн. I. – С. 67–125.
- Хож. Тр. Короб.<sup>1</sup>** – Хождение купца Трифона Коробейникова по святым местам Востока // ППС, т. IX, вып. 3. – СПб., 1888, с. 1–71.
- Хож. Тр. Короб.<sup>2</sup>** – Хождение дьяка Трифона Коробейникова // ППС, т. IX, вып. 3. – СПб., 1888, с. 72–83.
- Хоз. Мор.** – Акты хазяйства Боярина Б.И. Морозова / [под ред. А.И. Яковлева]. – Ч. I–II. – М.–Л., 1940–1945 (1646–1667 гг.).
- Холоп. д.** – Яковлев А. Холопство и холопы в Московском государстве XVII в. – М.–Л., 1943. –Т. 1. 1620–1649 гг.
- Хран.** – Книга, глаголемая кроникъ, сиречь собрате от многихъ летописецъ («Хронограф» XVII в.) // Рукопись ГБ, № 2405.
- Хрон. 1512** – Русский хронограф редакции 1512 г. // ПСРЛ – т. 22, ч. I. – СПб., 1911.
- Хрон. Г. Амарт. (= ГА)** – Истрин В.М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе / [текст изд. ОРЯС РАН]. – Пг., 1920. – т. I // ГБЛ, Фунд., № 100, 273 л.
- Хроника И. Малалы I** – Истрин В.М. Первая книга Хроники Ивана Малалы // Зап. имп. АН, сер. VIII, ист.-филол. отд., т. 1, № 3, 1897, с. 1–29.

- Хрон. Польск.** – Краткое описание хроники польской н. XVII в. // Рукопись ГПБ имени М.Е. Салтыкова-Щедрина. F IV. 152.
- Царств.** – О царствах, краинах и розных землях (к. XVI–н. XVII ст.) // Рукопись ГИМ / Сб. Синод. 790, лл. 68–81б.
- Церк. уст. XV в.** – Церковный устав XV в. // Лавровский П.А. Описание семи рукописей / ИПБ ЧОД, 1858. – Ч. IV. – С. 46–51.
- Церк. устав Влад.** – Церковный устав великого князя Владимира по Кормчей XIII в. // ДАИ I, № 1.
- Церк. устав Яросл.** – Церковный устав великого князя Ярослава по сп. XV в. // Сборник Кирило-Белозерского монастыря. – С. 54–57.
- Цяп.** – Евангелие / [пер. В. Цяпинского], 1580.
- Чел. И. Барашева** – Челобитная Ивана Барашева // Тамбовский государственный архив (СлРЯ).
- Ч. Ник.** – Чудеса Николая Чудотворца. Торжественник // Рукопись ГПБ, оп. 46. л. 66–76.
- ЧтБГ** – Чтение о Борисе и Глебе, написанное Нестором в к. XI в., по сп. «Сильвестровского сборника» XIV в. / ЦГАДА, ф. 381, № 53, л. 1а–56б // Житие святых мучеников Бориса и Глеба и службы им [подг. к печати Д.И. Абрамович]. – Пг., 1916.
- Чэця** – Чэця 1489 г. // Рукопись БАН Украины, ДА/415 л.
- Шестоднев Ио. екз.** – Шестоднев, составленный Иоанном ексархом болгарским по харатейному списку Московской синодальной библиотеки [подг. к печати О.М. Бодянский] / ЧОИДР, 1879, кн. 3. // БЛДР. – СПб.: Наука, 1997. – т. 2. – С. 126–136.
- Якут. а.** – Акты Якутской воеводской избы 1639–1647 гг. // ЛОИИ, ф. 160, оп. 1.

#### Другие сокращения:

- БАН** – Библиотека Академии Наук.
- ГА** – Государственный архив.
- ГИМ** — Государственный Исторический музей (Москва).
- ГПБ** — Государственная публичная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина (ныне Русская национальная библиотека, г. Санкт-Петербург).
- КСДР** – Картотека «Словаря древнерусского языка» Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН (г. Москва).
- КСРНГ** – Картотека Словаря русских народных говоров Института лингвистических исследований РАН (г. Санкт-Петербург).
- ЛОИИ** – Ленинградское отделение Института истории.
- ОЛДП** – Общество любителей древней письменности.
- ОРЯС АН** – Отделение русского языка и словесности Академии наук.
- ПДРЛ** – Памятники древнерусской литературы.
- ПСРЛ** — Полное собрание русских летописей.
- РГАДА** – Российский государственный архив древних актов (г. Москва).
- РГБ** – Русская государственная библиотека.
- РИБ** – Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. – СПб (Пг., Л.), 1872–1927.

**РФВ** – Русский филологический вестник.

**ЧОИДР** – Чтения в Обществе истории и древностей российских.

**ЦГАДА** – Центральный государственный архив древних актов.

### **Сокращения названий книг Библии:**

Быт. – Книга Бытие, Ис. – Книга Исход, Лев. – Книга Левит, Цар. – Книга Царств, Иов – Книга Иова, Пс. – Псалтырь, Притч. – Книга Притчей Соломоновых, Песн. – Песнь песней Соломона, Ис. – Книга пророка Исаяи, Иер. – Книга пророка Иеремии, Дан. – Книга пророка Даниила, Авв. – Книга пророка Аввакума, Зах. – Книга пророка Захария, Ос. – Книга пророка Осии, Иез. – Книга пророка Иезекиля, Мак. – Книга Маккавейская, Посл. Иер. – Послание Иеремии, Мф. – Евангелие от Матфея, Лук. – Евангелие от Луки, Ин. – Евангелие от Иоанна, Деян . – Деяние святых апостолов, Рим. – Послание римлянам, Пет. – Послание Петра, Откр. – Откровение Иоанна Богослова, Евр. – Послание к Евреям.

**НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.П. ДРАГОМАНОВА**

На правах рукописи

Коч Наталья Владимировна

УДК 811.161+81-11+81-112

## **Фаунонимы в концептуальной картине мира восточных славян XI–XVII вв.**

Специальности: 10.02.01 «украинский язык»  
10.02.02 «русский язык»

Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук  
**ПРИЛОЖЕНИЕ**

Научный консультант: доктор филологических наук,  
 профессор Брицын М.А.

Киев – 2011  
 Приложение А.

**Терминологический словарь**

**Активная зона концепта (AZC)** – информационная приядерная зона, отличающаяся явно выраженными динамичными процессами в сознании, обусловленными актуальностью и востребованностью информации.

**Антонимизация слов и вещей** – отношения противопоставленности, развивающиеся как противоположные, контрастные, на основе которых строится какой-либо смысловой ряд, в который входят означаемые и их означающие.

**Ахронический концепт (АС = панхронический, гномический)** – ядерный концепт, который является неизменным на протяжении всего развития культуры (языка) или нескольких культур (языков), стабильный ментальный компонент коллективного сознания.

**Бинарные семантические оппозиции** – основной (универсально межкультурный) код кодирования и перекодирования архаичной информации в современную, сформировавшийся в мифологических структурах сознания, культурная традиция представленности знаний в виде единства противопоставленных понятий; базовые, ядерные элементы концепта, правила комбинации которых определяются действием экстралингвистических и интралингвистических факторов; элементарные смысловые звенья концепта, построенного в соответствии с последними по тому же принципу дуальности и представляющего собой единство семантических противоположностей.

**Бинарный концепт** – самостоятельное ментально-чувственное образование дуального информационного культурного кода, в основе модели которого находится семантическая биномная схема.

**Биномная схема модели** – базовый способ организации информации в когнитивно-языковой системе как генетической; первичный инструмент познания, позволяющий структурировать ядро и функциональное поле концепта, выделяя в нем универсальные (межкультурные) ключевые компоненты; предоставляет возможность сравнивать смежные концептуальные поля представлять разнотематические фрагменты действительности как факты одной концептосферы. Смысловая наполняемость биномной схемы обеспечивается прежде всего единицами лексического яруса и проявляется на уровне отношений

между противопоставленными номинациями.

**Бриколажный концепт** – концепт, структура которого отличается химерической рекомбинацией пралогических и логических компонентов сознания.

**«Веерная» модель концепта (FMC)** – модель, показывающая степень спрессованности информации в разные временные периоды и потенциальную возможность рекурсии любого элемента знания, объективированного языковой единицей; генетически свернутая информационная программа, получаемая от предшествующих поколений в виде генетического (исторического) кода, минимальная семиотическая структура, генерирующая новую информацию при сохранении и трансформировании старой.

**Генетический концепт** – элементарная когнитивная структура сознания в своем генезисе, длительном историческом развитии, имеющая генотипические (конструктивные) уровни, включающие универсальные и специфические смысловые компоненты.

**Генотипические уровни структуры концепта** – абстрактные логические (ментальные) схемы (в нашем исследовании – в форме бинарных противопоставлений), реализующиеся на фенотипическом (протокольном) уровне языковых конструкторов (в данной работе – словесных оппозиций).

**Диахронический концепт (DC = парахронический, идеодиахронический, архаический)** – условная ментальная единица, с помощью которой в исследовательских целях проводится динамическое изучение архаичного коллективного сознания, отраженного в концептуальной картине мира и выраженного средствами языка; исторически (хронологически, генетически) первичное образование сознания; аккумулятивный комплекс, потенциально востребованный в сознании носителей современных языков как продукт прошлого, являющийся одновременно механизмом, активизирующим настоящее и прогнозирующим будущее.

**Изоморфизм языковой и ментальной оппозиции** – семиологически существенное различие между поверхностными и глубинными структурными единицами, основанное на семантическом противопоставлении.

**Категория культурно контекстная (культурно-контекстуально обусловленная)** – когнитивная категория, обусловленная конкретной культурно-исторической ситуацией (=ситуативная) и отвечающая определенной лингвализированной ментальной схеме (модели).

**Концентр** – 1) когнитивный слой, однородный по генезису и разнородный по форме репрезентаций (в частности языковых) определенной области знаний, концентрирующий в своих когнитивных структурах генетически значимую для носителей языка культурно-историческую информацию; 2) базовый слой структуры диахронического концепта.

**Концепт<sup>1</sup>** – единство определенным образом интегрированных чувственных, мыслительных и культурных структур, в процессе объединения и взаимодействия которых образуется смысловой сгусток, коррелирующий с конкретным предметом или целой предметной областью.

**Концепт<sup>2</sup>** – информационно значимая единица сознания, компонент культурного кода, часто вербально явно не выраженный, но проявляющий свою потенцию в

реальном и языковом поведении носителя конкретной культуры (например, в особенностях социального и асоциального поведения, речевых клише и стереотипах как проекции сознания и подсознания и т.д.), содержащий (во многом на подсознательном уровне) несколько разновременных информационных концентров, каждый из которых обогащен смыслами предыдущего, сохранив преемственность в своем развитии.

**Концепт<sup>3</sup>** – метальное многомерное целое, исходным механизмом построения которого является семантическая оппозиция, выполняющая роль связующего звена между разновременными концентридами концептов, линейно и симультанно организованная с помощью языковых знаков.

**Концепт<sup>4</sup>** – психическая ментально-чувственная сущность, структура которой включает глубинные и поверхностные компоненты, подвергающиеся в диахронии семантическим трансформациям, в результате которых концепт изменяет свое информационное качество.

**Концепт комплементарный** – концепт, характеризующийся полярной конфликтностью семантических дуальностей, представленных эквиополентной словесной оппозицией.

**Концепт-комплетив** – концепт, характеризующийся равноправно-взаимодополняющими отношениями между противопоставленными смыслами и выражающийся привативными комплетивными словесными оппозициями.

**Концепт-конверсив** – концепт, содержащий в своем ядре глубинную эндогенную конфликтность понятий и предполагающий обратные трансформации при изменении рефрейминга культурного контекста.

**Концептуальный триггер** – элементарная единица генетической наследственной памяти, характеризующаяся универсальной тернарной структурой, состоящей из крайних членов оппозиции и среднего элемента, устанавливающего между ними семантическое равновесие; система второго уровня по отношению к первому, бинарному, уровню.

**Концепция FMC** – теория хранения, поиска, генерирования и продуцирования информации в сознании человека.

**Маргинальные концепты** – концепты, входящие одновременно в две и более концептосферы, и в зависимости от этого имеющие разную семантическую наполняемость.

**Маргинальные семантические зоны** – ментальные пространства пересечения смежных концептов, которые входят в макроструктуру концепта.

**Омонимизация слов и вещей** – семантическое расхождение означающего и означаемого при сохранении их концептуального сходства.

**Первичный концепт** – единица архаичного сознания, представляющая собой единство семантических противоположностей в виде биномного механизма сохранения и генерирования информации.

**Рефрейминг культурного контекста** – процесс переформирования фоновых знаний, в результате которого трансформируется смысловое поле концепта; обеспечивает понимание содержания и структуры концепта, определяет место и ценностный статус концепта в определенной концептосфере.

**Семантический кватернион** – информационный блок аксиологического характера, включающий универсальную бинарную шкалу (основную, стержневую) и конкретизирующую специфическую оппозицию.

**Синхронический концепт** (SC = *функциональный концепт*) – концепт, отражающий смысл, актуальный для современного состояния сознания носителей языка, обновляющий архаичные информационные коды; образуется в результате количественных информационных накоплений, предполагающих качественный скачок, проявляющийся в создании, генерировании новой информации, выводимой из предшествующей, однако имеющей свои смыслы и обладающей определенной степенью предсказуемости по причине сохранения основного механизма передачи сведений; образовывается в результате трансформаций соответствующих первичных, идеодиахронических концептов.

**Фаунонимы** – лексические единицы в первичном и вторичном значении, называющие представителей фауны, а также отражающие различные процессы и состояния, в которых животные и продукты их жизнедеятельности принимают участие. Ф. содержат в своей семантической структуре сему «животное» непосредственно (значение объекта и субъекта) или опосредованно (значение признака, действия, признака действия, признака признака).

**Функции DC** – 1) способность аккумулировать информацию; 2) способность к воспроизведению, в том числе регенерированию информационных структур; 3) трансляция архаичного информационного блока, чаще в виде биномной схемы как минимального аккумулятивного и трансляционного механизма знаний и опыта коллективного сознания.

**Эрзац-концепт** – концепт, дающий общее (понятийное) представление о чужой культурной реалии.

**Ядерный концепт** – семантически стабильный концепт, ядро которого остается неизменным на протяжении длительного этапа развития культуры (языка) или нескольких культур (языков); ахроничный ментальный компонент коллективного сознания, лежащий в основе концептуальной картины мира.

**Ядро концепта** – центральный, контролирующий элемент информационного поля концепта, содержащий немаркированную, унормированную в конкретном хронотопе информацию; интегрирующий в одно целое противопоставленные смыслы.



## Приложение Б.

### Образец словарной статьи проекта словаря концептов восточнославянской картины мира XI–XVII вв.

#### *Словарная статья-схема концепта АГНЕЦ/ВОЛК (вариант ОВЦА/ВОЛК) (когнитивно-лингвистическая интерпретация информационного поля концепта)*

**Презентированные универсальные семантические оппозиции:** *свет – тьма, день – ночь, добро – зло (добрый – злой), добродетель (безгрешность) – грех, вера – неверие (верующий – неверующий, христианин – язычник), свой – чужой, вина – невинность, хороший – плохой, кроткий – жестокий, правда – ложь, жертвенность – эгоизм, верх – низ, право – лево, человек – животное, жертва – хищник (жертва – палач), сильный – слабый, богатый – бедный, властный – бесправный, овца (агнец) – волк.*

#### **I. АГНЕЦ**

**Идеи и понятия:** ЖИВОЕ СУЩЕСТВО (ЖИВОТНОЕ), СВЕТ, БОГ, ИИСУС ХРИСТОС, БЕССЛОВЕСНОСТЬ, ВЕРА, ВЕРХ, ПРАВЫЙ, ДУША, БЕЗГРЕШНОСТЬ, ДОБРОДЕТЕЛЬ, ДОБРО, ЖЕРТВЕННОСТЬ, САМОПОЖЕРТВОВАНИЕ, ИСКУПЛЕНИЕ, МИЛОСЕРДИЕ, ПРАВДА, СВОЙ, СВЯТОСТЬ, СМирЕНИЕ, СТРАДАНИЕ, ХРИСТИАНСТВО, ЧИСТОТА.

ст.-сл. *агньць*, др.-русс. *ягнъ* (*ягня, агня, агница*) [*закалаемый, безгласный, непорочный, кроткий, беззлобивый, кровепречистый, наследник господний, посвященный, оферованный*]: 1) ягненок, животное;

2) символ Иисуса Христа [*Агнец Божий, агньче имя*];

3) символ ребенка, мальчика (чаще первородного), мн. дети [*новорождаемые*];

4) символ библейских персонажей (в форме ж. р. – *Рахиль*);

5) просфора с печатью (*агнечная просфора, агнец*).

альп. (тюрк.?) *ба(о)ран*, возможно, звукоподражательного характера (синонимы: *овен*, ср. *овноглавец*): 1) жертвенное животное; символ покаяния;

- 2) символ Христа;
  - 3) символ вождей, лидеров, пророков [*пророк Даниил*];
  - 4) народ, люди, паства [*белые, пестрые*]
- (ср. семантику номинации в других концептуальных системах: *перехожий баран* «пошлина за переход крестьянина в другую деревню», *баран* «стенбитное орудие», «этнографический музыкальный инструмент» || русск. *козица, коза, волынка*).

ст.-укр, ст.-блр. **баранок**:

- 1) молодой баран [*самчик рочный*];
- 2) символ Христа [*баранок Божий, правдивый, непокаляный, белый*];
- 3) пасхальные жертвенные ягнята, предназначенные для разговения [*баранки великоденные, баранки великоночные*];
- 4) христианский оберег (ср. семантику номинации в других концептосферах: «овчинка», «белые пенистые гребни волн» (в форме мн. ч.), «посуда» (в форме *баранець* – с XV в.).

др.-русс., ст.-сл. **овьца** (*овечка, овен, овцы*) || прасл. \**овьса* (увелич. \**овьнь*):

- 1) животное;
- 2) жертвенное животное [*жертвенный овен, белый овен*];
- 3) символ Христа [*овный покой, овний рог* (левый и правый); метафора-символ: *я есмь дверь овцам*];
- 4) символ Богородицы, св. Марии [*незлюбива овечка*];
- 5) верующий, мирянин // паства верующих, миряне (чаще в форме мн. ч. *овцы*) [*христовы, христосовы* (*христосовой паствы стадо Христово, стадо христоименитое*: ср. совр. *стадо баранов*), *духовные, светские, заблудшие, заблужденные, погибшие, избранные, порученные, поверенные, разумные, словесные, правоверные, невржденные, белые/пестрые; невинная овечка, бедная овечка, пропавшая овца, погибшая овца, заблудшая овца* (совр. белор. *аблудная авечка*)];
- 6) народ [*овцы целоумные*];
- 7) знак зодиака; год по восточному календарю [*овний год, овечье лето*].

**овча** (мн. *овчата, овчатка*):

- 1) животное [*овчие пастухи*];
- 2) символ Иисуса Христа;
- 3) символ невинного безгрешного ребенка;
- 4) символ библейских мучеников;
- 5) верующий, мирянин (*овча, овчато*, чаще в форме мн. ч. *овчата*) [*овча згинулое, избранное, покорное, тихое, хорошее, волкохищное, овчая кротость*].

**овчарня** (*овчарник*) [*вышняя, небесная, господняя, единая*]:

- 1) церковный приход;
- 2) церковь, символ единения верующих;
- 3) учение Христа.

**Концептуализированная словесно-предметная область**: наименование животного (слово), мифема *агнец*, сравнение как *агнец*, образ человека-овцы, метафоры *человек – овца*, символ верующих, Христа, святых мучеников,

богоматери, аллегория, прецедентные тексты (фразеогаммы, притчи о жертвенном ягненке, о заблудшей овце), предметы религиозного культа: просфора *агнец*, христианский оберег (аналогия креста) *баранок*, жертвенное чистое животное; животное (биолог.).

## II. ВОЛК

**Идеи и понятия:** ЖИВОТНОЕ, ТЬМА, НИЗ, ЛЕВЫЙ, НЕЧИСТЫЙ, АНТИБОГ, АНТИХРИСТ, ГРЕХ, ЖЕСТОКОСТЬ, ЗЛО, НЕВЕРИЕ, НЕПОКОРНОСТЬ, ЛОЖЬ, СЛОВЕСНОСТЬ, СТРАХ, УМ, ЧУЖОЙ, ЭГОИЗМ, ЯЗЫЧЕСТВО.

др.-русск. *вълкъ*, ст.-слав. *влькъ* || пр.-слав. \**vьlkъ* «растерзывающий»:

- 1) хищный зверь (ст.-укр., ст.-блр. *дрепежник, драпежца, драпежный, лупежца, шарпач*);
- 2) враг, завоеватель, чужой [*бешеные*] (ср. диал. поволж. *волк* «пойманный с поличным вор, которого водят по селу в шкуре украденного им животного»);
- 3) иноверец;
- 4) язычник;
- 5) неверующий, еретик [*черный, безбожный, злохищный, атеист, волкорастерзатель, волкомысленый, волчье имя*];
- 6) лжеучитель, лжепастырь [*пастыр погиблый, волк злосливый, волк хватливый, волк разумный, волки мысленные; волк в овечьей шкуре, в одеждах овчих, в одеждах волчих*];
- 7) символ зла, греха [*волки пекельные*].

**Концептуализированная словесно-предметная область:** наименование животного (слово), мифема *волк*, сравнение *как волк*, образ *человека-волка*, фольклорный образ волка, модели метафор *человек – волк, растение – волк, предмет – волк*, символ чужого, еретика, язычника, аллегория, имя собственное, прецедентные тексты (фразеогаммы, притчи, проповеди о пастырях-волках), плотоядное нечистое животное (биолог.).

## СЛОВАРЬ ДИАХРОНИЧЕСКИХ КОНЦЕПТОВ И КАТЕГОРИЙ

### В/1. Гиперконцепт ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ

Рефлексия как возможность увидеть себя в прошлом и понять свое предназначение ведет к попытке реконструкции архаичной концептосферы, важную роль в структуре которой занимают концепты, связанные с определением статуса человека в «тварном» мире. В той или иной культурной традиции знания о человеке как составляющей природного континуума структурируются особым образом с помощью различных знаков материальной и духовной культуры.

Различные концептосферы, в частности религиозная, аккумулировали в себе ключевые смыслы коллективного сознания, которые нашли свое вербальное отражение в памятниках письменности XI–XVII вв. С появлением на Руси христианства, изменившего семантическую позицию человека в мироздании, стремительно растет интерес к познанию самого себя как особой сущности, отличающейся от Другого. Христианство позволяет человеку в полной мере идентифицировать себя как самостоятельную и доминирующую в природе индивидуальность. Приходит осознание собственной ценности. Языческое понимание реальности дополняется христианским самосознанием и рефлексией, хотя самоориентация и самооценка ограничивается религиозными законами и предписаниями, закодированными в сакральных книгах и в дописьменном религиозном опыте. Человек ставит себя в центр познавательной модели мира, поначалу изобилующей лагунами, однако уже на раннем этапе задающей мировоззренческие координаты с помощью мифов, метафор, архетипичных символов, различных знаков материальной культуры. Основным способом познания человек выбирает прием противопоставления, позволяющий отграничить себя от природных объектов, в частности от животных.

Иерархия «мирового дерева» – ориентационной системы в языческом мире, где боги находились на верхушке дерева, хтонические существа хаоса и мрака – под землей, возле ствола и корня справа и слева размещались люди и животные, – переконструируется с приходом христианства. В христианской религии центром Вселенной, а значит и основным способом ориентации в мире становится единый Бог, создающий порядок и устанавливающий правила взаимоотношений между человеком и иными Божьими созданиями. Человек поднимается вверх по иерархической лестнице прежде всего благодаря появлению образа Иисуса Христа – богочеловека и устанавливает свое господство над природой, продолжая оставаться тварью божьей, но стремясь во чтобы то ни стало выделиться из массы прочих существ. Концептуальная картина мира славян с начала принятия христианства приобретает явно выраженный характер антропоцентризма.

Между человеком и животным стремительно увеличивается смысловой разрыв, поэтому крайние члены оппозиции *человек – животное* отдаляются друг от друга, поляризуясь. Появление необходимости в возникновении медиативных

звеньев, снимающих противоречия в бинарности, является причиной возникновения таких семантических медиаторов, как зооморфная метафора (человек ↔ <ZM> ↔ животное), фаунонимический символ (FS), менее сильная оппозиция (например, *человек – зверь*). Если рассматривать бинарность *человек – животное* в системе семантического квартериона, размещая ее на пересечении с вертикалью *верх – низ*, то «сторона» человека стремительно поднимается вверх, а «сторона» животного опускается вниз. Робкая попытка человека приблизиться к Богу делает невозможным его природный синтез с объектами природы. Основным медиатором, обеспечившим такое изменение, является образ Христа, репрезентирующийся в христианской культурной традиции антропоморфным и зооморфным кодом (ZS), включающим слова-метафоры, слова-символы (*Агнец* (укр. *Овча*, блр. *Баранок*), *Овен*, *Телец*, *Лев*, *Единорог* и др.), сакральные обряды (например, жертвоприношения, причастия), живописные и архитектурные артефакты и т.д. Появление слов-заместителей объясняется запретом на произношение истинных имен Бога, а значимость ZS – его универсальным характером.

Анализ ZS, в первую очередь вербального, помогает ответить на вопрос: чем человек отличается от животного? Отношения человека с природой всегда были сложными и противоречивыми. Особый характер взаимодействия человека и животного (особенно тотемного) прослеживается в языческих мифах. Зависел ли человек от животного? Были ли эти отношения паритетными? По словам Э. Дюркгайма, «человек, стоящий перед животным или растением, название которого он носит, совсем не чувствует себя так, словно он стоит перед каким-то богом, поскольку он сам принадлежит к священному миру. Их отношения напоминают отношения двух существ, которые находятся на одном уровне и имеют одинаковую стоимость» [135, с. 132]. Дружеские, даже родственные отношения язычника с природой предполагали скорее равноправность, чем иерархию. Что же происходит с уравновешенным таким образом взаимодействием человека и животного в христианские времена?

Христианская религия предоставляет человеку право собственности над миром флоры и фауны. Раннее христианство через сакральные тексты пытается упорядочить, регламентировать отношения между человеком и животным, однако единого ответа на возникающие при этом вопросы, в том числе и нравственно-этического характера, не дает. Все теистические религии, в том числе и христианство, сохраняют в себе реликты восходящего к тотемизму языческого зооморфизма. Это является основной причиной противоречивости, а в некоторых случаях и ярко выраженной конфликтности взаимодействия человека с природой.

Одной из задач письменных текстов (преимущественно конфессионального жанра) является ориентация человека в познании Бога и своего предназначения в созданном Господом мире. Бог обращается словами Библии к сотворенному им по своему образу и подобию человеку: *Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле* (Быт. 1: 28); *да страшатся и да трепещут все звери земные [и весь скот земной] и все птицы небесные, все, что движется по земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы*

*они; все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все; только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте* (Быт. 9, 1–7).

Однако иерархически главенствующее положение человека подвергается сомнению в тех же текстах. Человек как венец творения Господа не имеет самостоятельного значения, его роль определяется как функция существа, прославляющего Бога и выполняющего его волю. В сакральных книгах подчеркивается, что человек неразрывно связан с животным миром, без которого он не сможет существовать как ученик без учителя: *И подлинно спроси у скота, и научит тебя, у птицы небесной и возвестит тебе; или побеседуй с землею и наставит тебя, и скажут тебе рыбы морские. Кто во всем этом не усмотрит, что рука Господа сотворила сие? В его руке душа всего живущего и дух всякой человеческой плоти* (Иов. 12: 7–10).

Проблема нарушения баланса между человеком и природой имеет философский, культурологический и психологический аспекты. Так, отождествление человека и животного как *существ чувствующих* связано, например, у Ж.–Ж. Руссо с пониманием культуры (цивилизации) как порочного явления, не способного заложить в человеке основы добродетели. Противоречия *природа – цивилизация, чувства – разум* рассматриваются им как конфликт индивидуального и социального, разрешаемый путем слияния человека с природными видами органического мира.

Поляризация оппозиции *человек – животное* усиливается по причине десакрализации языческих религиозных представлений и сакрализации понятий новой религии – религии Христа. Христианская культура выстраивает свою парадигму знаний о человеке, в основе которой лежит противопоставление *человек – природа*, сфокусированное в оппозиции *человек – животное*. К.Г. Юнг утверждает: «Нет никаких сомнений, что первоначальная христианская концепция *imago Dei*, воплощенного в Христе, означала всеобъемлющую целостность, включавшую в себя также и животную сторону человека» [592, с. 207]. В.В. Колесов определяет человека как «гипероним, обозначающий совокупность ликов-лиц» и приводит слова В.Н. Ильина, пишущего о текучести и подвижности категории «эмпирического человека»: «... от зверя к образу Божию и от образа Божия к зверю» [196, с. 29].

Рефлектирующее сознание заставляет человека понимать себя как существо, подобное животному, но все же имеющее отличия: *же бо въ мнѣ животною словесною. смъртно* (КЕ, 267а. XII в. – СлДРЯ III: 258). Слова «*животъ людский, з ничего чимсь, бывши, знову до ничего приходит*» (Мак. предм., 2) свидетельствуют о брэнности человеческого бытия. Длительный процесс самосознания, мучительная рефлексия отражается в полярных представлениях себя то как червя земного, то как духовной сущности, подобной Богу: *Яль пакъ боудучи. персть и попель. и червь по земли полоззчи. какъ смѣю къ такои таинности приступникъ быти* (Чэщя, 126).

Средневековая разножанровая письменность ставит в центр описанных событий человека. Однако детальный анализ древнерусских и старовосточнославянских источников (в основном, книжно-славянского церковно-канонического типа) свидетельствует о том, что оценка человеком себя и своих

поступков закрепляется в языке, прежде всего, с точки зрения целостного понимания природы. Теологические понятия древнего славянина еще неразрывно связаны с дохристианским, языческим периодом, когда многие животные были идолами и в силу этого имели власть над человеком, который их обожествлял.

В отношениях *человек – животное* прослеживается закрепившаяся со временем тенденция *повелитель – слуга, раб* (проекция более сильной оппозиции *верх – низ*), однако синкретизм древнего человека и природы еще очень явен: *НЭ(с) животна см\ртъна и лоуче и крЭпле чл\вка* (Пч., 112 об. XIV в. – СлДРЯ III: 259); *ПотолЭ є(ст) чл7вкъ, доки жыв(ъ) будет; а коли, мовит, умреть, то власне як маръжелина* [скотина, домашнее животное], *то аж нЭколи не W жывет* (Рук. Тесл. IV: 313. XVIII в. – Карт. Тимч.).

Большой разницы между животным и человеком, познающим себя, мир и духовные субстанции, с точки зрения теологов, нет: *Животъно Юдино* (Гр. Наз., 154. XI в. – КСДР); *Чл7къ есть живот до часу позыченый ... себе не вЭдаючий, а W вышших над себе речах бадаючийсZ* [желающий знать, исследовать, изучать, проверять] (Кін., 49б–50); *члв7къ ... вшелЯким хоробам подлежаючымъ ест был Ятемъ и вшелЯким УтрапенЯмъ латве приходЯчим мешкает* (Зб. 82, 126). Для Бога человек остается его тварью, смертным животным: *Сказал я в сердце своем и о сынах человеческих, чтобы испытал их Бог, и чтобы они видели, что они сами по себе животные, потому что участь сынов человеческих и участь животных – участь одна: как те умирают, так умирают и эти, – говорится в «Книге Экклизиаста» (Эккл. 3: 18–19). Бог повелел и человеку, и животным плодиться и размножаться – населять землю: сZ могоу ровнати со звЭрьми, но и тыи соут плодовити пред тобою гси* (Чэцця, 15).

Однако, по словам митрополита Илариона, *«не простъ чл7къ»* (Илар. Сл. о зак., 162 об. XI в. – КСДР). Одной из причин сложности человеческой природы является внутреннее противоречие между его духовной стороной и животной (телесной). В результате такого осмысления возникают рефлексивно-ориентированные концепты, основным из которых стал дихотомический гиперконцепт ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ. Его ключевая лингвокультурная позиция в религиозной концептосфере и картине мира вообще определяется с помощью концептообразующей лексики, отразившей и в определенной степени сформировавшей в языковом сознании противоречивую и одновременно целостную идею единства человека и животного. По верному замечанию Ж.-Ж. Руссо, «когда мы желаем изучать людей, следует посмотреть около себя, но, чтобы изучать человека, следует научиться относить точку зрения в отдаление; прежде всего *надо пронаблюдать различия, чтобы открыть свойства*» [617 по: 256, с. 308] (курсив наш. – К.Н.). Концептуальные различия между человеком и животным, определяющие их сходные и дифференцирующие свойства, заложены в мифологических и более поздних структурах сознания, познаваемых с помощью языковых единиц, в частности фаунонимов.

Исторически прототипическими (в терминах когнитивной психологии «точками когнитивной референции») репрезентантами второго компонента концепта ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ являлись, прежде всего, лексемы *тварь, живот* (дериваты: *животное, животное*), значения которых были связаны с

понятиями «всякое живое существо», «творение Бога» (в том числе «ангел», «человек», «животное»): ... *славZть шестокрильна животна серафимъ* (СБЯр., 202 об. XIII в. – СлДРЯ III: 258); ... *попираема есть W(m) чл\вкъ и W(m) прочи(x) животинъ* (ЖВИ, 99в. XIV–XV вв. – КСДР). Мудро звучит фраза из «Жития»: *Чл7къ есть живот до часу позыченый, смерти неWтложоный долгъ ...* (Кін., 49б–51–51б). В дихотомии «человек/животное» явно доминирует сема 'животное' (живое существо, зверь), которая «материализовалась» в информационном поле концепта, прежде всего, с помощью многочисленных слов с корнем жи(знь).

Этимология и происхождение праславянского слова *живот*, от которого образовался дериват *животное*, достаточно хорошо изучены: русск. *живот*, блр. *живот*, укр. *живіт* «живот», ст.-слав. *животъ*, болг. *живот* «жизнь», сербохорв. *живот* «жизнь, мошонка», словен. *hivmt* «тело», чеш. *hivot* «жизнь», слвц. *hivft*, польск. *iwwot*, в.-луж. *hiwot* «тело» (родственно лит. *gyvata* «жизнь, образ жизни; усадьба; др.-прусск. *giwato* «жизнь», греч. βίωτος, «жизнь, средства к жизни»; лат. *vita* (Фасмер II: 52).

Этимология первого компонента дуальности *человек – животное*, репрезентируемого лексемой *человек*, проясняет основу ядра одноименного диахронического концепта. Этимологическая гипотеза, предложенная Г.

Циммером и поддержанная многими известными лингвистами, считается наиболее вероятной: первая часть праслав. *\*uelovĕkъ* – *uelo* – сближается с общеславянским *челядь*, с др.-инд. *k̥lam* «стадо, множество, семья, род», греч. τέλος «толпа», ирл. *cland, clan* «потомство, род», лит. *kmltis, kiltms* «род». Вторую часть *vĕkъ* связывают с лит. *vaikas* и лтш. *vaiks* «мальчик, ребенок», др.-прусск. *waix* «слуга» (ср.: ст.-русск. *человек*, ст.-польск. *cziowiek* «слуга, невольник»). Интересна гипотеза А.А. Потевни, согласно которой *uelo* является формой слова *цельй*, а *vĕkъ* имеет значение «сила», следовательно *человек* – «исполненный силы», «наполненный силой». В архангельских говорах А. Подвысоцкий зарегистрировал слово *обезвекнуть* в значении «ослабеть», что может служить косвенным подтверждением данного предположения. Иные многочисленные этимологии лексемы *человек* менее вероятны (см. более подробно Фасмер IV: 328–329; Преображенский II: 1284; ЭССЯ: 49–50; ИЭССРЯ II: 378).

Древнерусское *человѣк* являлось полисемантом, основные значения которого «существо человеческого рода», «член общества», «слуга» реализовались в памятниках письменности восточных славян, начиная с XI в. (Срезн. III: 1492–1495). Генетические корни исконной семантики данного слова, связанные с понятиями «стадо», «род», «множество», прослеживаются при диахроническом рассмотрении семантической специфики лексемы в сравнении с общими номинациями животных, сохранившими этимологическую и историческую связь с понятием «человек».

Древнегреческий философ Аристотель писал о человеке как о *zoonpolitikon*, общественном, *социальном животном*, в основе поведения которого лежит естественная *способность сбиваться в стадо, стаю*. Интересна мысль философа о природе и роли человека, который «выбивается» из стаи и таким образом становится необщественным «недоразвитым в нравственном смысле» существом» либо «сверхчеловеком». По мнению Гомера, «такой человек по своей природе



только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске» [18, с. 443–444]. Человек, лишенный умственной и нравственной силы, «оказывается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половых и вкусовых позовах» [Там же, с. 445].

Доминирование социального элемента в структуре человека, с точки зрения Аристотеля, важнейшая и первостепенная необходимость: «А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством» [19, с. 379].

Именно подчинение частного общему является, с точки зрения мыслителей, доказательством разумности человека. Следовательно, еще в ранний период развития человечества «человеческое» было противопоставлено «нечеловеческому» исходя из таких критериев, как *общественность, разумность, нравственность*. Противопоставленность себя обществу как «другого», приводит к сознательной или вынужденной изоляции, социальной депривации, ведущей или на вершину (статус идола, бога, тотема), или в пучину (статус изгоя, чужого, сверхгрешника). Заметим, что понятие «не-человек» включало не только представителей животного мира, но и богов, героев (полулюдей) (см. статью Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского «Изгой» и «изгойничество» как социально-психологическая позиция в русской культуре преимущественно допетровского периода: («Свое» и «чужое» в истории русской культуры): [273, с. 110–121]).

Социальность человека часто образно представляется в его сравнении с пчелой и противопоставлении трутням. При этом выделяется такая важная характеристика, объединяющая людей и пчел, как трудолюбие. Исследуя этносознание украинцев, В.В. Жайворонок интерпретирует концепт **человек** < [ трудолюбие] > **пчела** [142, с. 187]. Текст заговора из «Сказания о пчелах» 1720 года, приведенного в пересказе И. Руденко [Там же], свидетельствует о концептуальной связи образа пчелы с понятиями «труд», «веселый», «здоровый», «плодовитый» – чертами идеального «портрета» славянина (ср. у *занятой пчелы нет времени для скорби* [46]).

Условность социального статуса человека, придуманного им самим, растворяется на фоне многообразия форм жизни. В «Поучении Владимира Мономаха» есть строки, объединяющие природных и социальных существ в одну категорию: *Вътъ чина бо почиваетъ и звѣрь, и птици, и члвци* (Поуч. Вл. Моном. – Срезн. I: 966). Божественный порядок мира предполагает обилие в природе, наполненной добром, и которая, как правило, противопоставляется злу, господствующему в обществе людей. Об этом с болью в сердце пишет протопоп Аввакум: <...> *Птицъ зѣло много, гусей и лебедей, – по морю яко снѣгъ, плаваютъ. Рыба в немъ – осетры и таймени, стерледи, омули, и сизи, и прочихъ родовъ много ... Вода прѣсная, а нерпы и зайцы великіе в немъ ... А все то у Христа надѣ лано чловѣка ради ... А чловѣкъ, суетѣ которой уподобитъся, днѣ его, яко сѣнь, преходятъ; скачетъ, яко козель; раздуваетъся, яко пузырь; гнѣвается, яко рысь; съестъ хощетъ, яко змѣя; ржетъ зря на чюжюю красоту, яко жребя; лукавствуетъ, яко бѣсъ*» (Авв. Кн. толк., 192–193).

Человек как центральная фигура картины мира описывается учеными по-разному. Однако есть черты, которые неизменно выделяются в качестве основных. Ю.Д. Апресян в статье «Образ человека по данным языка», анализируя русскую лексику, характеризующую действия и состояния человека, описывает его как активное, деятельное существо, выполняющее интеллектуальные, физические и речевые действия, которому свойственны психические состояния (эмоции, желания и т.п.) [14, с. 37–67]. За каждым типом деятельности или состояния «закреплена» своя система, соответствующая определенному органу и имеющая свой «семантический примитив». Ученый выделяет восемь иерархически связанных систем, некоторые из которых присущи как человеку, так и животному, например: физическое восприятие, за которое отвечают органы зрения, слуха, обоняния, осязания, вкуса, физиологические реакции разного рода, многие физические действия (идти, стоять, лежать, охотиться), самые примитивные желания и эмоции (страх, агрессия), физическое удовольствие. Только человек обладает речью. Только человеку присущи ментальные действия и состояния (семантические примитивы «знать» и «считать»), эмоции радости, печали, любви и т.п., которые локализируются в нем не только в сердце, но и в душе, которой животные не имеют [Там же].

Пантеистические верования древних славян были связаны с обожествлением природы. Отдельные объекты (живые и неживые) наделялись душой и становились равноправными участниками жизнедеятельности человека, который сливался и растворялся в природе. Одухотворенные животные могли говорить и вести себя как люди. Более того, душу имели камни, реки, предметы быта и т.д. С приходом христианства утверждается мысль о возможности иметь Душу только человеку: *И от небывшихъ творить душѣ, нъ не всѣмъ животомъ, нъ точию чловѣкомъ* (Шестоднев Ио. екз., 5 об. 1263 г.); *Вѣдомаѣ теды естъ речъ, же безъ душѣ члвкъ покарму не потреба ...* (Каліст. II, 146) (о понятии и концепте ДУША см.: [200; 359]). Душа должна властвовать над телом как разум над эмоциями, поэтому душа представлена как разумная субстанция: *иуда разврати оумноѣ душѣ по малу в бесловесное преводитъ члвчство* (ФСт, 516-в. XIV в. – СлДРЯ I: 138). Однако греховная человеческая натура часто побеждает высокие устремления души. Митрополит Киевский Никифор в своем «Послании» к Владимиру Мономаху пишет: *От того двойственно бытие наше: разумное и неразумное, словесное и бессловесное, духовное (бесплотное) и телесное ... И поэтому борьбы в нас много, и противится плоть духу, а дух плоти* (Посл. мт. Никиф. – Златоструй, 172).

Важно подчеркнуть, что, согласно христианской религии, человек обладает бессмертной душой, все остальные твари наделены лишь живым духом. Это отступление от анализа продиктовано тем, что в некоторых работах лингвистов наблюдается недопустимое смешение понятий «душа» и «дух». Этот факт объясняется отсутствием философской и теологической базы в исследованиях, а также неразличением мифологического и следующего за ним центра концепта. Введение в научный обиход термина «диахронический концепт», на наш взгляд, поможет исследователю избежать ряд фактических и методологических ошибок в анализе языкового материала при его когнитивном рассмотрении. Вводит в

заблуждения языковеда и сам текст (вернее, его перевод) Библии, в котором слова *душа* и *дух* употребляются как синонимы: *А всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа [= дух] живая, дал Я всю зелень травную в пищу* (Быт. 1, 30); *душѣ же прѣхоженія въ тѣлеса. въ звѣри и въ скоты и пѣтица. проповѣдаютъ* (КЕ, 277–278. XII в. – СлДРЯ III: 105) (ср. неоднозначность интерпретации библейского Слова).

Душой наделен богочеловек – Иисус Христос, сын земной смертной женщины Марии и Господа: *заразъ гдѣ вселившисѣ в животъ ее, и почал себе формовати изъ еи плоти и крови, плоть **вдушевленную*** (Пролог, 545б). Через Иисуса Христа человек получает маленькую толику божественного, закрепляет свою нерасторжимую суть с Господом, тем самым удаляясь от животного. Церковнославянские формы *вочеловечитисѣ, вочеловечити, вочеловечение* относятся к истории сына Божьего, отданного людям во искупление их грехов: *х(с)ъ бѣнѣ нашѣ нашу приять плоть. и **въчлѣвчѣсѣ*** (ФСт, 145а. XIV в. – СлДРЯ II: 232); *снѣа биѣа по послушанию и по смѣрению **въчлѣвчѣи** и члѣвки снѣсе распѣтъемъ и смѣртию* (Там же, 93б-в.); *Въплъштениѣ же снѣа вѣруи ... въ двѣ естѣствѣ бжѣство и чловѣчѣство. баѣ по бжѣству члѣвка по **въчлѣвчени***. *въ обоѣмъ съвършена* (Изб. Св., 29 об. 1076 г. – СлДРЯ II: 232).

Многие современные религии Востока и Запада говорят о животных как о существах, имеющих душу. Душа животного может поселиться в человеке так же, как и человек может занять позицию зверя. Идея реинкарнации не так уж чужда славянской душе, если вспомнить языческие корни верований человека индоевропейской культуры в «метаморфозы». Языческое и христианское понимание души славянами отличается противоречивостью. Однако христианское представление об этой субстанции, как это ни парадоксально звучит, более диффузно. Языческое мышление стремится конкретизировать любой познаваемый объект. Так, душа может появляться в виде *прозрачного человечка, ребенка с крыльями, пара, белого ягненка, золотой птички, пчелы* и даже *мухи* [101, с. 397]. Обычно душа имеет вид своего телесного хозяина, но за его грехи может трансформироваться в *собаку, безрогую* (т.е. *свинью*), *муху, осу, лошадиную голову* или *клячу* в зависимости от степени и характера вины [Там же].

Исследуя архаическое сознание славян, ученые приходят к заключению, что «древние славяне имели более сложные представления о соотношении души и тела, чем христиане. У язычников ... есть представления о нескольких разных душах, имеющих разные функции» [369, с. 36]. Отождествление человека с животным приводит к уверенности в том, что в теле зверя может жить душа человека и наоборот. Согласно теории Э. Дюркгейма, повсеместность верований в метемпсихоз является «доказательством того, что составные элементы идеи души были в основном взяты из животного мира» [135, с. 247].

А. Вежбицкая, проанализировав семантические характеристики концепта ДУША как одной из культурных доминант русской ментальности, отмечает его уникальность и противопоставленность *разуму* [73]. Феномен «загадочной русской души», о котором так много написано, возможно, и кроется в максимальном разрыве между ментальным и эмоциональным (духовным) принципами познания мира (оппозиции *рациональность – нерациональность*,

*разум – душа, разум – эмоции*). Отсутствие плавных семантических переходов между рациональным и нерациональным характеризует тип мышления восточных славян (особенно русских), обусловленный, прежде всего, спецификой генезиса архаичной концептосферы. Стремление к духовности, граничащее, с точки зрения рационального Запада, с неразумностью, отличает культуру славян от других мировых культур. Неслучайно, в качестве медиативных звеньев альтернативы *дух – ум* наши предки использовали идеи и понятия природной жизни.

Своеобразное переплетение полевых структур концептов ДУША и РАЗУМ – предмет размышлений многих поколений философов, психологов, культурологов, филологов [17; 71; 73]. Только душа наделена истинной мудростью, разум же принадлежит грешному телу: *Втложивши тЭло, провадить и править на нбс7ехъ ди7у мудростию, и знову коли хочет приходитъ в тЭло и в мысли* (Мак. предм, 5). Идеальной смысловой аппликацией ключевых культурных концептов ДУША и РАЗУМ явились бы понятия «разумная душа» и «духовный ум». Возможно, именно эти контаминированные конструкты и есть ключом к разгадке феномена русского человека, для которого ум и душа являются когнитивным единством (концепт ДУША/РАЗУМ). Однако разум в этой культурной дихотомии является *благим разумом (благоразумием)*, а не просто способностью мыслить. Неслучайно самым распространенным определением слова *душа* в древнерусской письменности является адъектив *разумная* (ГА, 56а. XIII–XIV в.), разумной душе противостоит *душа неразумная* (ПНЧ, 100 об. 1296 г.). Феодор Студит говорит в своих поучениях об обновлении *умов души и смыслов* (ФСТ, 10в. XIV в.), Никон Черногорец – о *душе с благоразумием* (ПНЧ, 39 об. 1296 г.) (примеры по: СлДРЯ II: 105).

Разум как мышление для славян – не основной компонент бытия, главное – душа и сердце. Результат работы разума чаще негативен, чем позитивен. Только душа указывает правильный путь и только душевный (=сердечный) человек, а не разумный принимается славянином безоговорочно (любимый персонаж русских сказок – *Иван-дурак*). Духовная деятельность, с точки зрения славян, включает работу разума (*душа видит* [ср. *ведает* «знает»], а значит, *знает*), то есть, душа – «глаза» мозга. Вторичность мышления по отношению к чувствам (=духовной деятельности) манифестирована в латинском изречении *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu* (нет ничего в разуме, чего бы не было раньше в чувствах) [588, с. 122].

Синонимична слову *душа* лексема *сердце*. Особенностью синтагматики данных номинаций является их включенность в концептуальные поля понятий «боль», «печаль»: *душа/сердце болит, душа/сердце тужит, душа/сердце печалится, душа/сердце стонет: къждо въ ди7и своеи стонааше горестию срд7ьчною* (БГл, 10а. XII в. – СлДРЯ II: 105).

Универсальность и межкультурность оппозиции *сердце – разум* также не вызывает сомнения. Например, в языке племени хопи есть слово, обозначающее «сердце». По своему образованию этот конкретный субстантив происходит от слов с корнями в значении «думать» и «помнить» [523, с. 165], что свидетельствует о непосредственной концептуальной связи разума с органом, который «отвечает» за эмоциональную сторону внутреннего мира человека.

Человек в естественно-историческом отношении является млекопитающим животным, отличающимся от своих собратьев **разумом**. В противоположность животному, homo sapiens может контролировать свои телесные инстинкты «хотения», которые должна подавлять вторая сторона человеческой сути – духовность, нравственность, связанная с волевой установкой «долженствования». Августин говорил о том, что человек постоянно должен себе напоминать, что он не создан по образу и подобию Божьему ни в чем, кроме разума, «... но где человек замечает, что создан по образу Бога, там он видит в себе нечто большее, чем дадено скоту» [592, с. 205]. Библейское учение о двойственности человеческой природы как источнике познания самого себя стало основой догматического христианского учения. Постигание высшего разума и высшего духа – Бога – является истинной целью земного существования человека.

Оппозиция *разум – неразумность*, функционирующая как более слабое противопоставление дуальностей *природа – человек, человек – животное*, имеет свое крайнее, полярное проявление *разум – безумие*: **члѣвкъ юсть животина разоумна** (ГА, 57г. XIII–XIV вв. – СлДРЯ III: 256); *ибо аще не W(t) многоаго безумья и W(t) неразумья яко скотины быша* (ГА, 151а. XIII–XIV вв. – КСДР); *прыложыт скотом несмысленым и уподобис им* (Зб. 261, 101б); **члѣвкъ будучи в почтивости не розумѣет; прировнаныи ест быдлѣтом несмысленым и сталсе имъ подобным** (Пс. XVII, 28б). Неразумность человека подобна звериной сути: в тексте «Поучения» конца XIV в. формы *неразумнее* и *зверее* (сравн. степень к *зверь*) являются контекстуальными синонимами (СлДРЯ III: 366).

В сочинении Аристотеля «Политика» говорится о необходимости в целях взаимного самосохранения естественного попарного объединения существ: властвующего и подвластного. Статус господствующего занимает существо только «благодаря своим умственным свойствам», статус рабствующего – то, которое «способно лишь своими физическими силами исполнять полученные указания» [18, с. 442]. Одной из разновидностей властвования и подчинения как общего закона природы является власть человека над животным. Животное (в равной степени как и раб, от которого та же польза) разумно лишь в той степени, в которой оно способно понимать приказания человека и удовлетворять его насущные потребности [Там же, с. 448]. Однако человек иногда признает в животном разумное существо, по-видимому, вспоминая свое недавнее прошлое, в котором он не всегда являлся господином: **длѣ того тежъ нѣмое быдлѣ, над тебе розумъ маючого, естъ розумнѣйшее и бачнѣйшее** (Варл., 286).

В памятнике старобелорусской письменности «Поучительном евангелии» XVII в. грешный человек неоднократно сравнивается с неразумными ( *несмыслеными, безрозумнейшими*) животными: **Поровнал сѣ, мовить, члѣвкъ з скотомъ несмыслным, и подобный имъ сталь сѣ** (Каліст. I, 151б–152); **Присмотри сѣ, Якъ зъ всеи злости границъ выступилисмо: надъ ослы и волы безрозумнѣйшими оказованы бываемо, вѣ смыслѣ Wt птаства перевышенными найдуемо сѣ** (Там же, 152б). В последнем примере прослеживается тенденция к метафоризации и символизации образов, закрепляющая «печать» глупости и тупости за домашним скотом: ослом, волон, овцой.

Высшая степень разумности – *мудрость*, как правило свойственна высшим силам – Господу и пантеону святых, направляющих человека на праведный путь. В контексте христианства мудрость синонимична кротости и несмотря на одиозность фигуры змеи, часто отождествляется с ее образом: *Се азъ посылаю васъ Яко овцѣ посредѣ волковъ бѣдѣте мѣдри, Яко зміа* (ПС, 49 зв.–50. 1556–1561 гг. – Карт. Тимч.). В связи с понятием «мудрость» и спецификой его концептуальной противопоставленности в разных культурах приведем пример. По свидетельствам Дж. Фрезера, дуальная схема социального устройства племенных народов Соломоновых островов апеллирует к двум божествам, символизирующим противоположные способы поведения – господин *Мудрый* и господин *Неумелый* [548]. В славянской культуре такая оппозиция не является непосредственной, но через цепь медиативных звеньев, отражающих понимание связи понятий «труд», «ум» и «душа» (*трудолюбивая душа* – КЕ, 178а. XII в. – СлДРЯ III: 105), абсолютно возможна.

Близкая к разуму способность **помнить** – еще одно из основных свойств человека, отличающего его от животного: *над всѣ звѣрѣта человек зацностю и можностю переходит, мает разум, слово и память* (Бельск., 3) Наши предки писали *памятные книги*, отмечали *памятные дни*, сохраняя свои народные традиции. Неслучайно в «Чэцце» говорится о *памятной душе* (Чэцця, 213б-214). Память как свойство души несла добрую энергию веков. Однако существование сложного слова *памятозлюбный* (ср. совр. *злопамятный*) говорит и о другой форме памяти, скорее связанной с разумом, а не с душой. Перестановка частей композиты свидетельствует, с нашей точки зрения, о существенных семантических трансформациях в мышлении и сознании современного человека, изменившего ценностные приоритеты.

Исследователи старобелорусского языка, анализируя обозначения понятия «задумчивость» и «бездумье», констатируют связь последнего с понятием «беспамятство» в значении «отсутствие мыслительной деятельности». Объяснение, с точки зрения Е.Н. Руденко, кроется в том, что «для носителей старобелорусского языка *память* в значительно большей степени означало «разум», т.е. невозможность помнить, вспоминать расценивалась как отсутствие мышления. Этот факт связан с проявлением мифологизма в мышлении: память связывает индивида с коллективным опытом, мудрым и безупречным, без которого любой процесс мышления несостоятелен» [414, с. 46].

Совершенство «человеческого стада» заключается в его разумности, что непосредственно связано с **умением** человека **говорить**. В «Политике» Аристотель рассуждает: «Что человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные, ясно из следующего: природа, согласно нашему утверждению, ничего не делает напрасно; между тем один только человек из всех живых существ одарен **речью**. Голос выражает печаль и радость, поэтому он свойствен и остальным живым существам (поскольку их природные свойства развиты до такой степени, чтобы ощущать радость и печаль и передавать эти ощущения друг другу). Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо. Это свойство людей отличает их от остальных живых существ:

только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т.п.» [19/4, с. 379)]. Самые ранние и «примитивные» классификации оперировали оппозицией *словесный* – *бессловесный*, которая является межкультурной. Так, по свидетельствам К. Леви-Строса, природная классификация индейцев племени навахо подразумевает деление всех живых существ на две категории *умеющие говорить* – *не умеющие говорить*, относя к последней животных и растения [256, с. 143].

В «Этимологическом словаре» А.Г. Преображенского приведена интересная гипотеза И. Добровского об этимологии слова *человек*, проясняющая вышесказанное: *чело-* = *frons* как *pars pro toto*, значит «лицо», *голова*: *-векъ* = лат. *vos-s (vox)*. гр. \**Φεπος*. сскр. *vakti* «говорит, сказывает»; *vāk* «речь, слово, голос»; следовательно, человек = *говорящее чело, лицо, голова, существо* (Преобр. II: 60–61; 1200–1201).

В памятниках письменности выделяется характерная черта человека как существа *словесного*, в отличие от *бессловесного* животного: *Не тѣчию чл\кмь, нъ и бесловесьнымъ и животьнымъ ...* (Патерик Син., 292. XI–XII вв. – КСДР); *Яко же коневи рьзанье и псоу брехание. и волови рютье. и лютомуу звѣри риканье дано бы(с) ... тако же чл7вкоу слово* (Пч., 46 об. XIV–XV вв. – СлДРЯ III: 366); *звѣрь зри животно безслове(с)но* (Син., 117. XVII в. – КСДР) (ср. укр. *у вола язык довгий, та говорити не може*).

П. Беринда так объясняет значение адвербума *зверски*: «*бессловеснѣ, не людко*» (Бер., 57. 1627 г.). Субстантив *безсловесие* в древнерусском языке означал «неразумие, безрассудство», т.е. отсутствие ума; *безсловесьными* «неразумный, бессмысленный», «не знающий или не принимающий христианского учения», «лишенный дара речи» (о человеке и о животом), «плотский, чувственный» (СлДРЯ I: 138–139). Таким образом, бинарность *словесный* – *бессловесный* предполагает концептуальную связь с оппозициями *духовный* – *телесный*, *верующий* – *еретик*, *разумный* – *неразумный*: *Да провѣщаю Wканьныи и неч(с)тыи. гнои и червь. неразумьныи безумьныи. и безъгласьныи и бесловесьныи* (ФСт, 87б. XIV в. – СлДРЯ I: 138); *Да не осудимъсZ югда обрZщемъ(с) бесловеснагW i неоученагW юства хуже. орель старѣвъсZ ослабѣють. погружають(с) во истW чницѣ. i обновить(с)* (МПр, 33. XIV в. – Там же). Словесность имеет настолько высокий статус, что это позволяет ей репрезентировать оппозицию *верх* – *низ*: *си цр7квьнии оучителю. съставы. югда и лицZ нарекоша. животьному бо. словесьною. раздѣляющюсZ и бесловесьно. и словесьномуу пакы въ чл7вѣкы и анг7ла. и въ бѣса* (КЕ, 266б. XII в. – Там же).

Близость ангелов, человека и животного к Богу имеет свои основания: *скоти же животу причастни единому. чл\вкъ же по словеси. ан\гль же еще паче своиственѣи е(с) богу* (ГБ, 56а. XIV в. – СлДРЯ I: 138). Как и немые дикие звери и скоты, человек говорящий должен повиноваться Господу: *и гл7а емоу ст7ыи звѣрье дивьяя. и животная повинуютъ(с) имени бѣ7я. чл7вци же словесни соуще престоупаютъ заповѣди бж7ья* (ПНЧ, 190а. XIV в. – КСДР).

Человек, согласно этимологии слова как «член человеческой стаи», соответствует образу говорящего существа, которое противопоставляется не только животному, но и варвару, говорящему непонятно, невнятно (можно





зримых ушных раковин у змеи, которая воспринимает лишь вибрации, – причина репрезентации в негативном образе аспида таких качеств, как злобность и **душевная** глухота).

Не должен человек слышать голоса противника Бога, так как это приводит к греху: *оуши свої залѣтивше воском. не мугуще терпѣти змеева свистань(З)* (СбПаис., 152. XIV–XV вв. – КСДР); *Дияволь же слышавыи. нача облыгати ба7. поостривая ю. свѣтъ ѿи повѣдая оусты змиѿвы* (Пал. толк., 376. 1406 г. – СлДРЯ III: 390); ... *лютѣиша змиина шептанія* ... (ПКП (Послание Поликарпа), 166б. 1406 г. – Там же: 391). Змей является той «точкой прикрепления мысли» (А.А. Потенбня), которая позволяет репрезентировать оппозиции *словесность* – *бессловесность*, *слух* – *глухота*, *звук* – *безмолвие*.

Возвращение человеку возможности говорить и слышать – одно из божественных чудес: *глухимъ слухъ прыворочаетъ, нѣмым мовы оузычаетъ* (Варл., 38б); *некоторые приводят христу глухого и немого, просечы абы возложыль на него руку* (Зб. 255, 96). Глухой человек не может услышать Слово Господа, немой помолиться: *ани безрукій, ани нѣмый чл7къ не можетъ крестити* (Зб. вып., 10). Фразема *открыти ухо* (аналогично: *открыти очи*), функционировавшая в этот период, несет высокий религиозный смысл: *бог силныи ... Вткрыет оухо их к наказаню и речеть дабы вернулис Вт кривды* (Зб. 262, 27–27б).

Христианин, православный, в отличие от язычников и животных, имеет **веру** в триединого Бога: *не приемлющеи же его [крещения] яко скоть и звѣрье ...* (ГБ, 35б. XIV в. – СлДРЯ III: 363). Грешник уподобляется немому, неразумному (= бездуховному) животному: *не УстУпу<sup>с</sup> грѣшны<sup>с</sup> чловѣче прудкостю нѣмымъ и нерозумнымъ звѣратомъ* (Зб. 259, 531). Таких людей олицетворяли изображения нечистых животных: *звѣрата и гадъ нечисты<sup>с</sup> которые были на плащеницы значили нечистых люде<sup>с</sup>* (Зб. 259, 529). Если человек не познал себя и высшую (Божью) суть вещей, познаваемых, в основном, душой, а не умом, он есть животное: *чл7вкъ ... себе не ведаючы<sup>с</sup> а W вышшых рече<sup>с</sup> над себе бадаючы<sup>с</sup> ся ... ест быдлѣтем* (Зб. 752, 590б).

Рефлектирующий человек приближается к мысли о том, что человека выделяет в природной среде **умение любить** (в религиозном контексте – Бога, ближних). Слово *любовь* становится полноценным членом парадигмы *человек/ животное* наряду с номинациями, репрезентирующими высшие христианские добродетели: *сии же живзхоутъ в любви. во кротости и во смиреньи* (ЛИ, 289. ок. 1425 г.). Любовь к себе подобным должна выделять человека в животном царстве: *Человекъ ... къ мужу подобному собѣ лютости не имаеть, и о гресехъ своихъ просить прощениZ* (Скар. IC, 45б). Неслучайно животные, которые отличаются любовью и заботой о своем потомстве, «очеловечиваются» людьми и возводятся в ранг «своих» (см. об оппозиции *свой – чужой* [213, с. 103–129]).

Одними из основных добродетелей, духовными качествами, находящимися на христианской шкале *добро – зло* и сопутствующими мудрости и разуму, были кротость и долготерпение: *сверши слоужбоу свою съ кротостью и разоумомъ* (ПНЧ, 117. 1296 г. – КСДР). Человек должен отличаться от зверя незлобивостью, добротой, быть смиренным и послушным (часто следуют сравнения *как ягня, как*

*овца*): **Чл7вчскы наоучеваѣуть и кротэваѣуть**. медвѣдь бо оучимъ члв7ч(с)кы нравы подражати. и сами того нравы примъше рикаѣмъ. ово гнэвомъ. ово же пияни (СбХл., 108 об. XIV в. – СлДРЯ IV: 303); **кротЭИЄ всэхъ чл7вкъ** послушьствоуемъ (ПНЧ, 27а. XIV в. – Там же: 305); **ст7ыи же глэбъ** молчаше акы агнз незлобиво (ЧтБГ, 25б. к. XI в. – список XIV в. – КСДР); *аще бо и чл7вколюбьѣмъ* своимъ клонитъсз **W(m) жесточьства на кротость** (Пч., 16 об. к. XIV в. – СлДРЯ IV: 303). Неслучайно человека, отличающегося своей кротостью и смирением, называли **кротъкодоушевнымъ, кротъкомоудрьнымъ** (СлДРЯ IV: 303–304). В «Поучении о спасении души» усмирение своей сути перед Господом сравнивается с усмирением звериного естества: **видиши како ти чрэсь юстьство звэрьѣ кротзтьсз. а ми по юстьству ни кротимъсз. ни боимъсз сво юго вл(д)кы** (СбХл., 109. XIV в. – Там же).

Кротость и смирение славянина больше связаны с его душевными качествами, а не разумом. А. Вежбицкая в книге «Язык. Культура. Познание» выделяет наряду с такими особенностями русской культуры (в отличие от англоязычной), как *антирационализм* (познание душой, а не разумом или полная непознаваемость мира), *эмоциональность* и *морализация жизни, покорность и смирение*, трактуя их как склонность к пассивности и фатализму [73, с. 33–88].

На страницах «Толкового словаря живого великорусского языка» находится пространное рассуждение В.И. Даля о различиях между человеком и животным: «... въ животномъ – чулость (пять чувствъ); въ чловѣке – разумъ. Въ животномъ умъ и воля слиты въ одну недѣлимую побудку (инстинктъ), для него нѣтъ науки, истины (отдѣльнаго приложенія ума), нѣтъ нравственности (добра и зла, свободы воли и дѣйствий по убѣжденію), наконецъ, нѣтъ вѣры (духовнаго понятія о неплотскомъ). Въ чловѣке разумъ и воля раздѣльны, и онъ самъ сознаетъ самостоятельность этихъ двухъ стихій (умственной и нравственной); это созерцаніе и есть высшая духовная способность, искра Божества, тайникъ души его, залогъ безсмертія души; онъ сознаетъ свою личность, внешний мір и Творца» (Даль I: 540). На основании этихъ рассуждений В.И. Даль делаетъ выводы, скорее напоминающие оду человеку как творенію Бога: «Посему чловека не должно причислять къ животнымъ: онъ образуетъ свое особое царство, которое отличается не тѣлесными, плотскими признаками, а качествами духовными» (Там же). Однако всегда ли мы можемъ говорить о чловеке как существе духовномъ? По словамъ философа Кирила, **чл7ка между дву животу создал бг7ъ – между агг7ль и скота** (Изм., 45. XVI в. ~ XV в. – КСДР), поэтому в чловеке заложена как божественная сущность, так и скотская (звериная). Когда Александръ Македонскій спросилъ индійскихъ мудрецовъ рахмановъ: «Что есть во всехъ животныхъ лукавее?», они кратко ответили: «Чловека».

Итак, исследование письменныхъ источниковъ христіанской эпохи позволило выделить основные когнитивные признаки синкретичнаго концепта ЧЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ концептуально-языковой картины мира восточныхъ славянъ XI–XVII вв. Природная связь чловека и животного основывается на ихъ принадлежности к одной универсальной категории «живое». Понимание чловекомъ себя как особой сущности происходитъ с помощью наполненія концептуальнымъ содержаниемъ оппозицій *душа – тело, душа – разум, разум –*

*неразумность, память – беспамятство, вера – безверие, словесность – бессловесность, репрезентированных лексическими средствами языка, в частности утраченными современным языковым сознанием (краткомудрый, краткодушевный, вочеловечение, бессловесие, зверообразство и т.д.).*

Общий признак «одушевленность» трансформируется в крайних членах оппозиции по-разному: животное обладает *духом* как способностью дышать, человек – *духом* и *душой*, которая сближает его с Богом и делает бессмертным. Отличается человек от животного *разумом* и *памятью*. Только человек владеет *Словом*, способен *веровать* и *любить*. Полускотская-полубожественная позиция человека семантически значима в религиозной концептосфере исследованного периода, поэтому концепт ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ, презентированный антропоморфным и ЗС, является одним из центральных лингвокультурных образований коллективного сознания восточных славян. Десакрализация оппозиции *человек – животное* приводит к нарушению установившегося баланса в бинарности и еще большей поляризации соответствующих смыслов. Семантические трансформации в ГС и ПС концепта в современном сознании и языке связаны с рефреймингом культурного контекста, переформирование которого в корне меняет содержание диахронического ментально-чувственного образования сознания ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ.

## **В/2. Моделирование концепта КУМИР в картине мира восточных славян.**

Иллюстрируя «веерную» модель концепта (ФМС), проанализируем концепт КУМИР, имеющий свои реализации в сакральной и мирской ипостасях с помощью религиозного, антропоморфного и зооморфного кодов.

Не вызывает сомнения тот факт, что понимание концепта КУМИР в древнем сознании человека Киевской Руси и носителя современных восточнославянских языков существенно различается. Архаичный (диахронический) концепт КУМИР включал в свое содержание как минимум изображение зооморфного или антропоморфного бога, чаще в виде деревянного изваяния, служителя религиозного культа этого бога, место проведения служения, определенные ритуалы и т.п.: *Володимерь единь въ Киевѣ, и постави болванъ на холмѣ внѣ двора теремнаго: Перуна древянаго ... и другыя кумиры: Хорса, Дажба 7, Стриба 7 ...* (ЛН, 40. XVI в.) (синонимами слова *кумир* служили лексемы (из греч.) *идол*, *истукан*, (из тюрск.) *болван*, *мамона*). Все эти культурные знаки, вернее, контаминированные *представления* о них язычника и раннего христианина как предметная концептуализированная область объективируются в ключевой номинации *кумир* церковнославянского происхождения и ее дериватах, зафиксированных, например, в Ипатьевской, Лаврентьевской, Суздальской летописях, Житии Стефана Пермского, «Хронике» Георгия Амартола, «Пандектах» Никона Черногорца и других памятниках письменности восточных славян: *кумир* (ж.р. – *кумирь*) 1) «изваяние, статуя», 2) «идол, символ языческого божества», *кумир* *деревянный* (*медяной, золотой, серебрян, мрамарян*), *кумирец* «уменьш. к *кумир*», *кумирник*, *кумирослужитель*, *кумирослужебник* «язычник, идолопоклонник; служитель культа» (ср. *идоломолеи*), *кумеркарий* «сборщик

десятинного церковного налога», *кумирница*, *кумирище* «языческий храм, капище», *кумиробешение*, *кумирослужение*, *кумирослужование* «идолопоклонство», перен. «стяжательство, лихоимство», *кумирослужительно*, *кумирожертвенно* «идолопоклоннически», *кумирослужити* «поклоняться идолам» (ср. *идолонеистовство* «суеверие»), *кумиротворение* «создание кумиров», *кумиротворец* «скульптор, творец кумиров», *кумироядший* «язычник, вкушающий жертвенное мясо», *кумиролюбица* «язычница, идолопоклонница», *кумирный* 1) «относящийся к кумиру», 2) «языческий» (Срезн. I: 1362–1363; СлДРЯ IV: 327–329; Кочин: 16).

Конкретные культурные артефакты предельно абстрагируются в мышлении в связи с их исчезновением из реальной жизни. Наступает время их осуществления в «лингвальной реальности». Закрепившаяся в сознании ментальная матрица «кумир» проявляется на уровне языкового сознания. Диффузность границ такого образования сознания объясняется включением в информационное поле концепта КУМИР семантических полей слов *идол*, *истукан*, *болван* (а также *тварь*, *мамона* и др.) (Срезн. I: 197–198, 1023, 1154–1155; СлРЯ VI: 338–339; СлДРЯ III: 448–449), имеющих не менее сложную структуру и соответствующих «закону номинативной дробности» – словарными дефинициями представлено более 30 форм (о законе см. [468, с. 63]).

Обожествление природы, характерное для пралогического и мифологического мышления, имело свои формы материализации: изваяния антропоморфных и зооморфных божеств (на Руси – чаще деревянных; ср. одно из значений слова *болван* «пень; чурбан» – Срезн. I: 197–198), изображения животных и растений как культовых знаков на архитектурных сооружениях и т.д. Визуализация сакрализованных объектов поклонения являлась обязательным условием их концептуализации в сознании. В «Повести временных лет» описывается обряд человеческого жертвоприношения кумиру-богу: *Мечем жребий на отрока и девицу, на него же падеть, того зарежем богом* (Пов. врем. Лет, 96). Золотые и серебряные кумиры призывались в языческом обществе свидетелями при заключении союзов и договоров (Там же, 46, 68, 94).

Ранний период христианизации Руси отличается попыткой отторгнуть языческую традицию поклонения объектам природы: *Якоже идоложерцы тваремъ поклоняются* (Псков. I лет. – Срезн. I: 198). Болезненность этого процесса проявляется, например, в психологической проекции сложившейся ситуации через обличающие тексты, которые переключаются с развенчания «своих» кумиров на «чужие». Нехристианские традиции жителей других государств, поклонявшихся зверям, птицам, растениям, стихиям и антропозооморфным богам, их животное мировоззрение вызывали недоумение и осуждение: ... *невЭрнии написавше свЭть въ болванъ и кланЗютсЗ твари* (Сб. поуч. XII–XIII вв., 31. – КСДР); *На идолослужение снидоша, и вЭроваша въ животная, въ коркодилы ... въ WгнЭ, и въ водоу, и въ прWчаа* (Посл. мт. Никиф. Влад. Мон. – Срезн. I: 197); *ЕгоуптЗне псЯ лица волоуЯ главы, идолы наричу(т)* (ГА, 41г. XIII–XIV вв. – СлДРЯ III: 449); *вЭроваху бо и МефитЗне быкоу, а волкоградци въ волкъ, а львоградци въ левъ, а псогражане въ песь, а ини на Ю лоура, рекше въ коуноу, Ютери же въ коркодилъ* (ГА, 445в. XIII–XIV вв. –

СлДРЯ IV: 330); *Болванъ же дьнѣ в неи* (храмине) *сѣдя и въ деснѣи руцѣ дръжаше звѣрокъ прекрасень* ... (Алекс., 34. XV в.~XII вв.). Поле универсальной семантической оппозиции *свой – чужой* включает органически синтезированные природные и культурные знаки, отражающие ценностную шкалу средневекового общества (см. нашу монографию [213, с. 103–129]).

Противостояние христианства и язычества в его непримиримой форме отражено в семантике ключевой номинации *кумир*, ее дериватов и синонимов, лежащей в основе негативного информационного поля. Однако энергетический заряд со знаком «минус» несут не сами лексемы, а тот контекст (как культурный, так и языковой), в котором они реализуют свои значения. Слово *кумир* проникает из церковнославянских дискурсов, которые имеют конкретную коммуникативную направленность: обличение язычества во всех его знаковых проявлениях и формирование негативного отношения вчерашних идолопоклонников к своим сакральным ценностям. Аналогичную роль выполняют слова и фраземы *идол*, *истукан*, *болван*, *болванец*, *болван истуканный*, *болван вырезом*, *болван вырезанный*, *болван изваянный*, *болван издолбленный*, *болван медяный*, *болван деревянный* и др. (Срезн. I: 197–198; Кочин: 30, 131, 137; СлДРЯ III: 448–449; СлРЯ VI: 338–339).

Избыточность, с точки зрения носителя современных языков, информационного поля концепта КУМИР является закономерной. Чтобы показать сущность явления, необходимо продемонстрировать все его проявления (в данном случае отрицательные), что требовало появления большого количества дериватов, в том числе слов-комполит, включающих кроме корня *кумир*- емкие в смысловом отношении основы событийных слов *служить*, *творить*, *жертвовать*, *молиться*, а также одиозной номинации *бес*. Таким образом определяются когнитивные признаки концепта как точки референции «лингвального» и «онтологического» греха идолопоклонства: *нельзя творить кумиров (=бесов)*, *служить* и *жертвовать* им. Христианский подвиг заключается в *свержении*, *разрушении*, *попрании* языческих богов (как своих, превратившихся в чужих, так и заморских): *Суди ми духомъ твоимъ апостолы своими, и раздрѣши тяжю мою, низвержеши идолы, и съкрушиши болваны* (Клим. Смолят., 181–182 . XV в.~XII в. – КСДР); [отроки] *въ вѣре къ богу утвержахуся не поклонятися болвану* (Прол. БАН XIII в., 18 – Там же). Языческие кумиры как проявление *низа*, *земного*, *дьявольского* противопоставляются христианскому Богу как выражению *верха*, *небесного*. *божественного*: (Дияволь) *сътвори имъ кланѣтисѣ идоломъ, а не Буѣ створишему ибо и землю* (БГл (Нест.), 2 – Срезн. I: 198); *рече къ отцу своему Мелхилу [Мельхиседек]: Воскую, отче, приносиши жертву болваномъ, лѣпо ти бы въздати небесному богу* (Сл. о Мельхис., 21. XV–XVI вв.).

Внутренняя психологическая потребность человека в существовании в его поле кумира (идола) не позволит исчезнуть этому понятию никогда. Однако это не мешает представлению «кумир» подвергаться существенным трансформациям, которые прежде всего связаны с особенностями функционирования концепта КУМИР в пределах универсальных семантических оппозиций *верх – низ*, *небесное – земное*, *язычество – христианство*, *сакральный – мирской*, *свой – чужой*.

Культурный архетип кумира сложился, по-видимому, в период тотемизма и приобретал очертания того или иного объекта поклонения (всегда живого!) в зависимости от развития мифологических структур сознания. Изгнание из христианского мира идеи языческого кумира как Чужого, Земного, развернуто представленного в диахроническом концепте с помощью разнообразных лексем и фразем, модифицируется в идею обожествления Христа и канонизации великомучеников в ранг святых (Своих, небесных). Христианство, отрицая множество кумиров, по сути, заменяет их одним кумиром, но презентрует его уже другими словами, так как номинация *кумир* к этому времени становится негативно маркированной.

И в языческом, и в христианском контексте *кумир* относится к сакральной сфере, парадоксальным образом утверждая и отрицая ее. Парадоксальность проявляется, например, в бытовании слова *кумеркарий*, называющего христианского сборщика десятинного церковного налога (ср. ст.-укр., ст.-блр. *оферовник* «христианский священник» от *офера* «жертва»), в семантике которого явно выделяется зона пересечения языческих и христианских смыслов. Имплицитная полярность понятия «кумир» подобна внутренней структуре понятия «тварь», соединившего в себе противоположные смысловые компоненты *человек – животное*, объединенные идеей «творение, тварь Господня». Неслучайно, кумиры и твари, обнаруживая симильную близость значений, встречаются в одном контексте: *ВЭрнии же, видЭвше тварь, почюдятся творции мудрости, и творцю поклоняться, а невЭрнии ... кланяются твари* (Сб. поуч., 31 XII–XIII вв. – КСДР). Традиционное использование зоономинаций при именовании сакральных христианских объектов – Христа, святых, библейских героев, предметов жертвования и церковных атрибутов – свидетельствует о сохранении языческих смыслов в концептах христианской концептосферы: др.-русск. Христос - *Агнец Божий, Единорог, Лев*, ст.-укр. *овча*, ст.-блр. *баранок*; просфора – *агнец*; Рахиль – *овечка*; Лука – *Телец*, Иоанн – *орел*, Марк – *лев* и т.п.). Интересно отметить, что одиозность образа козла, часто связывающегося с представлениями о нечистой силе, отражено в номинациях *идоль* и *идоули(и)*, называющих жертвенного козленка (СлДРЯ III: 449).

Изменение рефрейминга культурного контекста с языческой парадигмы знаний на христианскую, запрещающую изображать кумиров-идолов, приводит к существенному переосмыслению понятия «кумир» и трансформации обновленного концепта, основная идея которого заключается в фразе **НЕ сотвори себе кумира (идола)** – обратной трансформации выражения *сотворим себе кумира (идола): ... сътворимъ себЭ кумиря* (Ос. 8 (Упыр.) – Срезн. I: 1363); *Не сотвори себЭ идола, ни всякого подобия, елико суть на небеси горЭ* (Алф. 2, 75. XVII в. – СлРЯ VI: 86). Слова *идол, истукан, болван*, их дериваты и фраземы типа *идолобесие, идоломолец, идололужение, кумиробешение, идольская церковь, идольский храм, истуканный болван* и др. презентуют в исследуемый период крайне негативное отношение к язычеству и нехристианской вере вообще.

Однако коренное изменение смыслов концепта КУМИР происходит на уровне ядра одноименного SC, где *сакральный* кумир трансформируется в *мирского* идола. Закономерность этой трансформации уже намечается в

исследуемый период, так как композита *кумирослужение* в значении «идолопоклонство», развивает переносное значение «стяжательство, лихоимство» (ср. *сребролюбие, сребролюбец, кунолюбие, кунолюбец*) (СлДРЯ IV: 328).

Номинации *идол, истукан* функционируют в качестве бранных слов (например, см. Праздник каб., 61. 1666 г., Д. Иос. Колом., 94. 1675 г. и т.д. – СлРЯ VI: 86–87).

Свертывание семантического поля ключевого концептообразующего слова *кумир* происходит за счет перехода его дериватов и синонимов в пассивный состав лексики. Отвержение христианских ценностей приводит к новому витку глубинных изменений в структуре концепта. Рекурсия смысла «предмет обожествления» происходит по пути метафоризации основного значения слова *кумир* (Ожегов: 276; ТСБМ: 307; ВТСУМ: 307). Возможность его иронического и высокого употребления в современном языке обеспечивает ему широкую амплитуду речевых реализаций. Синоним *идол*, сохраняя значения «статуя языческого божества» и «объект поклонения», переходит в разряд бранных слов, означая «дурак, болван» (Ожегов: 212; ВТСБМ: 252; ВТСУМ: 254).

Языческие кумиры, трансформировавшись в христианских, а затем десакрализовавшись в мирских идолов, сохранили основной когнитивный признак – «предмет обожествления», который в современном обществе относится, как правило, к идеализации актеров и их сценических героев, певцов, танцоров и людей других творческих профессий, на образы которых ориентируется молодежь. Психологическая потребность в создании кумиров (как и в их разрушении) в большей степени отвечает установкам молодого поколения, формируя их индивидуальную картину мира в соответствии с их потребностями и ценностями. Так, потребность в «зрелищах» обусловила вхождение в ассоциативное поле слова *идол* адектива *эстрадный* (Караулов 2002 I: 228). Ближайшими ассоциациями номинаций *идол* и *болван* в сознании носителей современного русского языка являются словесные реакции, свидетельствующие о сохранении в структурах сознания большого объема содержания диахронического концепта, имеющего и языческие, и христианские смыслы: *идол* – бог 17, деревянный 9, божество, статуя 5, истукан, поклонение 3, богов, Будда, дьявол, золотой, кумир, статуэтка, язык 2, Египет, Индия, язычество ... 1; *болван* – дурак 13, тупой 4, болванка, глупец, круглый 3, баран, Иван, набитый, оловянный, пень, полено, человек ... 1 (Караулов 1 2002: 61, 228).

Негативная коннотация слов информационного поля концепта КУМИР закреплена в народной речи: ср. фолькл. *идолище(а)* «чудовище», «капище, кумиря», *кумирник, идольщик* «кто поклоняется идолам; истуканник», *идол* бранное «божок, кумир, дурак» (ср. блр. *ідол* «дьявол»), владимир., офен. *стод* «бог» (по-видимому, от *столи* в значении «алтарь», ср. *столпник* «святой, запершийся в столпе»), укр. *бовван* «идол». Синонимами слова *кумирник* являются лексемы *поганин, поганец, язычник, некрест, болван, дурак* (Фасмер II: 117, 764, 766; Даль II: 8–9, 63; III: 6, 153; ЕСУМ I: 218).

### **В/3. Концепт КУНА/КУНИЦА в контексте денежной культуры восточных славян.**

Демонстрируя ФМС, представим анализ-схему основных этапов формирования и развития прецедентного для денежной культуры восточных славян концепта КУНА/КУНИЦА. Схематичность подачи материала предполагает презентацию поверхностных структур концепта в виде лексем и фразем (более 100 единиц) без контекстов, детальное описание которых осуществлено нами в нашей диссертации и статьях (более 200 языковых фрагментов: [9 С. 19–52; 510]). Привлечение отдельных контекстов, в составе которых функционирует лексема *куна* (вариант *куница*) праславянского происхождения, объясняется необходимостью уточнения некоторых значений однословных и составных номинаций, а также привлечением к исследованию материалов старобелорусской письменности. Также приведены примеры не использовавшихся нами ранее контекстов, материалы исторических словарей (СлРЯ VIII: 124; СлДРЯ IV: 330–331; Срезн. I: 1364–1368; Кочин: 164–165; ССУМ I: 527–528).

Материальная культура древнего человека предполагала развитие платежных расчетов от форм натуральной оплаты до формирования денежной металлической и бумажной системы. Разноаспектные исследования экономической истории и языка восточных славян таких ученых, как И.Д. Беляев, А.Н. Евгунов, П.В. Знаменский, Н. Калачов, Н.М. Карамзин, М.Т. Каченовский, Г. Е. Кочин, М.Е. Ксанф, Д.И. Прозоровский, С. Руссов, С. Шодуар, Н.Б.Бахилина, Г.А. Богатова М.А. Брицын, Н.В. Коч (Адамчук), Г.Н. Лукина, Н.Г. Рядченко проливают свет на проблему развития категории (концепта) «деньги» в ее «меховой» форме не только как на экономическую категорию, но и нравственно-этическую [9, с. 19–52; 37; 49; 50; 56; 138; 154; 171; 184; 240; 279; 378; 394–396; 420; 426; 577].

Осуществление в Киевской Руси платежных операций с помощью меховых шкурок и их частей как денежного эквивалента, закрепившихся в языке посредством слов *скот*, *куны*, *векши* (*векшицы*), *ве(и)верицы*, *бель* (*белки*), свидетельствуют об огромной роли животных в материальной жизни восточных славян. Куньи меха входили в перечень имущества самых состоятельных людей: ... *одаривъ ... множеством серебра, куны же и соболми почтивъ зело* (Пов. об Ионе Новгород., 362. XV в.).

Одно из самых ранних употреблений слова *куна* засвидетельствовано в памятнике восточнославянской письменности «Повести временных лет», которое для историков языка стало прецедентным: *Дворъ же кнѣзь разграбиша, бецисленое множество злата и серебра, кунами и бѣлюю*. Наиболее распространенным и частотным в текстах исследуемого периода являлось название *куна* (чаще в форме мн.ч. – *куны*), встречающееся в самых ранних текстах (до XV в. включительно) – известных летописях (Лаврентьевской, Ипатьевской, Новгородской), житиях (Андрея Юродивого, Феодосия Печерского, Иоанна Златоуста), церковных сборниках (Троице-Сергиевской лавры, Успенского собора, Дубенский сборник правил и поучений), «Шестодневе» Иоанна экзарха болгарского, хрониках (Георгия Амартола), а также актах, грамотах (договорных, закладных, уставных, дарственных новгородского, смоленского, тверского, псковского, двинского происхождения), уставах и других



документах правового характера, в том числе «Изборниках» князя Святослава, «Русской Правде» и т.д.: *въдале дъвѣ коунѣ* (ГрБ № 238. XI–XII вв. – СлДРЯ IV: 330); ... *вирнику 16 гривен и 10 кунъ и 12 вѣкше* (ПрР, 123–133. 1282 г.~XII в. – Там же); *начаша скоть събирати. о(т) мужа по .д7. куны* (ЛЛ, 49. 1377 г.); *Друзии коунами сZ Wткоупиша* (Новг. I лет., сп. XIII–XV вв. – КСДР).

Полисемант *куна*, функционируя в первичном значении «хищный зверек с темнобурой шерстью» и вторичном, развившемся на основе синекдохи, «мех куницы», до XV в. активно реализует в экономической, хозяйственно-бытовой, юридической, а также нравственно-этической концептосферах КЯКМ восточных славян значения «эквивалент денег», «деньги», «податная единица». Семантика лексемы обусловила ее вхождение в информационное поле концептов и категорий, в основе которых лежат понятия «деньги», «пошлина» (совр. «налог»).

В связи с отнесением наименований пошлин к юриспруденции, отвечающей за правовые отношения в обществе, интересно провести параллель между разветвленной системой таких названий и процессом формирования в сознании славян моральных и нравственно-этических категорий. Интенсивное вербальное выделение форм платы стимулировалось не только внешними социальными факторами, но и внутренней психологической потребностью платить, так ярко зафиксированной в языке. Взаимосвязь культурной и языковой модели, отражающей эти процессы несомненна. Вопрос заключается лишь в том, какая из моделей доминировала в исследуемый хронологический срез. Анализируя многочисленные составные наименования, стержневым словом которых являлась лексема *куна* (*куница*), можно судить о самых разнообразных сферах деятельности восточных славян, о характере экономических и юридических отношений между членами древнего социума, о нормах морали и средневековой этики жителя Киевской Руси.

До конца XV в., когда уже активно чеканились отечественные металлические монеты, на них иногда изображали пушных зверей (в наше время белорусы поместили на свои бумажные деньги фигурки животных: белок, куниц, волков, лосей). Возможно, название фальшивых денег в XIX в. *мягкая деньга* (Мельников VII: 187) основано не только на противопоставлении металлическим деньгам, которые подделывали реже, а и содержит в себе архаичное представление о первоначальных мягких «меховых» деньгах. Полагают, что столь долгое «удерживание» металлическими монетами названий животных объясняется находившимися на них изображениями [538, с. 665], что подтверждает общесемиотический характер освоения действительности нашими предками, предполагающий параллельное функционирование вербального знака и его невербального аналога.

В новгородской (грамоты на бересте) и юго-западной письменности (см., например, АЮЗР I, 61. 1400 г.) зафиксирован грамматический вариант *кунь*. В «Словаре русского языка XI–XVII вв.» это слово объясняется как форма Р.п. слова *куня* в значении «мелкая денежная единица», что связано с древней формой В.п. и категорией одушевленности – неодушевленности (СлРЯ VIII: 124). Однако наличие в народных украинских и русских говорах гендерной оппозиции *кунь* – *куна* может свидетельствовать о существовании формы *кунь* в форме И.п. (см. Даль II: 218; Онишкевич I: 394). В памятниках севернорусского и западно-

русского (реже) происхождения активно функционируют формы *недокунь* и *недокунишко* в значении «шкурка молодой или недавно перелинявшей куницы, не имеющей полноценного волосяного покрова» [602, с. 46–53; 603, с. 102–109; 294, с. 162–172]. Словообразовательный вариант слова *куна куница* (мн.ч. *куницы*) активизирует свое функционирование с семантикой «денежная и податная единица» с XIV в. по XVII в. включительно.

Анализ вербализаторов концепта КУНА/КУНИЦА в полной мере соответствует так называемому закону номинативной дробности: «Существует закон номинативной дробности (дифференциации, расчлененности денотативного поля, денотативной сферы): *чем выше номинативная дробность, расчлененность той или иной денотативной сферы, тем большую важность имеют репрезентируемые совокупностью этих средств концепты в сознании носителей языка в данный период, на данном этапе развития общества и мышления.* С реальной частотой словоупотребления в речи данный закон прямо не соотносится, так как частотность единиц и наличие в языке номинативных средств – разные вещи, частотность лексем зависит от типа дискурса, места общения и участников общения» [468, с. 63] (курсив наш. – К.Н.). Совпадение расчлененности денотативного поля и высокой частотности употребления лексем в разножанровых дискурсах усиливает значимость репрезентантов концептов, занимающих в коллективной ментальности особое положение вербализаторов ключевых лингвокультурологических образований сознания. Примером такого совпадения является лексема *куна*, которая в форме множественного числа эксплицировала абстрактное значение «деньги вообще; система денежных расчетов», а в форме *куница* продолжила свое существование.

«Кунная» система платежей расчетов была распространена на всех территориях расселения восточных славян, все же имея свои особенности в отдельных княжествах, что проявлялось в стремлении князей к автономности правления. В этот период происходит глобальное замещение общегосударственной идеи на местническую. Судя по таким названиям, как *куны смоленские* «денежные единицы Смоленского княжества», *куны тверские* «денежные единицы Тверского княжества», в обществе нарастает тенденция к обособлению княжеств, что в итоге завершится в XIV в. распадом единого политически-экономического государственного образования Киевская (Древняя) Русь. Составные наименования *куны михайловские* «куны, принадлежащие церкви святого Михаила», *куны никольские* «куны, принадлежащие церкви святого Николы» свидетельствуют о существовании в древнем государстве двух форм правления: церковной и мирской. Их скрытое и явное противостояние выражалось в желании доминировать в социальных отношениях, что несомненно, не могло не проявиться в языке.

Дифференциация денотативной сферы, соответствующей концептообразующей номинации *куна*, обусловила словесную объективацию концепта, отраженную в многочисленных однословных дериватах и терминологических сочетаниях: *куна* «мелкая денежная единица», *куны* «деньги вообще», «пошлина, налог», «деньги, данные в рост, в долг», *мордка кун*, *куна рэ зана*, *куна ногата* «части шкурки как мелкие денежные единицы; мелкая монета»,

*гривна кунь*, *куны старые*, *куны ветхие* «гривны», *куны новые* «рубль», *куны перекладные* «вид побора в пользу вирника, связанного с его переездом с места на место», *куны сметные* «расчетные деньги», *куны судные* «судебная пошлина», *куны долгие* «деньги, выплачиваемые в качестве долга», *куны земные* «пошлина с земельного угодья» (в белорусских грамотах XVI ст. встречается *куны съ паши* с аналогичным значением), *куны городские* «пошлина с горожан», *куны гостиные* «деньги приезжего гостя, купца», *куны закладные* «деньги, данные в залог при долговом обязательстве», *куны истые* «наличные деньги; деньги, данные займы без процентов», *куны княжьи* «пошлина князю», *куны ходячие* «деньги», *куны окупные* «пошлина за крестьянина, переживаемого из вотчины другого феодала», *куны писанные* «взымаемая пошлина, сбор первоначально писцу за составление грамоты, затем вообще князю», *куны скотничьи* «куны, поступавшие в казну (скотницу)», *куны солоные* «деньги, выплачиваемые с доходов солеваренных угодий», *черные куны* «вид обложения, взимаемый в пользу князя» (ср. *чернокунец* 1) «человек, занимающийся сбором подати *черной куны*», 2) «крестьянин, выплачивающий подать *черную куну*», *чернокунская деревня*, *чернокунская обжа*) и т.д. (Срезн. I: 1364–1367; СлДРЯ IV: 330–331; Кочин: 164–165). Дискуссия по поводу последнего терминологического сочетания связана с выяснением вопроса: речь идет о шкурках черной куницы или о металлических деньгах. Судя по проанализированным контекстам, были возможны оба употребления: *А черна куна имати по старымъ грамотамъ ж по сеи крестной грамотѣ* (Гр. Новг. и Каз., 116. 1470–1471 гг. – Срезн. I: 1404); *А за мелкой доходъ за бораны и за куры ... 20 рублевъ и пол-14 гривны ... а черные куны пол-17 рубля* (Кн. пер. Дерев. пят. II, 735. 1495 г. – КСДР). Возможно, в данном случае выражение *черные куны* трансформировалось от буквального «подать мехом черных куниц» до более абстрактного «подать с «черных» зависимых людей» или «подать монетами с черного серебра». Произошла семантическая контаминация значений.

Фраземы *отложить куны* «отменить куны как денежную единицу, перейти к новой денежной системе», *дать куны в куплю* «дать деньги для закупки товара», *дать куны в гостьбу* «дать деньги купцу-иностранцу (гостю) в рост» демонстрируют активные внутренние и внешние торгово-экономические отношения в социуме периода Киевской Руси. Слово *куна* зафиксировано в составе квазифразеологических сочетаний: *до кунъ* «до выкупа, до уплаты», *искати кунъ* «предъявлять иск хозяину за отработанные деньги или искать деньги в долг для выкупа у хозяина», *безъ кунъ* (*бескунно*, *бескунично*) «бесплатно, без выкупа», *не имати кунъ* «не иметь дохода» (СлРЯ I: 153; VI: 254; . Лексема *куна* в значении «деньги» встречается в поговорке-приписке дьяка Кузьмы Поповича *Богъ дай съдоровие къ сему богатію: что кунъ, то все въ калитѣ: что пѣрть, то все на себѣ; удавился убожие, смотря на мене* (Приписка в Паремийнике 1313 г., Карский, 285 – СлРЯ VIII: 120). Анализируя «Устав» князя Владимира Мономаха, Б.Н. Рыбаков объясняет выражение *наймиту свобода во всех кунах* как результат действия прогрессивного на то время закона, ограничивающего срок взимания феодалом процентов за первоначальную сумму и защищающего права должников, оговаривая случаи их освобождения от долга [422, с. 255].

Огромный информационный потенциал, заложенный в составных наименованиях и фраземах с компонентом *куна*, трудно переоценить. Представляя вместе с ключевой лексемой и ее дериватами концептуальное целое, эти языковые единицы являются «шифром» к прочтению специфики экономической, правовой, морально-этической жизни социума государства Киевская Русь. Если полностью раскрыть информационный «веер», детально анализируя в диахронии понятия, входящие в семантику анализируемых и концептуально с ними связанных вербализаторов концепта, применяя *гипертекстовую методiku* исследования ДС, перед нами раскроется глубинный пласт материальной и духовной культуры восточных славян древнекиевского периода.

Важную роль в определении семантических трансформаций глубинного уровня, связанных с функционированием лексем *куна* и *куница*, играют два момента: этимология корня и его связь с конкретным представителем семейства куньих – куницей. Существует точка зрения, что *\*kuna* «куница» следует отграничить от *\*kuna* «деньги», «налог», которое сопоставляется с аналогичной хеттской формой в значениях «мзда», «цена», «плата за труд», «жалованье». *\*Kuna* «зверь куница» этимологи связывают с лит. *kibinė*, лат. *sauna*, др.-прусск. *saune* «куница». Но, имея эти формы, следовало бы ожидать, с точки зрения В. Махека, праславянское *\*kuna* < *\*kjuna*, где исконное *k* появляется под влиянием общеславянского *\*kuna* «денежная единица» (Фасмер II: 417; ИЭССРЯ I: 455). На основании этого, можно предположить, что фонетическое совпадение двух семантически разных слов еще в праславянскую эпоху определенным образом совпало с их концептуально сходным смысловым потенциалом.

Податная натуральная единица под названием *куна/куница* выплачивалась в исследуемый период не только мехом куницы, но и других пушных зверьков. По-видимому, степень распространенности этого ценного грызуна была в это время настолько велика, что он был объективно выбран как наиболее типичный «платежеспособный» зверь. Несомненно, этот факт имеет непосредственное отношение к психологической теории прототипов, интерпретированной лингвистами, согласно которой в языке закрепляется название того объекта, который имеет наиболее высокий категориальный статус в мышлении (как подтверждение прототипичности номинации *куница* можно привести примеры ее широкого использования в фольклоре и функционирования в качестве имен собственных: в Варсонофиевской Кормчей упоминается *Максим Куница*, топонимы *Куньск*, *Коуница*, *Коуничее* встречаются в актах польского и молдавского княжеств и т.п.) (СлДРЯ: 331; ССУМ I: 528). С развитием «кунной» системы расчетов сигнификат номинации теряет свою четкость, а затем существенно трансформируется, так как утрачивается прямая связь с денотатом – хищным грызуном с темно-бурой шерстью. Единство денотат – референт – сигнификат сохраняется лишь в плоскости оппозиции *пушной зверь – деньги*. Пластичность, гибкость и вариативность поверхностных структур концепта проявляется в большом количестве вербальных и невербальных репрезентаций, что обеспечивает адекватность понимания его «калейдоскопического» глубинного содержания.

«Номинативная плотность» анализируемого концепта усиливается за счет большого количества дериватов слова *куна*: *кунка*, *куночка* (уменьш. от *куна*), *кунное*, *покунное* (вид пошлины), *куницик* (должностное лицо, сборщик пошлин). Последняя лексема функционирует вплоть до XVIII в.: *А куницика мои съ тЭхь селянь кунъ не берутъ и иныхъ никакихъ пошлинъ* (АЮ, № 110, XIV–XV вв. – КСДР); *Имянь ихъ списки послалъ съ куницикомъ с Ываномъ Колодничимъ напередъ сего* (Дон. д. III, 31. 1646 г. – СлРЯ VIII: 124) (ср. *куничникъ владычный* «должностное лицо, сборщик пошлин в Древней Руси»: *куничнику владычню илось сохи жь кор/обья/ ржи ...* (Кн. пер. Бежецк. пят., 14. 1501 г. – Там же: 123); данный субстантив имел и второе значение «класс жителей, которые платили подать – *куницу*» [184, с. 124]. Староукраинский субстантив *кунникъ* имел семантику, тождественную значению древнерусского слова *куницикъ*: ... *с куннико(м) бы(л) зостави(л) ѿ всзкое спижси жи(в)ности и зб7р за(м)ковое* (ЦДІАК, 28. 1567 г. – Карт. ССУМ).

В XVI–XVII вв. на территориях, для которых был характерен пушной промысел, сохраняется натуральный и денежный налог, выплачиваемый мехом пушных животных, который традиционно называется *кунный* или *покунное*: *А ималь ту пошлину на великаго князя Иванъ Лугвенева. А Ивану шло покунного съ коробщины 4 гривны безъ 2 денегъ* (Кн. пер. Шелон. пят. II, 358. 1524 г. – СлРЯ XVI: 185). Адъектив *кунный* входит в свободные и терминологические сочетания типа *кунное собрание*, *сев. кунный ясак*, *кунная самоедь* (о народе): *Собра же такового имЭния, много множество, и восхотЭ на то кунное собрание воздвигнути церковь и соградити монастырь* (СлРЯ VIII: 123) *Башкирцы ... кунной ясакъ дають въ государеву казну в Казань по пяти куницъ* (Осин., п. кн., 139. XVIII в.~1596 г. – Там же); *И техъ де казаковъ нашли на тундре кунная самоедь Ниля с товарищи нагихъ и вывезли ихъ ... только еле живыхъ* (Гр. Сиб. Милл. II, 200. 1607 г.). Основа номинанта *куна* стала производящей для наречия *без(с)кунно*, сохранившегося до XVIII в. в форме *безкунично* (= *безясачно*), т.е. «без выплаты денег»: ... *оброку съ того ухожью платитъ четъ пуда меду, Новосельскаго бЭляка безясачно и безкунично, пошлинъ съ меду полторы денги* (Тамб. арх. XX, 60. 1706 г.~1664 г. – СлРЯ I: 153).

Лексема *куна* входит в состав сложных слов *кунои(е)мець(ь)*, *куное(и)мьца*, имеющих значение «сборщик подати» (Срезн. I: 1368). «Полный церковно-славянский словарь» представляет субстантив *куноимецъ* уже с трансформированной семантикой «мздоимец, ростовщик» (Дьяченко: 275). Композиты *кунолюбець* (сребролюбец), *кунолюбие* (сребролюбие) в исследуемый период приобретают негативную коннотацию, определяя христианское отношение к накопительству денег как отрицательному явлению (Срезн. I: 1368) (подробно см. [9, с. 24–25]).

Развитие металлической денежной системы приводит к постепенному исчезновению «кунной» денежной системы, однако номинация *куна* и ее производные сохраняют еще длительное время свой статус ключевых концептообразующих номинаций как на северных (русских), так и юго-западных (украинско-белорусских) территориях хозяйствования восточных славян: *От косматыхъ товаровъ: соболей, кунъ, рысей ... от копы по три гроши* (ПККДА II (

дод.), 556. 1563 г. – Карт. ССУМ); *ИльZ липчичь и меркель новосхови(ч) ... мели ... това(р) свои ... м7ф. куни(и) .ке7. недокунко(в) .и7.* (Бер. митн. кн., 19/1, 19/2. 1583 г. – Там же).

Особенностью функционирования слова *куна* на украинско-белорусских территориях (ср. польск. *kupa* «железная цепь») является его активное употребление в метафорических значениях «железная скоба, в которую запирали преступников; железная цепь; ошейник», «тюрьма» (в древней Руси наказание такого рода было широко распространено) (ЦДІАК I, 2 зв., 129. 1594 – 1595 гг.; ЛСБ, 40 зв. 1634 г. – Карт. ССУМ; Лекс. Слав., 129. XVII в.; Арх. ЮЗР 3/IV, 54. 1649 г.; Дьяченко: 1029; Гринченко II: 325; Шимкевич I: 121–122; Билецкий-Носенко: 200; Пискунов и т.д.). *Посадить в куну* означало «заставить раскаяться». С. Руссов, ссылаясь на записи русского казака, свидетельствует о том, что в Ташкенте на убийц и неверных жен вместо казни налагалась «плата кунъ», из которой одна часть поступала в казну, а вторая – родственникам преступника [420, с. 64–65]. Таким образом, слово *куна* в существенно трансформированном значении (наблюдается аппликация значения «денежная единица» и значения «тюрьма») употреблялось и в XIX в., расширив свою географию.

Изменение номинативного поля концептов ДЕНЬГИ и ПОШЛИНА происходит с XIV в. за счет активизации лексемы *куница*, в структуре которой суффикс *-иц-* вначале имеет деминутивное значение, которое со временем утрачивается [115, с. 89]. Данное слово употреблялось на территориях восточнославянского языкового ареала в значении «род пошлины, денежного побора» вплоть до XVIII в. Значения лексемы «мех как подать», «вид пошлины», «деньги» формируются на основе функционального переноса с XIV в., что отражено в новгородской, московской, северо-восточной письменности: (ГрБ № 136. XIV в.; АСВР III, 259–260. 1374 г.; Гр. Новг. и Псков., 115–116. 1440 г.; Ворон. там. кн. 1621 г. – Южн. там. гр. 5, 14 об. XVII в.; Др. Пам., 290–291. 1400 г.; ПГ I, 42. 1381 г.; АФЗХ II, XV–XVII вв. и т.д.). Юго-западная (в основном актовая) письменность фиксирует номинацию *куница* как репрезентант концепта ПОШЛИНА: *к тому и куницы отъ поповъ по всемъ городомъ и погостомъ ... судовъ церковныхъ не судити ...* (Гр б. 1322 г. – Гр XIV ст./ред. Русан. 1974, с. 22); в старобелорусских актах: *давывали пятдесятъ куницъ ... а къ жниву три дни, и на яръ трижь дни* (Ак. ЮЗР I, 17. 1444 г.); *конюшые брали съ конского и зъ животинного стада зъ мЭстского куницу, по двадцати грошей на лЭто* (АЗР I, 362. 1505 г.); *за хорушее куница по шести жъ грошей, а въЭжчому съ куницы на траву по три грошы, коли сами еЭ до скарбу не несутъ* (АЗР II, 367. 1540 г.); *если бы имъ зо мной мЭ шкати не подобало, теды учынивши ми за все досыть, отдавши кождый зъ нихъ куницы повзолото, за кого хотя пойти вольно* (АСД I, 260. 1617 г.). Примеры свидетельствуют о тенденции сохранения архаичной номинации, «изжившей» свои первоначальные смыслы и существовании периода параллельного функционирования в одном экстенсionale понятий «мягкие деньги» и «металлические деньги».

Появившиеся металлические деньги еще долго шли «рука об руку» с понятиями, отражавшими устаревшую «меховую» денежную систему. О *куничных пенязях* пишется, например, в «Литовской метрике», актах и других документах XVI–XVII вв. западной и юго-западной Руси. Так, в жалобе на произвол куничника говорится: *пань Станиславъ Скопъ, куничникъ Жомойтскій*

, выбираючи **пэнязи куничные** отъ приставовъ земли Жомойтской, великую обтяжливость приставомъ и людемъ чинить (АЗР III, 40. 1551 г.). Параллельно употребляется привычный термин *куничное*: *мыта рЭчными, перевозки, капицзны, млыны, куничное ... то все абы было брано къ руцЭ и пожитку нашому* (АЗР II, 197. 1529 г.).

С семантикой «деньги; вид пошлыны» номинация *куница* входит в ряд составных образований: *куница варная, куница закладная, куница шерстью, куница черная, куница благословенная (благословленная), куница сборная (соборная), куница явленная съ грамотою, куница съ оброкомъ, куница мировая, куница новоженная, куница выводная, куница свадебная, куница девичья, куница вдовья* (Срезн. I: 1368; СлРЯ VIII: 122; Кочин: 164), [9, с. 41–44; 154, с. 197]. Сигнификативно различающиеся конструкции определяют разные признаки одного экстенционала. Однако для последних шести составных наименований константным сигнификативным признаком оказался признак «брачные отношения».

История некоторых терминов проясняет хронологические границы появления и исчезновения конкретных видов «куничных» пошлын. Так, составной термин *куница шерстью* мог возникнуть не ранее XIV в., так как до XIV в. субстантив *шерсть* имел фонетический облик *сьрсть (сересть)*: *А вышедъ из пиру возмутъ прощение, инЭ намЭ стникомъ дадутъ по куницЭ шерстью* (АСВР III, 21–22. 1397 г. – КСДР). Такой вид пошлыны был знаком и белорусам: *Дани, што приходятъ на церковь ... у Сингаевичох две куницы шерстю* (Арх. ЮЗР I/VI, 290. 1600 г.); *то<sup>с</sup> бирал на них з дьму по черно<sup>с</sup> куницы то ест шерстю* (Стрыйк., 440б – ГСБМ IX: 125). В старобелорусском памятнике деловой письменности «Книге записей. Литовская метрика» зафиксировано также составное наименование *белка шерстю* с аналогичным значением: *а не будетъ белокъ шерстю, ино по две деньзе зъ жеребья* (КЗ, 468. 1488 г.). Платили белорусы и *побережную куницу* – плату за пользование прибрежными территориями и реками: *Биль намъ чолом ключникъ киевский Сенько Полозовичъ и просиль у нас именья ... з дачкою грошовою и медовою, и с неделскими ведры, и с **побережными куницами*** (Арх. ЮЗР VIII/4, 114. 1494 г.).

*Куница благословенная (благословленная)* как и *сборная (соборная)* имела семантику «вид побора с духовенства в пользу архиепископа за благословенную ( *благословити* «даровать») грамоту, разрешающую священнику служить службу». Стоила такая грамота гривну и действовала в сфере церковной администрации вплоть до XVII в. Суффиксальное производное от имени существительного *заклад* «залог при долговом обязательстве» – адъектив *закладной* – входит в состав сочетания *закладная куница*: *за **закладную куницу** на насъ брати по десяти грошей* (АЗР I, 352. 1503 г.).

Для хронологического среза XIV–XVII вв. характерно специфическое функционирование наименований пошлын, в состав которых входило слово *куница*. Консервативность и некоторая ригидность мышления не позволяет еще достаточно долгий период времени архаизироваться «денежным» значениям. Однако уже явен процесс нивелирования значения «меховые деньги», что проявляется в акценте не на первом, а на втором компоненте термина, уточняющем вид пошлыны (это процесс наблюдается и в сочетаниях с лексемой *куна*, но не так рельефно, так как расчеты

меховыми шкурками занимают в XI–XIV вв. еще важное место в денежной культуре). Так, в сочетании *куница выводная*, что означало «побор, плата за выезд (часто в связи с заключением брака)», доминирует адъектив *выводная*, образованное от формы *выводити* (*выводити людей* «выводить людей, преимущественно крестьян, из чужого владения в свое; *выводное* «пошлина»): *И за выводную куницу платят здэс в четверті и им дат грамота там пошлін и выводные куницы не правит* – так пишут в челобитной о выдаче новой пошлинной грамоты крестьяне Муромского сельца (Пам. Влад., 107. XVII в. – КСДР). О *выводной кунице* помнят еще в XIX в., однако уже в качестве архаичного культурного компонента отечественной истории: «Выводная куница – куница, которая бралась в пользу намэстника – державца или воеводы и старосты съ жениха, выводившаго невэсту изъ извэстнаго мэста или изъ волости на сторону» (Яворницкнй I: 405).

Виды побора в пользу князя или общины в связи с заключением брака имели также названия *куница мировая*, *куница новоженная*, *куница свадебная*, *куница вдовья*, где определение передает основное содержание термина, а слово *куница* служит неким ориентиром, символически связавшим традицию «кунной» денежной системы и новой системы расчетов в пределах брачных отношений: *Ни новоженныя куници, ни хмелевого доклада, ни площки, ни половниковъ* (ААЭ I, 77. 1473–1478 гг. – КСДР); *кажешь дей имъ посощыну нашу посполъ съ тяглыми людьми и куницы свадебные платити* (ИЮМ II, 231. 1630 г.). Прямое отношение к *свадебной кунице* имеет слово *полневесты*, означающее «половина платы за свадьбу»: *присудили есмо той мещанце на Федоре Кульневе за полневэсты* (КСД, 1270. 1518 г.). Выдавая девушку (женщину) замуж в чужую деревню, община лишалась работницы и потому нельзя было заключить брак без согласие мирян (мира). Отсюда – образование особой брачной пошлины *куница мировая* [154, с. 4]. Термин-фразама мог усекаться до одного слова, подвергаясь трансформации опущения: *Сидоръ Федотовъ ... зъговорил у крестьянина Сомова дочь его Марфу за брата своего ... и куницъ по договору привес вьсю сполна* (ИНРЯ, № 94, 238. XVII в. – КСДР).

В описях замков (здесь и ниже по материалам картотеки словаря староукраинского языка) содержится много примеров использования названий брачных пошлин, которые свидетельствуют о положении женщины в обществе, характере супружеских отношений, а также этике половых различий: *Куници з ми/р/скоє .ві. гри куници сваде/б/ные W/m/ удовы по/л/копы гроше/и/ а W/m/ де/в/ки .ві. грошеи* (ООвр. з., 103, 1552 г.); *Куница зми/р/скаz старосте .ві. гри девочаз куница .ві. гри* (ОВин. з., 131 зв.–132. 1552 г.); *Свадебной куници ть девьки .ві. гри* (ОКр. з., 149. 1552 г.); *Вина водлугъ статуту великого кня/з/ства Куници. Втъ дэвки кгда идеть замужъ хотЯ за тУтешнего жь старосте куница .ві. гроше/и/ Втъ вдовы .л. гроше/и/ а змирская кУница .ві. грошеи* (ОЧерк. з., 6 зв. – 7. 1552 г.). Право на замужество (женитьбу) оплачивалось, сумма, как правило, увеличивалась, если жених вводил невесту в другую деревню или женщина хотела выйти замуж вторично: *куници змирские, свадебные брано бы зь нихъ по шести грошеи, а вдовью куницу по дванадцати грошеи* (Привил. влад. бояр. и мещ. Смол. 1505 г. (АЗР I, 213) – Срезн. I: 1368); *А мировая куница и свадебная имати по шти грошей , а со вдовы имати по тому жь, которая поидеть за мужь* (Жал. гр. в к. Вас. Ив.



Смол. 1514 г. (СГГД, № 148). – Там же).

С XVI в. активизируется процесс замены и вытеснения древнейших составных брачных названий однословным производным *куничное* (ст.-укр. *куничне*) «плата феодалу за разрешение жениться» (Ак. ЮЗР II, 197. 1529 г.) (ср. *куница* с тем же значением в XIV–XV вв.). Номинация *куница* еще долгое время функционирует параллельно с термином *куничное*: *Куницы за дэвкою и вдовою, коли до иншое паницызны замужь идетъ, грошей дванадцать* (АСД I, 190. 1594 г.) (речь идет о так называемой *вдовьей* и *девочей выводной кунице*).

Наименование *куница* широко представлено в староукраинской и старобелорусской деловой письменности XIV–XV вв. Мех *куницы* являлся предметом купли-продажи, дарения, наследования, оплаты налогов, видом натуральных и денежных поборов: *давывали пядесять куницъ княгини великой Витовтовой, съ дыма по куницы* (Ак. ЮЗР I, 17. 1444 г.); ... *даровала есми своєю доброю волею моужа ... своими име/н/и о/т/чизными ... и з данми з медовыми из грошовыми и с коуницами* (ЗХП, 134 – 136. Луцк. 1490 г. – ССУМ I, 528); ... *соудья а не имеесть слоуха(н) бытии далЭи олижь положи(т) три гривны алюбю лоупежи коуничийи который(ж) то соудья возметь справне коли боудЭть правь* (ВС, 34. XV в.) (см. также Арх. ЮЗР I/VI, 3. Луцк. 1322 г.; Cost. II, 632, 633. Сучава. 1408 г.; Cost. II, 669, 670. 1434 г.; Cost. II, 790, 791. 1456 г.; ВС 30 зв. XV в.; Розов, 108. Киев. 1427 г.; ЗНТШ LXXVI, 141. 1433 г.; Ак. ЮЗР I, 17. 1444 г.; ЛКЗ, 90, 92 зв. 1471 г.; ВД II, 275, 276. 1460 г.; ВД I, 96. 1466 г. и т.д.).

В украинском и белорусском актовом языке XVI–XVII вв. лексема *куница* выступает как полисемант с аналогичными значениями: ... *с того села дани грошовое и медовое и бобровь и куницъ всего того – дасZт коп грошей вам даывали* (АЛРГ, 119. 1506 г.); *кнZзь ... побра/л/ лисиц выправны/х/ двана/д/цать куницъ шість* (ЖКК II, 129–130. 1582 г. – Карт. ССУМ); *ИльZ липчичь и ме/р/кель новосхови/ч/ ... мели ... това/р/ сво/и/ ... м7ф. куни/и/ц ... песико/в/ .к7е. бо/р/суковъ . л7.* (Бер. мит. кн., 19/1. 1583 г. – Там же).

По свидетельствам Д. Яворницкого со ссылкой на труд М.К. Любавского «Областное деление и местное управление Литовско-Русского государства ко времени издания первого Литовского статута», лексема *куница* зафиксирована в украинском языке в составе наименования *куница варна* (синоним *куничне*), что означало «доходъ, который уступался при пожалованіи городу магдебургского права на потребности мЭсткіе отъ домовъ, гдЭ пиво и медъ варять» (Яворницкий I: 405).

Арендаторы земельных угодий платили феодальные поборы шкурками *куниц* или их денежным эквивалентом: Выплачивали такую дань безземельные крестьяне, «гольтяи», которые назывались *куничниками*: *а коуничнико/в/ три по шести коуни(ц) даютъ два и(x), а трети(и) коуничникъ по три коуници а вси три го(л)т Zi* (ЛКЗ, 90 зв. 1471 г. – ССУМ I: 528); *Куничники мають намъ давати куницы* (1527 г. – Карт. Тимч.). *Куничников*, как движимое и недвижимое имущество, продавали или дарили вместе с земельным участком: ... *пань староста ... обадва манастыри подаль ... з ... данми медовыми ... лови рыбными и звериными, нивами, ... сеножатми, в мисте самомъ пляцами, куничниками и житками вишелякими* (Арх. ЮЗР I/VI, 449. 1617 г.). В следующих контекстах, по-видимому, речь идет о *куничнике* – собирателе подати (*куницы*): *куни(ц) никому не давали а люде(и) и*

*куни(ч)нико(в) пн7а псови/н/ского W(m) сель згоняли* (ЛНБ II, 5, 18 зв. 1590 г. – Карт. ССУМ); *куничнико(м) его мл7сти Wто(m) грабе(ж) усраведливи(л)* (ЛНБ II, 5, 128. 1595 г. – Там же). Кроме семантики «вносивший подать куницами», Д. И. Яворницкий представляет слово *куничник* как синоним субстантивированному прилагательному *куноемчий* в значении «сборщик подати куницами» со ссылкой на труд Н.Я. Аристова «Промышленность древней Руси» [16, с. 18] (Яворницкий I: 405).

Церковь как крупнейший феодал имела свои земли, суды, зависимых людей. Особым сословием являлись крестьяне, освобожденные от всех хозяйственных повинностей и относящиеся к монастырской юрисдикции, часто становящиеся монахами, послушниками, о чем свидетельствует деловая письменность: *Люди куничные це/р/ковъные* (ООвр. з., 107 зв.–108, 1552 г. – Карт. ССУМ); *А мае/т/ на свое/и/ земли куничьники пе/т/ра Заха/р/ича а Степана плесунова попъ ... сава* (Там же); *Килько хать послушниковъ, называемыхъ куничники* (АЗР V, 126. 1671 г.).

Семантика составных наименований с компонентом *куниц-* в староукраинском языке типа *змирская* (змирная) *куница*, *поемная куница*, *пашенная куница*, *девочая куница*, *свадебная куница*, *куница шерстю*, была тождественна их семантике в старорусском языке: ... *приходить всихъ тыхъ куницъ паше/н/ыхъ* (ср. ст.-русск. *земная куница*) и *иньшихъ году і копъ гроше/и/* (ОЧорн. з., 63 зв. 1552 г.); ... *арендовали есмо имена наши ... съ поддаными тяглыми и нетяглыми ... пересудами, присудами, куницями змирными и поемными и зо всеми и вшелякими ихъ повинностями* (Арх. ЮЗР 6/1, 284. 1601 г.). Выражение *на куницах сидят* означало «платят дань»: ... *да/ни/ з меща/н/ которые на куница/х/ седы/т/* (ООстр. з., 4. 1616 г.).

Номинация *куница* в значении «подать, денежная единица», по данным М. Грушевского, употреблялся на территории Украины до XVI в. включительно: «Головними предметами українського вивозу були невільники, футра, віск і мід, не тільки до Візантії, а і взагалі в усіх напрямках руської торгівлі. Футра, віск і мід були найціннішим з того, що взагалі продукували землі Руської держави: від незапам'ятних часів громади східної Європи платили дань шкірами – «по бэлэй в эверицэ», «по черьнэ кунэ», «медомъ и скорою», і память сієї дани держалась на Руси дуже довго: в XVI в. ще стрічаємо ріжні «куниці» – селянські податки, хоч уже здебільшого переложені на гроші» [109, с. 288]. Однак пам'ятники письменности свідчать про більш тривалий період функціонування цієї лексеми. Так, по свідченням Е. Тимченко, лексема *куница* з даною семантикою використовувалась і в XVIII в.: *на котором плецу мешкаючи люди свои мѣют хати тилко зоново куницу дают* (Дэло Вих., 3. 1722 г. – Карт. Тимч.). В контексте *Федор ... мель у себе Комору W(m)цовскую в ри/н/ку Киевскомъ на плецу волномъ а не кунично/м/ стоу чую* (ПИ № 30. 1638 г. – Там же) даний ад'єктив означає «обложений податью».

Ад'єктив *куничный* (-ий) з относителъным значенням в XVI–XVII вв. активно (в XVIII в. – реже) використовується в якості определения таких слів, як *дань*, *плата*, *деньги*, *гроши*: *з данми грошовими и медовыми в бобровыми и куничными* (AS III, 39–40. 1507 г. – Карт. ССУМ); *с платы грошовыми и овсяными и куничными* (Арх. ЮЗР 8/IV, 80. 1560 г.); *з даню ... куничною* (Арх. ЮЗР 8/VI,

318–319. 1571 г.); **куничныхъ денегъ** за 1787 год – 2 р. (Карт. Тимч.). Варианты имен прилагательных, производных от форм *куна* и *куница* семантически дифференцировались: *куний* «из меха куницы» (*шубка кунья* – Арх. ЮЗР 8/III, 245. 1573 г.) и *куничный* «относящийся к виду пошлины – кунице» (*з данми грошовыми ... и куничными* – Арх. ЮЗР 7/1, 65. 1523 г.).

*Куничное* как вид побора существовал на территории Белоруси до XVII в. включительно: *вси платы наши пЭняжные, чыншевыи, поборныи, куничныи, мытныи, отъ жыть и отъ мезлевъ прибавленыи, отъ пустовскихъ земель браныи, и отъ осадъ людей ... мають державцы наши выбирати* (АЗР II, 198. 1529 г.). Куничники исправно платили пошлины своим хозяевам: *За тые вызволенные роботы и поседи [плата за аренду земли], съ которыхъ есьмо ихъ вызъволили, мають намъ тые люди наши и куничьники, кожъдый з нихъ на кожъдый годъ отъ каждое сохи воловое по полукопью грошей давати* (КПД, 69. 1529 г.). Акты фиксируют случаи протеста против произвола куничников – сборщиков налогов: *пань Станиславъ Скопъ, куничьникъ Жомойтскій, выбираючи пЭнязи куничьные отъ приставовъ земли Жомойтской, великую обтяжливость приставомъ и людемъ чинить* (АЗР III, 40. 1551 г.); *того боярина, тивуна и тых куничников ... разбойнымъ обычаемъ побили, помордовали и луп учынили* (АВК XXXVI, 309. 1582 г.).

Особенностью употребления наименования подати в белорусском языке является то, что только дериват *куница* и его производные (*куничные гроши*) связан с понятием «плата, деньги»; *куна/кунья* (прилагательное *куний*) обозначали только животное или его мех, изделие из этого меха. Вместе с денежной пошлиной – *куницей*, взымавшейся со двора, платили, как в старину, и натуральными продуктами: *давывали ... съ дыма по куницы ... а въ кухню по курети и по десети яецъ и по полгроша* (Ак. ЮЗР I, 17. 1444 г.); *Даютъ посЭди грошей і, куницы грошей і, жита бочку, льну вЭсь* (АВК XIV, 12. 1555 г.).

История слов *куна* и *куница* после XVII в. развивается по-разному. Концептообразующая роль слова *куна* и его дериватов проявляется и в этот период, однако с XVIII в. намечается их узкая специализация, связанная с функционированием устаревших номинаций в сфере гендерных и уже – брачных – отношений. Прослеживается эта тенденция по лексикографическим источникам XVIII–XIX вв.: *кунка* «девушка», *кунные деньги* «подать, которую платил жених за невЭсту» (Дьяченко: 275); *куна* 1) *Mustela*. ЗвЭрокъ хищный; 2) стар. Въ старину вмЭсто денегъ сперва цЭлая шкурка звЭрька сего употреблялась, а потомъ лобки и мордки вмЭсто мЭлкой монеты (САР III: 481–482; СЦСРЯ II: 491); стар. *кущикъ* «собиратель кунъ или податныхъ денегъ», *кунный* «состоящій из кунъ», *кунные деньги* (*княжее, куница*) «подать, которую платил жених за невесту помЭщику или въ казну» (СЦСРЯ II: 491); *куна* стар. «название кожаной монеты, приблизительно 5 7/10 копейки», «плата помещику от крестьянина за позволение жениться» (Шимкевич: 121–122).

Особое значение в фиксации архаичной информации имеют словари народной речи. Интересно отметить, что семантика грамматических форм *кунно*, *кунный*, *куни'ть* трансформировалась, не утратив связи с представлением наличия кун (денег) как признака достатка, богатства, обилия: *кунно* «изобильно», *кунный*

«богатый, обильный, ценный, дорогой», «густой, ветвистый, развесистый (о деревьях)», «крупный (о рыбе)», *кунить* «богатеть» (олон.) (Куликовский: 46; СРНГ XVI: 92).

В.И. Даль выделяет два значения у лексемы *куна*: 1) «звЭрокъ *Mustela*», 2) стар. «денежный знакъ, когда бЭльи, собольи мЭха, куньи замЭняли деньги». В словарной статье объясняется значение устаревших слов *куницикъ* «сборщик податей» (ср. употребление в профессиональной речи *куничникъ* «лЭсникъ, куній промышленникъ»), *кунное*, *куничное* «окупъ за невЭсту владЭльцу, подать съ новоженовъ; выводное, плата за невЭсту, выходявшую въ чужую вотчину; княжее», сватая дЭвку, ее в речи величают *куницею*; *кунный* «обильный, дорогой», *куній* «изъ куницы» (Даль II: 218). Народные паремии с компонентом *куна* (*куница*) отражают характер свадебного обряда, связанный с выкупом невесты или архаичное представление о деньгах: *Отдай куницу, красну девицу; Кунь да соболь бежитъ, а баранья шуба въ саняхъ дрожитъ; Соболь да куница бежитъ да дрожитъ, а серая овечка лежитъ да пышитъ; Нужда кунь родитъ* (Там же). В старорусских народных песнях жених часто сравнивается с бобром (вариант: соболем), а девушка на выданье – с куницей, гибким и грациозным зверьком: *Бежит бобер за куницею, слава*.

*Кунка* (черепов., новг.) является прозвищем крестьянина или крестьянки, олон. *кунюшка* встречается как обращение «милый мой» (СРНГ XVI: 95). Интересно отметить, что на севере *куной* ласково называют не просто девушку или женщину, а *верную* (жениху, мужу). Приданое девушки в этой местности называется *кунное именье*, а хвалебные свадебные песни невесте – *кунные песни* [139, с. 43]. Прозрачна связь слова *куна* и женского полового органа, имевшего аналогичное название (*куна*, *кунка*) (сев.-двин., том., енис., байк., амур., колым., тобол., урал., свердл. перм., казан., самар., терск., курск., яросл, костром., влад., вят. – СРНГ XVI: 89, 93) (ср. влад. *ласка*, горьк., сарат. *ластица* «половой орган коровы» – СРНГ XVI: 274, 281). Авторы «Етимологічного словника української мови» сравнивают форму *кунка* «женские половые органы» со ст.-польск. *kunka* «любовница» и связывают с тур. *kita* «любовница, наложница» (ЕСУМ III: 142). Важность телесно ориентированной метафоры в народной ментальности подтверждается большим количеством аналогичных примеров, зафиксированных в памятниках письменности исследованного периода [220, с. 160–165].

А.А. Потеня, анализируя малороссийские народные обряды, отмечает, что *куница* – символ девушки-невесты, за которую давали *куничный откуп* [376]. Развитие семантики слова *куница* «девушка-невеста» происходило поэтапно: свадебная пошлина (*куница свадебная*), выкуп → девушка, за которую давали *куничный выкуп* (в наши дни символический), → девушка-невеста. В «Словарі української мови» под редакцией Б. Гринченко слово *куница* представлено в нескольких значениях, одно из которых – «выкуп помещику за крепостную невесту первоначально в виде меха, а затем и денег» (Гринченко II: 325). С последней семантикой лексема *куница* вошла в состав фразеологизма *дати куницю*, то есть, «заплатить такой выкуп» (Там же). П. Билецкий-Носенко определяет значение *куница* следующим образом: «Выводные деньги за невЭсту (право господина, *le droit, du seigneur*). От старинного сл. *куна*, *куны* – деньги» (

Билецкий-Носенко: 200). В современных полесских говорах субстантив *куница* означает «жартівливий весільний обряд викупу нареченої, платою за яку є зібрані з учасників весілля наїдки» (Лисенко: 110) (ср. *куниця* 1) «наречена»; 2) ист. «плата князеві, поміщику за шлюб» – ЕСУМ III: 142).

Автор «Словаря белорусского наречия» И.И. Носович выделяет у субстантивированного деривата *куничное* два значения: «подать помѣщику за дѣвицу, выходящую въ замужество, какъ бы выкупъ невѣсты. Обыкновеніе, уже редко гдѣ существующее» и «пеня, которую давали въ церковь для выкупа от куничнаго наказания», что связано с метафоричным значением лексемы *куница* «кандалы» (Носович: 269). Лексема *куница* в белорусских говорах XIX в. имела значение «платежь помѣщику за дѣвицу, выдаваемую въ чужое имѣніе» (т.е. речь идет о *выводной куннице*): «Въ древности кунницы, или куньи шкурки употреблялись вмѣсто денегъ» (Носович: 269).

Сохранение в народных говорах до нашего времени значений номинаций *куна* и *куница*, связанных с понятиями «женщина-невеста», «заключение брака», до сегодняшнего дня свидетельствует о мощной фиксации связи компонентов оппозиции *брак – деньги*, определяющей характер общественных отношений как древнего, так и современного социумов. Следовательно, со всех разнообразных видов куничных плат до нашего времени остался бытовать (в трансформированной форме свадебного обряда) такой вид, как *куница свадебная* (варианты *куница выводная*, *куница новоженная*, *куница мировая*, *куница вдовья*), что отражает прочные архаичные корни института брака восточных славян. Современный «Словник української мови» регистрирует слово *куниця* с устаревшими значениями «денежная единица», «невеста» (перен., нар.-поет.), «плата князю, поміщику за женитьбу» (СУМ IV: 399). Однотомный «Толковый словарь белорусского языка» фиксирует слово *куница* только в значении «животное, его мех» (ТСБМ II: 756).

Вышеизложенный материал свидетельствует о том, что лексема *куна* (вариант *куница* активизируется с XIV в.) в эпоху Киевской Руси и после распада средневекового государства принадлежала к общенародному лексическому фонду и употреблялась как в устной, так и в письменной речи восточных славян, являясь ключевой номинацией концепта КУНА/КУНИЦА. В основе базовых признаков концепта находятся гиперсемы «ценный мех», «товар», «деньги». Многочисленные составные наименования, фраземы, в состав которых входили слова *куна* и *куница*, подтверждают, что номинации принадлежали к активному словарю восточнославянского языкового ареала. Функционирование лексемы *куна* и ее производных в украинском, белорусском и русском народных языках вплоть до наших дней указывает на длительный психологический процесс перестройки мышления восточных славян, на наличие ментальных констант, характеризующих восточнославянскую ментальность как традиционную и стабильную.

Сворачивание информационного поля концепта КУНА/КУНИЦА происходит после XVII в., что проявляется в 1) переходе в пассивный запас лексики слова *куна* (начиная с XIV в.) и его многочисленных дериватов, а также составных терминов с данной лексемой и ее вариантом *куница* в связи с

изменениями в финансовой и правовой системе государства, реформацией церкви ; 2) архаизации значений слова *куница*, связанных с понятиями «пошлина», «деньги», «брак». Обратный процесс – развертывание информационного «веера» – осуществляется благодаря сохранению лексем *куна* и *куница* с устаревшими значениями в исторических текстах (памятниках письменности), народной речи, фольклоре и частично в литературных восточнославянских языках, где номинации в метафорическом значении являются стилистически маркированными. Слово *куна* и его производные утратили свою концептообразующую функцию, изменив свой информационный статус. В современном сознании лексема входит в самую отдаленную зону периферийное поля SC ДЕНЬГИ и SC НАЛОГ. Номинация *куница* активно функционирует в речи только как название животного и его меха.

Потенциал концепта ДЕНЬГИ в современном сознании огромен, так как необходимость в деньгах как обязательном условии физического существования велика. Их отрицание как зла проявляется в современном обществе через двойную стандартизацию, основанную на фундаментальной семантической оппозиции *добро – зло*, а в языке отражается с помощью многообразных речевых реализаций. О значимости концепта ДЕНЬГИ и его особенностях вербализации в русском языке Г.Г. Слышкин пишет: «Любой концепт характеризуется способностью к реализации в различной знаковой форме. Так, например, для активизации в сознании носителя русского языка концепта «деньги» можно использовать не только лексему «деньги», но и «финансы», «капиталы», «монеты», «гроши», «бабки», «капуста», «мани», «презренный металл», «золотой телец» и т.п. К этому же концепту можно апеллировать паралингвистическими средствами: жестом потирания большим пальцем об указательный и безымянный. *Чем многообразнее потенциал знакового выражения концепта, тем более древним является этот концепт и тем выше его ценностная значимость в рамках данного языкового коллектива.* В процессе своего существования концепт способен терять связь с некоторыми языковыми единицами, служившими ранее для его выражения, и притягивать к себе новые» [448, с. 18–19] (курсив наш. – К. Н.).

Отсутствие в этом перечне номинаций *куна*, *куница*, что проявляется на поверхностном уровне поля SC концепта ДЕНЬГИ, не умаляет их концептообразующей значимости, а свидетельствует о том, что 1) диахронический и синхронический концепты – качественно разные единицы сознания, демонстрирующие диалектический переход от тождества к различиям и наоборот; 2) преемственность смыслов проявляется на глубинном уровне и может имплицитно не выражаться; 3) эндогенная ориентация на исходные смыслы как событие во времени остается в силу психологически закрепленной конвенции, поэтому может не эксплицироваться; 4) оставшиеся точки когнитивной референции (в прецедентных текстах, устном народном творчестве, онимической системе, диалектной речи) как аккумулятивные информационные блоки содержат в себе ранее заложенные архаичные сведения и в трансформированном виде отражают глубинные первоначальные смыслы.

#### В/4. Концепт АГНЕЦ/ОВЦА как константа христианской культуры.

Причиной возникновения фигуры страдающего Христа, который проповедует «религию любви», а не страха, Э. Фромм называет потребность «в идентификации части страдающих масс» [552, с. 87]. Как культурный символ образ Спасителя лег в основу христианской концептосферы и надолго обозначил психологические программы поведения человека в реальном мире, отражая различные парадигмы западной сакральной и мирской культуры.

Концептосфера, отраженная в языковой картине славян, с начала принятия христианства имеет ярко выраженный антропоцентрический характер благодаря появлению богочеловека, который в силу своего интернального медиативного статуса-кво ante явился в роли посредника между Богом и человеком. Динамика культурно значимого концепта ИИСУС ХРИСТОС обусловлена социально-психологическими факторами, приведшими к изменению религиозной концепции, переходу «от идеи превращения человека в Бога к идее превращения Бога в человека» [592, с. 64].

Очеловеченный разноплановый образ Христа как ключ к пониманию религиозных концептов раскрывается с помощью метафор, символов, мифологем и аллегорий, центральными фигурами которых являются животные. Идея богочеловека была присуща мировым мифологиям и воплощалась в образах полулюдей-полубогов – детей небесного божества и земного человека. Такие персонажи могли превращаться в растения, предметы, животных. Явных метаморфоз в христианских дискурсах нет, однако Иисус уподобляется то невинному ягненку, то жертвенному тельцу, то сильному льву, то загадочному единорогу [215, с. 129–134]. Образ Иисуса-ягненка позволил «примирить» бунтующее сознание язычника, принимающего новую веру, так как его мифологические представления о зооморфных богах (ср. бог *овноглавец*) не были открыто разрушены, а эндогенно сохранены в сознании, приобретя трансформированные антропоморфные экзогенные формы.

Образы *Агнца Божьего*, символизирующего Иисуса Христа и абстрактные нравственные понятия высшего порядка – духовную жертвенность, всепрощение, доброту, а также смиренной *овцы* (*овцы* – люди, паства Христова), целью земной жизни которой есть осмысление учения сына Господа и следование этому знанию, неразрывны и являются центральными фигурами христианской картины мира. Уравновешивание названных положительных добродетельных характеристик, предполагающих наличие своих антиподов – эгоизма, зла, греховности – достигается с помощью параллельного анализа названных образов, раскрывающих в религиозном контексте внутреннюю сущность противоположностей. Описание дихотомического концепта АГНЕЦ/ОВЦА, где





таким образом метафора-символ ягненка входит в информационное поле концепта СЕМЬЯ: *Нынѣ новоража ~ мии агньци, быстро путь перуше, скачють, и скоро къ мѣтѣрмъ възрацающесѣ, веселѣтсѣ* (КТур., 235 об.–244. XII в. (Сб. XIV в., 21) – КСДР). Одну из заповедей Божьих – «Почитай отца и мать свою» – соблюдают лишь покорные дети-ягнята. В «Катихизисе для деток христианских языка русского» XVI в. так говорится об отношении молодежи к отцу, учителю, духовному наставнику: *такъ повинни сыновѣ чините ѡтцомъ ... Ученици у чителемъ, овцы пастыромъ* (Будны, 68).

Кроткая овечка символизирует мать Иисуса Христа – Марию: *ѡ прѣстѣи мѣти, ѡ незлобѣи ѡвѣ(ч)ко ...* (УЕ Трос., 50. XVI в. – Карт. Тимч.). В «Словах Григория Богослова» с толкованиями Никиты Ираклийского агницею называется праведная Рахиль: *рахиль же е(с) всѣка дѣла видѣнна. и законно(м) бѣтѣмъ яко агница пасома. и по закону бѣтѣю пасуци своя дѣла(н)я. и разумѣванья* (ГБ 68г. XIV в. – СлДРЯ I: 72). Образ ягненка положен в основу лингвокультурных портретов христианских праведников: *Твърдо протиѣ ся мѣтѣмъ, Назарѣе мѣтѣче Хвѣтъ ... яко овчѣти заколену быти готову суцу, славно* (Мин. окт., 103. 1096 г. – КСДР).

Аллегоричность образа ягненка, связанного с идеями чистоты помыслов, справедливости, жертвенности, наиболее ярко воплотилась в образе *Агнца Божьего* – Иисуса Христа, добровольно отдавшего себя на заклание во имя искупление грехов человеческих. Христианская идея высокой жертвы вербализована в письменности номинацией *агнецъ* (*агнецъ божий*), а также лексемами *овца, баран, овен, телец*, ст.-укр., ст.-блр. *овча (овьча), баранок*. Самыми распространенными определениями первого субстантива являлись слова *божий* и *кровопречистый*: *~же ~сть тѣло и кровпрѣч(с)таго агнца. вземлющаго грѣхы всего мира* (Пал. толк. 198г. 1406 г. – СлДРЯ I: 73); *се агнецъ божи* был *наслѣдникомъ гсѣднимъ* (Зб. 82, 2006. XVII в.).

Наиболее употребляемым в церковной службе именем Христа являлась номинация *агнецъ*, пришедшая в древнерусский язык из старославянского. Реже использовалось слово *овча*, которое активно функционирует в староукраинской письменности, не испытавшей такого мощного влияния церковнославянского языка, как русская культура. Лексема *баранок* характерна для старобелорусской письменности. Преимущественное использование слова *агнецъ* объяснялось возвышенностью образа Иисуса и особенностью его статуса в православной религии как сына Бога, *овцами* же назывались грешные миряне. В таком контексте оппозиция *агнецъ – овца* является проекцией более сильной универсальной диады *сакральный – мирской*.

Чтобы гуманизировать языческий обряд жертвоприношения, имеющий многовековую «кровавую» историю, возникает необходимость в создании образа кроткого *Божьего Агнца*, символизирующего идею жертвы и трансформирующего ее в идею жертвенности: *агнецъ тотъ есть. штож заколотъ за наше спѣсѣние* (Чѣщя, 134. 1489 г. – ГСБМ I: 67). Вербализация зооморфным кодом сакральных идей выполняет функцию первобытного табу, запрещающего произносить истинное имя бога. В письменности исследуемого периода идея жертвенности презентруется зоономинациями, семантика которых раскрывается

только в контексте общесемиотической культуры восточных славян.

Зарезанный и сожженный ягненок являлся напоминанием о распятом на кресте сыне Божьем: *Wm Агнца пощ7еннаго и офЭрованнаго Iерей причащаетсZ* (Зб. вып., 276). В дальнейшем во время церковной службы из хлеба и вина на жертвеннике готовилось причастие. Этот процесс приготовления «реконструировал» древний акт жертвоприношения. Тело Христа символизировала просфора с печатью, которую называли *агнец* и которая вынималась для жертвоприношения во время литургии: *W(m)вЭть. вънесение оубо просхуры раздробление. рекше из неZ же агнецъ изZть есть. никакo же просто не ясти. но въ ц7ркви токмо* (КР, 343–344. 1284 г. – СлДРЯ I: 73). *Агнечная просфора* использовалась в церковной службе многие века (Даль I: 5). Хронология жертвенного ряда *человек* (языческие времена) → *животное* (язычество, раннее христианство) → *вещь-заместитель* (в данном случае просфора как аналог тела Христа) отражает изменения в морально-этических установках коллективного сознания и представляет образ животного (ягненка) как срединное звено *семантического триггера*. Обычный путь образования символа через стадию метафоризации объекта номинации не характерен для номинативного поля концепта ИИСУС ХРИСТОС, так как сын Господа имеет не только статус человека, но и занимает семантическую позицию Бога. Таким образом, в отличие от языческого контекста, становится невозможным отождествление фаунонимического объекта с сакральным образом и их взаимный переход из одной категории в другую.

В своих молитвах верующие (*овцы*) обращаются к сыну Господа как избавителю от грехов (греч. *Iesus* – калька с иврит. *Jesua*, буквально «помощь, спасение»): *ic7е. бл7годателю агнече бж7ии призри на смЭрени~ мо~* (СбЯр., 90 об. XIII в. – СлДРЯ I: 73); *гд7и ... навороти Wвечки твои до тебе* (Зб. 82, 381. XVII в.). Со времен принятия христианства на Руси верующие оплакивают жертву Христа: *трZнеза цр7Z н7бсьнааго приготовлена. агньцю бж7ию тебе ради закала~моу* (Изб. 1076 г., 260 об.); *Онъ [Христос] яко овьча веде ся на заколение* (Стихирарь, 4. XII в. – КСДР); *Агнеца и пастырZ сп7са миру на кр(с)тЭ зрZци рожьшиЯ плачущисZ* (СбЯр., 25 об. XIII в. – СлДРЯ I: 73).

Образ ягненка репрезентирует парадигму жертвенного смирения, представленную в религиозной картине мира не только концептом АГНЕЦ/ОВЦА, но и лингвокультурными концептами ЖЕРТВЕННОСТЬ, СМИРЕНИЕ, СТРАДАНИЕ, МИЛОСЕРДИЕ, ИСКУПЛЕНИЕ, ГРЕХ, вербализованными самыми различными лексическими средствами. Так, Л.Л. Шевченко, интерпретируя тексты Святого Писания, анализирует слова с общею семою *спасение*, и приходит к выводу, что лексемы этого словообразовательного гнезда являются одними из самых частотных в Новом Завете, «а отже, є ключовими, доміантними, що характеризуються високим ступенем підключення до формування текстових смислів, є провідними носіями змісту, навколо яких групуються інші слова та формулюються основні ідеї» [571, с. 160]. Автор статьи отмечает, что смысловые ассоциации таких лексем, как *грех, жертва, страдать, кровь, Агнец Божий* определяют значение «жертва за грехи людей». В этом ряду несомненна роль фраземы *Агнец Божий* как основной доминанты христианской

картины мира.

Кроткая овца выбрана пророками для олицетворения христиан не случайно. В «Поучениях» Феодора Студита объясняется, почему паства должна уподобиться стаду овец (ягнят): *да будутъ и ти аки агньци. ибо агньци кротци суть. безлобни и кротка лица имуще* (ФСт 120а. XIV в. – СлДРЯ I: 73). *Мы люд твои и овечки паствы твое и хвалити имем тебе*, – так обращаются к Создателю верующие (Пс., 82б. XVI в.).

«Номинативная плотность» концепта АГНЕЦ/ОВЦА отражена в полной мере лексическими средствами языка. Прихожан, паству называют *овцами* (овчатами, овчатками) *Христовыми*, *духовными овцами*, *светскими овцами*, *заблудшими овцами*, *погибшими овцами*, *избранными овцами*, *порученными овцами*, *поверенными овцами*, *овечками стада Христова*, *овцами христовой паствы*, *стадом христоименным*. Многие из составных наименований в дальнейшем становятся фразеологизмами: *Нэсмь посьлань, нь тькъмо къ овьямъ погыбьшиимъ дому ши7злева* (Остр. ев., 115. 1057 г. Мф. XV, 24 – Карт. Тимч.); *И укрЭни насъ правити симъ слово учения твоего несогрЭшенно ... и сподоби их быти овчата избраннаго твоего стада* (Зап. о поставл. патр. Иова. ~ 1589 г. – Там же); *идет<sup>s</sup> тежъ намъ о овцы х7вы паствы нашей* (Апакр., 20. 1598 г.); ст.-блр. *Швечки стада христова без милости тратишь и губишь* (Пролог, 485б. XVII в.) (ср. совр. пренебр.: *стадо баранов* (вариант: *овец*) «о людях, слепо следующих за кем-чем-нибудь» – Ожегов: 36).

Понятие церковного служения было разделено в Древней Руси на служение-управление как функцию духовных пастырей и служение-испытание как обязанность мирян – *светского стада*. *Духовные овцы* должны жить с *овцами светскими* в единстве: ст.-блр. *которые се важили за границу ... для купецтва ... заехавши, духовных и свецкихъ овечокъ турбовати, одъ послушенства единости светое одводити, подлегати мають* (АВК I, 73. 1634 г.).

Большое количество словообразовательных инноваций от слова *овца* свидетельствует о его значимости как концептообразующей единицы в религиозной понятийной системе вообще и в христианской концептосфере в частности. Широкая распространенность и высокая частотность употребления данного фаунонима в письменности XI–XVII вв. свидетельствует о гиперактивности номинации *овца* и ее дериватов. Со временем иносказательный образ *овцы*, пройдя стадию метафоризации, превращается в символ покорности, смирения, кротости, жертвенности. Парадигматические, синтагматические, ассоциативные и другие связи номинация *овца* формируют информационное поле концепта АГНЕЦ/ОВЦА как ключевая единица, представляющая, в основном, полюс мирян противопоставления *Бог – человек*. Конкретизируем структурные отношения концепта примерами производных лексем.

Церковный приход, церковь, Божий храм называли *овчарней* (лексема преимущественно встречается в старобелорусской письменности; ср. ст.-русск. *овчарник*). Проецируя оппозицию *небо – земля*, номинация уточняется определениями: *Господняя овчарня, высшая овчарня, небесная овчарня: есть ц7рков<sup>s</sup> овчарнз овецъ Хв7ыхъ розумных* (Бер., 219. 1653 г.); *написаль (поведають) право розказуючи, абы изгнанные пастыры до своихъ овчарень верноулисZ* (

Апакр., 133. 1598 г.); *збираеть насъ до вышней н7бсной овчарни* (Каліст. II, 237б. 1616 г.); *Ввчарнею ест церков законъ або братство >кое побожное* (Зб. 255, 69. XVII в.); ... *христови овечки в овчарникъ погони* (Авв. Кн. толк., 539. XVII–XVIII вв.~1677 г.).

*Овчарня* является символом единения всех овец Христовых: ... *и будет одно стадо, и один Пастырь* (Ин. 10: 8–16); *маеть быти один костель або церковь, одинъ хрестъ и одна вѣра, одна овчарня Господняя* (АЗР IV, 154. 1596 г.); *Христось Панъ обѣцаль облюбенници своей, костелови, одного пастыра и едину овчарню* (Пыт., 35. 1603 г.). Просветительская миссия пастыря – обращать неверующих в веру Христа, приводить их в одну овчарню: *много людѣй поганскихъ до христовы науки* албо *Ввчарни >ко добры<sup>s</sup> пастыр приводил* (Зб. 752, 55б. XVII в.). В «Книге толкований» Аввакума священник уподобляется пастуху, загоняющему *Христовы овечки в овчарник – церковь: Тако и вамъ старикомъ молодыхъ прежде себя изъ домовъ к церквѣ высылать ... потомъ и самъ за ними, яко пастушокъ, христовы овечки в овчарникъ погони* (Авв. Кн. толк., 539.~1677 г.).

Сам Христос называет себя *дверью овцам (овчарни): Истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам* (Ин. 10: 7); *я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет и выйдет, и пажить найдет. ... Я есмь пастырь добрый ... жизнь мою полагаю за овец. Есть у меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь* (Ин. 10: 8–16). Только входящий через дверь овчарни – истинный пастырь и христианин, проникающий вне двери – вор и разбойник, еретик, Иуда: *котори не про двери до овецъ входзть, але иуды* (Будны, 89). Сложная и необычная метафора *Христос – дверь овец* имеет буквальное объяснение. Овчарни на земле обетованной представляли собой строение без окон и практически без дверей. После входа овец через узкий проход, пастух ложился в это отверстие, закрывая собой как живой дверью овец от воров и хищных животных. Глубокая аналогия, проведенная между жизненными реалиями и высшим духовным смыслом, в первую очередь, будет понятна людям той культуры, в которой она родилась. Процесс перетрансляции культурной информации от одного народа к другому характеризуется ее частичной потерей.

Аллегоричность слов проповеди Христа можно интерпретировать следующим образом: только через учение Христа можно познать истину и духовно прозреть. Все остальные пути познания – несправедливые. Интересно сопоставить христианский образ *Иисус-дверь* с древними воззрениями славян на способ входа в дом: «Особливий спосіб сполучення зі світом – через вікно, вхід через двері – регламентований, дозволений тип сполучення з «чужим», через вікно – нерегламентований» [369, с. 33]. Метафора *Христос – дверь овчарни* (церкви, учения) сформировалась в сознании как связь выделенных признаков конкретной лексемы *дверь – вход, начало* – и абстрактного понятия «учение». Таким образом она становится понятной. Слово *дверь* в данном случае является ключом к интерпретации метафоры. Таков же механизм образования метафоры-символа Христос – *Агнец (овца, овча, овен) Божий*, где покорные, миролюбивые, не оказывающие сопротивления овцы реального мира стали связующим звеном в

понимании такой абстракции, как «жертвенность».

Истинный пастырь должен всегда быть готов пожертвовать собой ради прихожан – *духовных овец (овчат) Христовых: ди7у свою наконец добры сей пастырь за овцы Хв7ы положити завжды былъ готовый* (Смотр., 39. 1620 г.). В памятнике старобелорусской письменности «Сборнике поучений» XVII в. говорится о самоотреченности таких священников: *ласкаве пастыри мают се зь овцами дУховными обходить, ани двух суконь мет, жебы се збытными речами не шбтежали* (Зб. 255, 210б–211. XVII в.). Еретики и квазиучителя (часто в образе хищного волка) губят верующих – *словесных овец: многи бо лъживии еретици и лъживыи оучители, оуморзючи словесна > швчата* (Чэцця, 214б. 1489 г.). Лжеучитель «не о *стаде христове* прилежит но о злате и о серебре ... о колесницах и конех ...». – пишет русский книжник в «Статире» 1684 г. (Статир, 56. XVII в.).

В современных восточнославянских языках бытуют иронические выражения *прикидываться овечкой (агнцем), прикидываться невинной овечкой, бедная овечка* в значениях «выдавать себя за тихого, послушного человека» (ТСБЛМ: 27), «прикидываться очень кротким» (Ожегов: 21, 389) (ср.: *Разумэйте же, возлюблении, что он дарование ли бж7ие тебэ похваляет, никаго то правда, но оманует ... а как обманет, абие тебе аки волк потребит ... Бэдная овечка, плюи на его [волка] челобитье* – Сл. Евф., 18. XVII в. – КСДР). Ироническое *овцы* используется писателями, обличающими различные социальные пороки мирян: [лжепастырь] *бежит в корчемницу, а овцы ... в блудилище и позорища сатанинския* (Статир, 57 об. XVII в.).

Истинно верующие и святые отличаются добротой, они подставляют другую щеку, когда их бьют, у них отсутствует бунтарский дух, они *бессловесны, молчаливы: ст7ыи же глэбь молчаше акы агнз незлобиво* (ЧтБГ 25б. к. XI в. – список XIV в. – СлДРЯ I: 73). Таким образом оппозиция *словесность – бессловесность*, лежащая в основе концепта ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ, реализуется и в анализируемом концепте. *Словесные овцы (овчата)* поручены священникам (пастырям), которые несут Слово Божье: *Велику бо гл7аше игумену быти, словесныя пасти овьца* (Патерик Син., 167. XI в. – КСДР); *Комуждо отъ васъ поручены Христовы словесныя овчата* (Посл. откр. мт. Фотия. XVI в.~до 1431 г. – РИБ VI, 497); *Порученное вамъ стадо словесныхъ овецъ ... наказуйте* (Стоглав, 20. XVII в.~1551 г.); ст.-блр. *стадо словесныхъ овецъ Христовыхъ намъ отъ Бога порученое, до згоды и единоцтва вели* (АЗР IV, 77. 1594 г.).

Несомненно, в образе бессловесного ягненка (овцы) заложены противоречия христианской морали. Ментальность славян в полной мере «вобрала» в себя черты молчащих словесных овец. Временный отход от религии, а затем назревший к ней возврат свидетельствует о потребности человека в рекурсии тех ценностей, которые консолидировали христианский мир во все века и которые не позволили до сих пор разрушить аксиологическую шкалу православия. В этом случае речь идет о позитивности таких амбивалентных, с точки зрения современности, черт, как незлобивость, покорность и даже бессловесность (понимаемая в традиционно-христианском значении), являющихся фундаментом мира и согласия.

Образ *агнца/овцы* являлся одним из основных религиозных символов покорности, которым умело манипулировали властимущие. Кротость и незлобивость – те качества, которые христианская мораль настойчиво закрепляла в коллективном сознании: ст.-блр. *Што сѣ тычеть слѡвъъ въ выхъ до петра стѣ ого реченыхъ. Паси овца моѣ, паси агнца моѣ домыслитисѣ не могу изъ яко ихъ мѣ эры до показанъѣ единоначаліа црѣковнаго и до привлаченъѣ его петрови стѣомъ у прикладуютъ* (Апакр., 101. 1598 г.); *маемъ жадатъ што естъ потребно коу ѡсѣ гненю ѡвнѡгъ покѡю* (Пс., 126. XVI в.); *хсѣ ... упередилъ ѡвечѡкъ своимъ прикладомъ покори* (Зб. 259, 523б. XVII в.).

«Кротость» и «незлобивость» как структурные элементы информационного поля концепта АГНЕЦ/ОВЦА постепенно трансформируются в сознании носителей языка в понятие «трусость». Уже в письменности исследуемого периода наблюдается эта семантическая метаморфоза: *тѣурки передъ нимъ зъ мѣста >къ ѡвечки бѣгли* (Бельск., 388. XVII в.). Причины кроются как в обычной наблюдательности человека за поведением животного (современное русск. *дрожит как овечий хвост* «испугавшись»), так и в процессе специализации лексем, имеющих разветвленную полисемию и своеобразную валентность. Идеологический оттенок имеет стилистическая помета «ироническое» к фраземе *кроток, как агнец* в «Словаре русского языка» С.И. Ожегова. Остро негативное отношение к феномену христианской покорности (жертвенности) также проявилось в появлении трансформированного смысла выражения *козел отпущения*, синонимичного фразеограмме *закланый агнец*.

В.В. Жайворонок трактует выражение *Агнецъ Божий* как знак украинской этнокультуры, имеющий два значения: первое относится к давнему «прочтению» символа: «християнський символ Ісуса Христа (від давнього символу невинності вівці чи барана, особливо у порівнянні з вовком)»; второе – к современному представлению образа: «про ченця (черницю), також зневажливо й іронічно – про покірну, лагідну, сумлінну людину» (Жайворонок 2006: 8) (курсив наш. – К.Н.).

Показательным в процессе возрождения христианских смыслов является факт появления в современных толковых словарях измененного толкования лексемы *агнец*. Так, в «Сучасному фразеологічному словнику української мови» 2008 года издания, кроме значения слова *агнецъ* «безвільна, наївна людина; символ смирення та покірливості», зафиксировано значение фраземы *агнецъ Божий* с пометами «книжн., библич. выражение»: «У наш час цей вираз означає чесну, порядну, непорочну людину, яка не буде йти на компроміси зі своєю совістю, а завжди залишатиметься скромною, чесною у своїх намірах і в побуті; подекуди переосмислюється, як людина, що непристосована до життя, яка не може за себе постояти, не може протистояти труднощам ...» (СФСУМ: 29).

Стремление составителей словаря вернуть лексеме и фразеограмме исходное значение заслуживает уважения, но объективные социологические, психолингвистические исследования и реалии сегодняшнего дня заставляют усомниться в этом. В наше время выражение *агнецъ Божий* не утратило своего иронического оттенка, мы можем говорить лишь об изменении в семантике этого устойчивого оборота речи резко отрицательной коннотации в сторону индифферентной.

Наши предположения подтверждает описание психолингвистического значения лексемы *жертва* в исследовании Ж.И. Фридман [551, с. 335]. В ходе свободного ассоциативного эксперимента в ассоциативное поле слова *жертва* вошли разнообразные слова-реакции (кроме анализируемых в статье наименований, приводим примеры слов, относящихся непосредственно к нашему исследованию), среди которых субстантив *овца* встречается 10 раз, *животное* – 4, *ягненок* – 3, *агнец*, *алтарь* – 2, *Иисус*, *слабый человек* – 1. По результатам исследования выделенные семы значения слова *жертва* были сгруппированы таким образом: живое существо – 29 (из них: овца – 10, жизнь – 5, животное – 4, птица, ягненок – 3, свинья – 2, агнец, заяц – 1), в том числе «в результате религиозного обряда» – 14, «приносимое в дар божеству» – 7, «для очищения грехов» – 3. Как добровольное приношение жертва интерпретируется 7 испытуемыми, как добровольный отказ от чего-либо – 11, как самопожертвование – 5 (выборка из ответов 500! опрошенных).

Ж.И. Фридман пришла к выводу, что ядром значения слова *жертва* является «тот, кто потстрадал» (индекс яркости 78,2%), ближняя периферия значения – «ритуально убиваемое существо» (индекс яркости 16,6%), дальняя периферия – «отказ от чего-то или кого-то» (индекс яркости 2,5%), крайняя периферия – «пожертвование» (индекс яркости 1,6%), «самопожертвование» (индекс яркости 1,1%) (подчеркивание наше. – К.Н.). Несмотря на субъективность интерпретации, данное исследование представляет интерес для определения актуальной иерархии значений слова *жертва* в современном мире в сравнении с давними представлениями об этом конкретном понятии, которое непосредственно относится к абстрактному концепту ЖЕРТВЕННОСТЬ.

Учитывая разграничение диахронических и синхронических концептов, связанное с различными методами описания их репрезентантов, актуально выделение в их структурах ахронических элементов. Чтобы сделать окончательные выводы о наличии концептуальных вневременных констант, необходимо провести аналогичный ассоциативный эксперимент со словом-стимулом *жертвенность*, что является ближайшей исследовательской перспективой.

Согласно идее бинаризма структур мышления, жертва всегда предполагает наличие палача (= *хищника*). Наиболее ярко проявляются отношения *палач – жертва* в дихотомическом концепте ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ и его вариантах ЧЕЛОВЕК/ХИЩНИК, ЖЕРТВА/ХИЩНИК. В первом компоненте ментальной оппозиции *жертва – хищник* выделяется *добровольная жертва* и *вынужденная жертва*. Образы ягненка и овцы концепта АГНЕЦ/ОВЦА репрезентируют в пределах христианской концептосферы жертву *добровольную*. Попадая в иные контексты (профанические), жертва становится *вынужденной*.

Особая роль в репрезентации идеи добровольной жертвенности отводится духовным пастырям. Доброму пастырю поручено свыше обращать еретиков в Христову веру, учить их поступать по божьим законам: *Аще попове есме, а порученных овецъ намъ не учим, можемъ ли нб҃҃снаго цр҃҃ства богатство обрѣсти* (Изм., 171. XVI в.~XIV в. – КСДР). В древних белорусских актах читаем наставление: *епископы ... архіепископу Смоленскому втручатися, овечокъ ему*

*поверонныхъ одъ послушенства одводити ... не мают* (АВК I, 72. 1634 г.).

Пастырь взывает к пастве: ст.-блр. *Приидите празднолюбцы, приидите овчата духовная, прииди стадо христоименитое* (Пролог, 20. 1677 г.). Особая забота проповедника обращена к заблудшим, погибшим овцам: *Нъ да ми приведеши конь да на нь въсяду и еду, идѣже отрокъ есть. Въсѣдъ же Иоаннъ на конь и гнаше напрасно, ища овчати Хс҃ва погыбѣшаго* (Пролог, 8. XIII–XIV вв.).

На образе *заблудшей овцы* как центральной фигуре христианского учения и одном из ключевых компонентов анализируемого концепта следует остановиться более детально и рассмотреть в связи с этим один из самых значимых текстов в христианской культуре – **притчу о заблудшей овце**. Скрытые смысловые ресурсы зооморфного кода в форме фаунистических метафор, аллегорий, символов наиболее полно проявляют себя в религиозных дискурсах дидактического характера. Описание ДС в качестве обязательного этапа исследования включает анализ прецедентных текстов как «хранителей» культурной информации (см. наши статьи: [230, с. 360–371; 393, с. 341–350]).

Религиозный тип дискурса, манифестируя систему культурных и идеологических ценностей, активизирует образные средства языка, являющиеся презентантами концептов. Исследование общехристианских концептов как общекультурных судьбоносных ментальных сгустков в истории мировой цивилизации требует особого осмысления. Когнитивный подход позволяет проанализировать концептуализированную модель текста как составляющую когнитивной модели дискурса. Интеграция первой модели происходит с помощью концепта-идеи, который имеет ахронические семантические компоненты. Концептуальная сущность дискурса раскрывается через интерпретацию концептообразующих ключевых лексем в религиозном контексте.

Концепт-идея как «конденсированное воплощение содержания текста» несет его основную смысловую нагрузку, являясь одновременно начальной и конечной точкой соответственно порождения и восприятия текста [235, с. 202]. Эта схема достаточно верно отражает функциональную значимость концепта, однако в ней пропущено такое важное звено, как понимание целостного текста, которое происходит благодаря воссозданию актуальной внутренней номинации его автора с учетом культурной ситуации, в которой был написан текст и в которой он воспринимается носителями языка. Понимание предполагает взаимодействие различных опытов (коллективных и индивидуальных), которые и обеспечивают доступ к разным смыслам.

В концептуальное пространство культурного дискурса, кроме концепта-идеи, входит ряд сопутствующих ему и «поддерживающих» его ментальных комплексов, которые являются одновременно самоценными образованиями сознания. Такие «спутники» в других контекстах могут выполнять самостоятельную роль и становиться концептами-идеями, одним из которых, манифестирующим фундаментальные идеи христианской картины мира, является комплетивный концепт АГНЕЦ/ОВЦА.

Концептуальное пространство отдельного концепта и религиозного дискурса в целом может быть представлено таким литературным жанром, как притча. Особенность притчи заключается в том, что часть информации



имплицитна, вербально не представлена или находится в свернутом виде (например, в виде метафоры, символа, аллегии), однако «фреймы известны слушающему или могут быть выведены им» [122, с. 43]. Подготовленность адресата обеспечивается многочисленными пропозиционными религиозными текстами, репрезентирующимися вербализаторами входящих в него концептов. В метатекст, сформированный на уровне подсознания с помощью ранее услышанных (прочитанных) сакральных текстов, входит большой объем сведений, предполагающий всестороннее знание христианской концептуальной сферы. Прецедентные тексты, аккумулирующие коллективный опыт народа, известны всем членам определенного культурного хронотопа. Такие тексты репрезентируют лингвокультурные концепты, апелляция к которым производится разными способами (цитация, аллюзия, продолжения и т.п.) [178, с. 218; 449, с. 5].

Поиску центральной мысли притчи помогают разноплановые образы, метафоры, символы, презентированные зооморфным кодом. Метафора *человек – овца* обеспечивает в притче понимание одной концептуальной области в терминах другой. Метафора, имеющая когнитивную природу, может характеризоваться «как репрезентация языковыми средствами неистинной, не соответствующей пропозиции информации, высвечивающейся в ассоциативно-терминальной части концепта» [431, с. 108]. Животные являются персонажами многих нравоучительных поучений. *Притча о заблудшей (пропавшей) овце* в аллегорической форме рассказывает о спасении раскаявшегося грешного человека. Перевод оригинального текста Евангелии от Луки гласит: *Кто из вас, имея сто овец и потеряв одну из них, не оставит девяносто девять в пустыне и не пойдет за пропавшею, пока не найдет ее? А найдя, возьмет ее на плечи свои с радостью и, придя домой, созовет друзей и соседей и скажет им: порадуйтесь со мною, я нашел мою пропавшую овцу. Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии* (Лук. 15: 4–7).

Аллегоричность библейских притч позволяет объяснять сложные жизненные ситуации, внутренние искания и сомнения. Притча представляет собой целый «пучок» концептуально связанных вопросов и ответов в достаточно простой и понятной форме. С помощью аллегорического образа *пропавшей (заблудшей) овцы* объясняется необходимость любить ближнего, помогать ему в трудных ситуациях. В нужную минуту Бог обязательно придет на помощь к заблуждающемуся грешнику и спасет его, оставив на время верующих. Апостол Павел толковал притчу как выражение желания Бога, чтобы все люди – и праведники, и грешники – спаслись и познали истину. В притче раскрывается еще очень важный морально-этический принцип взаимоотношений между людьми, который можно выразить фразой: *не тот друг, который посочувствует твоей беде, а тот, кто порадуется вместе с тобой твоему счастью*.

На вопрос, можно ли исцелять [т.е. помогать] в субботу, Христос отвечает: *Кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит? Сколько же лучше человек овцы! Итак можно в субботы делать добро* (Мф. 12: 11–12). Следовательно, для добрых дел нет запретов и ограничений. Притча содержит неавторитарный, корректный призыв помогать

ближнему всегда и везде. Гуманистическое утверждение ценности и значимости человека в мире звучит в фразе, в основе которой лежит противопоставление *человек – овца*: **Сколько же лучше человек овцы!**

Образ *заблудшей овцы* (варианты: *пропавшей, погибшей*) органично входит в исследуемую концептосферу притчи как элемент неизбежной греховности человека и поддерживается религиозной традицией восточных славян на протяжении многих веков: ст.-блр. *гс7и прес7тыи цр7ю возищи мене заблужшего овчате* (Чэцця, 214б. 1489 г.); *заблудил есим яко овча згиноулое* (Пс., 125б. XVI в.). Нагрешивший человек подобен *больной овце*, которую надо жалеть и указывать на ее грехи: *добротог пастыра властность есть ... хорого овчати жаловати и оулэчати* (Каліст. II, 229б. 1616 г.). Добрые пастыри по примеру Господа возвращают *заблудших овец* в стадо Христово: *собрал до онои овьчарни заблуженых, вливаючы им дх7а ст7аго на вэру* (Зб. 82, 121. XVII в.).

В современных фразеологических системах восточных славян *заблудшей овцой* (блр. *аблуднай авечкай*) иронически называют человека, сбившегося с правильного жизненного пути (Молотков: 293; ТСБЛМ: 27). Трансформация семантики фразеогаммы объясняется, прежде всего, массовым отходом людей в XX в. от религии, связанным с богоотрицающей идеологией в истории нашего государства. Утрата христианских ценностей закреплялась в языке, однако многовековой традиционно-библейский образ овцы не мог исчезнуть из сознания человека бесследно. Модификации смыслов в коллективном сознании под влиянием идеологии привели к семантической трансформации соответствующих языковых единиц, а значит и вербализуемых ими концептов.

*Притча о заблудшей овце* представляет собой целостный дискурс, однако его незавершенность выражается в следовании аналогичных притч о драхме и блудном сыне, усиливающих и проясняющих с помощью простых, понятных и жизненно важных аналогий аллегоричность первого текста. Стратегия тройных притч использована для передачи и усиления эффекта понимания одного содержания. Притчи о *заблудшей овце* и *блудном сыне* осуждают иллюзорную погоню за лучшей жизнью и дают надежду на то, что заблудившийся в своих желаниях всегда будет принят назад. По этому поводу А. Вежбицкая пишет: «Все три притчи этой группы ... делают предельно ясным, что, если когда-нибудь «заблудшая овца» подумает: «я не хочу больше делать плохих вещей – я хочу жить с Богом», – этот человек будет с радостью принят назад: собственно говоря это и есть в точности то, чего Бог хочет, и чего Бог «ждет», и на что Он «надеется» [72, с. 746]. Простота и ясность изложения притч объясняется выбором конкретных, жизненно близких образов: «Очень важно, что то, что относится к материальной культуре и к общественным ритуалам и установлениям, относится также и к ценностям, идеалам и установкам людей и к тому, как они думают о мире и о своей жизни в этом мире» [Там же, с. 264].

Христианская эпоха, «учительная», дидактическая по своей сути, претендующая на универсальность изложения мудрости Божьей, с помощью сакральных текстов продуцирует тип параболического мышления, прочно закрепившегося в сознании верующего человека. Кажущаяся простота и ясность образов требует пресуппозиционного знания. Обычная однонаправленность

второго плана притчи и однозначность аллегории в светской литературе усложняется многоплановостью ее изложения в современной интерпретации.

Исследование библейских притч в контексте фоновых факторов и когнитивных составляющих позволяет говорить о значительной роли прецедентных текстов, манифестирующих концепты-идеи христианской картины мира и репрезентирующих особенности религиозной ментальности. Составляющие элементы концептов могут варьироваться на протяжении истории, однако их смысловые константы неизменны. Концепты религиозного дискурса – наиболее стабильные и устойчивые к трансформациям ментальные комплексы: в их основе лежат универсальные понятия, которые входят в ядро ахронических концептов, являясь вневременными константами.

На хронологическом отрезке XI–XVII вв. концепты ИИСУС ХРИСТОС, ЖЕРТВЕННОСТЬ, АГНЕЦ/ОВЦА репрезентировались в христианском мире с помощью различных языковых средств. В функции символической номинации образа Христа как высшего проявления покорности и жертвенности преимущественно закрепилось заимствование из церковнославянского *агнец*, однако именем-заместителем Спасителя в старобелорусской и староукраинской письменности являлась также номинация *баран* (чаще в форме апеллятива *баранок*): *Для того жь крститель назвалъ и агньцом<sup>с</sup> или бараном, которыи на себѣ взлѣ грѣхи всего свѣта* (Будны, 162б); *А прчѣстаа мѣти, ѡ незлобива ѡвѣ(ч)ко, комоу пороучаешъ снѣа своего, волкови бѣра(н)ка, злодѣеви скарбы* (УЕ Трос., 50. XVI в.–Карт. Тимч.); *гсда ниѣго баранка бжѣго ... за тридесѣт сребреников продал* (Зб. 107, 106. XVII в.).

Словообразовательный вариант *баранок* с уменьшительным суффиксом *-ок* имел в разговорной речи значение «молодой баран» и «сглаживал» уже сформировавшую к тому времени в народном сознании отрицательную модальность номинации *баран*. Мясо барана ели на пасху, *баранками великоденными и великоночными* верующие разговлялись: *не ходи до ероусолима, але эжъ тоут с нами баранка великоденного* (Пок. Хр., 3. XV в.); *баранокъ великоночныи, которого первеи ѡфѣровано потым поживано, значил сакраментъ тѣла и крови хрѣста гсѣа* (Выкл., 64. XVII в.). В жертву, как правило, приносили кровь и мясо молодого годовалого барашка или козлика-самца: *баранокъ буде з овецъ абы з коз без мазы самчикъ рочный* (Хрон., 89. XVII в.).

Сакраментальное значение лексемы *баранокъ* усиливают определения *божий, непокаляный, правдивый*: *баранокъ, в<sup>с</sup> тѣню старозаконном, знаменоваль правдивого, в<sup>с</sup> новой ласце, баранка Хаѣ Бгѣа нашего* (Каліст. I, 41б. 1616 г.); *не золотомъ ани сребромъ, але кровию непокаляного баранка хсѣта пана естесмо ѡткупени* (Зб. 259, 376. XVII в.).

Молодой барашек как символ кротости и послушания мог противопоставляться образам льва (львицы), волка как символам злобы и жестокости: *тым ся всим на ѡного млоденѣца, Яко лвица на баранка мотала* (Пролог, 528б. XVII в. – ГСБМ I: 191); *члѣвкъ не такъ, ѡдинъ бовѣмъ волкомъ драпѣжнымъ естъ: а другій Якъ баранокъ лупѣжству подлежитъ* (Мак., 142. 1627 г.). Антитезу усиливает символика белого и черного цветов: *сѣдѣль бѣлы<sup>с</sup> Я*

*к снѣгъ, межы чорными, тихи<sup>с</sup> баранокъ межы драпежными* (Зб. 752, 477. XVII в.).

Предположительно, древнее альпийское или, что менее вероятно, тюркское слово *баран* в дальнейшем не употреблялось славянами в значении «Иисус Христос» по причине развития у лексемы негативных экспрессивно-оценочных обертонов в форме отрицательной коннотации «упрямый, глупый». Есть еще одна причина, по которой номинация не закрепились как репрезентант образа Христа. «Рогатая» внешность, а также норовливый характер животного связали его с образом черта, а затем сатаны и другой нечисти (самоубийца в народе называется *черту баран*). Языческие представления славян не обошли образ барана, который, в целом, являлся амбивалентным [25; 149].

В христианской религии уже в «Ветхом завете» образы барана и овцы через метафору и аллегорию трансформируются в символ: *баранами* называются или под *баранами* иносказательно подразумеваются вожди, лидеры, пророки, а под *овцами* (*овечье стадо*) – целые народы или паства верующих (Иез. 39: 18, Дан. 8: 3). Изображение четырехрогого барана-самца в Библии как символа мудрости сопутствует образу пророка Даниила. Еще в давних религиях народов Востока существовало зооантропоморфное божество *овноглавецъ*, имеющее голову барана: *Словесная бо къ несловеснымъ премѣсивъше и неподобная къ роду приложивъше, яко бг҃ы прославиша, аци же сутъ егуптяномъ псеглавци и зминоглавци и ослиеглавци, от ливиянь гл҃емыи овноглавци* (Хрон. Г. Амарт., 61 . XIII–XIV вв.~XI в. – КСДР).

В древнерусском языке зоономинация *боранъ* являлась моносемантом и имела значение «вид домашнего животного» (СлДРЯ I: 296). В высоком церковном стиле барана предпочитали именовать *овень*. Слово *овен* – древнее увеличительное образование от и.-е. \**ovis* «овца» (Фасмер III: 113). Овны почитались в «Библии» как сакральные животные: ... *и ражаху овца бѣло и пестро, овны же разлучи Иаковъ и постави я прямо овцам, овень бѣль и весъ пестръ въ овцах* (Быт. XXX, 38–40. – Библ. Генн. 1499 г. – СлРЯ XII: 221). Посланец Божий архангел Михаил трубит в *овний рог*: *Потомъ же богъ послеть архангела Михаила на землю и вострубитъ въ рогъ овинъ* (Пам. отреч. II (Сл. Меф.), 267. XVIII в. – Там же: 224).

Письменные памятники древнерусского, старобелорусского и старорусского языков (Библии, сборники поучений, описания житий святых, псалтыри XV–XVIII вв.) фиксируют слово *овень* в значении «жертвенное животное»: *На заколение приведе ся, яко питанъ овень* (Мин. сент., 25. 1096 г. – СлРЯ XII: 221); *быст ту коупѣль нарицаемазъ ѡвча> и тоу полокаху жертвенныхъ ѡвень оутробы* (Чэцця, 341–342б, 1489 г.); *воздвиже Аврамъ очи свое и виде за собою овна вЗззца межы тѣрниемъ за рогы* (Скар. КБ, 38б. 1516 г.). В рукописи «Книги от Петра египтянина иже наоучаются неисходимаго плеча овецъ» читаем строки: *вели заколоти ѡвень бѣл* (Плячо, 83. XVI в.) (реже Христос сравнивался с жертвенным тельцом: *хс҃ъ ... на крестѣ будучи прибиты<sup>с</sup> стальсе тельцемъ богу ѡтцу ѡферованымъ* – Зб. 259, 10).

В понимании (особенно современном) славян, в отличие от восточных народов, слово *баран*, как правило, является символом тупости и упрямства, а его

изогнутый крепкий рог символизирует принуждение, насильственное подчинение (ср. *согнуть в бараний рог*). Распространенная фразеограмма *как баран на новые ворота* означает «недоуменно, тупо, не понимая, не соображая ничего; растерянно, глуповато» (Молотков: 33; СФСУМ: 40; ТСБЛМ: 82).

Тщательное многолетнее наблюдение за повадками овец определило выделение в их характере таких доминирующих черт, как тупость и упрямство. Более терпеливый, с размеренным укладом быта восточный народ по-другому воспринимает поведение баранов, остро чувствуя свое природное единение с животным. Амбивалентность нашего восприятия животного мира проявляется с учетом национально-культурной среды в семантике наименований, поэтому мы часто наблюдаем смешанную оценочную коннотацию названия с преобладанием положительного или отрицательного субъективно-оценочного компонента. В данном случае, в славянской картине мира (что подтверждают лексикологические и фразеологические материалы народных говоров и современных литературных языков) в номинации *баран* доминирует отрицательный компонент. Д.М.

Марданова пытается объяснить подобные факты «более острой эмоциональной и речемыслительной реакцией людей именно на отрицательные явления» [289]. Следовательно, изоморфность образов барана и человека, наделенного качествами этого животного, в разных культурах специфична. Коннотация слова *баран* мотивирована чертами денотата. Однако в каждой культуре выделяются определенные признаки, которые и входят в содержание культурно-национальной коннотации, способствующей созданию национальной языковой картины мира [ Там же ].

В исследовании психологической реальности значения слова в ходе свободного ассоциативного эксперимента было установлено, что в ассоциативное поле слова *жертва* (в том числе культовая) вошли разнообразные слова-реакции, обозначающие наименования живых существ, однако лексема *баран* не входит в данный перечень [551, с. 335]. Следовательно, в информационном поле концепта ЖЕРТВЕННОСТЬ современного человека данной номинации нет.

В современном белорусском языке лексема *баранок* не сохранила метафорического и символического значения. Называя в исследуемый период овчину (*шубка сукномъ сЭрымъ крыта, боранки подшиты* – Польск. д. III, 749. 1570 г.), слово *баранок* осталось бытовать в современном языке белорусов в значении «вырабленная аўчынка баранчыка» (ТСБЛМ: 82) (ср. аналогично русск. *барашек* – Ожегов: 36).

В «Большом толковом словаре украинского языка» («Великому тлумачному словнику української мови») дериват *баранець* имеет три значения: 1. Уменьшительное к *баран*; 2. Белые пенистые гребни волн // Мелкие кудрявые тучки [архаичная метафора]; 3. Форма украинской декоративной посуды из керамики (известна с XV в.). Зоосемизм *баран* также выступает в роли этнографизма, имея значение «народный духовой инструмент, сделанный из козьей или овечьей кожи; волынка» (ВТСУМ: 29). Культурно-национальный компонент украинских слов *баранець* и *баран*, называющих соответственно оригинальный вид посуды и своеобразный музыкальный инструмент, относит их к эндемичным языковым единицам.

В современных восточнославянских языках лексема *овен* сохранила в книжном стиле свои метафорические значения. Номинация *баран*, напротив, функционирует в первичном значении, переносной семантике слова характерна отрицательная коннотация «упрямый, глупый, тупой, слабохарактерный человек». Функционирующие в современных восточнославянских языках фразеологические обороты с компонентом *баран* негативно маркированы: русск. [смотреть] *как баран на новые ворота* «недоуменно, тупо, не понимая, не соображая ничего; растерянно, глуповато» (укр. *як баран у книзі/в аптеці*; блр. *як баран на новыя вароты, як (што) баран у бібліі*), *гнуть в бараний рог* «принуждать, притеснять, подавлять, добиваться покорности, полного подчинения» (блр. *гнуць у бараноў рог*), *барашек в бумажке* «взятка»; блр. [братъ, нести] *на барана* «на плечах, поддерживая сзади», [вернуться] *да наших бараноў* «вернуться к основной теме разговора» (русск. *вернуться к нашим баранам*), *статак бараноў* «толпа, которая бессмысленно копируя своего вожака, слепо идет за ним» (ср. русск. *стадо баранов* «толпа»), *баранчык божый* «болотная птица с бляньем, подобным барану, бекас» (Молотков: 33, 109; СФСУМ: 40; СФБМ I: 100, II: 454).

Концентрируя свое внимание на определенных качествах животного, мы информируем будущее поколение и навязываем ему свое, во многом субъективное представление о поведении барана как образце тупости и упрямства. Разгоревшаяся в наши дни дискуссия вокруг изображения этого животного на гербе русского города Каргополя, является наглядной иллюстрацией в корне изменившихся представлений об исконной символической и исторических основах метафоры *человек – овца (человек – баран)*. Еще в XVIII в. императрица Екатерина утвердила герб города, на лазурном поле которого изображался лежащий на дровах в огне белый баран.

Современники, понимая фигуру животного как символ покорности и глупости, воспротивились тому, чтобы герб сохранил это изображение. Научные сотрудники исторического музея попытались доказать горожанам правомерность фигуры жертвенного барана как геральдического образа. Основным аргументом – русская геральдика, отражавшая историю давнего культа животных, имеет в своем арсенале разнообразные изображения животных и птиц (волков, хорьков, козлов, змей, гусей и т.п.), но никогда население города не отождествляло себя с этими представителями фауны (заметим, что в этом ряду представлены как чистые, так и нечистые животные, что свидетельствует о нерелевантности когнитивной категории «чистый/нечистый» в геральдике). Девиз старого герба Каргополя гласил: *Неробкая верность*, что, с точки зрения историков, свидетельствует о том, что геральдический баран, не боящийся даже огня – символ смелости и верности [179].

Несомненно, что фигура барана указывает на очень давнюю традицию обряда жертвоприношения в языческие времена, но, прежде всего, с учетом даты принятия герба, символизирует христианскую жертвенность и смиренность, которая являлась стержнем нравственности отдельного человека и оплотом христианской морали в целом. Как само описание ритуала «баранье воскресенье», когда крестьяне закалывали овна и приносили его в жертву пророку Илье (ранее –

богу неба Перуну), так и его название, свидетельствует об осознании образа барана как символа добровольной жертвенности, имевшей высокий статус в христианском мире.

Совпадение семантики анималистических образов в русском, украинском и белорусском языках объясняется результатом их заимствования из одного источника. Культурное наследие греков переводилось монахами, имеющими один образовательный потенциал. Специфика трактовки образа барана и предпочтительность определенных его вербализаторов зависели от особенностей интерпретации понятия, обусловленного направленностью культурных векторов.

При полном совпадении источников проникновения в языки проанализированных лексем незначительная этноспецифичность фаунонимов обусловлена различными представлениями о животном и его ценности для жизнедеятельности человека, традициями оригинальной и переводной письменности, степенью влияния христианской религии и церкви на общественное сознание. Национально-культурный компонент проявился и закрепился в концептах с помощью образных лексических и фразеологических единиц. Образы-метафоры, образы-символы, закрепленные в языке, со временем превратились в языковые стереотипы, в дальнейшем оказывающие влияние на становление и развитие концептосфер. Историческая трансляция от поколения к поколению культурно значимой информации через вербализованные концепты является одним из основных условий формирования концептуально-языковой картины мира.

Семантические цепочки (разновременные) культурной парадигмы в диахронии всегда отличаются неполнотой, но эта неполнота «кажущаяся». Так, если рассмотреть фаунонимы как символы религиозной культуры, то, условно поделив изучаемый отрезок времени на языческий период, периоды раннего христианства (время «двоеверия») и среднего, в пределах этого хронологического среза можно выделить первые кровавые обряды жертвоприношения животных, затем символические «гуманизированные» жертвоприношения в христианской церкви, закрепившиеся в образах *Агнца Божьего* и *овцы*. В ряду этих обрядов, верований, архетипов стоит биологический объект – животное овца (ягненок, баран). Более поздний ряд, сохраняя в себе этот структурный элемент, как бы «теряет» предыдущие. Однако эта «потеря» кажущаяся. Отсутствие элементов условно, так как *ягненок как знак* содержит в себе все предыдущие смыслы, касающиеся и означаемого, и его означающих. Во времени могут возникать ситуации, когда эти парадигматические лакуны актуализируются и заполняются в сознании архаичной, генетически важной и культурно значимой информацией. Этот процесс имеет отношение к понятию глубинных мыслительных структур и их «врожденности», а также к интерпретации концептуального содержания с помощью «веерной» модели концепта.

Исследуя такого рода «вертикальные» парадигмы, необходимо учитывать тот глобальный контекст или фон, который во многом определяет характер и способы функционирования элементов ряда. В религиозном контексте ягненок как культурный знак представлен с учетом конкретных исторических событий времен становления христианства, особенностей социальных отношений внутри

общества, связей с другими культурами (в данном случае важно влияние семитской культуры) и т.п. При рефрейминге (переформировании) контекста ягненок (или другой объект) входит уже в другой ряд и рассматривается, например, как объект сельскохозяйственной деятельности. Отличия «светского» ягненка от «религиозного» несомненны. Вхождение одного и того же объекта в разные эволюционные ряды (которые обязательно пересекаются через свои основные, ключевые элементы) можно рассматривать как голографические *семиотические пучки*. Такие пучки, возможно, и являются основой концептосферы, а точки пересечения – основой ядра концепта.

Анализируя трансформации в семантике вербализаторов концепта мы имеем возможность определить смысловые компоненты ядра, которые являются неизменным на протяжении всего (или достаточно длительного) периода культурного развития общества. Ахроническими элементами ядра проинтерпретированного концепта являются религиозные понятия «Иисус Христос», «жертвенность», «спасение». Данные современных толковых, и фразеологических словарей восточнославянских языков, результаты психолингвистических экспериментов подтверждают наличие таких вневременных констант в структуре концепта.

Концепт АГНЕЦ/ОВЦА как часть концептуальной картины христианского мира соотносится с самыми различными информационными блоками в сознании человека. Формируясь в коллективном сознании на протяжении длительного времени, концепт варьирует и изменяет, в основном, свои образные и оценочные компоненты. Эти трансформации объясняются экстра- и интралингвистическими факторами. Изменение ассоциативных связей базового образа *агнца (овцы)* в современной картине мира связано с утратой актуальности религиозного понятия «жертва», которое в сегодняшнем социальном контексте приобрело негативную модальность, и трансформацией идеи жертвенности. Когнитивный признак «жертвенность», сохранившись в РЗС АГНЕЦ/ОВЦА, становится отрицательно маркированным.

Исследуя концепт в диахронии, мы имеем возможность констатировать изменения в его содержании на понятийном уровне, что достаточно сложно сделать, применяя только синхронный метод описания языковых единиц, вербализующих концепт. На основе вышеизложенного мы можем предположить, что в процессе исторического развития трансформации содержания концепта происходили на всех уровнях. «Отбор» временем как концептообразующая единица прошла номинация *агнец*, репрезентирующая ядро и информационное поле концептов АГНЕЦ/ОВЦА, ИИСУС ХРИСТОС, ЖЕРТВЕННОСТЬ, СПАСЕНИЕ. Ключевые в исследуемый период номинации *баран* и *овен* в процессе диахронического отбора, дольше «задержавшись» в старобелорусских текстах, утратили свою концептообразующую функцию.

Проанализированные семантические связи вербализаторов концепта АГНЕЦ/ОВЦА дают основание выстроить цепочку процесса образования символа *Агнец*: конкретный объект (ягненок) → выделение в конкретном определенных признаков (кротость) → связь этих признаков с абстрактным понятием (жертвенность) → метафора, аллегория, метафора-символ (Сын Божий – Агнец



Божий) → образ-символ (Агнец). Символ *жертвенного агнца* сформировался с помощью целого ряда когнитивных конструктов глубинного уровня через общесемиотический код: биологический объект (ягненок), обряд жертвоприношения, артефакты, номинированные именем *агнец* (просфора, христианский оберег), а также метафоры, аллегории, представленные в культовых дискурсах лексическими средствами.

В современных восточнославянских языках лексема *агнец* в значительной мере сохранила в книжном стиле свои переносные значения и символичность; в разговорном языке употребляется с ироническим оттенком. Семантический архаизм *агнец* «ягненок как жертвенное животное» встречается в прозаических и поэтических текстах высокого стиля. В первичном значении «домашнее животное» не употребляется. Номинация *овца*, напротив, функционирует в первичном значении, в переносных значениях за ней закрепились отрицательная коннотация («глупый, тупой человек; трусливый человек»). Семантический «разлом» бинарного комплетивного концепта АГНЕЦ/ОВЦА со временем привел к оформлению каждого компонента в отдельный субконцепт (также имеющий свои семантические противопоставления), занявший свое место в разных концептосферах – религиозной и хозяйственно-бытовой. Неактуальность в современном сознании фундаментальных в восточнославянской культуре XI–XVII вв. религиозных идей и понятий является причиной низкого статуса соответствующего SC.

#### В/5. Концепт ВОЛК/ОВЦА (проекция отношения хищник – жертва в дихотомическом комплементарном концепте)

Когнитивно-лингвистический анализ концепта ВОЛК/ОВЦА (варианты ВОЛК/АГНЕЦ, АГНЕЦ/ВОЛК) определяет основные характеристики дихотомического концепта комплементарного типа. Бинарность *волк/овца* предполагает наличие первоначальной архетипичной оппозиции *хищник – жертва*, рассматриваемой нами в системе семантического квартерииона относительно ахроничного смыслового вектора *добро – зло* (как проекции фундаментальной диады «свет – тьма») в религиозном контексте. Первая оппозиция «хищник» чаще репрезентируется в письменности исследуемого периода обобщающими номинациями *звЭрь, хищникъ, драпЭжца, лупЭжца, шарпачь* и конкретными названиями хищных животных, среди которых лексема *волк* занимает центральную позицию. Оппозита «жертва» чаще представлена фаунонимом *овца*.

Уже в самых ранних памятниках древнерусской письменности старославянизм *хыщникъ (въсхытъникъ)*, образованный от *хытити, хыштъ* «схватить», *въсхытити* «вырвать, увлечь» (ср. укр. *хижак*, русск. *хищник*, блр. *драпезжник*), зафиксирован в переносных значениях «жестокий, свирепый человек», «разбойник», «грабитель», основанных на семантике «хищный, плотоядный зверь»: *Лютыя же и лукавыя во змиа приложии, хищники же въ волкы* (Хрон. Г. Амарт., 57. XI в. – КСДР); *Хыщници и лихоимъци имъ же Бгъ противитья* (Псалт. толк. (Лавр.), 31. XII в. – Там же).

Негативная коннотация семантики номинации *хищник* усиливается и «поддерживается» синонимическим рядом, в состав которого входят слова *блудник, лихоимец, грабитель, самолюбец, сребролюбец*, референтам которым противопоставляются добродетельные *христиане: Искаше хыщникъ* [богач] *зьло сътворити др@г@* (Пат. Син., 291. XI в. – КСДР); *Смэреномудрїи и бо хрїстіане, ... ни въ что же будутъ въ врѣмя ... будутъ чьтоми самолюбци, сребролюбци ... хыщници, лихоемци* (Пам. отр. II, 222–223. 1345 г. – Там же); *Драпѣжца, грабитель и хищникъ* (Алф., 44в. XVII в. – Там же).

В «Лексиконах» Л. Зизания, П. Беринды, Е. Славинецкого, «Словаре малорусской речи» П. Житецкого номинации *хищникъ, драпѣжца* (от *драпѣжити* «наказывать; грабить», *драпѣство* «грабеж, разбой»; ср. польск. *drapiez*, чеш. *drapěň* «грабеж»), *лупѣжца* (от *лоупѣжъ* «шкура животного», *лупити* «сдирать, лупить шкуру животного» → «грабить, обдирать»), *шарпачъ* (от *шарпачъ* «дергать») и их производные представляют одну концептуальную цепочку вектора ЗЛО, называя и хищных зверей, и людей с соответствующими качествами: *Хищникъ: Драпѣжца, лупѣжца, разбойникъ. Хищенїе: Шарпанина, драпѣжство* (Лекс. Зиз.: 35, 83. 1596 г.; Бер.: 23, 143. 1627 г.; Лекс. Сл.: 345. 1647 г.); *Лупѣжца – хищникъ* (*лупъ – корысть*); *драпѣжца – хищникъ; шарпачъ – хищникъ* (*шарпаю – похищаю, рѣю, терзаю*) (Житецкий: 22, 39, 41, 101). В «Историческом словаре белорусского языка» зафиксированы лексеммы *драпѣжа* «грабеж», *драпѣжити* «грабить, отбирать», *драпѣжник* «грабитель», *драпѣжный* «о звере» и перен. «о человеке», а также их многочисленные дериваты (ГСБМ IX: 64–67).

Природное *драпѣжство* животного (*Вилку драпѣжныи ... – Троя, 40б; звѣри Эдовитый, драпѣжный* – Крон., 3. XVII в.; ... *львы, парьдуси, звѣровѣ драпѣжливыи* – Ставр. Зерц. о сіонѣ, 56 зв.–57. 1618 г. – Карт. Тимч.) гомологично асоциальному поведению человека: *грѣшимо ... всѣхъ звѣрѣвъ, птахѣвъ и бестїи, волкѣвъ, гадѣвъ и воронѣвъ драпѣжнѣйшими будучи* (Каліст. II, 66б – ГСБМ IX: 65). В категорию «драпѣжники» («хищники») попадают «чужие» – завоеватели, язычники, иноверцы, еретики, а также люди, антиповедение которых осуждается в обществе: *Прииде ... Бонзкъ ... хыщникъ къ Киеву* (Пов. врем. лет, 222. XII в.); ... *отъ драпѣжныхъ Турковъ* (Ист. Флор. соб., 435. 1598 г. – КСДР); *заправды яко левъ до земли нашої входячи вси добытки наши драпѣжне злупил, и наши рицери побил* (Алекс., 15б – ГСБМ VIII: 162); *мытарей яко медвѣдовъ драпѣжны(х)* (УС, 347зв. XVII в. – Карт. Тимч.); *Плачте и горко ридайте лихоимцы, шарпачевѣ, сребролюбцы, лакомцы* (Ставр. Зерц. о сіонѣ, 73. 1618 г. – Там же); *И аще нѣки(и) бра(т) именує(м) будє(т) блу(д)ни(к) или лихоимє(ц) или идолослужитє(л) или пияница или драпѣжни(к) с таковыми не ясти* (ЛСБ I, 129, 181. 1592 г. – ЦДІА г. Львова) [вариант: ... *некий брат именуем будет блудник или лихоимец или идолослужитель или досадитель или хичник, с таковым ниже ясти* (Гр. Сиб. Милл. II, 278. 1622 г.)].

Пространные характеристики людей, преступивших моральные законы, отражены в украинско-белорусской деловой письменности XVI–XVII вв. с помощью указанных лексем, концептуально связанных со словами, семантика которых содержит отрицательно коннотируемые семы: *Петръ Жаровский ...*

*протестовалсе противко ... людей люзныхъ, свовольныхъ, драпезцовъ и лупезцовъ, принаезде нгвалтовныхъ, на маетности и домаы шляхецкие* (Арх. ЮЗР 3/1, 259. XVI в.). ... *загонные люди, шарполники, Литва и Черкасы и козаки ... крестьяничиекъ грабятъ, бьютъ и мучятъ* (АИ II, 196. 1609 г.). Эксплицитная оппозиционность выражена, например, в одном из юридических актов: *Мишка Самсоновъ въ распросѣ сказалъ, что онъ въ шарпаньи не хаживаль, человекъ не воровской, пашенный* (АЮБ III, 275. н. XVII в.). Оппозиционные различия *драпезства*, характерного для хищника (чаще в образе волка), и *лупезства* как участи жертвы (преимущественно в образе овцы) иллюстрируются, например, в тексте старобелорусского памятника письменности «Духовные беседы святого отца нашего Макария пустельника египетского»: *члѣвкъ не такъ ѡдинъ бовѣмъ волкомъ драпѣжнымъ естъ: а другій якъ баранокъ лупѣжству подлежитъ* (Мак., 142. – ГСБМ IV: 135–136).

В украинской диалектной речи с помощью дериватов глагола *драпезити* сохранилось представление о греховных деяниях человека-хищника: *драпѣжник* «грабитель, хищник», *дряпѣжник* «хищник, грабитель», «взяточник», *драпѣка*, *дряпѣка* «обдирало, живодер», *дряпѣжний* «хищный, разбойничий», гуц. «ночной церковный сторож» (Головацкий: 527; Павловский: 34; Гринченко I: 450).

Оппозита «хищник» представленная в восточнославянских языках концептообразующими лексемами *хищникъ*, ст.-укр., ст.-блр. *драпѣжца*, *лупѣжца*, *шарпачь*, входила в информационное поле DC, которое в аналогичном SC сузилось за счет перехода трех последних номинаций в пассивный запас лексики (в совр. блр. первое слово функционирует как общенародное). Слово *хищник* (укр. *хижак*, блр. *драпезник*) сохранило в современных восточнославянских языках семантику, аналогичную семантике древнерусской лексемы *хищникъ*. Перечень сем ‘жадный’, ‘захватнический’, ‘разбойный’, ‘грабительский’, оставшихся в репрезентантах современного концепта, дополнился семами ‘эксплуататорский’, ‘бесхозяйственный’, ‘беспланный’ и т.п., что отражает реалии XX–XXI веков в их идеологических и экономических аспектах (СлРЛЯ VII: 156–158; Ожегов: 767; ВТСУМ: 721; ТСБЛМ: 183; ИЭСРЯ II: 341).

Последовательно прослеживается острая социальная направленность лексических параллелей оппозиции бинарности *человек – хищник* (варианты: *человек – волк*, *человек – змея*, *человек – лев* и т.п.), часто в форме аллегории: *И якъ в пуцахъ и в горах волки, мѣ(д)ведѣ, и лвы, звѣрь естъ барзо срокій ... такъ в повѣтахъ и в мѣстах, мытниковѣ, и ябедники, людѣ естъ над инших люди нанесправедливий и назлостивий* (УЄ Кал., 726. 1637 г. – Карт. Тимч.).

Образ волка, сфокусировавший когнитивную референцию понятий «зло», «тьма», «грех», «чужой», «хищный», представлен как в церковно-канонической литературе, так и светской: ст.-укр., ст.-блр. *Въ серьцу волкомъ губящимъ драпезнымъ будучи ... злость свою укриваючи, поступоваль* (Арх. ЮЗР III I/VI, 272. 1599 г.); *такъ мужаются и укрѣпляются, посредѣ волковъ невредимы суть* (АЗР IV, 215. 1600–1605 гг.); *ДругаZ коса разить волковъ драпѣжныхъ* (Тимченко I: 246. XVII в.); *До такое унѣи они васъ довели ... абысте ихъ видечи, брыдкие злости хитрости, штуки, волчыя покоры, на нихъ не волали* (Арх. ЮЗР I/VII, 273. 1616 г. – Карт. Тимч.).

Язык закрепляет в сознании человека стереотип зла с «ликом» животного хищного мира, чаще в образе волка, противопоставленному, как правило, образу овцы: *Лихоимцев грабитель вълчей натуры, указующихся въ овечей покорѣ* (Скарга нищ., 71. XVI в. – Карт. Тимч.). *Волк* – прототипичный репрезентант оппозиции «хищник» – находится в одном ряду с социально маркированными знаками, обозначающими негативные понятия, возникающие вследствие отрицания своих когнитивных противоположностей: *Але тые самыя дѣролазцѣ, наемницы, злодѣи, разбойницы, волци, драпѣжници, пси, волхви, чародѣе, воины, жолнѣрѣ, кровопролийцы, игрцы скоморохи ... всяк вид злобы мирское прошедише и естество обезчестившише* (Виш. Домн., 191. 1605 г.).

Слово *волк* относится к общеславянскому лексическому фонду (ср.: укр. *вовк*, русск. *волк*, блр. *воўк*, ст.-слав. *влькъ*, болг. *вълк*, сербохорв. *вук*, словен. *voik*, чеш., слвц. *vlk*, польск. *wilk*, в.-луж. *wjelk*, н.-луж. *wel'k*). Наиболее вероятной исследователи считают этимологию, согласно которой праславянское \**vьlkъ* «растерзывающий» исконнородственно лит. *vi ĩkas*, др.-инд. *vṛkaḥ*, арм. *gail* и восходит к индоевропейской форме, являющейся суффиксальным дериватом корня в значении «рвать», «волочить» (Фасмер I: 338; ИЭССРЯ I: 163). Исходная семантика лексемы, на которой базируется представление о волке, лежит в основе когнитивной метафоры «человек – волк» и образного слоя одноименного концепта. Наблюдения за биологическими особенностями характера и образа жизни волка закрепили за ним репутацию одного из самых свирепых хищников и противопоставили его фигуру другому животному, кроткому и ласковому, – овце (барану): *Звѣро(в) бѣ(з)словесныхъ нат{ра есть оувззана: Якѡ натура оужа го(т)ка ѿ Ядовита, и вси оужи такими ... волк ест драпѣжнымъ, ѿ вси волки тоѣ ижъ нат{ры, баранъ неви(н)нымъ ѿ шарпанинѣ по(д)данымъ* (Дух. бес., 142. – Карт. Тимч.).

Зооморфная бинарность комплементарного типа *волк – овца* (варианты второго компонента: *ягненок, баран, баранок, овча, овен*) является одной из самых распространенных и когнитивно значимых религиозных дискурсах (например, в старобелорусских): *члѣвкъ не такъ, ѡдинъ бовѣмъ волкомъ драпѣжнымъ естъ: а другій Якъ баранокъ лупѣжству подлежитъ* (Мак., 142. 1627 г.); *волк порываетъ овцы* (Каліст. II, 236б); *ишол до них невинны̄ баранокъ Яко до волковъ и лагодне кождого поздоровляючи посолство ѡтцовское справовал* (Біблія, 84). Перед нами пример *асимметричной семантической дуальности*: смысловой «перевес» первого компонента обусловлен, прежде всего, сильной мифологической позицией волка в мировой культуре, широтой вхождения его образа в самые различные концептуальные области и яркой представленностью его номинаций в языке, особенно через метафорические и символические значения.

«Человек-волк» противопоставляется кроткому «человеку-овце», который вызывает сочувствие: *кнѣзь Дмитрій ... просиль ... жебы его овца неврѣдныи сохранил и отгнал и погубиль волковъ безбожныхъ варваровъ* (Мам., 175); *ишол до них невинный баранокъ Яко до волковъ* (Біблія, 84). Социально-психологическая характеристика жестокого человека, часто еретика или иноверца, основывается на образе волка как символе агрессивной силы и его сущностной характеристике как

«чужого», имеющей давние мифологические корни: ... **волкови покорное овчѣа** **повидѣль йоуда не боисѣ гжѣ** (Зб. УЄ, № 256, 8 зв. н. XVII в. – Карт. Тимч.).

Интерпретация «человека-волка» ярче всего осуществляется в религиозном контексте. Противник церкви и религии Христа назывался *волкохищникъ*. Образ *волкохищной* (похищенной волком) жертвы (овцы) становится в сакральном тексте традиционно полярным образом *злохищного* волка: **Исѣ Хѣ по Реченному, волкохищное овча на рамо воспримъ ко отцу принесе** (Азб., 106. 1654 г. – СлРЯ II: 314). Оппозиция *волк – овца* изоморфна дихотомии *неверующий (еретик) – верующий*: **иногда под именемъ волка разумѣется обманщикъ, лжець, противникъ истинному учению** (Дьяченко: 91); **нашло бы ся тамъ большей волковъ, а нижъ овечокъ! ... большей атеистовъ, а нижъ правоверныхъ християнъ!** (Антир., 1599 г. – РИБ XIX, 519). В риторическом вопросе **Что слыхаль отъ вѣка ... ижъ бы волкорастерзателя ко стаду овечь на пожитъ взывати?** (Курб. Пис., 462. XVII в.~XVI в. – КСДР) человек уподобляется *волкорастерзателю*.

Антитеза *волк – овца* усиливается с помощью дополнительной бинарности *белый – черный* (белый || духовный, светлый, тихий, святой, добродетельный, свой, чистый и т.п., соответственно *черный* – грешный, бездуховный, темный, чужой, нечистый и т.д.): **сэдѣль бѣлыѣ Як снѣгъ, межы чорными, тихиѣ баранокъ межы драпежными** (Зб. 752, 477. XVII в.) и может заменяться не менее выразительными семантическими оппозициями. Например, в одном из контекстов лжепастырь предстает не в традиционном образе волка, скрывающегося под белыми одеждами, а в образе *мерзоядного вепря*: **Тако же и сей мерзоядныи вепрь ... свергъ съ себе свѣтлое одѣяние иноческое** (Ст. о см., 1291. XVII в. – КСДР).

В проповедях подчеркивается неразрывное и вечное единство жерв и их палачей, ягнят и волков, составляющих единую паству: **да и оучители Х(с)ва стада W всѣхъ молѣщесѣ, Х(с)а Баѣ славѣтъ, всѣ волкы и агньца въ ~дино стадо събравшаго** (Кир. Тур. 21. XII в.–сп. XIV в. – СлДРЯ I: 73); **не есть речъ подобнаѣ абы овечка межы волками будучи, шкоды Wт нихъ и шарпанины не понесла** (Калист. II, 1б. 1616 г.). Поэтому вопрос **Будетъ ли когда житии волкъ со агньцемъ, тако и грешникъ с мужемъ праведнымъ** (Скар. IC, 23. 1516 г.) остается риторическим. Понятие «добро» всегда подразумевает свою полярность – понятие «зло». «Волки» необходимы так же, как необходим был Иуда Христу, как черное должно оттенять белое, жизнь смерть, вера неверие.

Когда Христос посылает своих учеников с проповедями в народ, он предупреждает: **Я посылаю вас, как агнцев среди волков** (Лук. 10: 3); **Ото Я вас посылаю Якъ Wвечки межы волки** (Калист. II, 1б. – ГСБМ IV: 135). Проповедники всегда находятся в опасности: **Что овца посредѣ волк на проповѣдъ межъ языки распуститися ...** (Виш. Кр. отв., 178. 1600–1601 гг. – Карт. Тимч.). Слово служителя церкви должно объяснить пастве разницу между добром и злом: **Дабы толкованиемъ всякому православному христианину явѣ было агньче имя отъ волчяго имене** (Лавр. (Азб.), 54. XIII в. – Срезн. I: 296).

Миссия пастыря – защитить *овец Христовых* от волков зла, греха и неверия: **Паству твою сию от поганыихъ вѣлкъ избавитися и небесьнааго града съ тобою**

достойну быти (Стихирарь, 5. XII в. – СлРЯ II: 314); *Яко начасте тако кончаєте, добрии Х(с)ва стада пастыри, за нюже и дш7ю свою положисте, не дадуце волку къ агньцемъ приближитисz* (Скар. IC, 63. 1516 г.); *Ижъ то есть повинность пастыра каждого ... о стадѣ собѣ порученомъ гути и съ пилностью старатися, якобы отъ волковъ и иныхъ окрутныхъ бестий пожрано не было и въ расхищеніе не пришло* (Унія гр., Вільно. 1595 г. – РИБ VII, 112); *Чуй школw w вчарнѣ Хр(с)товыхъ овецъ, Пренайдорожисю кровію сн7а Бж7огw купленыхъ и wмытыхъ, абы жаднаz з нихъ яко w(m) волка драпѣжного порвана и пожарта не была* (Жел. Служ. передм., 2 зв. 1646 г. Львов. – Карт. Тимч.).

Известные отрицательные качества естества волка и признак «чужой» способствовали развитию на базе основной семантики переносных значений «нехристианин», «лжепророк», «еретик», «атеист»: *Аріи попъ бѣше ... вълкъ овчею покровень кожею* (Кир. Тур., 75. XII в. – СлДРЯ II: 160) *Бо с@(m) мношii еретици и мношii лживыи пр(о)рци и лживыи оучеліе, и(ж) пока(з)це(т) сz быти поко(р)ными Яко wвча(т)ко а вну(т)рѣ Яко во(л)къ ...* (УС № 31, 89 зв. к. XVI в. – Карт. Тимч.).

Лупежным волкам уподобляются некоторые пастыри, не заботящиеся о своем Христовом стаде или отошедшие от канонів церкви: *Пастырами ся зовете, але есте волки* (Виш. Кн., 105. 1593 г.); *А прето, ижъ не были правдивыми пастырями, <...>, яко пагубныхъ и драпѣжныхъ волковъ, которіе толко волну и млеко брали, а о стадѣ не промышляли, изгналь* (Вопр. и отв. 1603 г. – РИБ VII, 101–102).

В староукраинской литературе негативный тип человека, чаще всего противника христианской веры, традиционно представлен в образе волка: *Якихъ много съпостать, Яки(х) хищны(х) волковъ, Бѣсовскихъ наважденіи еретическихъ полковъ* (Смотр. Вірші, 7. 158. – Карт. Тимч.); *Теперь и сынами вашими и послушньники зовуть. Але коли ихъ спытаете, яко вѣратъ ... зубы вамъ волчыя укажутъ* (Бер. соб. 1597 г. – РИБ XIX, 214).

Нелюбовь к служителям церкви и лжепастырям отразилась и в старобелорусских текстах: *изали тотъ пастырь, погиблый слушней волкомъ называтися годень* (Гарм., 197 – ГСБМ IV: 135); *пастырь не пастырь, але волкъ* (Будны, 55); *Wдин по wдежи чернецъ чл7къ але внутрѣ злосливѣ волкъ* (Зб. 752, 89б). Действие противопоставления волк – овца, в данных контекстах имплицитного, реализуется на глубинном уровне, следуя законам аналогии и ассоциации.

Волкам уподобляются конкретные люди, известные в истории лица, отличившиеся своими злодеяниями и неблагоприятными поступками: *умираетъ костzнтин, оставивъ во александрии волка еврия, прекословесника великому афанасью* (ГБ, 188а. XIV в. – СлДРЯ II: 160); *Справа ... w побранье черезъ наместника Слуцкого Звера Волчковича листовъ* (КСД, 555. 1507 г.); *килько мемрановъ учинивши, Кириллови въ руки отдали, яко волкови овечку* (АЗР IV, 211 . 1600 г.); *Вениаминъ волкъ хватливыи, и зs утра ести будетъ ловитву, а на вечеръ розделить користь*, – говорится в «Книге Бытия» (Скар. КБ, 91б. XVII в.).

Свойственное восточнославянской картине мира противопоставление душа – разум репрезентируется композитой волкомысленный «мыслимый»,

представляемый волком» и составным наименованием *волк разумный*. Так называли противников христианства, лжепастырей и самого дьявола: *Радуйся, пастырю и учителю, иже съблюды стадо [овец Христовых] оть вьлка разумнаго непорочно ... начальнику пастыремь Христу приведе* (Патерик Печ., 67. XVв.~XIII в. – СлРЯ II: 314). Эти диахронические репрезентации расширяют информационное поле взаимосвязанных концептов ЧЕЛОВЕК/ВОЛК и ВОЛК/ОВЦА: *От нея же (церкви) мысленыхъ волковъ нашествоие, богоборныхъ еретикъ далече отженеть и безвэстны сотворить* (Ж. Ал. Невск., 122. 1594 г.~XIII в. – Там же). Своеобразие славянского менталитета проявляется в христианской картине мира, в которой, кроме *волков разумных*, есть *разумные овцы*: *есть цр҃ковѣ овчарнѣ овецъ Хв҃ыхъ розумных* (Бер., 219. 1653 г.). В «Повести о Скандербеге» жители города называют себя *целоумными* и уподобляются овцам, врагов же представляют в образе волка: *А то пристоит на бешеных, а не на нас целоумных, что нам бегати и замыкаться, как овцам в овчарне от волка – так нам в городе* (Пов. о Сканд., 29. XVII в.).

Кроткая овца ассоциативно связана с понятием «трусость» (ср. *дрожит как овечий хвост*), а волк – с понятием «смелость», поэтому в сознании создается амбивалентный эталон поведения человека (особенно в контексте войны), зафиксированный памятниками письменности: *перси бо сунт Ѡвца, а македоняны зовуться волци перед Ѡднымъ волком сто Ѡвец побэagnet* (Алекс., 32б. 1697 г.).

В литературе нравоучительного характера содержится предупреждение о возможности очутиться в пасти волка – принять врага за друга, потерять веру: *Овча ... отлучившия вскорэ погибнетъ и волкомъ изьедено будетъ* (Патерик Печ. . XV в.~XIII в. – Срезн. I: 379); *з др҃га Ворогъ, з Брата Волкъ, старое послове* (Лям., 12. 1620 г.); *... волка за Ѡвцу принзль* (Варл., 255. 1637 г.). Только учение Христа позволит отличить добро от зла: *Научимся от христа истинны без похлэбства, лож лжею, волка волком, злодэя злодэем, разбойника разбойником, дьявола дьяволом звати* (Виш. Кн., 122. 1598 г.).

Вводят паству в заблуждение волки, которые рядятся в овечьи шкуры (вариант: в белые одежды): *ижь ся и дьяволь звыкль въ ангела светлости перемьнять, и волцы въ скуру овечью оболочать: не треба имь вэрити* (АЗР IV, 90. 1595 г.). *Белые одежды, овечьи одежды* Учителей отличают их от врагов христианства: *Ѡт одежэ теды Ѡвечи познан будешь* (Каз. Кір., 160б. 1596 г. – Карт. Тимч.). Природная цветовая характеристика овцы совпала со сверхзадачей создателей образа *белого Христоваго стада* и *пестрой овцы*, олицетворяющей неверующего.

Фразема *волк в овечьей шкуре* дожила до наших дней, однако первоначальный ее смысл претерпел изменения. В письменности исследуемого периода *волками в овечьей шкуре* чаще всего называют лжепастырей: *приходз(т) к ва(м) въ Ѡдеж(ь)да(х) Ѡв(ь)чихъ але в(ь)ноутрь соу(т) вол(ь)ци и хищ(ь)ници* (ПЕ, 39 зв.–40, 1556–1561 гг. – Карт. Тимч.); *Бо с@ (т) мношю еретици и мношю лживыи пр(о)рци и лживыи оучтелие, и(ж) пока(з)це(т) сз быти поко(р)ными Яко Ѡвча(т)ко а вну(т)рь Яко во(л)къ ...* (УЕ № 31, 89 зв. к. XVI в. – Там же); *приходзть кѣ вамъ въ одеждахъ овчих* (Цяп., 9. 1580 г.); *аврамій ... мовиль тихо до*

*свои(х) видимо волка в постанѣ пастырѣ, ѡвчымъ оденъе(м) прикрытого* (Истор. Флор. Син. (Остр.) 37–36 зв. 1598 г. – Карт. Тимч.). Фразеограмма *волк в овечьей шкуре* десакрализована в современном сознании и означает «человек, прикрывающий свои дурные намерения, действия маской добродетели; лицемер» (Молотков: 76).

В одном из текстов Евангелия вместо привычной аллегории *одежды овчи* употреблена семантически более «прозрачная» фраза *одежды волчи: берѣтъ собѣ на разумъ и схотѣтъ ся выдѣ уживыхъ пророкувъ, што приходятъ ихъ вамъ у одеждахъ вувчихъ, а изудну суть вовкове и рѣвачеве* (Няг. ев. VII, 83. XVI в., сп. XVIII в. – Карт. Тимч.).

Социальное расслоение общества на богатых и бедных, имеющих власть и бесправных, также закрепилось в сознании человека с помощью метафоры «волк – овца», являющейся медиативным звеном концепта ЧЕЛОВЕК/ЗВЕРЬ: волки – господствующий класс, овцы – покорный трудовой народ: *Не возри на мя, княже господине, яко волкъ на ягня* (Сл. Дан. Зат. XII в. – Срезн. I: 379) (ср. *аще ся въвадитъ волкъ в овцѣ, то выносить все стадо, аще не убьют его* (ЛЛ, 55); совр. *стань ты овцой, а волки готовы*).

Мене сильными оппозициями, манифестирующими противопоставленность добра злу, являются бинарности *овца – козел, овца – змей, овца – лев* и т.п. Агрессивные похотливые козлы – главные антиподы кротких невинных овец: *въпрошу же тѣ ~динога словеси. кто соуть козлици и кто соуть агньци. и ре(ч) старць козлище оубо азъ ~смь. агньци же бѣ7 вестъ* (Пр. (6) 16г. XIV в. – СлДРЯ I: 73); *пастырѣ ѡтлучает овцы ѡт козловъ* (Зб. 255, 121. XVII в.); *И бысть на немъ силою десницы вышняго измѣнение изъ смраднago козлища въ тихое овча и незлобное* (ДАИ V, 451. 1667 г. – КСДР). Простая аллегория объясняется разделением праведников (овец) и грешников (козлов) в день страшного суда: *И отделит одних от других, как пастырѣ отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов – по левую* (Мф. 25: 32–33).

Фундаментальная антитеза *добро – зло* также может репрезентироваться в поле концепта ОВЦА/ЗМЕЙ религиозной концептосферы: *зми<sup>с</sup> ... приповзѣ пред всими и легъ Яко ѡвча предверми ѡградными* (Зб. 752, 5. XVII в.). Змей как символ духовной инволюции, греховного соблазна и искушения духа подчеркивает чистоту и духовность овцы как символа кротости и веры. Амбивалентность в осознании разноплановых характеристик змеи отражается в письменных источниках и закрепляется в ментальности древнего человека с помощью концепта другого типа – комплетивного: *Се азъ посылаю васъ Яко овцѣ посредѣ волковъ бѣдѣте мѣдри, Яко змиа* (ПС, 49 зв.–50. 1556–1561 гг. – Карт. ССУМ). Интересно отметить, что образы змеи и волка через их хтонические свойства и способность к оборотничеству ассоциативно связаны между собой в славянском мифологическом мышлении. Предупреждая христиан о подстерегающих их на жизненном пути соблазнах, они упоминаются как символы искушения и зла в одном ряду: *Въ житейскихъ марностѣхъ, Якѡ въ пустынѣ вѣка сегѡ, идеже полно змиевъ и скоропѣевъ, и волкѡвъ некедныхъ* (Ставр. Перл. мн., 97 зв. 52б. 1646 г. – Карт. Тимч.).



Овца как символ кротости и послушания могла противопоставляться также льву (львице), олицетворяющему злобу и жестокость: *Избави мя ... яко овцу отъ устѣ лвовыхъ* (Сл. Дан. Зат. XII в.–XIII в. – КСДР); *Великии князь, послушавъ боляръ ... и лвообразную ярость во овчию кротость примени* (Каз. лет., 259. XVI–XVII вв.~XVI в.); *Тои ст҃ыи пастырь добрый, збираетъ **Ввѣць** своѣхъ ꙗко падоу **Ввъ** темныхъ ... ѿ не даеѣе приступити до нихъ, **невидимымъ вѣлкомъ, ѿ лѣвѣмъ**, ꙗкогонитъ ихъ жезломъ жезлѣзнымъ, твердои вѣры* (Ставр. Зерц. о Сионѣ, 50–51 зв. 1618 г. – Карт. Тимч.); *тым ся всим на **Вного** млоденѣца, **Яко** лвица на **баранка** мотала* (Пролог, 528б. XVII в. – ГСБМ I: 191).

Библейская антитеза, представленная зооморфным кодом, постепенно формировала нравственные устои, входя в гиперконцепт ДОБРО/ЗЛО и ряд субконцептов, в основе которых лежали оппозиции *добрый – злой, хороший – плохой, день – ночь, верующий – неверующий, грех – безгрешность, кроткий – жестокий, правда – ложь, жертвенность – эгоизм, жертва – хищник* и т.п. Эти семантические бинарности могут представлять самостоятельные лингвокультурные концепты, сформированные в сознании по дуальному принципу. Традиционные библейские метафоры «волк – овца», «змея – овца», «лев – овца» и т.п. являются межкультурными, однако в разных языках имеют свое семантическое наполнение, что своеобразно проявляется на глубинном уровне концепта и поверхностном уровне его презентации.

При образной интерпретации свойств животных в их сопоставлении с характеристиками человека возникает огромный потенциал изобразительных средств, закрепляющихся в образном и оценочном слое концепта. Содержание концепта наиболее выразительно проявляется через контрастное противопоставление полярных понятий. Бинарные концепты, в частности комплементарного типа, отражают дихотомичность мышления и его склонность к анализу объектов окружающей действительности на основе сравнений и сопоставлений.

### В/6. Категория «жертвенный/нежертвенный»

Органическое переплетение идеи чистоты, включающей бинарности *праведное – неправедное, целомудренное – порочное, пригодное – непригодное*, и идеи жертвенности репрезентируется в архаическом мировоззрении как одно неразделимое целое и манифестируется как нравственно-этическое знание высшего, сакрального порядка. Непосредственное отношение к интерпретации дуальности *чистый – нечистый* имеет оппозиция *жертвенный – нежертвенный*

. Их концептуальное смешение проявляется на уровне всех семиотических систем – природных и культурных. Животные, приносящиеся в жертву (объекты жертвоприношения) или участвующие в сакральном ритуале, занимают особое место в религиозной концептосфере. Для предхристианского мировоззрения ( заметим, что термин *предхристианское* хронологически не соответствует дате принятия христианства на Руси) было характерно особое отношение к представителям фауны, которые персонифицировались древними славянами. Страх перед таинственной реальностью заставлял верить в сверхъестественные силы, для общения с которыми был выработан особый сакральный язык – язык жертвоприношений, в котором животные являлись посредниками между миром людей и миром богов (духов). На протяжении последующих веков уже эпохи христианства языческие представления продолжали существовать, и человек опять вымаливал расположение Бога с помощью обряда жертвоприношения. Однако под влиянием религии субкатегория (как и одноименный субконцепт) «жертвенные животные» существенно трансформируется в сознании христиан. Д. К. Зеленин писал о состоянии института жертвоприношения в начале XX века следующее: «Культ животных у восточных славян в настоящее время вообще ни в чем не проявляется; в обрядах, связанных с животными, в большинстве случаев можно обнаружить следы кровавых жертвоприношений, в других случаях обряды с участием хтонических животных связаны с культом мертвых» [149, с. 410].

По свидетельствам историков, археологов, славяне-язычники активно воздействовали на богов, как бы приглашая их на пиры, которые проводились в их честь на специальных «требищах», где для ритуальных трапез закалывались лучшие быки, бараны, козлы, которые тут же готовились и съедались [422, с. 178]. Тем самым человек одновременно «задабривал» и показывал свое покорное преклонение перед божеством, однако предполагалось, что взамен бог наградит жертвователя.

Психоаналитическое объяснение идеи жертвенного животного содержится в книге З. Фрейда «Тотем и табу», который полагает, что животное-жертва – это образ отца. Запрет убивать тотемное животное в течение года и нарушение этого табу связано с амбивалентным отношением к отцу как защитнику и одновременно деспоту [549]. Митрополит Иларион, исследуя дохристианские верования украинского народа, подчеркивает роль отца как первого жреца и семейного огня как первого жертвенного алтаря, что можно соотносить с психоаналитической концепцией Зигмунда Фрейда и что свидетельствует о глубинной психологической универсальности обряда жертвоприношения. Семейный обед является отдаленным во времени прообразом обряда, сопровождавшегося поеданием тотемного животного. Таким образом, например, с точки зрения Дж. Фрезера, человек устанавливал непосредственный контакт со своим божеством, съедая его буквально, а затем символически поглощая его суть [548, с. 532–554] ( ср. христианский обряд причащения «телом» и «кровью» Христа – хлебом и красным вином).

Возможна глубинная связь понятия «жертва» с образом сына-первенца. Это предположение подкреплено теорией «жертвы первинки»: первая добыча, первый урожай (первый = лучший = чистый) и т.п. подносились богу, а затем только

могли использоваться человеком. В качестве «посредствующего объекта» язычниками выбирался, как правило, детеныш-самец овцы, козы или коровы (существует предположение, что в суровые языческие времена существовал обычай приносить в жертву своего сына-первенца; младенец женского пола был уже заведомо грешен). Библейский закон, провозглашенный Моисеем, гласил, что в жертву Господу приносится первородный скот. В книге Второзакония говорится: «Все первородное мужского пола, что родится от крупного скота твоего, посвящай Господу Богу твоему; не работай на первородном воле твоем, и не стриги первородного из мелкого скота твоего» (Вт. XV: 19). Самым сильным аргументом в пользу существования диады «сын-первенец – жертва» является высшая жертва Господа, отдавшего людям своего сына Иисуса.

Социологические исследования жертвенного института (Р. Смит, Э. Дюркгайм, К. Леви-Строс, Дж. Фрезер и др.) рассматривают жертву также как способ причастия и акт дарения (отказа от своей собственности) персонифицированному существу [135, с. 321]. Возможно, обряд жертвоприношения являлся первой формой дани (слово *дань* родственно др.-инд. формам в значении «дар, пожертвование», лат *dōtis* «приданое» от *дать*; ср. *дарить, дар, подать, благодать*), где объектами добровольного жертвоприношения являлись люди, растительная пища, животные. С утратой добровольности этого акта исчезает его функция дани.

С точки зрения К. Леви-Строса, в жертвоприношении природные виды являются посредниками между тем, кто жертвует, и божеством, принимающим сакрализованную жертву. Они устанавливают связь между первым и вторым как «первоначально разделенными», различными сферами. Направленность связи зависит от того, искупительное ли это жертвоприношение или причастное. Отношения между богом и человеком разрываются через нереверсивную операцию гибели, разрушения жертвы, которое приводит к милости божества. Следовательно, жертвоприношение, по сути, «абсолютная или предельная операция, производимая с *посредствующим* объектом» [256, с. 291]. В качестве посредствующих (медиативных) объектов чаще всего выступали поименованные животные.

Связь между божеством и человеком, с точки зрения К. Леви-Строса, характеризуется линейными отношениями смежности, а не сходства. Однако ученый признает за сакрализованной жертвой двойственность, которая несомненно предполагает ее сходство с жертвователем и тем, кому предназначена жертва. Таким образом, *объект жертвоприношения и его имя можно рассматривать как метафорический посредник между человеком и высшими силами*. Как мы уже говорили, установление подобия между разными объектами не требует от них отнесения к одной системе (как в случае установления смежности), этим и обусловлено их свободное перемещение из одной концептосферы в другую. Поэтому рассуждения К. Леви-Строса о метонимической связи между жрецом и богом, предполагающее вхождение одного и второго в одну систему, что было возможно в языческой культуре и было исключено во времена христианства, относятся к племенной ментальности (ср.: в мифологии представители двух разных биологических видов, например, человека и земноводного, являются

родственниками). В результате существования систем, в которые входят разноприродные объекты, возможно плавное «перетекание» низкого в высокое, внешнего во внутреннее, наконец, синхронического в диахроническое и наоборот.

Обычно не являлись объектами ритуальных действий у славян свинья, кошка, собака и другие «нечистые» животные. Однако М. Грушевский приводит данные арабских источников, которые описывают очень давний славянский ритуал похорон, сопровождающийся жертвованием быков, лошадей, петуха, курицы, овцы и собаки [109, с. 257], что свидетельствует, во-первых, о непоследовательности и изменчивости категории «чистый/нечистый», а также отсутствии ее прямого соответствия с категорией «жертвенный/нежертвенный».

Заметим, что понятие «жертвенный» не следует отождествлять с понятием «священный». Об этом свидетельствуют факты зоолатрии – обожествления животных, которых запрещалось не только есть, но и прикасаться к ним (например, священные коровы в Индии, змеи в Египте).

Характерной особенностью языческих жертвоприношений являлось то, что язычник приносил жертву не только верховному, главному богу, но и нечистой силе нижнего мира: «Ласку вищих і низших божеств здобував собі Русин, як і кожний иньший, молитвами, обітницями та жертвами. Се був натуральний наслідок персоніфікації натуральних сил і явищ, і початки сих форм побожності сягають ще праіндоевропейських часів. Ми бачили вище звістку Прокопія, що Словяне й Анти *жертвовали і тому найвищому богу і тим низшим «демонам» всяку худобу та обітницями жертв уважали можливими викупити свою душу в останній біді. ... під превеликим дубом [на Хортиці] ... жертвовали вони птиць, хліб, м'ясо і хто що мав; про птиць кидали жеребки – чи їх зарізати чи пустити живими»* [109, с. 324–323].

Жертвова́ния языческим идолам могли носить конкретный характер. Распределение за богами, имеющими соответствующую функциональную специализацию в иерархии божеств, определенных представителей животного мира свидетельствует об очень давних мифологических корнях мышления человека. В старобелорусском переводе текста «Александрии» каждое животное манифестирует характер конкретного бога: *Марсови WферУешь венра, бахУсови козла, енонЭ пава, иWвишови телца, апполонови барана, венерЭ голубицу, минервЭ сову* (Алекс., 34).

Идеи чистоты и жертвенности концептуально связаны с культом огня, который был широко распространен в культуре восточных славян. Огонь считался наиболее «чистой» стихией, в процессе сжигания жертва очищалась в большей степени, чем при взаимодействии с землей или даже водой. В «Хронике» М. Стрыйковского описывается обряд сожжения отдельных частей животных, реально и символически представлявших угрозу для человека: *потом вколо дрова запаливши пазногти рисии и медвежиии на огон метали, Яко был в них звича<sup>s</sup> стародавны<sup>s</sup>* (Стрыйк., 539б). Пепел животного всегда «участвовал» в магических обрядах: *взял теды ... попелу Яловицы рыжои паленои, роспустил живою водою ... кропил люде дом начине и ввес спрЯт домовы<sup>s</sup>* (Бельск., 56).

Любой ритуал определяют как «священнодействие, основанное на наделении вещей особыми (символическими) свойствами» (ВЭФ: 866).

Традиционная философия культуры объясняет причину возникновения ритуала недостатком позитивных знаний, когда подлинная причина подменяется вымышленной. Причину существования культа жертвоприношения также усматривают в потребности человека к внутреннему моральному обновлению: «Насправді віруючий підносить богів ні те, що він кладе на вівтар, ані кров, що тече з його жил, він підносить своє мислення» [135, с. 324], что, по-видимому, присуще развитым религиозным формам монотеизма.

Ритуал язычника являлся одним из краеугольных камней основы его жизнедеятельности, был вполне целесообразен и выполнял социальную интегрирующую и психологическую функции [135, с. 281–386; 731]. При выполнении обряда возникало чувство единения, а значит силы и гармонии (или устойчивая иллюзия этих чувств). Мнения о взаимоотношении ритуального действия и исторического времени разделились. Одна из точек зрения: исполняя ритуал, человек ощущал себя *вне времени*: «Через участь у ритуальных действиях люди ніби входять знову в той час, про який розповідає міф; це – сакральний позаісторичний час, головна особливість міфологічного світогляду, властива всім народам. Входячи в сакральний час, люди міфологічної культури немовби випадають з реальної історії в «позачасся» [369, с. 13]. Однако исследователи мифологического сознания допускают, что при совершении ритуала, в частности жертвоприношения, человек попадает в «мифически изначальный момент», т.е. любое жертвоприношение повторяет первоначальное жертвоприношение и *совпадает* с ним по времени» [531, с. 55].

Архаическая модель ритуала оферования восстанавливается с помощью современных этнографических исследований. В статье Е.В. Петровой «Жертвоприношения святым покровителям в календарной обрядности греков Крыма» описаны материалы полевой экспедиции по изучению культуры этнических греков. Обряд жертвоприношения – *панаир* – имеет четкую структуру древнего языческого действия, закрепленную в строгой последовательности: символическое очищение святой водой, церемония заклания животного, начертание кровью жертвенного животного креста на лбу прихожан, трапеза [351, с. 23–28]. Один из самых важных элементов ритуала в этом семиотическом ряду – принесение в жертву барашка.

Панаир отражает универсальную, ахроничную цепочку ритуальных событий, каждое звено которой имеет свою, значимую, четко закрепленную семантическую позицию. Обязательный, строго закрепленный линейный порядок следования священных действий, отраженный в семантике репрезентантов концептов, связанных с ритуалом, борется с хаосом, структурирует действительность и ее понимание. Анализируя описание обряда, хотелось бы отметить его особенности. Греки-христиане, живущие в Греции, с принятием христианства отказались от кровавого обряда жертвоприношения животных. Греки-эмигранты, также исповедующие религию Христа, принесли в чужую страну свои языческие обычаи и сохранили их с небольшими изменениями с целью сохранения своей этнической сути, которая будет потеряна при отказе от дохристианских смыслов как основы, фундамента этнической культуры, смыслов, восстанавливающих, по словам Б.А. Успенского, «мифически изначальный

момент». Постоянное повторение дохристианского ритуала помогает удержать в памяти необходимую для сохранения национальной целостности генетическую информацию. В сознании оставшихся на родине греков это культурное звено как генетическое не исчезнет ни при каких обстоятельствах, так как всегда находит «подпитку» в концентрированной греческой культуре.

Хотелось бы также обратить внимание на функционирование слова *курбан* в панаире как заместителе-означающем обряда жертвоприношения, жертвы и самой трапезы, когда жертвенное животное (чаще барашек) съедается. Лексема, явно тюркского происхождения (*курбан* «татарский религиозный праздник», др.-русск. *курбанть-багрямь*, тюркс. *kurban* «жертва, жертвоприношение» – Радлов II: 679, 962; ср. *курбан* тульск. «кувшин», диал. *курбатка* «лепешка из кислого теста», *курбатый* «низкорослый, маленький» – Фасмер II: 423), органично вошла в культуру этнических греков, стала обязательной частью ритуала, что свидетельствует о сильном влиянии экстралингвистических факторов, отдаленных во времени и сегодняшних, о влиянии чужой и даже чуждой культуры. Однако можно предположить и скрытую причину такого тюркского «вторжения» в обряд греков-христиан: греки тем самым возлагают ответственность (скорее бессознательно) за кровавый ритуал на восточную культуру.

Именно к архаическим обрядам восходит религиозно-культурная сфера деятельности. Отличие христианского ритуала от языческого состояло в том, что первый посвящался только одному Богу (однако при этом культивируется понятие Бог-отец, Бог-сын, Бог-дух, которое воспринимается сознанием как триединое и расчлененное понятие одновременно). Бог удаляется на недостижимую высоту и, чтобы с ним пообщаться, нужно прибегнуть к помощи его верных слуг – священников, которые выступают в роли посредников. В языческие времена такое посредничество обеспечивалось ритуальным животным (до сих пор историки спорят о роли жреца в восточнославянской религиозной культуре: одни полагают, что жрецов не было вообще, другие считают, что их функцию выполняли посвященные лица, называемые волхвами).

Неоднократный психологический возврат к языческим богам, требующим жертв, особенно в период раннего христианства, можно объяснить утилитарным подходом: старые сакральные объекты были, с точки зрения человека, доступнее. Зримые и осязаемые, они были более понятны, чем христианский Бог (см. выше анализ концепта КУМИР: Приложение В/2). Образ-эталон, сформированный в ментальности язычника, требовал адекватной замены, удовлетворявшей его насущные потребности, языческие божества постепенно заменялись христианскими святыми, а жертвователю произносил *имя-заместитель* жертвы. Языческим идолам было проще удовлетворить насущные и элементарные потребности людей, которые сводились, в основном, к еде и другим факторам выживания. Потребительский подход к Богу, такой естественный в язычестве, мешал человеку осознать духовную сторону учения Христа.

Жестокое и неоправданное, с точки зрения современной морали, человеческое жертвоприношение со временем заменяется жертвоприношением животных: «Принесення людини в жертву переживалось як повернення до стану

хаосу, в якому смерть і життя невіддільні, і як відтворення акту упорядкування світу, акту творіння, в ході якого смертю ж долається смерть. Це *уявлення збереглося і в християнському «смертію смерть поправ»* [369, с. 19] (курсив наш. – К.Н.). В житийном описании святых Варлаама и Осафа, выполняющих мессианскую миссию среди язычников, говорится о сохранившихся обрядах человеческих жертвоприношений: ст.-блр. *млоденцов и паненокъ красных неслетельнымъ богѡмъ офЭровали* (Варл., 263б); *кровю и смродомъ нечистыхъ оферъ и самое поевтре заражало* (Там же, 7б). Вопрос о человеческой офере (добровольной и вынужденной, полной и частичной) достаточно сложный. Заметим только, что истоками этого варварского обычая, сохранившегося в разных формах до наших дней (инициации, самосожжение, проявления аскетизма и т.п.), являлись военные действия племен, когда в результате победы поверженный враг убивался не на поле боя, а после сражения, а иногда и съедался. Акт каннибализма имел особое значение, символизирующее полную поверженность жертвы-врага, что имеет непосредственное отношение к дихотомии «свой – чужой».

Христианство, провозгласившее войну языческим богам, которые требовали человеческих жертв, само представило человечеству образец добровольного пожертвования – богочеловека, *Агнца Божьего*, Иисуса Христа. Образ *Агнца*, невинного ягненка, явился в этом случае, как мы уже говорили, медиатором, снявшим противоречие в тройном противопоставлении *Бог – Жертва – Человек*, а образ *овцы*, олицетворяющей прихожан церкви, паству, – посредником в оппозиции *сакральное – человек-овца – мирское*.

Категориальная оппозиция *жертвенный – нежертвенный* органично связана с бинарностями *чистый – нечистый, сакральный – мирской, святой – грешный*. Эта связь устанавливается и закрепляется с приходом христианства. Гуманность христианского ритуала оферования выразилась в том, что со временем животное как объект жертвоприношения был заменен хлебом и красным вином, которые символизировали тело и кровь Христа – *Агнца Божьего: офЭра живоакалаема хлЭбом и вином офЭроватисZ не будет* (Каз. Кір., 84б). Хронология жертвенного ряда *человек* (языческие времена) → *животное* (язычество, раннее христианство) → *вещь-заместитель* (например, вино и просфора как аналог крови и тела Христа) отражает изменения в морально-этических установках коллективного сознания. Христианский ритуал сохраняет жертвоприношение, но придает ему этические формы и усиливает его символичность, которая объясняется в книгах Священного Писания, а затем интерпретируется в поучениях праведников-книжников. Семантическим центром язычества являлись культовые действия. В христианстве компенсаторную функцию стала выполнять молитва как особый жанр религиозного дискурса.

В одной из книг Пятикнижия толкуются законы жертвоприношения. Сжигаемая жертва отдавалась Богу целиком. Оферованное животное делилось между Господом, священником и тем, кто приносил добровольную жертву. Древнеиудейский закон устанавливает категорию (др.-русс.) *жромых* (жертвенных) и *нежромых* (*нежьромый*) животных (ст.укр., ст.-блр. *офера*), которые не приносятся в жертву (ср. *пож(ь)рЭтися* «быть принесенным в

жертву» – СлРЯ XI: 113; XVI: 105). Основной «груз» жертвенности несли на себе домашние животные. Многочисленные описания оферования «чистых» животных представлены, например, в переводных и оригинальных старобелорусских письменных источниках: *Бог не казалъ собѣ целого быдьяля **WфЭровати** але казалъ на штуки порубати* (Зб. 259, 184); *Говядом теж и **Wвцам** не было личбы, которих на **офЭру** бѣсом было уготовано* (Біблія, 38); *естемъ непокал<sup>z</sup>ною, разъ офЭрованою **Wвечкою*** (Мак., 346); *офЭровницы баранки живые офЭруючи кололи* (Каз. Кір., 84); *хлЭбъ, вино и Wлива и быдло кладут<sup>s</sup>сZ на **WфЭровниках** их* (Мак., 94). Жертвами могли быть не только домашние, но и дикие животные (входящие в перечень «чистых»): *цалое и без змазы, которыи се оферовать годить, Яко **сарну** и **еленZ** ести будеш* (Хрон., 152б).

Если выделить среди всех «чистых» животное, приносящееся в жертву чаще всего, то таковым является, конечно же, ягненок. Всеобщность выбора объектов жертвоприношения, определили «участь» детеныша овцы как универсального символа жертвенности и кротости: *смотрЭмо з<sup>s</sup> страхомъ и трепетом<sup>s</sup> видZчи ... длZ насъ одинъ разъ заколеного баранка, на кождыйи день безкровне офЭруемого* (Каліст. II, 263б). Ягненок, чаще номинированный в старорусской письменности старославянизмом *агнецъ*, а в старобелорусской и староукраинской – словом *баранок*, стал основной точкой референции, прототипическим членом как категории «чистые/нечистые животные», так и категории «жертвенные/нежертвенные животные», ключевым сакральным термином.

Кроме овцы, сакраментальными животными считались телята и козлята: *Кровь агнеча и козлZ и попл<sup>s</sup> юнице ... освещаетъ ко плотстЭй чистоте* (Скар. КЛ, 4б); *Тэм же оны их жертвы тако богъ у Пророка шацуетъ, Что ми мнW жество трЭб<sup>s</sup> вашихъ, полнъ есмъ, всесъжженіа **Wвень**, и лоZ агнечZ, и крове юнчZ и козлZ не хоцу* (Будны, 215–215б). Образ козлят возникает в «Поучении о спасении души»: *W(m)лучая мт7рии W(m) дщерии. и оц7а W(m) сн7въ. и братью W(m) братья. и мужа W(m) женъ. ис проста все оужичьство W(m)луча~ть. акы козлZта **W(m) агнецъ*** (СбХл., 110 об. XIV в. – КСДР). Только молодые козлята почитались как жертвенные животные. Словообразовательный вариант лексемы *козел* – *козлище* – имел негативную окраску и называл особ, наделенных пороками, осуждавшимися церковью: похотью, злобою, лицемерием.

В книге Левит рассказывается о ежегодном Дне Искупления, когда приносятся искупительные жертвы. Священному колену Израиля жертвовался *телец*, несвященному колену – *козел* (Лев. XVI: 10). Один козел, над которым исповедовались в своих грехах, отпускался в пустыню. И первый, *закланый козел*, и второй, *козел отпущения*, противопоставляясь, представляли собой одну жертву – единый символ жертвенности. Идея «козла отпущения» была свойственна не только семитским народам. Например, коренные жители Севера отпускали в тайгу лучшего (часто белого) оленя, которого с момента его освящения шаманом называли *оленом бога*.

Козел – один из объектов жертвоприношения (т.е. «чистое» с точки зрения пищевых разрешений животное), который, благодаря Библии, приобретает символизацию «нечистости». В древней славянской культуре отношение к козлу (преимущественно – козе) было достаточно позитивным, животное участвовало в



веселых обрядовых действиях, являлась символом возрождения и плодovitости. Человек-заместитель козы, наряженный в вывернутый наружу козух и имеющий то же имя, ходил в рождественские дни вместе с музыкантами и молодежью, которые «водили козу» (ср. современное *водить козу* «длительное время пьянствовать, переходя с места на место»). Часто с козой ходил известный ритуальный персонаж *медведь*. Знатоки украинской мифологии и фольклора И. Нечуй-Левицкий интерпретировал образ козы как реинкарнацию бога Солнца [326, с. 41]. Существенные смысловые трансформации, возникшие под влиянием образа *оферного козла*, выразились в сравнении этого рогатого животного с чертом, который изображался с козьими ногами: укр. *коза – чорт у козячий подобі ; кози – чортові вівці* (Жайворонок 2006: 297).

Кроме, ягненка (овцы), ритуально «востребованными» издавна являлись бык, вол, баран, которых, как правило, сжигали в огне как символе очищения: *во ть же празникъ вольт, на жертвоу приведенъ, роди агнецъ посрѣди цѣркве* (ГА 159г. XIII–XIV вв. – СлДРЯ I: 73); ст.-блр. *Давидъ не самому собѣ ку воли чинилъ ... затвердѣлому а упорному Жидовскому народови, которому и самъ Богъ ... росказалъ былъ офѣры паленые зъ барановъ, быковъ, воловъ и козловъ собѣ, якобы на фалу а отводечы ихъ отъ боговъ поганскихъ* (Пыт., 78). Надо заметить, что вода также традиционно является очистительной стихией: *Яко вода и обмываетъ нечистыѣ, гаситъ огнь, и холодитъ упаленыѣ, тако духъ стѣи омываетъ хрѣхы, гаситъ похоти* (Будны, 234). Объектами жертвоуования являлись не только животные, но и птицы: *тѣм же мнимыѣ быѣ повелѣ жерти, себе же жерти и козоу и овна и W(t) птиць горлицю и голубъ ...* (ПНЧ, 5г. XIV в. – СлДРЯ III: 250).

Жертвенная сакральная терминология как языковой код древних обрядов и ритуальных действий являлся объектом исследования лингвистов разных поколений (Д.К. Зеленин, Н.И. Костомаров, А.А. Потебня, П.П. Чубинский, М.С. Грушевский, Н.И. Толстой, В.В. Жайворонок и др.). В архаичных лексемах отражены сакрализованные знания, положенные в основу ключевых лингвокультурных концептов и категорий.

Изучение древней жертвенной сакральной терминологии на фоне исторических и культурологических сведений проясняет процесс формирования и становления религиозной концептосферы восточных славян. Интересны в этом отношении словарные дефиниции номинаций *жрец*, *жертвник*, *священник* в старобелорусском переводе «Лексикона» П. Беринды. Лексемы, входящие в толкование этих слов, репрезентируют неразрывную связь языческих верований с мистическими ритуалами и таинствами христианской религии: *Жертвник – очистилище, ублагальница* (Бер, 201); *Жрец – оферующий, вецок, практыкар* (Бер., 44); *Священник – оферовник, священнодейственник, таинственник* (Бер., 169). Языческий жрец и христианский священник, по сути, представляют одно и то же лицо, манифестирующее мистическую традицию, связанную с ритуальными действиями, жертвенностью, сакральностью, таинственностью, проповедничеством, святостью и т.п.

В старобелорусском языке концепт ОФЕРА имел широкое семантическое поле, репрезентирующееся многочисленными лексемами и фраземами, что

свидетельствует о большой значимости в жизни белоруса обряда жертвоприношения, реального и символического: *офера* (*офира, офяра, охвера*) «предмет или живое существо, принесенное в дар божеству» (1), «обряд жертвоприношения» (2), *бескровная (Христова) офера* «вино и хлеб как символы крови и тела Христа», *мокрая офера* «вино и оливковое масло», *напойная офера* «вино», *отправовати оферу, оферовати оферу* «приносить жертвоприношение», *приносити оферу* «выполнять обряд жертвоприношения», *учинити оферу* «приносить жертву»; *оферовати* «приносить в жертву кого-нибудь, что-нибудь» (1), «провести обряд жертвоприношения» (2), «принести в дар что-нибудь» (3), «посвятить что-нибудь кому-нибудь, не пожалеть чего-либо», *офероватися* (от *оферовати* в 1, 4 знач.), *оферникъ, оферовникъ, оферовца* «первосвященник» (1), «место для хранения оферы, алтарь», *оферовниковъ, оферовницкий* (прилагательное от *оферовникъ* в 1 знач.), *оферный* «жертвенный», *оферованный* (причастие от *оферовати* в 1-4 знач. и субстантивированное причастие «предмет жертвоприношения»), *оферуемый* (причастие от *оферовати* в 1 знач.), *оферующий* (причастие от *оферовати* в 1 знач. и «тот, кто занимается оферой, жрец»), *оферовный* «предназначенный для оферования», *оферництво* «должность первосвященника», *оферование* (отглагольный субстантив по действию *оферовати*), *офертория* «часть обедни, связанная с жертвоприношением хлеба и вина» (1), «жертва, принесенная в час обедни» (2), *офеториумъ* «офетория в знач. 2», *офи(е)рский* «относящийся к библейской стране Афир», *офировый* «который происходит из Афиру» (ГСБМ ХХІІІ: 323–329).

Религиозная терминология, в отличие от других терминосистем, имеет свои особенности образования и функционирования. Согласно функциональной теории термина, последний понимается как слово в особой функции, что согласуется с диахроническим подходом к проблеме образования термина. По меткому выражению П. Флоренского, термин является «хранителем границ культуры» [545/3, с. 111], и религиозный термин наиболее полно соответствует этому определению. Включенность зономинаций в систему сакральных наименований, сконцентрировавшей в себе многовековой опыт ритуальных обрядов и действий, определяет их место в общей концептуально-языковой картине мира, репрезентированной категориями и концептами.

Рассмотрение бинарных когнитивных образований сознания в диахронии приводит к определенным выводам, суть которых сводится к следующему заключению: семантическая наполняемость компонентов противопоставления, лежащих в основе таких ментальных структур, в разное время в одной или нескольких культурах различна. Семантические «сдвиги» смыслов проявляются на уровне трансформаций лексического значения слова-репрезентанта, термина или на уровне его полного или частичного исчезновения из активного словарного запаса. Они проецируют изменения в обществе, касающиеся, прежде всего, аксиологических установок социума, составляющих ядро этнической (национальной) культуры, ее «дух». При этом отношения между биномами могут существенно меняться: комплементарная связь становится комплетивной или наоборот, контрарность приобретает новые грани и т.п. Идея жертвенности духовной, популярной в эпоху раннего христианства, трансформировалась из

идеи материальной жертвы (в том числе человеческой) языческим божествам, что достоверно зафиксировано памятниками письменности и широко представлено сакральной терминологией. Ревербализация семантики слов, презентующих категорию «жертвенный/нежертвенный» в современном сознании, отличается обновлением первоначальных смыслов с существенным семантическим сдвигом в сторону отрицания необходимости жертвы духовной в обыденной жизни. Однако оппозиция «мирской», реализующаяся только в диаде «сакральный – профанический», предполагает наличие спрессованных во времени концептуальных составляющих архаического религиозного сознания, имеющего свое продолжение в умах наших современников.

#### **В/7. Языковая презентация категории «мера» и ее медиатизированной субкатегории «половина» в восточнославянском культурном пространстве XI–XVII вв.**

В современной лингвистике представлены исследования семантического объема и языковых реализаций концептуального понятия «мера», включающего различные когнитивные полусферы (типа «единицы измерения», «единицы емкости сыпучих тел», «предел, граница»), которые можно соотнести с одноименными категориями и субкатегориями. Специфика понимания понятия «мера» как дихотомического, имеющего внешнюю (физическую) и внутреннюю (мера добра и зла) сторону, представлена в работах Т.В. Булыгиной, А.Д. Шмелева [62]. Максимально абстрактная категория «мера» включает в себя субкатегории «половина», «середина», выстроенные согласно иерархическому принципу и связанные как семантические подтипы. Многоаспектность содержания данной категории и концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ позволяет расширить изучение этих единиц сознания с помощью диахронического анализа их репрезентантов. Представленность категории «мера», которую можно трактовать как составляющую категории «количество», имеет много языковых воплощений, зафиксированных в разножанровых письменных дискурсах исследуемого периода. В религиозном контексте понятие «мера» рассматривается как пропорция соотношений сакральных понятий и истин, ключевой ориентир в мире, гармонизирующий физическую и духовную жизнь человека. Особенности категории «мера» отразились также в письменных дискурсах, характеризующих материальную (экономическую, хозяйственно-бытовую) жизнь восточных славян.

Осознание меры как границы, предела дозволенного ограничивает, включает в определенные рамки мышление и поведение человека. Существовали ли такой предел в восточнославянской культуре? Какие функционировали в сознании человека когнитивные «ограничители», определяющие понимание меры? Как этот процесс выразался в языке? Отвечая на эти вопросы, проанализируем семантическую наполняемость категории «мера» и соответствующего концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ, субкатегории «половина» (концепт ЦЕЛОЕ/ПОЛОВИНА), универсальность содержания которых позволяет применять их для интерпретации многих (материальных и идеальных) областей жизнедеятельности человека. Концептуальная связь членов анализируемых структур выражается во вхождении одних и тех же концептообразующих номинаций в различные информационные поля. Зооморфный код также включен в систему репрезентаций категории «мера».

В результате христианизации языческого мира человек занимает более высокий статус в иерархии мироздания, однако так и не получает полную степень свободы по причине появившихся достаточно жестких канонов новой религии (ср. высказывание Ю.М. Брайчевского: «Із прийняттям християнства докорінно змінюється сприйняття природного і соціального світу ... людина була, по-перше, відмежована від природи, а по-друге, її власна воля отримувала повний ступінь свободи» [55, с. 222]; курсив наш. – К.Н.). Одним из таких мощных семантических «ограничителей» воли христианина являлся ключевой лингвокультурный концепт МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ, обеспечивающий концептуальную наполняемость категории «мера». Эта ценностная доминанта соответствовала христианскому типу культуры, который транслировался, в основном, с помощью оригинальных (греческих, старославянских) и переводных религиозных текстов конфессиональной книжности. Формирование категории «мера» в пределах функционирования оппозиции *сакральный – мирской* определяет суть соответствующего концепта как маргинального, входящего в разнообразные концептосферы.

Философское осмысление понятия «половина» связано, прежде всего, с пониманием *меры* и *середины* как границы между крайними нравственно-этическими добродетелями, например, добром и злом, излишеством и недостатком, богатством и бедностью, жадностью и расточительством. Мера связана с работой разума, призванного контролировать наши чувства, апеллирующие, как правило, к *безмерности*. Согласно греческой философии, чувство меры – это этическая добродетель, которая воспитывается в человеке с помощью форм государственной власти, в частности, законодательных. Греки часто цитировали изречения семи мудрецов, одно из которых гласило: «Ничего сверх меры». Мерею все вещей Протагор называл человека, подразумевая его развитое сознание, способное определить основные категории познания мира (ВЭФ: 626).

*Середины*, имеющая непосредственное отношение к категориям «мера» и «пространство», трактовалась древними греками как гармонизирующий порождающий элемент, начало порядка и чистоты, центр вселенной. Удаление от середины сопровождалось погружением в хаос, беспорядок, грязь. Идея

гармонизирующего центра связана с представлениями наших предков о *домашнем очаге, жертвенном алтаре, солнце, пупе земли* и других сакрализованных предметах как середине мироздания, мировой оси, упорядочивающей и очищающей мир [404; 405].

Внутренняя форма ключевой лексемы *мера* на начальном этапе формирования диахронического концепта в большой степени определяет характер его информационного поля и влияет на семантические отношения между его компонентами. Этимологическая связь слова *мера* в значениях «единица измерения» и «предел, граница проявления, осуществления» с греч. *μητις* «мудрость», «разум», «план», латин. *mētiōr* «измеряю». «отмериваю», «оцениванию», др.-инд. *mātrā* «мера», «количество» (ИЭССРЯ I: 524) свидетельствует о первоначальной сути соответствующего понятия как сугубо рассудочного, входящего в интеллектуальную, а не чувственную сферу сознания. Изначально мера определяется ментальными процессами, призванными контролировать чувства, которые апеллируют, как правило, к *безмерности* (др.-русс. *безмЭри*~). Однако интерпретация понимания меры «по-славянски» предполагает переход понятия «мера» из поля концепта РАЗУМ в поле концептов, связанных с эмоциональным, сенсорным переживанием реальности, в частности, в информационное поле концепта ДУША, и в связи с этим перемещение смыслов на семантической шкале *мера – безмерность* к полюсу безмерности.

Функционирование огромного количества концептообразующих лексем и их производных, презентующих идею меры и объективирующих диахронический концепт МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ, соответствовало определенному культурному контексту. Две ипостаси данной идеи проецируются в сакральной и мирской жизни, однако религиозная интерпретация меры в исследуемый период явно превалирует. Причины сакрализации категории «мера» кроются в особенностях пралогического и мифологического мышления наших предков. Так, по свидетельствам арабов-путешественников, славяне-язычники во время сбора урожая произносили молитву «Господи, ти давав нам страву, дай нам і тепер її **подостатку!**», определяя тем самым меру (границу, предел) своего притязания на милость богов [109]. Сакральной идее меры противопоставляется идея безмерности, что специфически отражается в картине мира восточных славян. Объяснение такой специфики мы связываем, во-первых, с особым трактованием оппозиции *мера – безмерность* в восточнославянской культуре и, во-вторых, с пониманием характера медиатизации культуры и различий в протекании этого процесса в национальных картинах украинцев, русских и белорусов. Конкретизируем нашу мысль примерами.

Глубинный конфликт в информационном поле концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ отражен в семантике ключевой лексемы *мера* и слова *безмерность*. Семантическое обогащение адъектива *безмерный* и субстантива *безмерность* происходит по двум направлениям, соответствовавшим значениям «неизмеримый, огромный» и «неумеренный, чрезмерный». Особая валентность слов презентирована, прежде всего, в текстах религиозного характера: неизмеримым и огромным мог быть *свѣт, бездѣна (тьма, безбожства пропасть), божья слава (млсѢрдие, млсѢть, блгѢсть, члвѢколюбие, щедроты), высота,*

*плач, невЭрство*. Неумеренность проявлялась в плотских удовольствиях. Безмерность характеризовала человека, предающегося материальным излишествами, желающего чужое добро и т.п. (см. материалы Срезн. II: 242–244; СлДРЯ I: 128–129). Религиозное истолкование безмерности проецировалось на духовную и физическую жизнь человека, закрепляя в сознании образ идеального верующего, который руководствуется в жизни важным ориентиром религии Христа – понятием «мера».

Понятие «безмерный» трактовалось в древнерусской культуре двояко: с одной стороны, безмерными могут быть щедроты и милости господни, все остальное должно знать меру: *мЭрно оубо ~ (с). могомое миритисZ или ищисти. безьмЭрно~ же приходZ мЭру всZку и всZко число* (ГБ, 178а. XIV в. – СлДРЯ I: 129). Спасется лишь тот, кто будет руководствоваться мерой: *нь самь въ себе стварZ~ть недугъ безвременнымь дЭаниемь. и безмЭрнымь ... и твориль бы в подобно врэмZ. и въ мЭру. и сп(с)нь бы былъ* (СбХл., 117. XIV в. – Там же). Определение *безмерный* в значении «неумеренный, чрезмерный» чаще всего употребляется в контексте чрезмерного потребления пищи и спиртного, которое провоцирует безумие, буйство, леность, болезни: *станЭмь оуже безмЭрныхя пища. и W(t) мьрзькаго смЭха* (СбТр., 21 об. XII–XIII вв. – Там же); *в мЭроу дая ти телеси Ясти и пити ... а не лежати оум7ривлено и неподвижноу W(t) объЯ деньЯ и пьЯньства или W(t) безмЭрнаго поста. лЭнивоу быти на дЭло дх7овно* (ПНЧ, 140г. XIV в. – Там же). Светские тексты поддерживают идею умеренности в физических потребностях: *пити~ мЭрно~ сыть напълнZ~ть и веселить. безмЭрно~ же бЭшенство ~сть* (Изб. Св., 237. 1076 г.).

Однозначное понимание безмерности как проявления зла отражено, например, в лексемах *лихо* «сверх меры, слишком, много, очень», *лихва* «ростовщичество», *лихотный* «не знающий чувства меры», *лихочисленное* «излишество», *лихоядие* «излишество в еде», *лихопитие* «излишество в питье», *лихновенье* «излишество» и т.п. (СлДРЯ IV: 107–109).

Информационное поле концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ наполнено смысловыми оттенками, представленными в поверхностных структурах лексемами типа *немЭрность* «неумеренность, нескромность»: *А вина тому [отсутствию веры, правды, смирения] немЭрность и безчинство отягчати* (Учен. ратн. стр., 10 об. 1647 г. – СлРЯ XI: 168); *незамЭренный* «неизмеримый, безмерный» (ст.-польск. *niezamierzony*): *Умножи господь богъ тебЭ, государю моему, многия незамЭренныя поздныя лЭта* (Переп. Хован., 352. 1682 г. – Там же: 117); *немЭримый, неизмЭримый* «не поддающийся измерению»: *Низьля ся бь въ черево твое, и мЭрить ся немЭримыи, нЭизмЭримыя ми раздрешаеть грЭхи* (Мин. ноябрь, 318. 1097 г. – КСДР); *немЭрно* «непомерно, чрезвычайно», «без меры, без мерки» (*немЭрно хорошь*); *немЭрный* «неизмеримый, не имеющий точного количества»: *Божьство ... немЭрно* (Изб. Св., 7. 1073 г. – СлРЯ XI: 168), «очень большой по величине, размеру, силе»: *НезмЭрною любовью* (Мин. окт., 233. XII в. – Там же).

Противоположные понятия «безмерность» и «смирение» имели тесную концептуальную связь, которая манифестировалась амбивалентной семантикой отрицательно и положительно коннотируемых слов: *несмЭ(и)рение* «чрезмерность

, крайность; несоразмерность», «грубость» (синонимы: *лихословье, усилъе*), «гордыня, дерзость, своеволие» (синонимы: *непокорство, непослушание, многословие*); *несмЭрный* «такой, который не может быть унижен» (о святых), *несмЭренный, несмирный* «несравнимый, несравненный» (о праведниках), «имеющий беспредельную власть» (о боге), «несломленный, не униженный» (о душе), в роли субст. *несмЭреньно* «непреклонность» (о праведниках), «лишенный смирения» (синонимы: *неприлЭжный, нечестивый*) (в молитве к богу), «грубый, необузданный» (в контексте вражды, ссоры), «свирепый, буйный», *сьмЭрити* «умерить, смягчить, подавить», *сьмЭрень* «смирный» (СлРЯ XI: 291; Фасмер III: 688–689). Приведенные примеры свидетельствуют о резкой дифференциации сакральных и мирских смыслов: безмерность была свойственна богу и позволена святым, праведникам, которые излучали позитивную, чистую энергию, и была запрещена грешному мирянину, который должен смириться и перед небесной, и перед земной властью.

Владимир Мономах развивает в своем «Поучении» теорию общественного примирения, интерпретированного «по-славянски» еще в «Изборнике» князя Святослава 1076 г. В «Поучении» явно стремление к *социальной умеренности*, не поддержанной ни церковными властями, ни остальными князьями. Ограничивая богатых в желании еще большего обогащения, грешников – грешить, князь хочет установить нравственный баланс не только между социальными слоями, но и между духовным и телесным. Богатые (=сильные) не должны обижать бедных (=слабых), в категорию которых попадают *худые смерды и убогие вдовицы: пусть имущий имеет поменьше* (Поуч. Вл. Мон., 233). Умеренность должна быть и в добрых делах: *Не бо суть тяжка: ни одиночество, ни чернечество, ни голодъ, яко инии добрии терпятъ, но малымъ деломъ уллучити милость Божью* (Там же, 235). «Половинчатость» деяний не прижилась на восточнославянской почве и призыв Мономаха «послушайте мене, аще не всего примите, то половину» (Там же, 236) не был услышан потомками.

Истины, манифестирующиеся в прецедентных дискурсах, со временем подвергаются сомнению. Трансформация религиозного сознания в мирскую сферу через оппозицию *мера – безмерность* происходит по пути семантического смещения от понимания религиозной меры (умеренности) как духовного ориентира до меры «бытийной». О мере обладания богатством, собственностью, достаточной для хорошей жизни, но не беспредельной, говорили еще античные философы. Однако Солон писал: «Людам не указан никакой предел богатства» [18, с. 454]. Христианская мораль долгое время являлась сдерживающим фактором желания безмерного обогащения. Однако со временем сознание, основываясь на реалиях мирской жизни, формирует «двойной стандарт» в понимании меры/безмерности в плоскости оппозиции *богатство – бедность: Учнетъ [помещик] немЭрными податями ... отягчати* (Учен. ратн. строения, 11. 1647 г. – СлРЯ XI: 168). Царская казна должна быть всегда «наполненная до верха» (Врем. Тимоф., 102. XVII в. – КСДР). Контрастное имущественное разделение общества воспринимается частью граждан как должное и правильное: *всякая гордость умножается **преизобилных вещей**, яко купно всех к сим притяжение дщанно бе, еже средних к первым **безмерно же желание**, последних же к средним рачение*

*несытно* (Там же, 93). Духовная литература содержит обличения стремления к безмерности, которое проявляют рабы и господа, невольные и свободные, «и всяк **выишии меры** своя жалованья хотяше» (Сказ. Авр. Пал., 119. XVII в.).

История развития торговой, налоговой, правовой терминологии Древней Руси (ср. название древнерусского юридического сборника – «**Мерило Праведное**») подтверждает мысль об изоморфизме когнитивных и языковых структур, презентующих одну идею (категорию, концепт). Государство через законодательные акты стремится выработать правовой кодекс, определяющий меру в социальных и торгово-экономических отношениях. В языке появляется огромное количество слов терминологического характера, фиксирующих в сознании мирянина понятия «мера» и «безмерность»: *мера, мерник* «мера вместимости сыпучих тел и жидкостей», «размер, вес, величина», *мерка* «мера для жидкостей», «деньги мерками», *мера новгородская, мера печатная* «казенная выверенная мера», *мерная всяческая городская торговая* «все относящееся к взвешиванию и измерению товаров» (Кочин: 188–189).

В названии одной из торговых податей – *померное* – которую восточные славяне платили при перемеривании различных товаров, заключено стремление человека измерить и оценить все материальное: ... *а дани они дают двадцать ведер меду и чотыры ведра, а померного два гроши* (АЛРГ, 71. 1496 г. – ССУМ II: 189); *надаемъ тому мЭсту померное* ... (АВК IV, 94. 1676 г. – по ГСБМ). Обширное словообразовательное гнездо, в которое входили многочисленные формы с корнем *мер-*, свидетельствует о большой значимости категория «мера» в хозяйственной жизни славян: *померникъ* «землемер», *померница* «учреждение, которое занималось упорядочиванием мер» (в *померной избе* оформляли сделки на сельскохозяйственную и промышленную продукцию), *померность* «умеренность», *померный* 1) «умеренный, средний в измерении величины, силы», 2) «связанный с измерением» (*бочка померная*); *померъ, пол(у)мерокъ, померное* 1) «замер, обмер», 2) «плата за пользование казенной мерой при покупке или продаже сыпучих товаров, вид пошлины»; *померщикъ, померчий* «чиновник, занимающийся измерением земли» и т.д. (Кочин: 258; ГСБМ XXVI: 218, 256–259; Арх. Строева I, 296 и т.д.). Когнитивные связи этих лексем (в данном случае на основе словообразовательной парадигмы) расширяют объем категории и соответствующего концепта.

В общем для украинцев и белорусов актовом языке XIV–XV вв. периода существования Великого княжества Литовского, использовавшегося также в государственном управлении Польши и княжества Молдавского, понятие «мера» репрезентируется словами *мЭра, мЭрка* в значении «единица измерения сыпучих веществ» и входит в состав налоговой терминологии (*мЭра овсяная, мЭра ржаная* и т.п.) (ССУМ I: 627). *Померными пенязями* оплачивали землемерные работы (ГСБМ XXIV: 79). Когнитивные связи этих лексем и терминологических сочетаний (в данном случае на основе словообразовательной парадигмы) расширяют объем категории и соответствующего концепта.

Широкая амплитуда дуальности *мера – безмерность* имела еще одно существенное семантическое ответвление – вектор «недомерия». В наших публикациях мы говорим о концептуальной значимости морфемы *недо-*,



проявляющейся в большой когнитивной «востребованности» этой части слова, которая входит в структуру огромного количества лексем с самой различной семантикой [226]. В данном случае речь идет о вербальных репрезентантах типа *недомЭрь* «недостаток против должной меры», «количество, недостающее до полной меры» (недомер сукна, зерна), *недомЭрити* «отмерить меньше, чем следует» (земли), «обнаружить при измерении недостаток» (также *недомЭритися*), *недомЭрковый* «меньше должного или обычного размера» (в одежде), *недомЭрный* «недостающий до надлежащей или требуемой меры» (земля, зерно), *недомЭрокъ* «то, что имеет размер меньше должного или обычного» (в одежде), «вид хлебного изделия» (уменьш.-ласк. *недомЭрочекъ*), *недомЭрочный* (прил. к *недомЭрокъ*) (СлРЯ XI: 86–87). Лишенное сакральных смыслов (профаническое) понятие «недомер» встраивается в дуальность *мера – безмерность*, усложняя оппозицию: *недомер – мера – безмерность*.

Исследователи древнерусской литературы отмечают тенденцию к хозяйственно-бытовой нормированности, которая выражалась у некоторых писателей XVI в. в описании *безмерной мелочности* [130, с. 38]. Например, проявления хозяйственной мелочности детально описаны в «Домострое», «Сказании вкратце о Даниле Переяславском», «Послании Ивану Грозному» Андрея Курбского.

Свойство мышления реализовать категории и концепты через систему ментальных противопоставлений проявляется в языке через оппозитивные лексико-грамматические формы, реализующиеся в своих прямых и переносных значениях. Возможность расчленения категории на противопоставленные бинарные (тернарные, кватерные) понятия позволяет смоделировать ситуацию формирования той или иной ментальной структуры через комплементарные, комплетивные и другие отношения между ее членами. Комплементарная дуальность *мера – безмерность* имеет выход в различные концептуальные области, связанные с пониманием *добра – зла, добродетели – греха, богатства – бедности* и т.п. (ср. укр. *якою мірою ти міряєш, такою і тобі одміряють*). Таким образом, интерпретация категории «мера» и ее субкатегорий связана с материальными (бытийными) и идеальными (духовными) факторами развития средневекового социума. Коренные изменения религиозной системы ценностей как духовной (до полного атеизма) и социально-экономической как основы материального бытия (до резкого расслоения на богатых и бедных) провоцируют нарушение восточнославянской ментальной целостности, которое сопровождается дифференциацией понятий концептуальной картины мира. Центральная идея «мера» получает новое семантическое развитие и из плоскости сугубо сакральных смыслов переходит в разряд мирских.

Растущий внутренний конфликт концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ, выражающийся в мощном сопротивлении двух противоположных смыслов, разрешается в сторону десакрализации понятия «мера» и как результат – ценностно-ментальное пространство в корне меняет свои ориентиры в сторону нарушения меры. Медиатор *мера* в концептуальном триггере *недомерность – мера – безмерность* теряет свою статусную позицию гармонизирующего посредника: в религиозной и тесно к ней примыкающей нравственно-этической

концептосферах баланс нарушается в сторону безмерности, в экономической и хозяйственно-бытовой – семантический маятник раскачивается то в сторону *безмерности*, то в сторону *недомерности*, показывая пропасть между богатством и бедностью, телесными и духовными ориентирами.

Концептуализация меры светской отличается нестабильностью и диффузностью определения понятия, зависящего от экономических и идеологических факторов. Важную роль в таком процессе играют пространственные, климатические и другие особенности: русские, расселившиеся на огромных бескрайних территориях, обладающих немерянными природными ресурсами, «впитали» в себя идею безмерности на всех уровнях сознания. Чувственность их ментальности проецирует безмерность в большей степени на духовную жизнь, чем материальную (см. исследования феномена широты души русского человека, представленные в работах А. Вежбицкой, О.Н. Кондратьевой, М.Вл. Пименовой, Е.В. Урысон, Б.А. Успенского, А.Д. Шмелева и др.). Относительная рациональность украинцев направляет нарушение меры в сторону физического бытия. Медиативный характер белорусской культуры предопределяет семантическую позицию понятия «мера» с минимальным удалением от ядра соответствующего полюса концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ.

Устранение избытка означающих, тенденция к унификации терминов – процессы, характеризующие дальнейшее развитие языковой системы, – проходили параллельно с изменениями бытийных факторов, повлиявших на общее психологическое восприятие действительности. Большая часть номинаций, репрезентирующих категорию «мера» и ее субкатегорий, перешла в пассивный запас лексической системы языка и сконденсировалась в пассивной зоне синхронических концептов. Важно отметить, что в связи с исчезновением (полным или частичным) вербальных посредствующих медиативных звеньев между крайними членами противопоставления, такой процесс был более закономерен и активен в восточнославянской культурной традиции, чем в западноевропейской. Соответствующий синхронический концепт МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ образовался в результате количественных информационных накоплений, предполагавших качественный информационный скачок, который проявлялся в создании, генерировании новой информации, выводимой из предшествующей, однако имеющей свои смыслы и обладающей определенной степенью предсказуемости по причине сохранения основного механизма передачи сведений.

Многочисленные вербальные способы выражения идеи меры в восточнославянском культурном пространстве воплощались в разножанровой письменности, где одними из наиболее ярко и полно представленных являлись понятия «половина» и «середина», выполняющее медиативную функцию, снимающую противоречия семантических оппозиций *мера – безмерность*. Философское осмысление понятия «мера» связано с пониманием *середины* и *половины* как границы между крайними нравственно-этическими добродетелями, например, светом и тьмой, добром и злом, излишеством и недостатком, богатством и бедностью, жадностью и расточительством и т.п. Субкатегория «половина» охватывает различные когнитивные уровни разноплановых

концептосфер. Первичные и вторичные (метафорические) значения ее вербализаторов свободно «перемещаются» в концептуальной картине мира, представляя экономическую (товарно-денежные отношения, налоговая система), хозяйственно-бытовую, естественнонаучную, мифологическую, религиозную и, конечно же, морально-этическую концептуальную область, отражающую аксиологические принципы средневекового социума (см. материалы СлРЯ XVI: 197 и сл.; ГСБМ XXVI: 113 и сл.; ССУМ II: 182–188).

Огромная роль универсальных субкатегорий «половина» и «середина» в процессе познания действительности по-разному проявляется в конкретных языках и культурах: в культуре восточнославянского этноса эти предельно обобщающие понятия имели в украинской, русской и белорусской архаичных картинах мира сходное языковое выражение, что предполагает наличие тождественных концептуальных компонентов коллективного сознания. Сакральное «прочтение» изначально предполагало понимание *половины* как установления меры в противовес безмерности, некоего духовного ориентира человека, постоянно подвергающегося искушениям и соблазнам. Мирская интерпретация идеи деления на две половины была связана с пониманием справедливого равного раздела материальных ценностей, однако в реальности потерпела поражение в связи с всеобщим обнищанием основной массы населения, для которой система половинчатой платы становится непосильной. Семантическое развитие понятия «половина» также пошло по пути трансформации смыслов оппозиции *целое – половина*, где второй компонент стал презентировать идею неполноценности, ущербности: *полувэрие, полународ, полудруг* и т.д.

Предположительно, *пол* связана с алб. *рал* «сторона, партия, раздел, отделение» (Фасмер III: 306) (ср. др.-русск. *пола* «кусок ткани, занавес», *полотно, долгополый*; река *Пола* «правый приток Ловати»; *полоть* «половина свиной или бараньей туши»). Р.Ф. Брандт связывает *пол* с данной семантикой с *пол* (бесспорным омонимом в современном языке) в значении «основание», «половица, доска», а значит и его дериватами *полка, полати* (Там же). Интересно отметить, что др.-инд. *dalam* (доля) имело значение «кусок, часть, половина», отсюда > *доля* «судьба» (ср.: *получай* «случай», «судьба», «счастье», «состояние, положение в обществе» – СлРЯ XVI: 275).

Половинной мерой измеряли пространство, время, количество, имущество (земли, уголья, именья, скот, вещи), предметы торговли, подати, сборы, человеческое тело и даже душу («половица души моей» – так говорили о дорогом, близком человеке). Понятие «половина», вербализуясь лексико-грамматическими формами *половина, полчасти, половица* и усеченной основой *пол-*, относится к самым разнообразным жизненным реалиям. Концептуальная связь парадигмы анализируемой субкатегории выражается во вхождении одних и тех же концептообразующих лексем с основой *пол-* в различные информационные поля концептов. Комплементарные (например, словообразовательный синтез морфем в словах типа *город – полгорода, человек – полчеловека*), полярные (*целый – половина, мера – безмерность*), комплетивные (*половина – середина*) и другие отношения между членами оппозиций реализовались на поверхностном уровне с

помощью дискурсивного функционирования соответствующих номинаций.

В восточнославянской культуре многие конкретные количества передавались через понятие «половина». Так, например, в белозерской грамоте число 15 репрезентируется следующим образом: *а възль есмь оу старца оу кирила посильице, полътретьятцеть* [половина тридцати] *бэль* (Гр 1397–1427 гг. (2, белозер.). – КСДР). Оперируя понятием «половина» как исходным, производили и более сложные расчеты.

Идея «четверть» представлена в старобелорусской письменности составным наименованием *половина половины* и сложными словами типа: *полполовины* «одна четвертая часть», *полполтины* «половина полтины», *полкватерки* «половина кватерки как мера жидких и сыпучих веществ», *полкварты* «половина кварталы как мера жидких и сыпучих веществ», *полквартакъ* «посудина в полкварты», *пол(у) одна деньга* «полушка», *полтри* «два с половиной», *полтридцать* «двадцать пять», *полодинатцать* «десять с половиной», *полполполтрети* «одна двадцать четвертая часть, половина трети, дважды деленная на два», *полполтрети* «половина трети, деленная на два», *полполполчетверика* «восьмая часть четверика», *полпяди* «половина пяди», *полпята* «четыре с половиной», *полосмина (полосминокъ)* «половина восьми» или «одна шестнадцатая часть бочки» (*доля зо всякого збожа четвертый снопъ, с конопель насеня по полосминьку* – ИЮМ XXIII, 496. 1623 г.); *полсорока* «двадцать» (*гарнаставъ ... купили пану Жемле сорокъ, а пану Илевичу пленипотенце полсорока* – ИЮМ IV, 75. 1686 г.); *полтораства* «сто пятьдесят» (*оу Волянскихъ боярь Втлоучиль полтараста конеи* – Увар., 99; ... *Яловиць полтораства* – Барк., 166), *полчверти* «половина четвертой части; одна восьмая (веса, денег, жидкости)» (*онъ у мене купил коня за копь полъчварты грши* – АВК XXXIX, 116. 1578 г.).

Многие количества, которые в современном языке выражаются расчлененно, ранее имели синтетичные однословные наименования: *полшсманадцать тисZ чи бельки и сорок белок* (ПГ II, 37. 1471 г.) (ср.: *полосмадесять* – 75, *полосмаста* – 750). Аналогично – *полпята* «4 с половиной» (*мы за тыи сохи и за коня присудили навязки полпяты копы грошей* – КСД, 12. 1510 г.), *полпятнадцать* «45», *полпятнадцать* «14 с половиной», *полсема* «шесть с половиной» и т.д. Интересен пример записи акта, в котором третья часть имения определяется через понятие «половина»: *с которых двух частей ему пну Яну Совкговичу з братанком его половича, то есть всего именя третья част* (АВК XXX, 409. 1609 г.).

Обзор конкретных диахронических репрезентаций категории «мера» и субкатегории «половина» начнем с анализа понятия «мера земли», имеющего большую значимость в сознании земледельческого народа. Это обобщающее понятие репрезентировалось многочисленными языковыми формами типа *полплуга* «мера земельной площади вполовину плуга», *полроли* «половина соранной земли», *полжеребя* «половина участка, земельного надела», *ползагона* «половина загона, полосы орной земли», *полслужбы 1)* «половина меры земельной площади», *2)* «земельный надел за выполнение половинности или воинских обязанностей» (ср. *половинникъ, половникъ, половничшко, половнищикъ, польщикъ* «арендатор земли, получавший половину урожая в качестве платы», *половничати* «быть половником», *половничество* «занятие половника», *половный*

«составляющий половинную долю», *половьє* «вид земельной аренды», *жить в половьє, порядитися в половьє*), *полсохи* «половина земельной меры сохи»; *полмиля, полверевки, полволоки, полвыти, полверсты, полморкга (полморку), поллука* «единицы измерения земли» и т.п. (здесь и ниже по тексту использованы словарные статьи и иллюстрации к ним исторических словарей: СлРЯ XVI: 197 и сл.; ГСБМ XXVI: 113 и сл.; ССУМ II: 182–188).

Половинная доля владения землей, угодьями, паями имущества была представлена, например, такими номинациями, как *полтони* «половинная доля в общем рыболовном угодье», *полпоЭзда* «половинная доля в ловле рыбы», *полварницы* «половина варницы как доля во владении», аналогично: ст.-блр. *полкузницы, поллодки, полмельницы, полневода*. Идея раздела имущества, доходов на две равные половины, а также понимание половинчатости объекта воплотились в номинациях типа ст.-блр. *полкоролевства, полцарства, полпанства, полсела (полселца), поллеса, полмаетности, полместа, полпашни, полпляцу, полдвора, полпруда, полставокъ, полреки, полгоры, полцеркви, пололтара, полсеней, полмосту, полкаменицы, полкватеры, полкомора* и т.п.

В понятие «половина» вкладывалась идея справедливого раздела имущества, устранивающего конфликт: ст.-блр. *так жь Бобруескъ вбЭ половине и с данью и с землею* (ПГ I, 51. 1387 г.); *колі и мтръ умре тогды дети бЭрутъ половину* *Вт оц7а оусего именія* (Вісл., 28); *Да что моеи животыни рогатые, коровы и овци, и то моим приказицикомъ поделити по половинам* – *половину дадут жене моеи, а другую продал и душу помянул* (АРГ, 254. 1525 г. – СлРЯ XVI: 231); *мы половину тыхъ данниковъ и съ половиною тое дани, што оны даютъ Миколаю, дали* (РПП, 123. 1558 г.); *вжо кнЗз Витивт Литовское земли половину взл по реку Велью* (Рач., 324); *половина же людеи стояли у горы Гаризимъ, и половина их у горы Еваль* (Скар. II, 186).

Фонетические варианты *половица* и *половича* (ст.-блр.) имели те же значения, что и *половина*: 1) «половина», 2) «одна из двух частей чего-нибудь, кого-нибудь», 3) «середина чего-нибудь», 4) «наполовину»: *мель внъ половицу съ того мыта намъ до скарбу нашого давати, а половицу себе за долгъ брати* (КСД, 898. 1516 г.); *вамъ двум половица втъчызны ся достало* (КВЗС, 5б. 1533 г.); *мостъ по половицы робять и мыто наполь берутъ* (АСД I, 108. 1546 г.); *девуЭ албо вдове за тые именя ее вдоложити суму пн7зэи ... по половицы* (Ст., 73б. 1566 г.); *которое вины половица до скарбу нашого земьского, а другая половица Укривжоному маеть быти заплачона* (Ст., 107. 1588 г.); *которое цыницызны половицу зь места выбрали, а другая половица зостала не выбрана* (ИЮМ VIII, 281. 1609 г.); *тую половицу острова з сеножатю и з гоны бобровими пустили и на вечность продали есмо сполне зеленину гд7рскому* (ИЮМ XXI, 466. 1627 г.). Фразема *по половицы* в значении «наполовину» закрепилась в старобелорусском языке как устойчивый оборот: *внъ тую буду держаль по половицы з вашею милостью* (КВЗС, 12. 1533 г.).

Универсальные категории «пространство» и «время», связаны с категорией «мера» через субкатегории «мера длины», «линейная мера», «размер», «измерение времени»: *полперестрЭла* «половина меры расстояния, равного полету стрелы», *полвершка* «четвертая часть вершка как линейной меры»,

*поллоктя* «единица измерения длины», *полмили* (*полумиля*) «мера длины», *полстадии* «половина стадии» (ср. *полмили*), *полпрута* «половина меры длины и площади, приблизительно равная 2,25 м», *полбревна* (*полсорокъ*) «размер строевого леса» (*поплашная пошлина* «пошлина с дров и строевого леса, взимаемая плахами – половинками расколотого бревна» – ААЭ I, 3261571 г.; ср. также укр. диал. *пiлтина* «половина ствола дерева, расколотого вдоль»), *полпреза* «половина листа бумаги» и пр.

Идея времени реализовалась в номинациях типа *полгодини*, *полчасъ* (*полчаса*) «30 минут», *полпрока* «полгода» (ср. *полугодые*, *полувременье*, *полгодье*), *поллЭта* 1) «середина срока», 2) «середина лета», *полнедели*, *полседмици* «половина недели», *полудень* 1) «середина (половина) дня», 2) «обед, прием пищи», 3) «сторона света», *пол(у)ночь* 1) «полночь», 2) «север», 3) «ночная церковная служба» (также *полуночица*), *пол-обЭда*, *пол-утра* «середина первой половины дня», *пол-уповода* «время между восходом солнца и полуднем и между полуднем и заходом солнца», *полгодини* «поминки через полгода», *полсорочины* «поминки на 20 день», *ползекгарь* «часы, на циферблате которых было 12 часов», *полудница* «злой дух в полдень в поле, в огороде, которым пугают детей» и т.д.

Субкатегория «единицы измерения сыпучих и жидких веществ» репрезентировалась в старовосточнославянских языках номинациями *полкгарцовка* «посудина в полкгарца», *полпляшокъ* (*полуфляшокъ*) «половина объема бутылки», *полкорца*, *полкраковка* «половина краковской меры», *полкуфокъ*, *полкуфа* «посудина в полкуфы для измерения жидкости», *полуколодокъ* «мера меду, равная половине колоды», *полуйца* «мера обмолоченного зерна», *полчетверникъ* «мера зерна», *полвоза* «единица измерения хлеба, сена, дров и пр.», *полведра* (*полведришка пивишка*), *полсолянки*, *полбочки* «меры емкости», а также *полмя(е)рокъ*, *полумерокъ*, *полумерь*, *половникъ*, *полфодра*, *полкгарца* и т.д.

Вес наши предки измерялся такими единицами, как *полмеры* (*полмери*, *полмерокъ*, *полмерки*), *поллитры*, *поллота*, *полкаменя*, *пол(у)пуд*, *полвоза*, *полсикля* «половина сикля, меры веса и грошовой единицы в Иудее», *полбезмена* «около 500 г», *полбатмана* «половина меры веса батмана», *полберковеска* «5 пудов» и т.п.

В семантику многих названий предметов, объектов, абстрактных понятий также входила сема «половина»: *полутЭлогрейка* «вид телогрейки, душегрейки», *ползмЭя* (*пушка ползмея*, *ползмей ноты*), *полредна*, *полмисокъ*, *полкилимокъ*, *полкунтушь*, *полкобенючье*, *полукафтан*, *полмесяца*, *полнеба*, *полещъ*, *полстола* «середина пиршества», *полсмерти* «до полусмерти», *полслова* в выражении *ни полуслова* «ни одного слова» *полусловица* «вид сокращенного письма», *полпричина* «зацепка для каких-либо действий», *полукарета*, *полукамка*, *полукарабелье*, *полукаверье*, *полупистоля* и др. (СлРЯ XVI: 254, 266, 267, 271, 273; ГСБМ XXVI: 201).

Остановимся на понимании восточными славянами понятия «половина», вербализованного архаичными номинациями *зооморфного кода*. Восстанавливая модель концептосферы, отражающей особенности хозяйственно-бытовых и торговых отношений наших предков, а также особенности понимания меры

богатства, привлекаются многочисленные примеры наименований пошлин, даней, денег и им эквивалентных предметов (в частности мехов, продуктов) с указанием на половину объема (платы, объекта).

Славянская специфика понимания богатства/бедности, роскоши/нищеты последовательно прослеживается через зооморфный код, который, взаимодействуя с другими кодами, формирует концептуальную представленность многих лингвокультурных идей, связанных как с материальной, так и духовной жизнью восточных славян. В частности, денежная культура предполагала осознание смысла обогащения, в основе которого лежало понимание категории меры и ее субкатегории «половина».

Концепты ДЕНЬГИ, БОГАТСТВО/БЕДНОСТЬ имеют свое «векторное поле», состоящее из разнообразных социокультурных векторов, репрезентированных архаичными и современными наименованиями денежных единиц, их эквивалентов, а также названий абстракций, связанных с анализируемыми концептами. Материальность объекта исследования, относящегося к потребностям нижнего порядка, не лишает его возможности органичного вхождения в сферу духовных потребностей и интересов, так как определенное отношение к физическим благам свидетельствует о развитии нравственных и морально-этических представлений в коллективном сознании.

Измерение половинной стоимости денег и их эквивалентов (мехов, продуктов питания, земли и др. имущества) различными единицами меры широко представлено в письменности исследуемого периода: *полцѣны*, *полденьги*, *полтораць* «монета в полгроша», *полтина* (ср. *полтина московская*, *полтина новгородская*, *полтина ходячая* – Кочин: 258), *полгривны* (*полугривна*, *полугривенка*, *полугривна новгородская*) «денежная и весовая единица», *полугрошь* (*полугрошникъ*, *полугрошникъ*, *полугрошье*) (ст.-блр. *отъ попису не мають большъ брати, одно по полъгрошьку съ коня* – КПД, 111. 1544 г.), *полуденьга*, *полтина* (первоначально «отрубленный слиток наполовину»), *пол(в) золотой* (*ползолотникъ*) (ст.-блр. *если бы имъ зо мной мѣшкати не подобало, теды учынивши ми за все досыть, отдавши кождый зъ нихъ куницы повзолотого, за кого хотя пойти вольно* – АСД I, 260. 1617 г.), *полфунта*, *полтина* «половина рубля», *полтинные деньги* «денежный набор», *полушка*, *полпирога* «одна восьмая деньги, одна четвертая полушки».

Интересное толкование названия мелкой монеты в одну четвертую копейки – *полушка* – предлагает В.И. Даль. Он считает, что первоначальное *полуха*, от которого и образовалось слово *полушка* (Преобр. II: 100), является результатом слияния слов *пол(овина) уха* (соболя, куницы или др. зверька, шкурки которых использовались в качестве «кожаных» монет). Однако Макс Фасмер полагает, что это толкование неоправданно (Фасмер III: 319). Денежная единица *мордка*, также указывающая на отношение животного мира к денежной культуре наших предков, имела свою половинную стоимость – *полморд(т)ки*, что составляло восьмую часть деньги: ... *доходы платять с 7 де(нег) безъ полумортки, всякой дворъ въ тяглѣ съ полумортки, а въ деньге 8 полуморткоь* (Писц. д. I, 579. 1627 г.); *Въ деньге 16 полполморткоь* (Там же); *За прогульные недѣли довелось на немъ денегъ взять девять алтынъ полчетверты денги съ морткою и съ полполуморткою* (

Кн. прих.-расх. Арз., 41. 1680 г. – СлРЯ XVI: 226).

В сфере налоговых обложений и сборов также была принята половинная система измерения: *полувирье*, *полувытное* (*полувытчикъ* «тот, кто платит с половины выти»), *полуворота*, *полудворъ* (*полудворникъ* «тот, который платит подать с половины двора»), *полвека* «телесное повреждение, за которое платили половинный штраф», *полслужбы* «земельный надел за исполнение воинской службы, с которой платилась половина урожая» (*полслужба* «исполнитель каких-либо обязательств за половину платы»), *полневесты* «половина платы за свадьбу» (имеет прямое отношение к упоминаемой выше *свадебной кунице* (*присудили есмо той мещанце на Федоре Кульневе за полневесты* – КСД, 1270. 1518 г.), *полвиры* «половина денежного штрафа за убийство женщины или увечье» (за мужчину платили полную стоимость) (СлРЯ XVI: 199, 233, 262, 263; ГСБМ XXVI: 204–205).

Для вида побора в половину чего-либо у белорусов существовало свое название – *половичное*: *реестръ отбирания попрутичины, водлугъ реестру ухваленого, половичное* (ИЮМ VIII, 17. 1691 г.). Человек, который обрабатывал землю за половину урожая – *половинник* – отдавал хозяину земли равную долю: *Леводовыхъ два сыны, одинъ братъ у службѣ, а половиньникъ его Занько* (КЗ, 495. 1478 г.). Абстрактный субстантив *половинитъство* имел соответствующее значение: *даль есмо Эма у ПеремыскоЭ волостЭ село ... со усЭми поборы и съ винами и съ половинитъствомъ и серпомъ* (Ак. ЮЗР II, 101. 1301 г.).

Зооморфный код также реализуется в восточнославянских языках исследуемого периода, например, через названия мехов животных, имеющих свои формы выражения идеи «половина». Купить, продать, заплатить, «явить» можно было половиной меховой шкурки или половиной связки шкурок, в которую обычно входило 40 единиц: *Казанец Иван Андреев ... явилъ товару ... полсорока пупков* [собольих] ... (Там кн. I, 187–188. 1636 г. – КСДР); *купили отъ пана Стефана войта два полфутра брушковыхъ* (ИЮМ VIII, 94. 1691 г.).

Аналогично западнорусскому *полфутра* в старорусском языке функционировало слово *полмЭха* (*полумЭхъ*, *половина мЭха*) «меховое полотно, сшитое из отдельных частей шкурки животного»: *ПолмЭха лис(ь)его хребтового, длиною 2 арш., шириною въ обоихъ концахъ по 2 арш.* (Оп. им. Самойл., 1027. 1690 г. – СлРЯ XVI: 269); *Половина мЭха песцового черевья ...* (Там же); *Половина мЭха соболя горлового ...* (Там же, 1040); *ПольмЭха песцоваго чернаго, душковаго, цЭна 4 р. 16 алт.* (Арх. бум. Петра I, 145. 1694 г. – Там же). *Полумехом* также называли тару и меру для сыпучих тел в торговле: *Адин полумех соли пермянки* (Пам. Смол., 64. 1676 г. – Там же).

Синонимами лексемы *полумех* являлись слова *половинка*, *полкожи*: *Половинка лосиная дЭланая цЭна 7 гривень, половинка лосиная недЭланая цЭна 5 ал.* (Тов. цен. росп., 74. 1649 г. – СлРЯ XVI: 232). *Полкожи* зафиксировано в значении «половина выделанной лошадиной кожи, которая использовалась в изготовлении парных изделий»: *А что ему велЭно привезти московскихъ товаровъ ... 2000 полукожъ лошадиныхъ на гзы* (Посол. Звениг., 213. 1596 г. – СлРЯ XVI: 267).



Дериват *полкуницы* имел значение «часть шкурки куницы, идущая на отделку головных уборов»: *Тритцат шапокъ муских з бобровыми пухами разных цвѣтов, мѣт. шапки с полукуницей разных же цвѣтов* (Там. кн. Тихв. м., № 1352, 13. 1669 г. – СлРЯ XVI: 224). Аналогичное значение имели и меха других животных: *Скроено ... каптуръ, въ крепье вышло бобровъ юфть, двѣ пары соболей ... да на чольшико полбобра чернаго чесаного* (Арх. бум. Петра I, 206. 1674 г. – Там же: 198). *Ползавыйковое* – «обшитое наполовину завыйковым мехом пушного зверя» изделие ценилось дешевле, чем *завыйковое*: ст.-блр. *Шапку ползавыйковую ... старговали за зол. пять* (ИЮМ IX, 118. 1692 г.).

Дериват *пол(у)куницы*, кроме значения «часть шкурки куницы, идущая на отделку головных уборов», характеризовался семантикой «половина куницы как единицы натурального или денежного обложения»: *А нынѣчь даютъ оброку пол – 2 гривны и 3 денги ... пол - 3 коробьи овса, а съ полукуницы не даютъ* (Кн. пер. Дерев . пят. II, 734. 1495 г. – СлРЯ XVI: 224); *Давати оброку по полупуда меду да по полукуницы, да пошлины* (А. Нижегород., № 1526. 1588 г. – Там же); *Оброку валового недоплати: по три пуда меду ... да по полукуницѣ, а денгами за куницы по 15 алт.* (Кн. прих. Нижегород. II, 9. 1646 г. – Там же). С той же семантикой зафиксирована форма *полбобра*: *А идетъ съ того жеребья полколоды меду, а полведра, а полбобъра ...* (Дан. гр. кн. Влад. Ольг. – РИБ II, 6. XVII в.~1392 г.). Имел дериват *полкуницы* и значение «половина единицы измерения сыпучих тел»: *Да я же взяла, Матрена у них, пасынковъ, хлѣба сухово куницу овса, да полкуницы ячменя* (Столб. Шавк., 222. 1672 г. – СлРЯ XVI: 224); *Купиль полкуницы муки ржаной* (Кн. расх. Хлын., 36. 1679 г. – Там же).

Производная от *горностаи* форма *полгорностая* представляет в двинских грамотах XVII в. значение «половина горностая как одного из видов натурального и денежного обложения»: *А денежныхъ доходовъ з живущихъ вытеи за девять горностаевъ с полугорностаемъ одиннадцать алтынъ съ полуденьгою* (Гр. Дв. II, 20, 1653 г. – СлРЯ XVI: 200); *Дани за полгорностая и полполтрети горностая ... шесть алтынъ полтретьи денги* (Там же, 22).

В исследуемый период существовали такие понятия, как «половинная рыба», «половинный бобер» (*полбобра*) – виды натурального, а затем денежного обложения, которые платили в половинном размере: ... *за уловную половинную рыбу семгу ... дано ...* (Кн. прих.-расх. мон. казн. (Арх. Он.) 1692 г. – СлРЯ XVI: 232); *А идетъ съ того жеребья полколоды меду, а полведра, а полбобъра, а полтора въска* (Дан. гр. кн. Влад. Ольг. – РИБ II, 6. XVII в.~1392 г.); *Принесъ Мишка Шевердинъ за половинные бобры три рубли шестнадцать алтынъ три денги* (Кн. прих. Болд. м., 211. 1596 г. – СлРЯ XVI: 198).

*Полбѣлки* – податная натуральная или денежная единица – была равна половине целой единицы – *белки* (примеры по: СлРЯ XVI: 197–198): *Явил стародубской житель Спиридон Яковлев по брянской выписи в 3 полубелках 84 половинки сукон валторовских ...* (Там. кн. I, 79. 1694 г.). На Руси существовала единица земельного обложения, с которой взимался натуральный или денежный оброк в *полбелки* (от *белка* «участок земли, облагаемый поземельным сбором»): *Заплатилъ Меньшой Олексѣевъ сынъ съ четверти Выдрина съ полубѣлки ямчужные и кабацкие денги и ямские* (Кн. прих. Моск. II, 191. XVI в.); У

*Ромодашка УшмодЭева с товарищи (взято) за 51 бэлку с полубэлкою 8 алт(ын) полчетверты ден(ги)* (Кн. прих. Нижегород. II, 120. 1646 г.); *И в морские поборы с Масского острова с полубэлки, а у нас тэх бэлокъ по дватцати в обже* (Арх. Бог. Важ. м., № 1046. 1663 г.).

Платили пошлину и по *полоторэ бэлки*: у марка *коробэЗ* у *гыму~ва брата полоторэ бэлки* в сандалакии у *мунданахта .в7. бэлэ* (ГрБ № 403, XIV в. – СлДРЯ I: 363). *Полтора* здесь означает «половина второго» (ср. *поль друга, поль третья* «два с половиной», *поль шеста* «пять с половиной», *полпята* и т.д.), т.е. «половина второй части, доли» (подробно см. статью [218, с. 55–68]).

*Полконя* белорусы платили как половину стоимости коня (также *полконя* «кентавр, полуконь-получеловек»): ... *ставиль за полъконя конь въ кафъ з оценомъ* (ПВЛ, 405. 1565 г.). Рабочий вол оценивался в *полсохи*: *отъ сохи воловое десеть грошей, о отъ коньское сохи такъ же по десети грошей, а отъ полсохи, то есть отъ одного вола, пять грошей ... мають давати* (КПД, 246. 1554 г.). Дериват *полуконное* (лѣну зъ дыму по десятку, а пицого по пенезю, *полуконного вi7* (АВК XIV, 11. 1555 г.) зафиксирован в «Историческом словаре белорусского языка» как «налог на сыпучие и вязкие вещества», однако прозрачная мотивация номинации позволяет уточнить ее семантику: по-видимому, речь идет о половине платы на прокорм лошадей.

Мясные тушки в размере одной второй целого (*полполти, полтуши, полгрудины (мяса), полбарана, поль заеца, поль куря* и т.п.) выступали в роли единицы натуральной подати: *А старого дохода ... полбарана, полполти мяса, 3 сыры* (Кн. пер. Обон. пят., 11. 1496 г. – СлРЯ XVI: 197); *А мелкого доходу ... б яловиць безъ чети ... 177 борановъ съ полубораномъ* (Кн. пер. Моск. II, 360. XVI в. – Там же); *А мелкого доходу съ тверскихъ и съ микулинскихъ дворцовыхъ сель б яловиць безъ чети, 11 борововъ с полуборовомъ ... 177 поросятъ ...* (Кн. пер. Моск. II, 360. XVI в. – Там же); *А старого дохода шло семь денегъ, поль борана, пол полти мяса, куря, поль заеца, бочька пива* (Кн. пер. Водск. пят. II, 159. 1500 г. – КСДР); ст.-блр. *рЭзники будутъ повинни давать от кождого быдлѣти битого на замокъ полгрудины мяса* (Ак. ЮЗР I, 252. 1594 г.); *гусь купили дали золот. одинъ и асм. семь, полцеляця ... дали золот. одинъ* (ИЮМ I, 35. 1679); *панъ бурмистръ ... купиль менса для всехъ трехъ полтуши* (ИЮМ IX, 167. 1692 г.).

Половина мясной туши, поделенной продольно, называлась *полоть* (*полоць, полть, полтевое мясо, половица мяса*): *А хто привезетъ полтеово мяса ... имати с полтя мяса полденги* (СГГД II, 137. 1598 г. – СлРЯ XVI: 257); *Мясо свиное полтеовое солено ...* (Торг. кн., 21 об. XVII в.~XVI в. – Там же); ст.-блр. *который Васько, вола нашего забивши, мяса половицу и скуру собЭ взять* (АВК XVIII, 391. 1652 г.); *за полоть мяса вепрового грошей литовьскихъ дванадцать* (КПД, 788. 1564 г.); *въ дорогу купили ... слонины полть* (ИЮМ I, 23. 1679 г.); Четверть мясной туши именовалась *полполтя*, т.е. половина половины: ... *а по полполтя мяса* (КЗ 466. 1448 г.).

Универсальность категории «половина» допускает потенциальное использование усеченной основы (префиксоида) *пол-* (вариант *полу-*) по отношению к любому понятию, обозначающему то, что можно поделить. Функционирование в речи таких слов применимо к неодушевленному предмету и

живому существу: *Восемь свиней полугодовиков да боран* (А. Ворон. губн. ст., № 18, 2. 1656 г. – СлРЯ XVI: 262).

«Делился» наполовину и сам человек, его физический и внутренний мир (вспомним пушкинские инновации *полу-милорд*, *полу-подлец*). Возможность такого «раздела» была обусловлена принципом дуальности познания.

*Полуплемя, полупоколение* – «род людей, который наполовину принадлежит кому-нибудь» (ГСБМ XXVI: 221) – звучит совсем необычно для нашего современника: в «Книге Иисуса Навина» (Гл. XIII) говорится об одной половине колена (поколения) Манасина, получившего земли на восточном берегу Иордана, и второй половине еврейского колена (Гл. XV–XVII), которая получила во владение другие земли (Скар. IP, 26, 39б). В «Сборнике поучений» начала XVII в. половина государства называется *полпанства: Шбецал за бедны<sup>с</sup> и никчемны<sup>с</sup> танец полпанства* (Зб. 261, 218б).

Глубокий философский смысл заложен в фразе *половица души* – так говорили о близком, любимом человеке (ст.-русск., ст.-блр.): *погубили ... половицу души моеи, брата моего единого* (Рим. д., 344. 1688 г. – СлРЯ XVI: 233). Иметь *полдруга* (ст.-блр. *полдруга* «полтора, один с половиной») означало быть в полном одиночестве, не иметь рядом с собой никого близкого: *ясти-кушати стало нэчево, какъ не стало денги, ни полуденги, такъ не стало ни друга, ни полдруга ... всэ друзи прочь оттираются* (Горе Зл., 7. XVIII в.~XVII в.). Человек проживал *полвека, половицу дней* – половину, середину жизни: ст.-блр. *не бери мене з того свэта в половици дне<sup>с</sup> моих* (Пс., 106. XVII в.) (ср. *полвека* «телесное повреждение, за которое платили половинный штраф»).

Языковая репрезентация когнитивной категории «мера» и субкатегории «половина» была широко представлена «телесно ориентированными» лексемами типа *полголови* 1) «половина головы», 2) «середина головы», 3) «половина головизны (пошлины)», *полногтя, полноса, полголени, полпальца, полперста* ««мера длины; половина как линейная мера», *полдолони* «бытовая мера длины», *полпуза* «половина пуза как мера сыпучих тел», *полстана* «середина спины, длина», *полтэлесе* «середина тела, талия», *полузобение* «половина зобницы – меры и тары для сыпучих тел», *полстопы* 1) «половина стопы как счетной единицы листов бумаги», 2) «мера длины», *полступени, полступня* «мера длины в половину ступни, полфута», *полустопье* «сосуд меньшего размера, чем стопа» и т.д. Название монеты в полгроша *полтораць* закрепилось в качестве антропонима (фамилия укр. *Півторак*, русск. *Полторак*) (см. соответствующие словарные статьи: СлРЯ XVI, ГСБМ XXVI).

Антропоморфные архаичные дериваты, в структуру которых входила сема «половина», расширяют наше представление о субкатегории «половина»: *полче(о)ловека* (тождественно *полузвэр*) 1) «получеловек, кентавр» (*дивовиско которое бы было ползвэра а польчл7ка* – Навука, 22 – ГСБМ XXVI: 226; Бер., 212. 1627 г.), 2) «изображение человека по пояс» (ст.-блр. ... *полчеловека збройного* – Пін., 55. 1540 г.), 3) «половина платы за нанесенный ущерб»: *кто бы кого оухромилъ, ногу альбо руку утялъ, тотъ маеть заплатити яко за полчоловэка* (АЗР III, 35. 1551 г.) (за убийство плата была выше: ... *за умерлого головщину а за хромоту полчл7вка платити* (Ст. I, 102. 1566 г.); ... *на немъ полчл7вка* (КСД, 1522. 1540

г.). В архаичной картине мира был возможен *полубог* (*полбожникъ, полбогъ, полбожнѣй*), который фигурировал, например, в повествовании Флавия, греческом алфавите (Флавий Полон. Иерус. I, 144; II, 138, 140. XVI в.~XI в.; Алф.<sup>1</sup>, 99. XVII в.). Субстантив *полслужба* «исполнитель каких-либо обязательств за половину платы» образован от слова *полслужба* в значении «земельный надел за исполнение воинской службы, с которой платилась половина урожая» (ГСБМ XXVI: 204–205).

Характеризовали мир человека такие номинации, как *поличокъ* (повидимому, первоначально *полличокъ*) 1) «щека», 2) «удар по щеке», *полсЭдой* «не совсем седой человек», *полудвоеженецъ* «мужчина, вступающий в первый брак со вдовой», *полторабрачные* «о супругах, один из которых вступает в брак повторно», *полутроебрачный* «мужчина, вступающий во второй брак со вдовой» (?), *полуголова* «должность помощника головы в стрелецких и казачьих войсках», *полудьякъ* «калькированное с греческого языка имя собственное», *полухань* «личное имя», *полукнязевъ* «в составе имени собственного» (ср. *полуимя* «уменьш.-уничиж. форма имени, кличка, прозвище», *полухань* «личное имя»), *полуказачье* «казачество, совмещающее военную и хозяйственную деятельность», *полуполковникъ* (*полполковникъ*) «подполковник», *полуполковничество* «должность и звание полуполковника», *полумастерь* «подмастерье», *половинникъ* (*половникъ, половничшко, половницикъ, польщикъ*) «арендатор земли, получавший половину урожая в качестве платы» и т.д. (СлРЯ XVI: 253, 263, 265, 266, 267, 268, 274, 275; ГСБМ XXVI: 150, 154, 170, 221).

Со временем половинчатость чего-либо все чаще стала ассоциироваться с ущербностью как отсутствием целостности: *Кабы не деньги, так бы весь* (так был бы) *в полденьги, только богатством славен, деньгами* (Даль I: 428).

Семантическое развитие усеченной основы (аффиксоида) *пол-* (*полу-*) выразилось в появлении у него вначале смыслового оттенка, а затем самостоятельного значения «ниже качества, меньше размера, слабее, хуже»: *полувЭрие* «искаженное с точки зрения православия вероучение; о католицизме», *полувЭрный* «католик», *полубицца* «конь, менее горячий, чем арабский скакун», *поллива* «легкое пиво», *полуалександрия* «бумага, сортом ниже, чем александрийская», *полуучастковый* «сделанный из ткани ниже качеством, чем участок», аналогично: *полубояринь, полушелковый, полушубокъ, полубракъ, полуперець, полупистоля, полурьбникъ. полуатласъ, полубарка* и т.д. Идея целостности, представленная в сознании оппозициями *целостность – половинчатость, полный – половинный*, включала полярно противопоставленные ассоциативные ряды типа *целый, полный, обильный, все – неполный, пустой, ущербный, ничего* (ср. *полуплемя, полупоколение, полудруг*, хотя лексема *полусмерть* имела значение «очень сильно») (см. соответствующие словарные статьи: СлРЯ XVI, ГСБМ XXVI).

Народная речь сохранила негативно коннотированные формы: *полоумный*, вятск. *межуумок* «полоумный», арханг. *полоротой* «разиня, глупец», смол. *полудурья* «дура, полупомешанная» (Фасмер III: 319).

Морфема *полу-* также могла передавать дополнительный оттенок значения «невзрослость, незрелость». Например, в архангельских говорах лексема *полупесец* означает «молодой, еще не взрослый песец» (Подвысоцкий: 130).

Идея гармонизации дуального бытия, основанная на мифологическом представлении центра, середины мироздания, повлияла на формирование категории «мера» и ее субкатегории «половина» в различных концептосферах. Трансформация аксиологических установок общества, отразившаяся на понимании понятия «половина», своеобразно отразилась в концептуально-языковой картине мира восточных славян. Интерпретация категории «мера» и ее субкатегории «половина» осуществлена на культурологическом фоне исследуемого хронологического среза. Религиозное «прочтение» смыслов предполагало понимание «половины» как установление меры в противовес безмерности, как некоего духовного ориентира. Идея равного деления материальных благ потерпела поражение в связи со всеобщим обнищанием основной массы населения и одновременно безмерным обогащением господствующих классов.

Энергетика противостояния *меры* и *безмерности*, выраженная в диахронических репрезентациях категории «мера» и субкатегории «половина», в полной мере проявила себя в восточнославянской культуре XI–XVII вв. Медиативная функция понятия «половина» долгое время являлась уравнивающим фактором противопоставленных полюсов семантических оппозиций *мера – безмерность, целое – половина*. Однако не свойственная восточнославянской (особенно русской) культуре «мягкость» противопоставлений оказала влияние на развитие субкатегории «половина», которая со временем утрачивает свою актуальность. Большая часть номинаций, репрезентирующих категорию «мера» и субкатегорию «половина», переходит в пассивный запас лексики, а соответствующие глубинные структуры, аккумулируя информацию, отражают пассивную зону концептов МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ, ЦЕЛОЕ/ПОЛОВИНА. Широкая представленность языковых средств, заключающих в себе идею половины, в старобелорусских памятниках письменности свидетельствует о большей степени медиатизации белорусской культуры по сравнению с русской и украинской.

Немногочисленные свидетельства употребления номинаций с префиксоидом *пол-* в староукраинских памятниках письменности, проанализированных нами, объясняются тем, что выборка лексем производилась по двухтомному лексикографическому изданию, что ограничивает поиск необходимого материала. Однако существование такого явления как украинско-белорусский актовый язык дает основание предположить параллельное использование слов с семантикой половинчатости как в староукраинском, так и старобелорусском языке. Отсутствие специфических лексем типа *полкуницы*, *полгорностая* и т.п. объясняется неразвитостью охоты и меховых промыслов в преимущественно степных районах проживания украинцев.

Концепты как динамическое явление, зависящее от экстра- и интралингвистических факторов, пересекаются и комбинируются в процессе речемыслительной деятельности человека, трансформируют исходные, смыслы, наполняются новыми, изменяют свой ценностный статус. Презентация идеи «мера» языковыми средствами отражает культурные особенности и специфику начала формирования языкового сознания русских, украинцев и белорусов как

представителей общей лингвокультурной восточнославянской общности, распавшейся под влиянием различных факторов в XVII–XVIII вв. Тожественность как и несовпадение языковых презентаций концептов и категорий в полной мере выявляет общность и различия в структурах соответствующих ментальных образований сознания.

Номинативная плотность категории «мера» и лингвокультурного концепта МЕРА/БЕЗМЕРНОСТЬ показана на примере более ста контекстов. В описании концептуального содержания диахронических структур сознания использовано более 300 лексем, их дериватов и фразем. Расчлененность денотативного поля понятия «меры» и его эксплицитная представленность средствами языка свидетельствует о важности категории и соответствующего концепта в коллективном сознании носителей восточнославянских языков в исследуемый период.

#### **В/8. Субкатегория «народ, платящий дань» в восточнославянской картине мира.**

Сравнительно-исторический подход к изучению языкового материала, в частности концептообразующей лексики, позволяет через фрагментарное воссоздание когнитивно-языковой реальности картины мира определенного хронологического среза установить истоки сформировавшихся на сегодняшний день морально-этических понятий и категорий, находящихся в контексте различных концептосфер. Результатом философско-лингвистического осмысления эволюции категории «дань», получившей свое развитие в смысловом пространстве восточнославянской концептуально-языковой картины мира XI–XVII вв., является анализ субкатегории «народ, платящий дань». Цель анализа заключается в динамическом рассмотрении данной категории как ментального конструкта, отражающего как материальную, так и духовную жизнь древнего человека через совокупность ее языковых диахронических репрезентаций в их зооморфной перспективе. Сложность и многомерность категории «дань», в основе которой лежат разноплановые понятийные компоненты, предполагает привлечение в качестве исследовательского материала не только текстов памятников письменности, но и исторических фоновых сведений.

По свидетельствам А.П. Потапова, в эпосе алтайских народностей нет слов *родственники (сородичи)* или *братья*. Таких людей называли *народ, платящий дань* [222, с. 258]. Этот факт показателен в плане языковой фиксации когнитивных категорий, определяющих жизнь подневольного народа. В одной из сибирских грамот с аналогичной семантикой представлено слово *кунный* – «народ, платящий натуральный оброк мехами»: *И тех де казаков нашли на тундре кунная самоядь ...* (Гр. Сиб. Милл. II, 200. 1607 г. – СлРЯ VIII: 123). Понятие «народ, платящий дань» можно выделить в отдельную субкатегорию архаичной картины мира, прежде всего, на основании ее огромной значимости в жизни

древнего человека. Концептуальная представленность содержания этой когнитивной структуры, культурно обусловленной событиями отечественной истории, отличается богатством и разнообразием.

Категория «дань» имела в истории различные формы и была номинирована как обобщающими номинациями (*жертвоприношение* (ср. *жерети. жеремый*), *дань, дарь (дарькъ), оброкъ, подать, податокъ, пошлина, налога* и пр.), так и конкретизирующими (*покунное, воловое, боровое, подвода, подводная повинность, тяглая повинность* и т.д.). Вербализация категории в староукраинском и старобелорусском языках отличалась фонетической и словообразовательной вариантностью: ст.-укр. *дань, данина, дааніє, даніє, наданье, приданіє, поплата, подачка* (ср. *данникъ* «зависимый крестьянин, платящий дань»), ст.-блр. *повинность, податокъ, поплата (платокъ, плати), подачка (подачокъ), поклонъ* и т.д. Лексемы использовались в деловой письменности в значениях «дарение», «пожалование», «предоставление», «денежная дань землевладельцу», «натуральная пошлина» (СлДРЯ II: 426–433; III: 250; ССУМ I: 279; II: 159, 163, 195; ГСБМ XXVI: 66, 371–373; XXV: 46–47, 164–166; СлРЯ XVI: 185 и др.).

В современной экономической культуре понятие «дань» существенно переосмыслилось и нашло свое воплощение в термине *налог*. В.И. Даль, выделяя *налоги прямые, косвенные и чрезвычайные*, так определяет значение этой номинации: «подати, повинности деньгами или припасами, платежи, *налагаемые* на сословия, на торговлю, промыслы». Форма *налога* репрезентирует свою семантику «труд, тягость, тяжкая работа, напряженье, натуга»; стар. «утеснение, гнет» в таких поговорках, как *конь налогом берет, человек смиреньем, вол налогом берет (тянет), а конь урывом* (Даль II: 431), где четко прослеживается осознание параллели *человек-раб || рабочий скот*.

Дань изначально предполагала добровольное пожертвование, дарение: ср. др.-русск. *даровъздатель* «должностное лицо, ведающее церковной утварью», *дародатель* «дающий дары (о Боге)», *дароносивый* «приносящий дары», *дароприемникъ* «тот, кто принимает дар», *дароприимникъ* «тот, кто собирает пожертвования», *дароприношение* «приношение даров», *даротезоименьный* «соответствующий дару» и т.д. (СлДРЯ II: 429–430). Уже в древнерусском языке информационное поле концепта ДАР, пересекаясь с полем концепта ДАНЬ, продуцирует негативные смыслы: *даропринимание* «мздоимание, взяточничество», *дароприятель* «принимающий взятки, мздоимец», *дароядецъ* «расточитель» (Там же).

Слово *дань* родственно др.-инд. формам в значении «дар, пожертвование», лат. *dōtis* «приданое» от *дать*; ср. *дарить, дар, подать, благодать* (Фасмер I: 484). Полагают, что первой формой дани являлся обряд жертвоприношения, где объектами жертвования языческим богам являлись люди, растительная пища, животные. Жестокое и неоправданное, с точки зрения современной морали, человеческое жертвоприношение со временем заменяется «оферованием» животных. Христианство, провозгласившее войну языческим богам, которые требовали человеческих жертв, само представило человечеству образец добровольного пожертвования – Иисуса Христа. Образ *Агнца Божьего*, невинного ягненка, явился средством снятия противоречия в тройном

противопоставлении *Бог – Жертва – Человек* через *медиацию* («прогрессирующее посредничество» – термин К. Леви-Строса) – замене одной оппозиции на другую, менее сильную. Ягненок (овца) со временем стал символизировать высшее проявление жертвенности. Кроме овцы, издавна ритуально востребованными являлись бык, вол, баран, козел (ср. *козел отпущения*), которых, как правило, сжигали в огне как символу очищения: *Давидъ не самому собѣ ку воли чиниль ... росказалъ былъ офѣры паленые зъ барановъ, быковъ, воловъ и козловъ собѣ, якобы на фалу а отводечы ихъ отъ боговъ поганскихъ* (Пыт., 78).

Вопрос о размере той части дохода, которая забирается у человека властными структурами, является основным вопросом налогообложения в сфере экономики; касается он и проблемы формирования аксиологических установок общества в культурном контексте определенного временного среза. Критерии определения объема подати в истории экономических отношений были различны. По мнению великого мыслителя Ш. Монтескье, установление размера того, что забирает, и что оставляет власть населению, требует много мудрости и ума.

Уже в Библии четко был определен размер добровольного пожертвования (имевшего в ветхозаветные времена две формы – жертвование за грех как его искупление и жертвование повинности как восстановление прав преступившего религиозный закон), которое со временем трансформирует свой изначальный смысл и превращается в принудительный налог: «... и всякая **десятина** на земле из семени земли и из плодов дерева принадлежит Господу» (Пятикн.). Так называемая «церковная десятина» в пользу церкви платилась славянами всех сословий и рангов. В «доход» церквям и монастырям уходила десятая доля от общей прибыли: *оуставилъ іесмь святои Софѣи, ать іемлетъ Пископъ за десятиною от виръ и продажъ .р. гривень, новыхъ кунъ* (Уст. Св. 1137 г. – КСДР); ст.-блр. *О недаване десетины належачое зъ маетности Липска до церкви Липское, по сту золотыхъ польскихъ постановеного* (АВК I, 84. 1649 г.). Полагают, что денежный сбор *десятина* появился в Московской Руси с XVI в. в результате трансформации *сборного* (сбора с приходских церквей и монастырей на содержание епархии архиерея) и других церковных пошлин: *благословенной куницы, куницы с оброком, явленной куницы* (плата духовенства за дозор грамот *десятиннику*) и т.д.

Измерение доли мирской подати также часто имело форму *десятины* – десятой доли от доходов домашнего хозяйства, промысла, торговли и пр. (ср. *десятина (десятое) из рыбы, из хлеба, векша десятая*), что зафиксировано в письменности исследуемого периода: *по десяти вѣвериць; аще хоцещи по вѣки э, да мы возьмемъ* (ПНЧ. XII–XIII вв. – КСДР); *Да не дадоуть тоты люди ... ни дан ... ни подволоу, ни десѣтиною от бчол, а ни от свини* (Cost. II, 517. Нямц. 1454 г. – ССУМ I: 280); *собрано было съ торговыхъ и съ промышленныхъ и со всякихъ людей съ ихъ рускихъ товаровъ за десятую пошлину за денги соболми и всякою мяскою рухлядью ...* (ДАИ IX, 33. 1676 г. – КСДР). Десятина долгое время была распространенной формой различных натуральных и денежных плат: *С песцов рослых и недопесков осенних и вешних битых ... имать десятая пошлина с промыслу по гривне с рубля* (Там. кн. Сиб., 339. 1689 г. – Там же) (также см. *десятина* как мера – Кочин: 96).



Др.-русск. *деся* связывают с индоевропейским корнем \**dekmt* «две пятерки» (ср. гот. *handus* «рука») (Фасмер I: 508; ИЭССРЯ I: 245–246). Понятие «десять» телесно ориентировано на количество пальцев рук человека и поэтому является одним из самых архаичных примитивных понятий сознания (ср. др.-русск. новгор. *пятина*). Увеличение в дальнейшем размера подати, обозначенного Библией как *десятина*, в психологическом плане приводило к «когнитивному» дискомфорту, а в реальности к восстаниям и бунтам, которые жестоко подавлялись государственной машиной.

Большое количество производных от корня *десят-* свидетельствует о важности понятия, членящего реалии окружающего мира на 10 частей. Самые ранние значения слова *десятина* – «десятая часть чего-либо» (дани, подати, дохода, дара и т.п.), «церковный налог» (Срезн. I: 656–661). Из *десятина* «десятая часть урожая» развились значения «земля, площадью в 2400 кв. саженей» (десятина представляла собой квадрат со сторонами в 50 сажен – десятой доли версты), «число церквей и монастырей под управлением *десятинника*», *десть* «стопка бумаги в 24 листа» (ср. совр. *печатный лист* «24 страницы»), *десница* «правая рука», *Десна* «название реки левого притока».

Дальнейшее использование первоначально порядкового числительного в качестве составной части сложных слов во многих языках (не только славянских) подтверждает значимость понятия «десять» в мировой культуре. Возникшая потребность увеличивать долю дохода за счет податей с населения приводит к появлению новых единиц счета (речь идет не о генетически новых единицах).

В современном обществе все работающие люди платят обязательный *подходный налог* как один из видов основного налога физических лиц, определяемый государством. Известное выражение политического деятеля и юриста Т. Джефферсона «вводя подходный налог, вы создаете нацию обманщиков» стало в сфере политиков и финансистов крылатым. Отношение к налогообложению населения всегда отличалось противоположными суждениями. Так, если известный экономист А. Смит считал, что налог для налогоплательщика – признак свободы, а не рабства, то задолго до него Ф. Аквинский утверждал, что налог – это дозволенная законом форма грабежа [452]. Таким образом, философский аспект налогообложения непосредственно связан с проблемой свободы и рабства человека в обществе. Решение этой проблемы зависит от нашей трактовки того, что такое «свобода» и что такое «рабство». Если согласиться с определением свободы как «осознанной необходимости», то налог является осознанным добровольным «пожертвованием» граждан своему государству. Путь к этому осознанию являлся долгим и тернистым.

С самых давних времен дань, утратившую характер добровольности, платили пушниной, мясом и другими продуктами животноводства. Платила Русь, платили и Руси. В самых ранних летописях говорится о том, что князь Олег наложил на племя древлян дань по *черной кунэ* с человека. По сведениям академика С.Г. Струмилина, повинности Руси платили многочисленные северные племена [469, с. 456–457]. С помощью дани временно примирялись враждующие стороны. Победителю, физически более сильному, платили за то, что он в дальнейшем не будет разорять и опустошать землю, убивать и забирать в рабство

людей. По сути, это был откуп от насильника, дававший, как правило, недлительную передышку, признание того, что побежденные становятся подданными, попадая в рабскую зависимость. По определению В. Даля, *дань* – это «подать, повинность, денежная или ясачная, оброк; *срочная плата покоренного народа победителю*» (Даль I: 423) (ср. *имати налогуо* «подвергаться нападению» – ССУМ I: 434; II: 18).

Основная тяжесть поборов ложилась, конечно же, на простых крестьян (*черных людей, смердов*) и горожан: *коли вси землѣне имуть давати дань оу татары то серебро имѣють тако же ти люди дати* (Розов, 20. 1375 г.). Князь Киева Владимир просит варягов подождать месяц, пока для них соберут *куны*: *пождѣте даже вы куны сберуть* (КСДР). Стонал славянский народ и от поборов собственных феодалов, и от притязаний завоевателей: *Копимъ серебро и соболи и ина узорочья, а не губите своихъ смьрдъ и своей дани* (Новгор. I лет., 167. XIII в.).

Интересен с психологической точки зрения контекст, представленный в «Хронике» М. Стрыйковского: ... *Мовечи, ижем ся я уже помстила смерти мужа своег, те а не хочу большог податку толко ми даѣте тепер за дан по три голуби и по три шробъи* (Стрыйк., 441б). Отомстившей за смерть мужа княгине Ольге не нужны материальные ценности, она удовлетворена мстью и требует символическую дань, демонстрируя свою силу и превосходство.

С данью отдавали, дарили, наследовали имения и города: *ст.-блр. так жь Бобруескъ шбѣ половине и с данью и с землею* (ПГ I, 51. 1387 г.). Земли, с которых платилась дань, назывались *данными*, а люди, платившие эту дань, – *данниками* (ср. др.-русск. *даньникъ, даньщикъ* «сборщик дани» (!)): *ст.-укр. ... продал єсми пану Андрушкоу Федоровичоу вечно данники з данью и со всеми податки и пожитки* (AS I, 69. Луцк. 1474 г. – ССУМ II: 163); *ст.-блр. Павелъ держитъ две земли даньныхъ, даѣтъ съ тыхъ земль ... чотыри куницы* (КЗ, 169. 1490 г.); *вси тые люди, данные и поляници, болкуновщину дають съ вола по три гроши* (КЗ, 167. 1497 г.). Существовало даже такое понятие, как *двоеданцы*, – «ясачные народы, платившие дань двум государствам – России и Китаю» (ср. *данничествовать, данничать* «быть данником, платить дань, будучи народом подвластным кому», *даньщик* «сборщик податей» – Даль I: 413).

Все формы налогообложения рассматриваются нами как развитие категории «дань». Парадигматические отношения слова *дань* реализовались в обширном синонимическом ряду, в которых входили многочисленные лексеммы типа *ст.-русск. оброк, полюдное, подушное, подымное, поживотное, покунное*; *ст.-укр., ст.-блр. поклон, поплатки, подачка, головицзна, капицзна* и др.: *а даѣтъ мнѣ оброка на годъ 5 куницъ* (АСВР III, 260. 1363–1374 гг. – СлРЯ VIII: 122); *А тыи роботы и дани и поплатки имаѣтъ робити и давати къ нашей потребизнѣ* (Ак. ЮЗР I, 6. 1408 г. – ССУМ II: 195); *съ тое земли дани даѣтъ копу грошей а полюдія 2 куницы* (КЗ, 169. 1490 г.). *Подачка* предполагала только натуральную дань: *а я кн зъ Семен Юрьевич маю придати ку святому Иоанну к Голишаном ... зо всеми подачки оу вотчизне моей* (AS I, 89. Степань. 1489 г. – ССУМ II: 163) (ср. *ряз. дача* «подушное, оброк», *пенз. подачка* «кусочек со стола слуге»). Длительное существование денежно-натуральных расчетов отразилось в появлении термина *пополнок*, означавшего «придача, дополнение к денежной плате за покупку, часть

цены, уплачиваемой натурой». *Пополнок* выплачивался волами, жеребцами, лошадьми, меринами (АФЗХ II, 6. XV–XVII вв.).

Образованное от глагола *подати* (*подавати*) в значении «определять размер платы», слово *подать* (*податокъ*) как обобщающий термин для всех видов дани, казенных налогов вообще, оброков, подушных и поземельных сборов занимает ключевую позицию, номинируя соответствующий концепт. Податки платились тяглыми людьми как деньгами, так и натуральными продуктами: шкурками животных, мясом, хлебом и пр.

Многие названия единиц оклада, оброка, дани, сборов, податей были связаны с такими активными видами жизнедеятельности населения, как земледелие, животноводство (ср. *платить по животам*), охота, пушной промысел, торговля. В основе такого рода терминологии – наименования сельскохозяйственных и диких животных, птиц, рыб, игравших в жизни восточных славян особо важную роль и функционировавших как названия денежных единиц и пошлин (*куны, куницы, белки, векиши, веверицы, горностальные деньги, соболиные деньги, яловичные деньги*), денежных пошлин (*покунное, бобровое (бобровицизна), вепровщина* (северн. *боровое* от *боров* «самец свиньи», «свиная туша»; ср. *боровицик, боровник* «лицо феодальной администрации), *коневое (коневщина), подвода, куница выводная, куница новоженная, куница свадебная, деньги за белки, писчая белка, куры, лось, рыбное, сокольничье (сокольщина), яловица (яловицина),* феодальных и трудовых повинностей (*заяц, звати (поимати) людей на медведи (на лоси), ходити на бобры, ловицизна, волковщина*), натуральных оброков (*белка (бела, бель), кунный ясак* «натуральный налог, выплачиваемый мехом пушных животных», *голова свиная, зад яловичей, яловицина, барановщина, лопатка баранья (говяжься), лосось, судак, масло коровье, мясо свиное, сокол, тетерев, рыба пятая (третья), кормити коня, кормити собак, кури (куря), курва свежая, лебедь, боров, голубь, лец (лецовина), лиса (лисица), куница шерстью*), торговых и проездных пошлин (*боровое, козица торговая, коневое (коневщина), пятнати коней, роговое, рыбное*), судебных пошлин (*куна перекладная, куна сметная, куница явленная с грамотою, писчая белка*), системы денежных расчетов (*скот, соболиный платеж, соболиное жалованье, соболиная казна, кунная система* (ср. *кунное собрание* «общественный сбор денег») и др. (выборка номинаций по: СлДРЯ, СлРЯ, ССУМ, ГСБМ, Кочин). Ряд концептообразующих номинаций «меховой» денежной и налоговой системы восточных славян подробно рассматривался нами в ряде публикаций [218; 385; 394; 395]. В качестве примера проанализируем лишь некоторые из них.

До XVIII в. существовала феодальная повинность заготовки и поставки свинины, баранины, говядины – соответственно ст.-укр., ст.-блр. *вепровщина, барановщина, яловичщина: з роботами, або службами мужыцкими ... зъ яловиччиною, зъ вепровъщиною, з барановчиною* (ИЮМ XXIII, 503. 1642 г.). В «Берестейской митной книге» встречается термин *волковщина*, предположительно, в значении «вид пошлины»: *А старое мыто особливе плати(л) возовъ .з. фу(р)мански(х) во(л)ко(в)щина бо на каждо(м) было по .г. полкуфьки* (Берест. мит. кн., 9. 1583 г. – Карт. Тимч.). Возможно, в тексте обнаружена описка, и речь идет о *волощине* –

распространенном и известном виде пошрины, однако, возможно, лексема *волковицина* появилась в результате контаминации слов *воловица* и *волк*, так как сбор пошрины всегда ассоциировался с чем-то негативным, агрессивным, «волчьим».

Для крестьян, которые, в основном занимались земледелием и скотоводством, промысел был дополнительным средством к существованию, оплаты дани и разных видов податков. На угодья, где водились и ловились дикие звери, налагалась немалая пошрина. На бобровые гоны – *бобровое* (*бобровицина*, *бобровицизна*, *бобровиче*): **Бобровицины грошей пятьдесят широких** (Ак. ЮЗР I, 229. 1589 г.). Налог имел и другие формы: *платились а иде(т) с не(го) колода медоу и съ всеми пошринами з бобры и с куницами и с полю(д)емь* (ССУМ I: 102 – Київ, 108. 1427 р.); *зь села Укляиского повинность: бобровицины грошей пятьдесят широкихъ ...* (АВК XIII, 239. 1766 г.) (о соответствующих налоговых терминах в старорусском языке см. нашу статью [388]).

На территории современной Украины плата за пользование охотничьими угодьями называлась *ловцизна*: «В період Литовського князівства, як і в попередні часи, все населення платило данину хутрами. У XVI ст. кожне дворище м. Ратного на Волині давало три білки, а жителі Колок – шкуру лисиці та 17 шкурок білки. За користування мисливськими угіддями встановлювалась окрема плата: за бобрів – «боброва данина» («бобровиче»), за білок і лисиць – «ловцизна» [517, с. 110]. Там же была распространена «лисичья» дань: *тое село Романово ему есмо дали зь людьми и зь даньми медовыми и лисичими* (АЛМ I/2, 163. 1505 г. – Карт. ССУМ).

Невероятное, с точки зрения современного человека, количество наименований пошрин отражало специфику взаимоотношений государства, властных структур с народом. Выбор терминов налоговой системы зависел от основных экономических и политических интересов властимущих. В государственной системе этого периода мздоимство, взяточничество через понятия «сбор», «пошрина», «поклон» и т.п. было узаконено и возведено в ранг обязательности. Так, «Статут» польского короля Казимира Великого гласил: чтобы обжаловать приговор, надо заплатить чиновникам, в зависимости от их рангов, мехами или изделиями из меха: *Колі хто нагани(т) алюбю наре(ч) сказанію старосты краковьска(г) имеет емоу о(т)кладать лоупежмы гор(н) остаинными а старосте соудомирьскомоу а любобЭ(л)скомоу ласициами соуд(д)и крако(в)скомоу и соудомирьскомоу коуницами ...* (ВС, 30 зв. XIV–XV ст.ст. – ССУМ I: 539). В одном из актов XVI в. говорится о таком виде побора, как *поклон*, который оплачен шкурой лисицы: *поклону его мсти пну войту через него послалемь лисицу, которая коштовала петдесят грошей* (АВК XXXIX, 32. 1578 г.).

В староукраинском, старорусском, старобелорусском языках долгое время функционировали общие наименования пошрин и повинностей, связанных с названиями конкретных животных. Мотивированность этих названий как неперемное условие ясности ситуации «за что платить» проявлялась через внутреннюю форму слова, которая достаточно прозрачна и на сегодняшний день. Приведем конкретные примеры.

Если говорить о специфике возникновения налоговой терминологии, то она непосредственно зависела от доминирующей сферы деятельности населения. Так, на юго-западе Руси с его сельскохозяйственной ориентацией, кроме общих названий пошлин, функционировали термины с прямым указанием на их принадлежность к земледельческой сфере и животноводству, в частности, на их связь с выполняющими тяжелую работу домашними животными, например: **подводное, подвода, ящица, отводное, поконевица (конем служить)**. За «милости» князя лошадьми «отслуживали» повинность на государственной службе: *Кому даст великий князь пустовицину, селицо посощинное ... съ того господарю конемъ служить и на приѣздъ конь даетъ* (АЗР I, 69. 1459 г.). В «Собрании государственных и частных актов» говорится о службе конем, которая заменяет другие дачи (дани): *а нам ему и с той земли служить конем, а инаеи службы никоторои не знат, никоторои дачи, одно конем* (АВК I, 20а. XV в.) (здесь и далее по тексту примеры по: ГСБМ).

**Поконица (поконевицизна)** как денежный эквивалент за пользование лошадьми была одной из распространенных повинностей на территории Белой Руси: *Артыкуль 2. О поконевицизне, листъ 88* (КПД, 100. 1554 г.); ... *с повѣту Дорогицкого за листы господарьскими поконицину выбравши мель* (АВК XXII, 76 . 1555–1565 гг.). От конской сохи, как и от воловой, в XVI в. собирали по 10 грошей: ... *отъ коньское сохи ... по десети грошей ... мають давати* (КПД, 246. 1554 г.). Однако, *который чоловѣкъ одною клячою у сохѣ робить, абы платиль яко отъ полсохи*, то есть, 5 грошей (АЗР III, 105. 1559 г.).

На юго-западе также существовала такая единица оклада, как *вол (воловое, воловица)*: *вси тые люди, данные и поляници, болкуновицину даютъ съ вола по три гроши* (КЗ, 167. 1497 г.); ... *мають намъ тые люди наши и куничьники, кожъдый з нихъ на кожъдый годъ отъ каждое сохи воловое по полукопью грошей давати* (КПД, 69. 1529 г.). **Воловица (воловое)** как вид сельскохозяйственной пошлыны платилась «с сохи»: *Людей церковныхъ, которыхъ князь Иванъ Мстиславскій вызволилъ, къ посѣвцинѣ и воловицинѣ и въ подводы и къ ишимъ пошлиномъ тыхъ не привлацали* (АЗР II, 401. 1544 г.); *отъ сохи воловое десеть грошей, ... а отъ полсохи, то есть отъ одного вола, пять грошей ... мають давати* (КПД, 246. 1554 г.).

Существовавшие долгое время подати на домашний скот (или домашним скотом) тяжким бременем лежали на простом народе. Обилие наименований видов натуральных и денежных платежей поражает и свидетельствует об огромной важности расчленения в сознании и закреплении в языке отдельных понятий, связанных с конкретным животным, значимым в хозяйственной жизни человека и имеющим свой денежный эквивалент. Это связано с особенностями архаичного мышления, которое активно репрезентировало такие понятия с помощью языковых средств. Расчлененность понятия – обязательное условие образования и функционирования понятийного ядра диахронического концепта.

В памятниках письменности четко прослеживаются механизмы перехода от «натуральной» налоговой терминологии к ее денежному выражению: переход от конкретных форм оплаты к абстрактным происходит с помощью длительного параллельного употребления названия пошлыны и ее «металлического»

эквивалента. В этот период входящие в сложные и составные названия денежных единиц наименования конкретных объектов платы были необходимы как переходный этап перестройки мышления человека, привыкшего знать, за что он конкретно платит. Избыточность информации в архаичной картине мира – обязательное условие ее существования и коммуникативных возможностей.

Так, например, среди многочисленных составных наименований, в состав которых входила лексема *пеня(е)зи*, в юго-западной письменности зафиксированы *куничные пенязи* в значении «куничное» (*державъцамъ и тивуномъ, хто будетъ выбирати куничьные п(е)н(я)зи, по три п(е)н(я)зи мають имъ давати* – КПД, 69. 1529 г.) и *поконевские пенязи* в значении «плата за пользование лошадьми» (*абы его королевская милость п(е)н(е)зи поконевъскіе ...* – КПД, 252. 1554 г.), отражающие важнейшие для белорусов сферы жизнедеятельности, указывающие на значимые для населения объекты хозяйствования, особенности юридическо-правовых отношений и пр. Этот механизм перехода имел характер системности и регулярности (ср.: *пенези гуменные, пенези житные, пенязи лянные, пенези медовые, пенези отвозные, пенязи подводные* и т.д. – ГСБМ XXIV: 77–79).

Категория «дань», выражаемая в древних языках большим количеством слов, в том числе и зономинациями, постепенно сокращает количество своих репрезентаций, абстрагируя идею «налог». Необходимость репрезентации многих опытов посредством соотносимого одного целого появляется в связи с таким свойством абстрактного мышления как обобщение. Возникает потребность в универсальном термине для обозначения данной категории мышления. Совокупность соответствующих индивидуальных опытов, представленных в концептуально-языковой картине мира славян, формируется со временем в одну категорию мышления «налог» на основании наличия определенных характерных черт, являющихся общими для понимания этого процесса. Как следствие этого психологического феномена – ограничение семантического объема лексем, а затем утрата большинства номинаций. Однако, если фрагмент действительности не назван или утрачен языком, это не означает, что его нет в психологической реальности. Вся генетическая информация конденсируется в когнитивных механизмах памяти человека и «срабатывает» в определенной поведенческой ситуации.

Постепенное исчезновение конкретизирующих языковых репрезентаций категории «дань» приводит к семантическому сужению ее смыслового поля и еще большему абстрагированию. Прочно заложенная в сознание славянина необходимость платить, обусловленная экстра- и интралингвистическими факторами, постепенно переходит в потребность, невозможность не платить и означает позицию «отдавать, а не брать». Отношение к дани как неизбежной необходимости, и даже нахождение в этом явлении положительных моментов, желательности характеризует ментальность восточных славян: ср. *Дай Бог подати, не дай Бог просить. Дать – не устать, да было бы что. Лучше дать, нежели взять. Что Бог не даст, того никто не возьмет.* Иногда «воспитанная» веками привычка платить всегда и за все дает «сбой»: *Всяк хочет взять, а никто не хочет дать* (ср. укр. *ні дати, ні взяти, дати жити*; блр. *даваць у хамут, даваць у скуру* (возможно, первоначально: *даваць скуру* (шкуру)?) (Даль I: 412;

СФСУМ: 162; СФБМ: 352, 353).

То, что в современном литературном языке представляется простой идеей (в данном случае, НАЛОГ), на определенном этапе развития языка могло определяться рядом слов. Выбор основного термина в значительной степени зависел от утилитарной значимости объекта деятельности. Там, где существует необходимость различать явления действительности, играющие в жизни людей значительную роль, могут развиваться независимые слова. В иной ситуации для носителей одного и того же или разных языков окажется достаточно модификации основного термина (*бобровое, бобровщина, бобровщизна, бобровиче*). Наблюдается и обратное явление, когда одна фонетическая группа выражает несколько различных идей, в большей или меньшей степени соотносимых (*ловщизна*). Общность идей, репрезентирующихся одной лексемой, свидетельствует о потребности выражать один опыт через другой. Обе тенденции являются разными сторонами единого процесса – процесса формирования термина, слова, в котором наиболее полно выражается определенная идея (понятие). При воспроизведении картины мира тенденция языка выражать сложную идею через единый термин более свойственна современному литературному языку, чем древним языкам. Множество субъективных опытов представляется нам в виде одной категории мышления, когда определенное количество характерных черт является общим для элементов при наличии индивидуального. Это дает возможность рассматривать различные названия пошлин как соотносимые или даже тождественные.

#### **В/9. Диахроническая репрезентация категории «животное» и концепта ЖИВОТ**

Демонстративным примером формирования категории «животное» и функционирования одноименного концепта является гипертекстовый анализ диахронического ментального комплекса ЖИВОТ, его ключевых номинаций и репрезентантов-спутников, семантико-функциональные различия которого в динамике и современной статике языка несомненны. Диахроническое исследование предполагает, прежде всего, реконструкцию внутренней формы базовых вербализаторов и установление этимологических связей таких взаимопересекающихся в диахронии понятий, как «жизнь», «живот», «животное», «жир», «жито», «пожитки» и т.п. Анализ сопутствующих им смыслов, передаваемых конкретными лексемами и целыми «ансамблями» концептуально связанных номинаций, их дериватов и лексико-грамматических вариантов, функционирующих в соответствующих парадигматических и синтагматических рядах, проводится на материале памятников письменности с привлечением фактов народной речи.

В основе концепта ЖИВОТ лежит фундаментальная оппозиция *живое – неживое*, имеющая множество инвариантов. В пределах названного концепта концептуальное содержание реализовано семантическими бинарностями *жизнь – смерть, одушевленное – неодушевленное, человек – животное, дикое животное – домашнее животное, часть – целое* и др.

Итак, одним из основных, первоначальных этапов анализа ключевой номинации концепта является описание ее внутренней формы. Концептуальный анализ лексемы, основываясь на ее этимологии, предоставляет возможность выявить даже такие «отпечатки движения мысли» (Ю.С. Маслов) в слове, которые находятся в латентном состоянии и обладают потенциальной способностью актуализироваться в определенной коммуникативной ситуации.

Способ видения мира наиболее ярко проявляется в специфике мотивации внутренней формы. Формирование вербализованной когнитивной системы концептосферы связано с механизмами образования и закрепления внутренней формы слова как «наиболее бросающегося в глаза», имеющего «наиболее важное значение» признака, непосредственно связывающего объект и его имя [375]. Исследование такого признака позволяет «навести мосты» между одним и тем же концептом в диахронии и синхронии: постепенное движение внутрь слова, результатом которого является обнаружение этимона лексемы, проясняет вопросы казалось бы невероятной связи во времени разных слов и разных объектов номинации. В этом случае внутренняя форма слова трактуется не как «ближайшее этимологическое значение слова», а как первоначальное, истинное значение, лежащее в основе семантики слова. Этимология слова *живот* проясняет очень давнюю, нерасторжимую связь человека и животного (ср.: *живот* «живое существо вообще, в том числе человек», *живот* «животное» от *жить*; подробно об этимологии слова см. анализ бинарного концепта ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ [213, с. 256–287]).

Выяснение внутренней формы вербализаторов концепта (в особенности ключевых номинаций) необходимо, прежде всего, для определения ядра концепта и потенциальных возможностей его информационного поля. Недооценивание роли внутренней формы слова в концептуальном анализе, которая обнаруживает себя в этимологическом значении лексемы, приводит к неточному описанию структуры концепта. Это проявляется, например, в рассмотрении некоторыми лингвистами исходной формы слова только как факта культуры [291, с. 40].

В древнерусском и старовосточнославянских языках, означая «жизнь», «все живое», «имущество» (до XVI в. активно), номинация *животъ* также служила длительное время общим наименованием диких и домашних животных, но в дальнейшем, преимущественно, называла крупный и мелкий сельскохозяйственный скот, сужая свою семантику: *Есть животъ, глѣ мыши ну7 дръ и образъ имыи пещи* (Физ., 311. XV в.); *како подобает водити животъ дабы захованъ, въ здравьи* (Арыст., 140 – ГСБМ IV: 79); *жывотовъ было у меня у дворѣ ...* (АВК XXXIV, 92. 1656 г. – Там же). В толкованиях к библейским книгам звучит пожелание: *будет животъ твой працовитыи, и фрасунковъ полный* (Выкл., 6. XVII в. – ГСБМ IV). В этот же период лексема *живот* функционирует в переносном, метафорическом значении: *дивии животи оукрочаеми, и волъчицѣ, и скоумени, и львове, подъ пазоухою носимъ* (Пч. к. XIV в., 61 об. – СлДРЯ II: 462).

Реконструированная связь между понятиями «живот» и «жизнь» (последнее номинировалось словом *живот*) раскрывает всю глубину и масштабность их концептуализированных смысловых полей. Архаизм *живот* в значении «жизнь»



вошел в устойчивые сочетания др.-русск. *носити животы в церковь* «прятать имение» (ЛН II–III, 44 – Кочин: 208), ст.-блр. *живота докончити, живота пострадати* «погибнуть, закончить жизненный путь» (*который хотЭль о ХристЭ жити, кождый мусЭль панства отстрадати, альбо въ монастыри живота докончити, альбо живота пострадати* – АЗР IV, 230. 1600–1605 гг.), *держать до животов своих* «пользоваться чем-то до смерти» (*доживотный* «пожизненный», *доживотье* «право на пожизненное пользование имением, землями, имуществом» (*Мають помененые Гурынъ, Иванъ и Мишко Митковичы сами и ихъ жоны ... тыхъ острововъ Лукьяновского и пляцу на немъ ... до животовъ своихъ держати* – АВК XXIV, 387. 1581 г.). В *животной* (*живущей*) книге или *книге живота* описывалась жизнь человека от рождения до его смерти (также поминальная книга) (см. материалы СлРЯ V: 106) или записывались тексты назидательного характера – руководство к жизни и смерти [143].

Глубинная связь между ставшими со временем самостоятельными концептами ЖИВОТ и ЖИЗНЬ проявляется в процессе исследования концептообразующей лексики исходного, первичного концепта как имплицитно и эксплицитно дихотомического. Концепт ЖИЗНЬ, ядром которого является понятие «жить», предполагающее полярный противочлен «смерть» (вернее, «не-жизнь»), репрезентировался в исследуемый период, например, такими лексемами и фразами, как *живность* 1) «домашний скот, предназначенный для употребления в пищу» (*Было въ воиску нашемъ всякие живности, иже краву куповано за десеть денегъ ... вола великого за десять аспрь* – Курб. Ист., 191. XVII в.~XVI в.; *Принято ... за окладную живность денегъ дватцать пять рублевъ* – Переп. ц. Прасковьи, 95. 1726 г. – СлРЯ V: 100), 2) «питание, пища вообще» (*А имъ мы станемъ на каждую четверть платить, по уставЭ, достаточную живность всякую* – АИ II, 355. 1610 г. – Там же), *живити* «давать жизнь», «добывать средства к пропитанию» (ср. *нажить* «пастибище», «заживлять раны», *живитися* «оставаться живым», *живецъ* «живой человек», *живина* «болезнь», *живЭте* «название буквы», *живое* «живая приманка», «обрабатываемая земля», *на живность* «на прокорм» и т.д. (СлРЯ V: 99 и сл.).

Исследование ядра концепта проясняет архаичную семантику глагола *жити*: (1) «существовать, быть живым», (2) «обитать», (3) «пребывать в каком-то состоянии», «вести определенный образ жизни», «быть в каких-либо отношениях с кем-либо», (4) «находиться, располагаться», (5) «быть кем-либо, заниматься чем-либо», (6) «иметься, быть в наличии», (7) «бывать, случаться, происходить», (8) «проживать совместно», (9) «заживать» (здесь и далее по тексту значения слов приводятся по данным СлРЯ V: 99 и сл.; СлДРЯ III: 255 и сл.; Срезн. I: 865–870; ГСБМ X: 16–18, 20; ССУМ I: 358).

Дериват *жизнь* обладал не менее емкой семантикой: (1) «бытие», (2) «физиологическое существование всего живого», (3) «век человека», (4) «образ жизни», (5) «проживание», (6) «имущество, состояние, жизненные блага» (*Се есмы села ихъ пожгли вся и жизнь ихъ всю ...* – ЛИ, 361; ... *житие ихъ поимаша, а села ихъ распродаша и челядь* – ЛНовг. I, 191. 1300 г.) (вариант *житие* (*житье*), кроме перечисленных значений, также означал «деяние святого»). Интересны в семантическом отношении дериваты слова *жизнь*, характеризующие разные

стороны бытования человека и ушедшие из современного языка: *жизненникъ* «друг, близкий человек», *жизность* «плодородие» (о земле), *жизный* «плодородный» и т.д. (СлРЯ V: 109).

В поле слов *жить*, *жизнь* входили многочисленные адъективы и их словообразовательные инновации, среди которых наиболее семантически емкими являлись следующие: *живой* «не мертвый» «субъект, живое существо», «существовать, жить»; *жизненный* «относящийся к жизни»; *живительный* «питательный»; *живный* «живой»; *живомый* «обитаемый», «субъект, живое существо»; *живущий* «творящий живое», «существующий», «населенный, обитаемый», «обрабатываемый и облагаемый налогом» (о земле, местах производства, торговле), «богатство, достаток» и др. (СлРЯ V: 100 и сл.).

Формы *животный* «относящийся к жизни» (*вода животная*), «растущий», «относящийся к животу, брюху», в значении субстантива «животное, движимое имущество» и *живосный* «свирепый» входили в ближайшую приядерную зону концепта ЖИВОТ: *Стояще живосьныи ть звѣрь укрощенъ* – Жит. Ниф., 79. XIII в. – СлРЯ V: 103). Первый адъектив определял не только земную жизнь (= чувственную, плотскую, «скотскую»), но и духовную.

Значимая дихотомия «жизнь – смерть» одновременно несла идеи «не-смерти» и «не-жизни», презентированные лексемами *неживомо* «безлюдно, пустынно», *неживотный* «необитаемый, безлюдный», «неодушевленный, неживой» (*неживотная казнь* «смертная казнь»), *нежить* «болезнь», «боль», «злой дух, вызывающий болезнь» (он же *нежидь*) (ср. совр. укр. *нежить* «насморк»), *нежитовица* (*черная нежитовица* «чума»), *нежитие* (*нежитье*) «плохая, невыносимая жизнь», «недоброжелательность, вражда, столкновение», *нежительный* «дурной, негодный», «тягостный, невыносимый», *нежитный* «невыносимый»; *несмертельный*, *несмертный* «бессмертный», *несмертство* «бессмертие» и т.д. (СлРЯ XI: 112–113; 291).

Наиболее интересные, с нашей точки зрения, в плане когнитивного анализа и сопоставления полей DC и SC являются слова-композицы, объединяющие в себе несколько понятий и создающие специфическую «ауру» генетического ментального образования. В основном, эти номинации относились к религиозной сфере жизнедеятельности человека, но могли характеризовать и светские аспекты его существования. Перечислим ряд новообразований, представленных на страницах исторических словарей: *живовладущий* [о Боге] «владеющий всем живым», *живодавецъ*, *жизнодавецъ*, *жизнодатель*, *живодатель* [о Боге, о Христе] «тот, кто дает жизнь», *живодавица* «та, что дает жизнь [о Троице]», *живодавательный*, *живодатный* «дающий жизнь», *живозьдательныи* «животворящий [о Христе], *живодавный*, *живоприемный*, *живоприятный* (гроб) «гроб Христа, дающий жизнь», *живодарный*, *живодаровный* «дарующий жизнь»; *живоначальный*, *жизноначальный* «закрывающий в себе начало жизни»; *живоносный*, *живоносивый* «животворный»; *животворити* «создавать все сущее», «воскрешать», *животворение*, *животворие* «оживление, воскрешение», *животворецъ* [о Боге], *животворивый* «чудодейственный», *животворница*, *животворица* «та, что оживляет», *животворный*, *животворящий* «способный творить, оживить»; *животекущий*, *животочный* «способный воскрешать», «о

живой воде», *живучая* (мазь); *животородьныи* в роли сущ. «живое существо»; *живоразжьженыи* «пламенный, страстный»; *живомужня* «женщина, разлученная с живым мужем»; *животолобець* «жизнелюбец», *животолубие* «жизнелюбие», *животолубьзовати* «любить жизнь»; *живодерь* «тот, кто сдирает шкуры с убитых животных»; *живопитание* «поддержание жизни питанием»; *живоприсольный* «свежеприсоленный»; *живорасленный* «невянувший»; *живородный*, *живородительный* «жизнеспособный» и т.д. (СлРЯ V: 100 и сл.; СлДРЯ III: 255 и сл.; Срезн. I: 865–870; ГСБМ X: 16–18, 20; ССУМ I: 358).

Ряд лексем, сохранившихся и в наши дни и относящихся к сфере искусства типа *живописание*, *живопись*, *живописательство*, *живопись* «живопись, иконопись», *живописатель*, *живописець* «живописец, иконописец», *живоподобие* «точное подобие», *живоподобный* «точно подобный живому», являются результатом фонетических изменений в исходном слове (гаплогонии), т.е. начальными формами были *животописание*, *животописец* (СлРЯ V: 102) и т.п.

Непосредственно интересующая нас ключевая номинация *животъ* объясняет корни генетической связи понятий «человек» и «животное», существенно отдалившихся друг от друга во времени. Оппозиция *человек* – *животное* отражена в концепте ЖИВОТ на глубинном и поверхностном уровне. Глубинные структуры содержат физиологическое, природное, социальное, а также сакральное понимание понятия «живот», которое интерпретируется с помощью лексических значений полисеманта *живот* и его дериватов, широко используемых в разножанровых текстах исследуемого периода: (1) «жизнь, существование» (ср. *животование* «жизнь»), (2) «образ жизни», (3) «период жизни», (4) «бессмертие, вечная жизнь», (5) образно «о Христе», (6) «всякое живое существо», (7) «человек»: *члѣка между дву животу создал бгѣъ – между аггѣль и скота* (Изм., 45. XVI в.~XV в. – СлРЯ V: 104), (8) «животное»: *Вьсь животъ* (Изб. 1073 г. – Там же); *физиолог рече о инорозе ... малъ животъ* (Физ., 302. XVI в.); *Влачащие медвѣди или таковыя животы нькакы* (Ефр. Крм. Трул., 61 – Срезн. I: 868), (9) «все, что нажито, имущество», «домашние животные»: *и зла(т) ни сребра ни всего живота и пакы коунъ своихъ въ рѣзе не даи* (ПрЛ, 52г. XIII в. – КСДР); *а Z безъ другого конZ животъ пометаль, а иное розронZль* (ГрБ № 272, 70. XIV в. – СлДРЯ III: 258); *Пошибаніе, оумычки промежи моужемъ и женою о животѣхъ* (Церк. устав Влад. XV в. – Срезн. I: 869); *Приказываю животъ свои госпоже своей матери Онтоньи и сыну своему Федору ...* (Гр. Новг. и Псков., 166 .~1393 г. – СлРЯ V: 104); *А ныне он ... умер, а животами его владеет жена ево* (Хоз. Мор. II, 156. 1651 г. – Там же); *како подобаетъ водити животъ. дабы захованъ, въ здравьи* (Арыст., 140 – ГСБМ IV: 79); *жывотовъ было у меня у дворѣ ...* (АВК XXXIV, 92. 1656 г. – Там же); (10) «домашний скарб, пожитки»: *благословляю сына своего Ондreja своим подвореем, и подвореным животом, и конми, и доспѣхом, и домашним животом всѣмъ и платьемъ* (АРГ, 64.~1510 г. – СлРЯ V: 104); (11) «живот, брюхо» (укр., блр. – с XV в., русск. – с XVI в.).

Центральная идея «жизни» определила включенность семантики слов с корнем *жи-* в сакральные и мирские смыслы. Вхождение FNC *живот* в религиозную сферу отражено в самых ранних памятниках древнерусской литературы. *Животами* являются ангелы (см. пример выше), *животом*

называется Иисус Христос: *но ты пречѣстая дѣво мрѣе и мати живота нашего ...* (Сб.Яр., 99. XIII в. – СлДРЯ III: 257); *свѣтъ б мои и надежда и животъ сынъ Бѣѣ* (КТур., 26. XII в., сп. XIV в. – Там же). Вечный живот (небесная жизнь души) противопоставлялся животу временному, животу телесному (земной телесной жизни). Десакрализация лексемы *живот* основана на появившемся во время христианизации резком противопоставлении божественного и земного, человека и животного.

В «Словаре русского языка XI–XVII вв.» зарегистрирован целый ряд словообразовательных инноваций, расширяющих наше представление о масштабной репрезентации ДС ЖИВОТ. Приведем некоторые примеры: *жилище, жило* «место обитания», отсюда – *жилецъ, жилица, жительство, жительствовати, житель, жителинь, жительникъ, жительный, жительский, жилецкий, житецкий, жилой, житийские* или *житние люди* «особы из среды городского зажиточного сословия, а также несущие службу при дворе князя, дворяне, боярские дети» и т.д. (СлРЯ V: 100 и сл.).

Информационное поле концепта расширяется за счет фразем, в составе которых функционирует лексема *живот* и ее дериваты: *время живота, древо живота, древо животное, здоровымъ животомъ, изпровѣрци животъ, отъдати животъ, отълучитисѣ живота, отчаятисѣ живота, положити животъ, книга животная, доуша животная, отдать животный духъ, поуть животный; въ (при) животе* «при жизни», *отъходити живота, по животъ, до живота* «до конца жизни», *после живота, по животѣ* «после смерти», *въ животѣ нѣтъ, въ животѣ не стало* «нет в живых», ст.-укр. *погадати на животъ* «надеяться на кого-то», *своимъ животомъ помагати* «помогать лично» и т.д. (СлДРЯ III: 258–259; СлРЯ V: 103–104; ССУМ I: 358–359).

Основной функцией номинации *живот* становится номинирование домашних и диких животных – имущества человека. Так, промысловые меховые зверьки – *вывозные животы* – долгое время были предметом купли-продажи, оплаты пошлин, долгов: *А у него Егора въ домѣ вывозныхъ животовъ на 600 рублей бѣлки да на 500 рублей корольковъ и серебряная посуда, а на сколько цѣною, про то невѣдомо* (Докл. в Сенате II (2), 340. 1712 г. – СлРЯ VII: 338). И.И. Срезневский так пишет об употреблении слова *живот* в значении «имение, имущество»: «Въ этомъ смыслѣ слово *животъ* употребляется доселѣ на всемъ сѣвере, особенно во множ. ч.: *животы* <...> Тоже въ былинахъ: пошлину платили со всего живота» (Срезн. I: 132; 869). В «Словаре колымского наречия» *живот* зафиксирован в значениях «имущество», «пушнина» (Богораз: 51). В северных говорах Сибири слово *живот*, основываясь на первичной семантике, до сих пор употребляется со значением «пушнина»: «Чукчи с *животом* пришли сей год, богатые». Промысловика называют *животный человек* (Там же).

Особенности лексической и грамматической семантики слов с корнем *жи(ть)* прослеживаются в зарегистрированных словарях разных лет разговорных номинациях. Так, в «Словаре живого великорусского словаря» слово *живот*, кроме значения «утроба, брюхо», зафиксировано в значениях, которые еще в XIX в. не мыслились как архаичные: «жизнь человека и животного», «что есть в твари живое, оживляющее плоть образующее земную жизнь», собир. «все живое, все,

что живет, дышит» (Даль I: 540). Устойчивые выражения типа *всякий живот боится смерти; не на живот рождаемся, а на смерть* были характерны для русской народной речи. Арханг., вологодск. *взять в животы* означало «усыновить, принять в дом, призятить», ср. *животник* «влазень, призятенный», *животница* «дочь, живущая с зятем в отцовском хозяйстве» (Там же).

Адъектив *поживотный*, кроме значения «пожизненный», означал «относящийся к имуществу, имущественный», а однокоренные дериваты *поживление* и *поживляться* соответственно означали «средства к существованию, доход», «снабжение продовольствием», «получать доход, средства к существованию»: ... *въездъ нонэшныхъ поживотныхъ общэщниковъ* (АХУ III (Лодом.), 80. 1579 г. – СлРЯ XVI: 99); *Отпущень к морю на новую землю на звэриной моржевой промысль домовою ево архиерейскою кочь ради поживления ево архиерейскаго дому* (Кн. расх. Холмог. арх. д., № 107, 132 об. 1695 г. – Там же); ... [промышленники] *поживляются изъ воли, и зависти у нихъ нэть* (ДАИ VI, 350. 1674 г. – Там же). В *пожить* – средства для существования, доход – входила земля, хлеб, домашние животные, деньги (ср. *по(а)жить* «пастбище» – Там же: 104).

Интерес представляет семантика дериватов с корнем *жи(ть)*, характерных для народной речи: *живец* «живой человек; всяк, кто живет, *живок* «самый короткий срок жизни»; *жизненок* (яросл), *жизточка* «милый, любезный, желанный», *живалка* «приживалка; жилица», *живье* «все живое», *живитель* или *животодатель* (*животноподатель*) «жизнодавец, тот, кто дает жизнь», *живулятный* «жидкий, гибкий, ломкий, непрочный» (новг.), *животнолюбие* «привязанность к земной жизни», *животнолюбец*, *животнолюбивый* «привязанный к жизни, боящийся смерти», *живецкое дело* «всякая дума живого человека», *живьевская шерсть* «шерсть с живой овцы». Наречие *живота* означало «только, не более, много что» (перм, вятск.): *живота что пропадет гривна* (Даль I: 538, 539, 540).

Слово *живот* представлено в словарях русской народной речи во всем многообразии своих дериватов, прямо указывающих на связь лексемы с концептуальными полями понятий «благосостояние/нищета», «богатство/бедность»: *животчик* «у кого много имущества, особенно скота», *животинничать* «торговать скотом» (Даль I: 540); яросл. *живот* «скот» (Якушкин: 10); курск., орловск. «домашний скот», «домашние животные, преимущественно лошади» (Кардашевский: 347); колымск. *живот* «имущество», «пушнина» (Богораз: 51). Народная речь сохранила форму *животы* (*животок*), означающую «домашний скот, особенно рабочий, лошади» (курск., орловск.) (Кардашевский: 347), «стяжанье; все движимое имущество, богатство» (диал.) (Даль I: 540); «имущество; достояние» (арханг.) (Подвысоцкий: 44), «богатство» (олон.) (Куликовский: 23). Фраземы с компонентом *живот* сохранили в свернутом виде смысловые «матрицы» целых фрагментов действительности, отражающих уклад восточных славян: *Без животов тягла не потянешь; Отцевщина и дедовщина – храповщина; а мил животок, коли сам наживешь! На чужой живот гляди да сохни; Весь живот прах возьми! На ветер живота не напасешься, на смерть детей не нарожаешься; Он из него последние животы*

*выматывает; Пошли животы на великого государя* (в опале отбирали имущество); *Хлеб да живот и без денег живет* и др. (Даль I: 540).

С семантикой «живое существо», «животное» лексема *живот* и ее производные вышли у восточных славян из общего употребления по причине развития у слова значения «часть организма человека и животного, в котором находятся внутренности», известного в русском языке с XVI в., а в украинском и белорусском – с XV в. В данном случае трансформация асимметрии (метонимического переноса) – основное семантическое изменение, свидетельствующее о распаде DC ЖИВОТ и появление одноименного SC.

Субстантивированное имя прилагательное в форме среднего или женского рода *животно(е)*, *животна(я)* (колебания в роде объясняются семантической амплитудой слова *живот*) функционирует в значениях «живое существо», «животные», «домашние животные, скот». Оно отмечено как в памятниках письменности XI–XIV вв., так и в украинской, русской и белорусской оригинальной и лексикографической письменности более позднего периода: *Морю Понеть скомоу скаменитисъ ... ко всзкоу животнѣи измерзнуоти* (Хрон. Г. Амарт., 21. XIII–XIV вв.~XI в.); *животньо едино* (Гр. Наз., 154. XI в. – КСДР); ... *животная малая съ великими ...* (ПрЛ., 118а. XIII в. – СлДРЯ III: 258); *Море же Содомское мертво есть не имать въ себѣ никакоже животна, ни рыбы, ни рака, ни сколіи* (Хож. Дан., 27. XV в.~1108 г. – КСДР); *Животное бо есть существо оди7евленно, чювьствено* (ВМЧ (Дамаскин), дек. 1–5, 336.~XV в. – СлРЯ V: 106); *Не видаль ни оленя, ни лисицы, ни куницы ... просто реци, никакова животна* (Пам. старообр., 241. XVII в. – Там же); ст.-блр. *W створеню скотовъ звѣровъ и инших животныхъ в<sup>с</sup> днѣ шестый* (Хрон., 4. XVII в.); *животно~: вшелзкій звѣръ* (Бер., 37. 1627 г.). В «Кормчей» Балашова лексема *животно* называет птицу: *Быти ж убо зизу, птицю нѣкоему животну* (Корм. Балаш., 495 об. XVI в. – КСДР). *Животно~* (ср. болг. *животно* «добыча») в значении «имущество» зафиксировано в «Псковских судных грамотах»: *А кто ... иметь искати на приказнико того соблюденіа сребра или платіа, или круты, или иногочего животнаго* (Пс. судн. гр. – Срезн. I: 869).

Субстантивированное имя прилагательное *животно~* (*животная*) функционирует в современном русском языке в значениях «дикое животное, зверь» и «домашние животные, скот», в народной речи сохранив семантику «всякое живое существо, включая растения». Аналогичную семантику (см. 1 и 2 значение) имеет в современном украинском языке лексема *тварина*, а в белорусском – *жывлла* (СУМ II: 527; СлРЛЯ IV: 123, 125; ТСБЛМ: 201).

В исследуемый период еще одно производное от слова *живот* – *животина* – репрезентировало категории «живое существо», «животное», включающие понятия «дикий зверь» и «домашний скот»: *Псом же и котелзъмь ... нелепымъ животинамъ ... оугажахоу* (Хрон. Г. Амарт., 64. XI в.); *По семоу бо [по разуму] кромѣ ~смь всѣхъ животинъ* (Посл. мт. Никифора Влад. Мон., 64. XVI в.~XII в. – КСДР), однако уже в этот период намечается специализация лексемы, выразившаяся в значении «домашнее животное».

*Животиной* называли крупный и мелкий, рогатый и нерогатый скот: *Аще у насъ хотя едина животина умреть, то мы начнемъ Богу поносити* (Сл. св. Кир.

– Срезн. I: 867); **Животины** много погибло (Псков. I лет. – Срезн. I: 867); *Аще кто сблудитъ с черницею, епн7оу р7. гривенъ, а съ живоотиною .ви7. гривенъ ...* (Церк. уст. Яросл., 271. XV в. – СлДРЯ III: 256); *А хто сусед у суседа в одной деревне какую живоотину утенет безвинно, лошадь, или корову, или овцу, или куря, или курицу, или какую живоотину не буди ... такову ему и отдати* (Суд. Фед. Ив. (пр.), 413. 1589 г. – КСДР); ст.-блр. *Мы уставляемъ: ижъ такая невѣста изостать при живоотинѣ ...* (АЗР I, 39. 1420–1423 гг.); *Внѣ в тотъ часъ выгналь свою живоотину и тотъ след затопъталъ* (КВЗС, 55. 1533 г.).

В староукраинском языке лексема *животина* в форме собирательного и единичного субстантива функционировала в значении «домашний скот»: ... *ажъ котороую живоотину ис ты(х) истрат(з)т тогды имаю(т) платити по томоу чия боудеть* (ВС, 11 зв. XV в. – ССУМ I: 361); ... *оуоставлзэмъ платитъ чия живоотина с ка(ж)ное живоотины четверта(з) часть пенезей имееъ заплатитъ* (Там же, 25. XV в.); *Се я кнзъ михаил ... придаю с(с)томоу Сп(с)у и своего дворьца ... о(т) живоотины и о(т) гоусии о(т) коурь ... и о(т) всего приплодька десзтоє* (СО, Луцк. XV в. – Там же).

Номинация *животина* имела ряд деминутивных производных (*жи(ы)вотишко, животишка, животишишка, животишишко, животинка*), которые функционировали в значении «домашние животные, скот». Уничижительный и уменьшительный семантический оттенок суффиксов *-ишк-* и *-инк-* подчеркивает небольшой размер, незначительное количество скота или плохое состояние животного, иногда ложное, так как задача рассказчика часто заключалась в том, чтобы разжалобить слушающего, приуменьшить свое реальное материальное положение. Этот психологический дискурсивный прием характеризует речевую культуру восточных славян в целом, а в частности – манеру челобитных. Исследователи стилистики древнерусской литературы отмечают, что форма *животишки* является нормировано-документальной и обозначает «незначительность просителя и его потребностей перед высоким адресатом» [130, с. 39]. Аналогичная форма *животец* – разговорна и выражает «рыдательные» эмоции отчаяния потерявшего все имущество человека: *Не оставили ни волосца живоотца ... не оставили щерстинки, ни лошадки, ни коровки ...* (Посл. двор., 184. XVII в.) [Там же]. Регулярное использование уменьшительных субстантивов для обозначения горестных чувств характерно для прошений и «слезных» посланий с целью разжалобить адресата. Такие национально маркированные компоненты являются составляющими образного (чувственного) слоя концепта.

Количество и качество скота или меховых шкурок диких животных определяли социальный статус человека, уровень его благосостояния: *А что было животишишка, кляченко да коровенко, и то, государи, все на хлѣбъ испроэль* (Переп. Одоевск., 64. 1672 г. – КСДР). Коннотируемый семантический оттенок суффиксов нередко усиливается соответствующими определениями скотины (убогие, плохие и т.п.): ст.-блр. *панъ Германъ Шырай ... берегучы здоровья своего и з убогими жывотишъками своими, што могль вывезть з собою ...* (АВК XXXIV, 61. 1655 г.). Драматичность ситуации обнищания отражена в слове *безживотие*, проецирующем оппозиции *добро – зло, богатство – бедность* в одном ряду с отрицательно коннотируемыми лексемами: ... *напасти великия, и*

*срамные позоры немерныя, безживотие злое ... злую немерную наготу и босоту, и безконечную нищету, и недостатки последние* (Пов. о Горе-зл., б. XVII в.).

В «Лексиконе» П. Беринды зафиксирован увеличительный дериват *жэ вотинице: ест<sup>с</sup> жэвотинице нэкое крилато тончайше Якоже прахъ* (Бер., 323) (суффикс *-иц-* в древнерусском языке имел увеличительное значение, отрицательная коннотация у суффикса появилась позже). Тот же текст в «Азбуковнике» имеет другой вариант – *животниче* (Азб., 117 об. 1654 г. – СлРЯ V: 106). В «Словаре русского языка XI–XVII вв.» отмечены дериваты слова *животина: животинный, животинский* «относящийся к домашнему скоту», *животинникъ* «скотник, торговец скотом» (Там же: 105).

Наименование *животина*, означающее «живое существо», вышло из употребления в современных литературных восточнославянских языках, сохранив это значение в разговорной речи. Но с аналогичной семантикой в украинском языке сохранилось слово *живина* (СУМ II: 524): *Люде и инъшая живина, и марга* (Тимченко I: 922).

Функционирование другого деривата – *живность* (реже в форме мн.ч. *живности*) – в значениях «живое существо», «домашние животные и птицы», «животные вообще» (реже), «провиант», «пища» отмечено во многих старобелорусских документах: *Тогда брат старши осмотревшы напередъ живность домовую ... мает тые малые долги вылатити* (Ст., 35. 1529 г.); *такъ стрэлбы яко живности и людей, которыхъ ани въ порохъ, ани въ живность долгимъ часомъ выморить не могъ* (АЗР III, 143. 1568 г.); *хлэба ему не боронено, а иж рыб и иныхъ жывностей, чого ся он домогал не было* (ИЮМ XXXII, 74. 1578 г.); *если хотите, жебы драби въ имения ваши не входили, вы бы всякую жывьность до места Мстиславъского на торгъ возили* (КПД, 296. 1559 г.); *для тог наברי з собою вшелякои живности, што ести мэти будут* (Бельск., 8б. XVII в.); *хлэбом бо всзкіе живности и вси того живота потреби называемъ* (Будны, 192 – ГСБМ XXVI: 70).

Слово *живность* в значении «провиант, еда» могло называть съедобные растения, рыбу: *Живность маемо з<sup>с</sup> Wвоцу лэсног и зэлz, которое живет пу стынz, напаваючисz росю Нб7сною* (Варл., 154–154б – ГСБМ X: 13); *ест то птак з рожая Wрлего, котори<sup>с</sup> в водах живности доставает* (Зб. 259, 116. XVII в.). *Живностью* считалось все, что можно было кушать и пить, что давало жизнь – мясо, овощи, зерно, вода и т.п.: *взял з собою на дорогу жывности то ест воды вина Wцту и масла древянаго* (Зб. 752, 69). В тексте «Сборника поучений» лексема *жывьность* употреблена в значении «шкуры животных, изделия из них»: *Антони<sup>с</sup> жывност собэ выробял, николи перед захоженемъ слонца не едал* (Зб. 752, 483б).

В западной Руси домашних и диких животных называли *жывлла*: *Упусціць, пусціць жывллу ў забароненую зону. Знашли есмо водле того оленя у пуци господарьской ... нижли лаю на того оленя запустили были еще до света въ ночи* (АВК XVII, 252. 1541 г. – ГСБМ XI: 115). В современном литературном белорусском языке слово *жывлла* (вариант *жывлліна*) имеет ряд значений, в том числе, «всякое живое существо» (растения не входят), «живое существо как противопоставление человеку» (*домашнія жывллы, драпежныя жывллы*),



«домашняя сельскохозяйственная скотина» (ТСБЛМ: 201). Большая семантическая емкость лексемы и наличие в связи с этим ряда дериватов позволила ей занять доминирующее положение в синхроническом концепте ЖИВОТНОЕ. В белорусском языке функционирует ряд сложных слов с корнем *жывлл-*, часть из которых перешла в разряд терминов (Там же). Аналогично в русском языке распространены наименования с корнями *скот-* и *животн-*, в украинском – *скот-* и *тварин-*.

Функционировавшая в письменности восточных славян лексема *пожиток* (укр. *оужиток, пожиток*), передающая общее понятие нажитого добра (домашний скарб, скот), со временем также приобретает значение «доход», «корысть», «польза»: ст.-укр. *А се я ... продал ... вечно данники з данью и со всіми податки и пожитки* (AS I, 69. Луцк. 1474 г. – Карт. ССУМ, см. также ССУМ II: 173); ст.-блр. *село ... дали есмо ему зо всіми лэсы и зь дубровами, и съ полями и зь сэножатми и зь лугами и зо всіми пожитки* (АЗР I, 22. 1383 г.); *мыта рэчныи, перевозы, капицзны, млыны, куничное ... то все абы было брано къ руцэ и пожитку нашому* (АЗР II, 197. 1529 г.); ст.-русск. *А они де казаки лошада(ь)ми и ружьемъ и всякими ихъ пожитки обогатэли* (ДАИ XII, 124. 1685 г. – КСДР).

Полисемант *поживенье* (*поживене, поживение, поживенье, поживленье, поживление, поживленье*) в старобелорусском языке имел следующие значения: «питание», «продукты питания», «средства на проживание», «пожива»: *Якъ пелигрымове, быдло длз поживенз ховаючи, под намэтами мешкали* (Карп., 8б – ГСБМ XXV: 383); *ничего к поживлению не оставили, ани воловь, ани овецъ* (Скар. КС, 13б); *... жебы собэ поживенз были купили* (Каліст. II, 45б); *кды бы шляхътич занежавши именъз и шбыстьз своего шляхетъского, або про худобу свою ищучы себе поживенья ушоль бы до места* (Ст., 88. 1588 г.). Поживенье просили у Бога, уповая на его милость, и веря, что отдавший часть своего имущества, получит от Господа сторицею, а кто не нажил ничего, остается убогим (иначе: у бога под покровительством): *... но шт самого бг7а поживеньз ждеть* (Будны, 199б); *даст нам гсдь бг7ь поживене, дай ему а не жалуй* (Зб. 752, 497); *не маючи въ себе жадное хоробы ани уломности, для которыхъ было бы поживленья слушьного заробить не могли, удались непотребне въ убоство* (ИЮМ VIII, 368. 1621 г.). Потребность человека в имуществе, богатстве должна иметь меру и должна быть связана с заповедью не желать чужого: *не трудисз о то абы богатъ былъ, но поживлению твоему положи меру* (Скар ПС, 35); *му жъ он же гледитъ на столъ чужии: несть животъ его во мышлении поживлениз своего* (Скар ІС, 6б). Глагол *поживитися*, имевший вначале значение «получить средства на жизнь», приобретает дополнительные семы «добыть», «отнять», «получить чужое», «жить за чужой счет», расширяя свою семантику: *тые то насъ деруть и за ихъ баламутнями нашые не поживяются* (Мял., 317); *отчина их отошла в сторону великого кн(я)зя московского, не мают(ь) ся на чом поживити* (ПГ III, 97. 1511 г.). Уже в этот период номинация *поживенье* имеет переносное значение – «духовная пища», противопоставленное понятию «материальная, земная, телесная пища»: *Ввоцъ збавенъз и колось дх7овного поживенъз выросль* (Карп., 30б).

Многочисленные контексты, в которых встречаются дериваты с конкретным и абстрактным значением в различных фонетических вариантах, которые входят в семантическое поле корня жи(ть) (ст.-укр., ст.-блр. *пожитковати, пожиткованье, пожиточность*, ст.-русс. *пожитый, пожиточно, пожитье*) указывают на востребованность, частотность употребления данных номинаций, а значит и значимость соответствующего понятия в сознании носителей языка. Качественный адъектив *пожиточный* имеет полную парадигму степеней сравнения проявления такого качества, как корыстолюбие: *пожиточный, пожиточней, пожиточнейший*. В «Лексиконе» П. Беринды *пожитечное* определяется через синоним *благопотребное* (Бер., 6). Лучших крестьян с крепким хозяйством называли *прожиточными, семьянистыми* (см. ДТП II, 362. 1595 г. – КДРС). В молитвах желали себе и всем добрым христианам «справедливого» *пожитку*: *Въ имѢ отца и сына и доуха свѣтого, троицѣ свѣтаѣ и нероздѣлимаѣ, штож ест добры початок и конецъ коу каждомуу и справедливоу пожиткоу оусѣкои доуши христѣнскои* (ВД II, 300. Сучава. 1468 г. – ССУМ II: 173). Однако все-таки религия усматривала в *пожитечном* как материальном благе опасность: *большѣ тепер заисте ѡ пожитечное низь ѡ оучтливое дбают* (Мак., 8).

По свидетельствам В.И. Даля, слово *пожиток* и родственные ему формы бытовали в русской народной речи и в XIX в.: *пожитокъ* устар. (псковск., тверск.) «прибыль, выручка, барыш, выгода польза, нажиток» (*завести мыть, мостовщину, для своего пожитку*); *пожитки* «нажитки, добро, нажитое, животы, имущество, скарб, вещи»; *пожиточный* «полезный, прибыльный, выгодный», устар. «зажиточный, богатый»; *пожитковый* «к пожиткам относящийся»; *поживиться* «добывать чужое, жить на чужой счет, попользоваться»; *поживление* устар. «иждивенье, содержанье», «продовольствие»; *пожива* (псковск., тверск., тамб.), *поживенье* (зап.) «чем, кто поживился, добыча» (Даль III: 222).

Сравним украинские народные слова того же концептуального поля: *животити* «существовать», *житкувати* «питаться» (Жел.); *живець* «родник» (Лис.); *живильник, живина* «живое существо»; *живлина, живнеча, живло, животинство* «животное; все живое» (Жел.); *живняк* «щетина с живых свиней», *животи* «имущество» (Жел., Явор.); *животина* «животное», *животинник* «скупщик скота» (Жел.) и т.п. (по ЕСУМ I: 199–200). В украинском языке, по данным «Этимологического словаря», сохранились формы: *жилляр* «безземельный крестьянин», *жиллярити* «жить в чужом доме», *жилля* «заселенное место»; *житлець* «житель» (Писк.); *житлик* «домик» (Явор.); *вжиток, пожиток, уживок* «корысть», *в(у)житки* «достатки», *виживне* «деньги на питание», *доживотне* «вечная пенсия», *доживотний* «довечный», *заживок* «зародыш; питание; заработанное имущество; изнанок шкуры животного»; *зажитий* «зажиточный, состоятельный»; *нажива* «корысть»; *наживний* «нажитый, приобретенный»; *неужиток* «непригодная для обработки земля» (Жел.); *пожива* «еда»; *проживатися* «обеднеть»; *розжитво* «хорошая жизнь» и др. (ЕСУМ I: 198–200).

В «Материалах для Словаря малорусского наречия» Я.Ф. Головацкого наряду с лексемой *живина* «животина, животное», «овцы» (гуц.) представлено

составное наименование *живный четверг* как синонимичное название религиозного праздника – *страстного четверга* (Головацкий: 543), что непосредственно связано с анализируемым словом: по народным поверьям в этот день выходят на поверхность животные, зимовавшие в норах. В бойковских говорах *страстный четверг* также называется *живный читвир'*, *жівник* (Онишкевич I: 251).

Слова *жилье*, *жир*, *жито*, *жила*, *жидкий* и их производные являлись в старовосточнославянских языках полноправными членами словообразовательного гнезда слов с корнем *жи(ти)* (Фасмер II: 52; Шанский I: 5; Преобр. I: 233–234; Брюкнер: 669; Топоров II: 251–255; ЕСУМ I: 199–200). Все омонимичные формы субстантива *жила* произведены от слова *жить*: *жила*<sup>1</sup> «кровеносный сосуд»; «сухожилие», *жила*<sup>2</sup> «жилище»; *жила(я)*<sup>3</sup> «жеребенок лошади, оленя» (СлРЯ V: 110; в «Историческом словаре белорусского языка» слово *жила* в данных значениях представлено как полисемант – ГСБМ X: 31): *Подобень есть брат мои сернЭ и жилям еленямь (младу еленю)* (Пес. Пес. II, 9); *Уподобися жилямь оленямь (юнцу еленей)* (Там же: VIII, 14) (ср. укр. *жилье* «достаточно, сильно» (Жел.); русск. *жилы рвать* «очень старательно работать, напрягая все силы»).

Генетически родственной со словом *живот* (*животное*) являлась номинация *жито*. Одним из значений лексемы *жито* в древнерусском языке было «имущество, нажитое», которое включало как предметы, вещи, деньги, так и домашних животных: ... *ни всего жита и паки кунь твои(x) в рЭзь не вдаси* (ПрЮр, 66б. XIV в. – КДРС). Таким образом, полисемант *жито* и его дериваты входили в семантическое поле концепта ЖИВОТ. Репрезентантами являлись такие лексемы, как *житарь*, *житарский*, *житница*, *житенка*, *житенный*, *житникъ*<sup>1,2</sup>, *житница*, *житня*, *житодавецъ*, *житомЭрие*, *житомЭритель*, *житоносный*, *житовабъ* «тот, кто колдует над зерном», *житопродавецъ*, *житопродающий* (СлРЯ V: 118–120). Название украинского города *Житомир* (др.-русск. *Житомель* от *Житомь*) также происходит от слова *жито* (ср. цслав. *житомЭрникъ*) (Фасмер II: 57). Родючий чернозем степей давал хороший урожай зерновых, поэтому на юго-западе Руси платили налог – *житицину*: *и то, господару, помню: даывали пятдесять куницъ княгини великой Витовтовой, съ дыма по куницы, а по тры гроши житицины* (Ак. ЮЗР I, 17. 1444 г.).

В украинском языке производные от *жито* (ср. устар. *жито* «хлеб, богатство») многочисленны и поражают разнообразными семантическими нюансами: *житник* «крестьянин», «жук в колосе жита» (Лис.); *житники* «житные пряники» (Явор.), «волошки» (ЛексПол), *житнице* «самогон из жита» (Явор.); *житничка* «сорт яблок» и многие др. (ЕСУМ I: 200).

Диахроническая репрезентация понятия «жито» свидетельствует о ранее существовавшем отдельном концепте ЖИТО, вошедшего в современный язык (только в одном значении «вид зерна») в концепт, появившийся как результат трансформации генерализации, который можно условно назвать ЗЕРНОВЫЕ КУЛЬТУРЫ. Проекцией архаичного значения номинации *жито* «имущество вообще» является сохранившаяся в народной речи украинская пословица *за мое жито мене і бито*.

Полисемант *жир* (ср. блр. *жыр* «кормление», болг. *жир* «жир, сало, желудь», чеш. *žir* «корм, откармливание», польск. *cier* «пища, корм, фураж» и т.п., возможно, связано с греч. *χοιρος* «поросенок» (ср. тверск. *жиж(ш)ка* «поросенок») имел следующие значения: (1) «богатство, довольство» (ср. *жировати* «благополучно жить», *жировное житие* «благополучная, спокойная жизнь», *жирый* «зажиточный, богатый», *жирный* «обильный», *жировная клеть* «кладовая для продуктов», *жирение* «кормление»), (2) «пастбище, пажить»: *И будет Критъ жиръ овцам* (ВМЧ, дек. 1–5, 64. XVI в. – КДРС); *пустить в жиры* «пустить в места кормления»: *Пусти его [лося] во своя жиры* (Ж. Мак. Ж., 33. XVI в. – СлРЯ V: 113) (ср. *жировати* «пасться», *жировье* «местопребывание зверопромышленников», *жирование* «пастбище»), (3) перен. «избыток, излишек, ведущий к гибели», (4) «жир» (СлРЯ V: 113). Уже в этот период в результате распада полисемии образовался омоним *жир* (*жира*) «помещение, жилье».

Др.-русск. книжн. и ст.-сл. *жирь* «пажить; богатство» и *жирный* «богатый; обильный», *жировать* «пасться», «упитываться», «обильно питаться» (Срезн. I: 874–875) нашли свое продолжение в народной речи: волог. *жировой* «богатый; зажиточный»; *жировать* «жить в избытке», «отдыхать», «гулять, резвиться», «играть, дурачиться», колымск. «пировать»; *жирун* «охочий играть, веселиться, но не работать», *жируня* «то же о девушке», отсюда *жировик* «пригульный ребенок»; курск. *жирный* «обильный», *жировой* (1) «счастливый, богатый», (2) «рожденный вне брака»; *жировицик* «передовой гуртовщик» (Даль I: 543; Кардашевский II: 349–350; Богораз: 52) (ср. с.-в.-р. *жировой черт* «домовой»).

В украинской народной речи *жир* и его дериваты имеют разнообразные значения: «корм; желуды для кормления свиней» (Явор.); *жирки* «черви» (ВенЗн); *жировисько* «место кормления» (Жел.); *жировиця* «муха-приманка для рыбалки»; *жиркувати* «пасться» и др. (ЕСУМ I: 198; Фасмер II: 56). Авторами «Словаря староукраинского языка» зарегистрированы топонимы, вероятно, этимологически связанные с проанализированными репрезентантами концепта: *Жиравец* (река), *ЖирЗва* (село), *жирЗвьский путь* или *жирЗвьская дорога* (название дороги на Львовщине), *Житани* (село) (ССУМ I: 360, 361).

Проанализированный ряд лексем, связанный одним смысловым полем в DC, не входит ни в SC ЖИЗНЬ, ни в SC ЖИВОТНОЕ. В этом случае можно говорить о расщеплении одного диахронического концепта на несколько различных SC.

В заключение обратимся к материалам современных словарей. По данным «Толково-понятийного словаря русского языка» А.А. Шушкова, в структуру современных концептов (= понятий) ЖИЗНЬ и ЖИВОЙ входят такие семантические группы и подгруппы, выражающие определенный аспект содержания понятия, как «быть живым», «снова становиться живым», «функционирование и состояние живого организма», «промежуток времени, в течение которого человек, животное или другой организм живет», «образ жизни», «слова, обозначающие, что некие виды животных существуют в определенной местности», «человек, который живет где-либо» и т.д. (ТПСРЯ: 210–216). Эти многочисленные семантические комплексы вербализуются, например, такими лексемами, как *живой*, *существовать*, *здоровствовать*, *воскрешать*, *житье*, *быт*, *бытие*, *судьба*, *доля*, *участь*, *размещаться*, *приютиться*, *житель*, *народ* и

многими другими (Там же). Каждая из этих номинаций имеет свое большое ассоциативное поле, восстанавливаемое по данным живых ассоциативных экспериментов. Так, по итогам такого эксперимента, проведенного Н.В.

Уфимцевой среди носителей русского, украинского, белорусского и болгарского языков, в ядре языкового сознания заявленных этнических групп понятия *жить* и *жизнь* представлены следующими ассоциациями: русск. *жить*, блр. *семья*, укр. *дитина*, болг. *хубово* «хорошо, красиво»; русск. *жизнь*, блр. *чаловек*, укр. *життя*, болг. *живот* [542, с. 70].

Динамические сдвиги в семантике слов с корнем *жи-* могли касаться приобретения или наоборот потери переносного значения. Так, выражение *живой язык* воспринимается нашими современниками как метафорическое, хотя до XX в. оно сохраняло буквальный смысл: *живым* назывался *народный язык*, не входящий в рамки общепринятого литературного, кодифицированного языка. Фиксируя результаты такого рода исследований, мы продолжаем углубляться в семантическое поле и расширять сведения о периферии концепта и границах когнитивной категории как динамических феноменах. СК ЖИВОТ структурно включает лишь часть исходного ядра, отдаленная зона информационного поля концепта содержит понятие «жизнь». Остальные понятия («жито», «жир», животное» и др.) в пределах данного концепта утрачены для современного языкового сознания.

В процессе генетического развития концепта и/или категории могла происходить замена его ключевой номинации, которая представляет собой наиболее полную и емкую языковую репрезентацию общего понятия. Скрытые за формой его содержательные аспекты меняются в ходе эволюции, и степень важности и актуальности таких понятий как фундаментальных в системе когнитивных и соответствующих им языковых категорий также меняется со временем, возникает необходимость в такого рода замене (*живот* → *жизнь*, аналогично: *куна* → *куница*, *агнец* → *овца* и т.п.). Специфический семантический ореол отдельных лексем – имен концептов – и их определенная закрепленность за конкретной концептосферой не позволяет им выйти за ее пределы, нарушить границы ДС со своей семантикой вообще или в своих отдельных значениях. Утрата литературным языком многих лексем как вербализаторов концептов приводит к «нивелированию» концепта в сознании большинства носителей языка. Однако сохранение в народном языке, говорах и наречиях ряда архаичных лексических единиц свидетельствует о существовании в сознании человека некоего промежуточного кода.

## В/10. Диахронический анализ когнитивной категории «чистый/нечистый» и дихотомического концепта ЧИСТЫЕ/НЕЧИСТЫЕ ЖИВОТНЫЕ

Познаваемый мир имеет дуальные механизмы манифестации, главная цель которых – категориальное, классификационное упорядочение информации, приведение парадигмы знаний и опыта в соответствие с системой конкретного языка. Анализ универсальных категориальных противопоставлений предполагает выяснение содержания и структуры им соответствующих концептов, характеризующих физическую, социальную и духовную жизнь человека. Дуальная категория «чистый – нечистый» имеет различные способы манифестации, в том числе и с помощью зооморфного кода. Смысловая наполняемость данной категории обеспечивается концептуальным содержанием дихотомического концепта ЧИСТЫЕ/НЕЧИСТЫЕ ЖИВОТНЫЕ.

Концепт ЧИСТЫЕ/НЕЧИСТЫЕ ЖИВОТНЫЕ презентирует, в основном, сакрализованную идею «чистоты». Он возник в сознании древнего человека достаточно давно в результате умозрительного суждения. В научной зоологической таксономии деления на *чистых* и *нечистых животных* (как и в самом животном мире) нет. Формирование такого противопоставления связано, прежде всего, с представлениями людей о ритуальной значимости жертвенных животных (оппозиция *жертвенный – нежертвенный*), а также о пригодности (оппозиция *пригодный – непригодный*) в пищу мяса животного и существует только в суждении субъекта. У разных народов в разные времена под влиянием различных факторов (в частности, религиозных идеологий) эти представления меняются. Например, только в сознании восточного человека свинья – нечистое животное, у славян же свиное мясо в большом почете. Наши предки-язычники употребляли в пищу ежати́ну, медвежати́ну, конину, зайчати́ну и даже бобровину. После принятия христианства, поменявшего ориентационные координаты семантического пространства «чистоты», «ядение» такого мяса было запрещено. В «Слове Феодосия Печерского о вере крестьянской и латинской» с осуждением говорится о языческих народах, которые *ядять жьльвы, и дикэе кони ... и медвэ дину, и бобровину* (СбПаис. XIV–XV, 24 об. – СлДРЯ I: 248).

В глобальном религиозном контексте противопоставление *чистый – нечистый* проецируется на оппозиции *добро – зло, праведный – грешный, свой – чужой*, находящихся в центре шкалы нравственно-этических ценностей христианской культуры. Исследователи древнерусского средневековья рассматривали самые различные категории, действовавшие в пределах религиозной системы этого периода в связи с идеей чистоты (А.Я. Гуревич, Вяч. Вс. Иванов, Д.С. Лихачев, Ю.М. Лотман, В.Н. Топоров, Б.А. Успенский). Например, Вяч.Вс. Иванов и В.Н. Топоров отмечали, что с введением христианства «древнее противопоставление *сакральный* (ритуально чистый) – *мирской* (ритуально нечистый) преобразовалось таким образом, что оказалось возможным существование нечисти в пределах древней системы RS» [163, с. 183–184].

А.Я. Гуревич пишет о средневековой концепции пространства как о представлении двух противоположных миров – мира христиан и мира нехристей, неверных, нечистых. Несмотря на расширение и трансформацию понимания средневековым человеком границ «своего» и «чужого», все нехристианские страны считались «нечистыми». Проживающие в этих государствах люди были враждебными существами, с которыми надо бороться. В эту же категорию входили еретики и схизматики [120, с. 87]. Языческие «нечистые» народы отличались, с точки зрения христиан, жестокостью, «нечистыми» помыслами, владели «нечистым» языком, питались «нечистой пищей»: *Вны(й) нечисты(й) народъ вы(й)ти и землю изра(й)леву сплюгавит мают* (Кін. Мак., 46); *александерь ... одержаль краины ... где нашоль нечисты(й) народъ котори(й) каждую речь плюгавую и трупы члвчии ель* (Там же).

В.А. Маслова трактует понимание чистоты/нечистоты с позиции разделения культуры на две сферы – христианскую, «чистую», характеризующуюся «чистыми» пространствами и «чистым» временем (церковь, красный угол; Рождество, Пасха), и языческую, «нечистую», имеющую противоположные свойства: «нечистые» пространства (перекресток дорог, баня, овин, кузница), а также «нечистое» время (святки). Исследуя двойничество в культуре, она рассматривает существование диглоссии с противопоставлением «чистого» церковно-славянского языка «нечистому» разговорному русскому языку. В.А. Маслова пишет о становлении двух культур, которые отождествляются с понятием чистоты = дня = ума = духа и нечистоты = ночи = страсти = тела: «Дневная» культура была культурой духа и ума, это была «умная» культура; и «ночная» культура, которая есть область мечтания, воображения, страсти» [291, с. 206–207].

Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский описывают представления восточных славян о пространстве и путешествиях в дальние страны, праведные и неправедные (еретические), а также о рае и аде как «разновидности этического знания» [277, с. 210–212; 531, с. 381–403] (о категории времени: [266, с. 286; 531, с. 9–45]). Б.А. Успенский устанавливает корреляцию между географическим пространством и нравственными установками общества: «... пространство оценивается в нравственных категориях, т.е. дифференциация чистого и нечистого пространства оказывается исходным пунктом. Граница между чистым и нечистым пространством, вообще говоря, может быть неизвестной, однако это отнюдь не снимает актуальности самой оппозиции» [531, с. 394–395].

Так как особенностью средневекового миропонимания являлось *обязательное наличие конкретной формы существования абстрактного понятия*, априорная система чистоты – нечистоты реализовалась через конкретные объекты или субъекты. Животные, предметы и их названия являлись инструментом материализации идеи чистоты, используемым в самых различных культурах: *Бестыи коли сЯ родЯт ... волною, лускою, скурою, и иными речами покрыты выходЯть; сам человекъ наги(й), з сукнею нечистою, а з шапкою еще нечыстшою выходить* (Зб. 255, 425). Интересен, с точки зрения установления характера концептуальной связи конкретного и абстрактного понятия «чистоты/нечистоты» (телесной и духовной), пример из «Григория Богослова 16

слов», где говорится о горцах, уподобляющихся зверю и скоту в том, что они не знают крещения и не моются в бане: *горции Яко звЭрье ... ини же не могу(т) при Яти банZ, и Яко младенци и не разумЭюще, горше же лЭности ради W(m) лагающе кр7ицнье* (ГБ, 356. XIV в. – СлДРЯ III: 363).

Идея материальной (телесной, предметной) и духовной чистоты конкретизировалась в сакральных дискурсах с помощью оппозиции *чистые животные – нечистые животные* и маркировалась номинациями животных, представленными в Библии и других религиозных текстах. Такой перечень зверей, птиц, рыб, насекомых имеет, прежде всего, мифологические основания, так как содержит идею выделения из системы наиболее значимых объектов, способных повлиять на ход событий и, что очень важно, на *внутреннее* состояние человека. Упомянутые в определенном контексте, такие объекты со знаком плюс или минус обладали в мифах реальными или/и ирреальными свойствами, выполняли важную функциональную нагрузку, часто выступая в роли тотема. Съедая тотем, человек отождествлял себя с последним и становился для него «своим», устанавливая свое единство с природой. Отказываясь есть зверину, человек символически разрушает эту полную ассимиляцию, накапливая различия между собой и животным, о которых мы говорили, анализируя концепт ЧЕЛОВЕК/ЖИВОТНОЕ, уходя в сторону семантического вектора «чужой». Связь оппозиций *чистый – нечистый* и *свой – чужой* несомненна: с точки зрения православных, особенно много нечистых существ водилось в заморских странах, населенных язычниками, иноверцами, следовательно, «чужими»: *вышоль есть з воиска филистымскаго мужь нечистый именемъ Голиаф* (Скар. ПЦ, 35).

Неслучайно в эпоху христианства в ряд ритуально невостребованных, нечистых животных попадают, прежде всего, плотоядные хищники. Природное свойство пожирателей плоти, иногда даже падали, соответствует их мифологическим и биологическим характеристикам. Особый акцент делается на том, что хищники пожирают *себе подобных*. Включение наименований таких животных в религиозный дискурс повышает их семантическую значимость. При этом стремительно возрастает возможность и означаемых, и означающих закрепиться в качестве прототипических членов концептуальной системы.

В основе трансформационных процессов в сознании, связанных с изменением смыслов концепта ЧИСТЫЙ/НЕЧИСТЫЙ, лежат мифологические структуры. Славяне относили к *нечисти*, чаще называемой *нечистой силой*, ведьм, упырей, домовых, русалок, леших, чертей, вовкулак и т.п. [25; 51; 100; 124; 129; 149; 164; 259; 305; 547]. В отношении к каждому мифологическому персонажу у восточнославянских народов выработались как общие, так и специфические представления. Названные мифические и сказочные существа, как правило, имели отношение к нечистым животным нижнего мира. Так, русалки превращаются в ласок, крыс и жаб – водных животных, лешие – в лесных зверей среднего мира и т.д. [101, с. 383–406; 407, с. 407–429]. Трансформируются в разных животных (и не только отверженных, но и почитаемых) черт и ведьма. Например, исследуя украинские сказки, этнограф Х.П. Ящуржинский выделяет такие метаморфозы нечистых, как превращение в лошадь, змею, кота, собаку, козленка [605, с. 557–567]. Для передачи состояния вторжения нечисти (и вообще неизведанного,



непонятного) в жизнь человека в речи появляются безличные синтаксические структуры типа *руку отняло, куда его занесло* или предложения, в котором в роли подлежащего выступают местоимения *оно, что-то: что-то стучит, оно пришло*.

Нельзя не заметить, что современное «прочтение» соответствующих мифов и концептов, репрезентированных вербальными и невербальными средствами, «грешат» неточностями по причине, как мы полагаем, недифференциации диахронического и синхронического концептов как качественно различающихся единиц сознания. Так, на одной из конференций недоумение слушателей вызвал доклад, посвященный вопросу вербализации концепта ЧЕРТ (которого чаще всех мифологических персонажей называют словом-табу *нечистый*) в украинском народном языке. Докладчик, ссылаясь на авторитетные источники, привел многочисленные примеры номинаций, называющих самую разнообразную «нечисть» в пределах названного концепта (укр. *дідько, щезник, він, той, сатана, домовик, хованець, чугайстер, лісовик, водяник, блуд, мавка, русалка* и т.п.). Методологическая ошибка заключалась в смешении знаний о данном фрагменте ирреальности, имеющих *существенные концептуальные различия* в архаичном и современном сознании украинцев. Укрупнение концептов, в частности мифологического происхождения, характерно для синхронического концепта, «суммирующего» и концентрирующего предшествующие сведения и только в определенной ситуации актуализирующего, «выводящего» на поверхность нужную информацию.

В аксиологическом плане категория и концепт ЧИСТЫЙ/НЕЧИСТЫЙ относится к разряду культурно значимых как для славянского, так и всего мирового пространства. Оригинальное трактование идеи «нечистоты» племенными народами отмечено в этнографических исследованиях К. Леви-Строса, А. Кребера и др. «Нечистота» проявляется, например, в «загрязнении» растением или животным беременной женщины, которая употребляла их в пищу, после чего рожденный ребенок не должен есть эти виды; умерший «загрязняет» конкретный вид животного или растения, перевоплощаясь в него, и, что самое важное, на имена этих «загрязненных» объектов накладывается запрет на их лингвистическое употребление [237; 256; 258]. Следовательно, в данном случае словесное табу является следствием «нечистоты» обозначаемого. «Загрязненное» имя способно «загрязнять» другие имена так же, как и реальное соприкосновение грязного предмета с чистым.

В культуре славян «нечистыми» являлись слова, негодные Богу (как правило, *богохульные*), противоречащие христианской морали: *терплю ... стрылы огнестыи за песни и слова нечистые, змеи за тое жем ся дала дотыкати неоучтиве, псы за оучинкы злыи* (Зб. вып., 42).

В семантическую структуру восточнославянского, как парахронического, так и синхронического, концепта, номинированного ключевыми словами – адъективами *чистый* и *нечистый*, входят значения «не загрязненный», «прозрачный, ясный», «отчетливый, правильный», «опрятный», «аккуратный», «беспримесный», «абсолютный», противопоставленные соответствующим значениям-антиподам «грязный», «неправильный» и т.д. (Срезн. III: 1529–1530, 1531, 1532–1533, 1534; ССУМ II: 544; Ушаков 2008: 1190–1191; Ожегов 1983: 287;

СлРЛЯ XVII: 1069–1081; СРЯ (МАС) IV: 680–681).

Основными значениями др.-русск. и ст.-слав. полисеманта *чистъ* являлись значения «открытый», «лишенный зарослей» (ср. *чища* «угодь»), «свободный от обязательств», «правый, честно добытый», «непорочный», «святой», «священный» (Срезн. III: 1529–1530, 1531, 1532–1533, 1534; Кочин: 394; ССУМ II: 544). Последние значения в СС переместились в отдаленную информационную зону, хотя в ДС занимали доминирующую приядерную семантическую позицию. Содержание концепта, актуального в современном сознании носителей языка, имеет свои особенности, например, в него входит понятие «чистка», означающее проверку работников, людей. Переносные значения «нравственно безупречный», «непорочный», «искренний», «невинный», «свободный от подозрений», «честный, без грязных, корыстных помыслов и действий», «свободный, открытый», «правильный, соответствующий определенным правилам, нормам» (ср. «свободный от скверны, негреховный, угодный божеству» – СлРЛЯ XVII: 1079) и т.п. обнаруживают связь с основными общечеловеческими морально-нравственными категориями. Соответственно понятие «нечистый» представлено противоположными значениями.

В старобелорусском языке полисемант *нечистота* имел значения «грязь», «греховность, грешность», «распутство», «половая распущенность, прелюбодейство», «половой акт, блуд» (ср. *нечистотавати* «распусничать»), «женские «нечистые» дни, месячные» (ГСБМ ХХ: 371–372). Синонимами адъектива *нечистый* в этот период являлись лексемы *плюгавый, скверный, покаяный, спросный, поганый, неаккуратный, неопрятный, грязный, с примесью, греховный, грешный* (ср. *нечистые дела, нечистый учинок, нечистый животъ* в противоположность *побожному животу, нечистые слова, нечистая душа, нечистый духъ*), *нехристианский, неверующий, чужестранный, противозаконный* (*нечистые дела, нечистый товар*), *обманный, лживый, блудливый, распущенный, непристойный, непорядный, похотливый* (*нечистые помыслы, нечистый огонь, нечистый дом, нечистого ложа сын*) и т.д. Авторы «Исторического словаря белорусского языка» иллюстрируют толкование значения «нежеланный для Бога» с помощью примеров, в которых фигурируют «нечистые» животные: *нечисто бо ест в законе ося животина* (Чэцця, 1666).

Этимологически славянский корень *чист-* восходит к праславянскому *\*uistъ* (и. е. *\*(s)kĕid-* «раскалывать, разжигать, разъединять, отделять, резать, отсекал ненужное») (Фасмер IV: 366–367; ИЭССРЯ II: 391), что в сознании древних славян связано с идеей очищения от грязного, плохого, злого, греховного (с принятием христианства – языческого).

Противопоставленность идее чистоты в славянских языках выражается с помощью, прежде всего, общеславянского качественного прилагательного *нечистый*, а также его многочисленных синонимов, среди которых доминирует слово *грязный*, а в переносном значении – *греховный* (также распространены адъективы *пакостный, пакостливый, поганский*). Русск. *грязный*, укр. *брудный*, блр. *брудны, грязны* этимологически связаны с тиной, илом, болотом, в которых обитала различная мифическая и реальная «нечисть»: ... *в нечистие болотные местца метали за волосы* (Пролог, 556б. XVII в.). В украинской мифологии и

фольклоре в тематическую группу слов, передающих семантику «нечистая сила», входят такие лексемы, как *анциболот, нечистый, болотяник, очеретяник, чорний*, так или иначе связанные с понятием «болото».

«Нечисть» (*накость, погань*) в языческие времена была связана со злой силой, действовавшей в определенном «нечистом» пространстве: *ХлЭвинЭ, идеже скоть затварЗѣмь, жилище бЭсомь Юсть, тЭмь же и многоу накость тоу творЗ въ нѣмь ...* (Жит. Феод., 11–12. – Срезн. II: 866). Дом и хозяйственные постройки возводились на предварительно выбранном и освященном месте. Нечистым считалось жилище, построенное на местах, которые скапливали негативную энергетику: дорогах (особенно, перекрестках), помойках, пустырях, болотах, банях, домах, в которых жили «нечистые» люди – воры, пьяницы, колдуны. В определении «чистых» мест помогали домашние животные и им принадлежащие части. Так, влажность места, на котором украинцы планировали построить дом, определялась с помощью на ночь оставленной под горшком шерсти овцы. Первыми в дом пускали петуха или кошку (сначала только черных), чтобы они встретили темную силу, которая вселится в них, а не в хозяина жилища. Иногда кого-то из домашних животных (кота, коня, петуха, гуся) даже оставляли переночевать в новом доме. В подарок новоселам соседи приносили муку, овцу, гусей [367, с. 261–263].

Специфическая интерпретация идеи чистоты в восточнославянской культуре исследуется с помощью анализа лексических единиц и прецедентных текстов на уровне архаического центра (мифологического и центра, отраженного в ранних письменных источниках) концепта ЧИСТЫЙ/НЕЧИСТЫЙ. Смысловое поле данной категории включает понятия «чистое/нечистое пространство», «чистая/нечистая религия», «чистый/нечистый человек», «чистые/нечистые животные», «очищение жилища», «чистота души», «чистота тела» и т.д. Отдельные сакрализованные понятия конкретизировали категорию «чистый/нечистый». Например, функционирующее до сих пор понятие «чистый четверг» репрезентирует идею телесного и духовного очищения: в этот день (предшествующий пятнице – дню распятия Христа) христиане едят постную пищу, убирают жилище и двор, моются в бане, зажигают страстные свечи, читают молитвы и просят Господа очистить тело и душу от скверны. Освященная в этот день соль, которой приписываются целебные свойства, называется *четверговой*, о чем говорится в «Стоглаве» 1551 г. Для язычников культ четверга связан с поклонением Перуну, суровому богу грома и молний, очищающему землю с помощью воды (дождя) и огня (молнии).

«Нечистый» человек – человек грешный: *съ всих нагоршаа казнь есть, иже вси нечистиу естли сЗ не покають животъ вЭчныи собЭ потЭрають* (Будны, 86); *ест есми грешны(й) человекъ, пьяница, нечисты(й)* (Зб. вып., 19). Однако наибольшая степень «нечистости» характеризует иноверца, нехристианина: *ести будете во градехъ вашихъ по любости вашей, Якоже есте еленЗ и серну тако ести будете е чистыи и нечистыи посполу ести будутъ* (Скар. ДЗ, 286). Очищение человека исходит от Святого Духа: *Яко вода и обмывает нечистыЗ, гасить огТнь, и холодить упаленьЗ, тако духТь стТьи омывает хрЭхы, гасить похоти* (Будны, 234).

Идею чистоты-нечистоты передает зооморфный код, в частности его вербальные реализации. Понятие «нечистоты» репрезентируется семантикой зоономинаций, их дериватов и некоторых других лексем, концептуально смежных с ними. В функции таких репрезентантов выступают концептообразующие номинации *змея, волк, ласка, пес, тхор, медведь, крокодил, вол, козел, нетопырь, пугач, смок, заложные* и т.д.

Одним из отличий нечистого языческого мира от христианского является идолопоклонство «нечистым» богам и «нечистым» животным: [веруют] *нэции же въ тхорь и во пса и въ волка* (ЖВИ, 102а. XIV–XV вв. – СлДРЯ III: 127); *богу належачь<sup>s</sup> поклонъ шгдавали смоком, медведем, коркодилом, волом, козлом, псом, пугачом и иишему птаству* (Біблія, 31); *Ельлини зась што нечистых и плюгавшихъ люди(й) за боги себе мевали* (Там же); *Купидо богиню быт розумеешъ, иж непорядною а нечистою была* (Бельск., 180).

Священный статус животных-идолов и зооморфных божеств христианами категорически отвергался (см. анализ концепта КУМИР: В/2). Например, обожествление некоторыми народами кошек (египтянами, ассирийцами) считалось проявлением связи с нечистой силой и осуждалось. В славянской мифологии очень прозрачна связь кошки (особенно черной) с нижним миром. Это животное прямо не названо в Библии как нечистое, однако в неканоническом «Послании Иеремии» есть строки, описывающие языческих идолов, на которых «налетают летучие мыши и ласточки и другие птицы, лазают также по ним и кошки» (Посл. Иер. 1: 21). Словесное невыделение определенных объектов в каком-либо концептуальном ряду также может служить указанием (как в случае с кошкой) на его значимостный статус.

Бинарность *чистый-нечистый* в языческие времена была тесно связана с оппозицией *верх (верхний) – низ (нижний)* [163, с. 98–100; 370, с. 13]. Исследуя мифологемы как оценочные рефлексы этносознанием чистых и нечистых, высших и низших животных, Е.А. Селиванова, ссылаясь на работы исследователей славянской мифологии, приводит пример оценивающей градации в сознании украинцев птиц, в которой «вищими, *чистими* птахами вважаються сокіл, орел, голуб, лелека, ластівка, лебідь, чайка й ін.; нижчими, *нечистими*, пов'язаними з дияволом, нечистою силою – ворон (крук), сорока, горобець, курка, стерв'ятник, сова, сич, шуліка ... Така оцінка пов'язана з народними повір'ями і християнською міфологією» [432, с. 50] (курсив наш. – К.Н.). Как видим, в ряд «чистых» попали птицы, неразрешенные Библией к употреблению в пищу, а в ряд «нечистых» – те, которые можно есть.

Заметим, что понятия *высший* и *чистый*, соответственно *низший* и *нечистый* не являются абсолютными синонимами и могут не совпадать в распределения живых существ на данные группы. Нарушение корреляции связано, например, с различными принципами дифференциации понятий в языческие и христианские времена. Анализируя мифологический материал и его поздние интерпретации, необходимо учитывать, что дохристианские и христианские представления, имеющие разные идеологические основы в виде систем верований, могли существенно отличаться и иметь различные «точки отсчета». Концептуально оппозиции *высший – низший, чистый – нечистый* в языческой и

христианской картинах мира были не тождественны, хотя и имели обширные зоны пересечения.

К идее «чистоты» в контексте языческого животного мира (с проекцией на мир человека) имеет понятие «заложные животные» (ср. *заложные* «люди, умершие прежде положенного срока; нечистые покойники»: см. Д.К. Зеленин «Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки»). Статус заложных животных в интерпретации В.Я. Дашкевича приобретают две категории существ: животные, убитые для забавы, а не для пропитания, и убитые при захоронении в землю сокровищ [121, с. 527–539]. Этнограф приводит подробные записи рассказов волынских крестьян о ритуале закапывания (или выкапывания) клада. Заложные животные (в данных легендах – козел, конь, волк, медведь, курица, лев) находятся под властью нечистой силы нижнего мира и выполняют ее распоряжения – прячут деньги, драгоценные камни, ритуальные предметы. О такой категории нечистых животных, функционирующих в сказках, писал М.С. Грушевский («Сказка об отрубленной медвежьей лапе», «Сказка о лошадиной голове»).

Мотив нечистого животного, мешающего человеку найти в земле сокровища, конечно же, отсылает нас к фундаментальной оппозиции *верх – низ*. Бытовавший какое-то время у восточных славян обычай «зарока» предписывал класть на захороненные сокровища убитых животных (рассказы Б. Гринченко «Из уст народа», П. Иванова «Народные рассказы о кладах», М. Драгоманова «Малорусские народные предания и рассказы», см. также сочинения А.

Чужбинского, А. Афанасьева о нечистой силе в образах пса, кота, козла, петуха, охраняющих клад). В качестве таких охранников выступали хтонические существа нижнего мира, часто змеи, медведи, волки, собаки. В народных байках о нечисти, стерегущей клад, присутствует своеобразная контаминация языческих и христианских представлений. Например, по сведениям В. Дашкевича, у А.

Чужбинского встречается рассказ о петухе-черте, который охранял «Евангелие» и крест [121, с. 536]. Особо хотелось бы сделать акцент на образе козла, так как именно этот герой рассказов о нечисти плавно «перекочевал» в Библию, где выполнил миссию *козла отпущения*. Как видим, категория заложных животных «пересекается» с категориями «чистый – нечистый», «жертвенный – нежертвенный». Нельзя не отметить присутствующую во всех сказаниях о спрятанном богатстве мысль о его несправедности, «нечистости» и мотив борьбы светлых и темных сил в душе человека, нашедшего сокровища.

Понятие «заложные животные» связано с языческими праздниками в честь умерших животных. В подробном исследовании В. Миллера о значении собаки в мифологических верованиях, трактуется миф, объясняющий обычай белорусов устраивать поминки по собакам богатыря Боя – древнего божества, что является следствием древнего тотемного культа собаки (в принципе, не свойственного славянам). В.Я. Дашкевич упоминает в связи с праздниками в честь животных очень давний обряд *свято шуліки*, исчезнувшего бесследно [121] (ср. описание «птичьего праздника» в Сибири протопопом Аввакумом).

В средние века идея «чистоты»/«нечистоты» имела противоречивые материальные воплощения, свидетельствующие о неоднозначности ее трактовки

теологами и в «миру». Концептуализация категорий в средневековом сознании проявлялась в «парадоксальном переплетении полярных противоположностей – сублимированного и низменного, спиритуального и грубо-телесного, мрачного и комичного, жизни и смерти. Будучи разведены по полюсам, эти крайности вместе с тем неперестанно сближаются, меняются местами, с тем, чтобы вновь разойтись» [120, с. 22–23].

Пищевая культура язычников и христиан предполагала системы запретов, которые имели в разных культурах универсальные и специфические принципы наложения ограничений в употреблении пищи, в том числе животного происхождения. В основе таких системы табу лежала категория «чистый/нечистый», презентированная зооморфным кодом, включающим животные и их имена, мифемы, предметы-заместители, обряды, сакральные тексты и т.д.

Отказ от определенных видов пищи как части системы религиозных ограничений вообще приверженцы символизма сопоставляют с отказом от сексуальных отношений. Аналогия *нечистая пища // нечистая связь* [половая] явно выражена в мифологии первобытных народов древних миров и современных племен. К. Леви-Строс приводит интересные примеры из языка йоруба, в котором понятия «кушать» и «жениться» выражены одним словом в значении «обретать, добывать», а в языке йяо слово *кута кута* означает «инцест» и «каннибализм» [256, с. 195]. В системе религиозных ограничений и половые отношения, и чревоугодие всегда являлись характеристиками порока: *проклял все потомство хамова ... для нечистых и непорядных любостей телесных* (Стрыйк., 4196). Таким образом, оппозиция *чистый – нечистый*, ставшая основой одноименного бинарного концепта, являлась исходной для многих концептосфер.

В дохристианские времена отсутствовали строгие ограничения в употреблении в пищу зверины, что впоследствии сурово осуждалось церковью: *Едал ли еси скверно вэкишину или медвэдину* (Требник, 50. XIV в. – КДРС); *Половци законъ держать отецъ своихъ, ядуще мерьтвечину и всю нечистоту, хомэки и сусолы* (Дювернуа: 204).

Для язычников табу на употребление мяса животных имело свои особенности. В некоторых племенах употребление в пищу священного для рода животного (чаще хищника) считалось обязательным условием сохранения тех качеств тотема, которые были жизненно необходимы в условиях суровой действительности [135, с. 122–134]. Все живое, обладающее плотью: звери, птицы, рыбы – съедалось во время ритуальных действий или просто для поддержания жизнедеятельности организма. Если запрещалось есть мясо определенных животных, то мотивация этого табу не была связана с морально-этическими (в современном понимании) принципами, еще окончательно не сформированными на то время. Например, это выражалось в уверенности, что животное имеет свою душу или переселенную в него душу человека, или другими причинами (санитарными, экологическими и пр.). Можно предположить, что в список-табу включались редко встречающиеся животные, тем самым человек интуитивно защищал себя от возможного голода, а значит и смерти.

Сложные установления различий между человеком и природными объектами другого рода, в частности животными, имеют непростую историю, которую можно проследить на материале исследований так называемых примитивных культур (Э. Тайлор, Дж. Фрезер, Г.Р. Риверс, К. Леви-Строс). Так, Г.Р. Риверс, исследуя природу тотемизма, усматривал причину пищевых табу в ритуальном элементе почитания тотема [613, с. 75)]. О символической системе пищевых табу, устанавливающей сходство человека и зверя и заменяющей его различиями, К. Леви-Строс пишет следующее: «Мех, перья, клюв, зубы могут принадлежать *мне*, поскольку они есть то, чем животное-эпоним и я отличаюсь друг от друга. Это отличие принимается человеком в качестве эмблемы и чтобы утвердить свою символическую связь с животным, тогда как поедаемые, а следовательно, усваиваемые части есть указание на реальную действительную неразделенность, но в противоположность тому, что можно воображать, истинная цель пищевого запрета – отрицание. <...> ... речь идет об обмене между культурой и природой – о замене сходств на различия; они располагаются то между животными, с одной стороны, и людьми, с другой стороны, то между животными и человеком» [256, с. 197]. Пищевой запрет связан с попыткой разрушить сходство между человеком и животным, а различия между животными в форме концептуализированных оппозиций и контрастов символизируются человеком с целью избавления «от природной сути своих собственных сходств»: «Если посредством пищевых запретов люди отрицают животную природу, действительную для их человеческого, то из-за того, что им требуется наложить на себя символические характеристики, с помощью которых они различают животных (и что дает естественную модель дифференциации), чтобы создать различия между собой» [Там же].

Библия закрепила в сознании христиан бинарность *чистое-нечистое животное* определенным образом. Согласно библейским текстам, все живые существа делились на *чистых* и *нечистых* в зависимости от того, *разрешалось* или *не разрешалось* Священным Писанием употреблять в пищу их мясо, были ли они *угодны* Богу или *нет*. Господь разделил животных на «чистых» и «нечистых», прежде всего, согласно тому, могут ли они являться объектами жертвенного подношения или нет: *приложи жертвоу творити и брашень инэхъ не приимати. и животин ч(с)тыхъ и неч(с)тыхъ раздэлі* (ГА, 57г. XIII–XIV вв. – – СлДРЯ III: 256). Это разделение произошло еще до всемирного потопа, во время которого Бог велел Ною отвести в ковчег и спасти от гибели по семь пар чистого скота и по две пары нечистого (Быт. 7: 2). Обязательным условием продолжения жизни на земле являлось сохранение как чистых, так и нечистых (хотя в меньшем количестве) животных обоих полов: *набрал зверят ... чистых по семи пар а нечистых по парэ самицу с самцом* (Стрыйк., 414б). Подробная информация о такой дифференциации животного мира содержится в Книге Левит (Лев. 10; Вт. 14: 5).

Интересен факт запрещения употребления в пищу мяса чистого животного, если его принесли в жертву Богу. Четкие письменные каноны Священного Писания определяли нравственно-этические нормы, предписывающие человеку правила взаимодействия с окружающей средой, правильного поведения и

антиповедения. Это можно рассматривать как попытку отрицания язычества, в котором существовало поклонение идолу-животному. Идол часто играл роль жертвы, которую в процессе ритуальных действий съедали.

Князь Владимир спрашивает первых христиан: *что есть законъ вашъ?* И они называют основные законы своей веры, среди которых запрет на употребление в пищу «нечистых» животных: *Они же рЭша: обрЭзатися, свинины не ясти, ни заечины, субботу хранити* (Соф. I лет., 50). В период раннего христианства строгого табу на поедание мяса дикого зверя еще не было: *По тонку изрЭзавъ конину ли, звЭрину ли, или говЗдину, на угле испекъ ЯдZху* (Пов. врем. лет. – Срезн. I: 965); *Бываше множество т мЗсѣ, т скота и т звЭрины, бЗше по изобилью т всего* (Там же). Вводится этот запрет через религиозные тексты, осуждавшие употребление мяса «нечистого» животного в пищу как атрибут языческого, темного мира: *ЗвЭроЭдины не Эдите* (Лев. XXII, 8 по сп. XIV в.); *Нечистаа ясти и отреченыхъ животинъ* (Посл. Влад. Мон. – Срезн. I: 867); *Давлениноу и Ядя(т) и звЭроядиноу ...* (Посл. мт. Никиф. – Срезн. I: 966); *Давленину ядZть і звЭроядиноу. и мерътвъчиноу. и кров. и медвединоу. і выдры. и желъви. и еще и тЭ(х) сквЭрньнЭша. и скареі(д)ша(Z)* (КР, 271а. 1284 г. – СлДРЯ III: 365); *Иные ядятъ жабы, муравьи, ящерицы* (Козм., 418. 1670 г.).

Употребление в пищу нечистого мяса как антиповедение строго осуждалось церковью. На нарушавших пищевое табу налагалась епитимья: *А ядущеи вьлка, лисицъ, мечку, пса ... пльха, куну ... да покается лЭт .д7.* (Правила, 145. XIV в. – КДРС). За употребление в пищу мирянами *отреченного* мяса наказывался митрополит: *Аще кто поганое ясть по своей волЭ, или кобылину, или медвЭжину, или иное что отреченное, митрополиту въ винЭ и въ казни* (Княж. уставы, 98. XV в.~XII в.).

Все, что приносилось в жертву Богу, с обрядовой точки зрения, должно было быть *чистым*. Из животных и птиц можно было жертвовать телятенок, овцу, козу, голубя, из растительного мира – зерно, вино, масло: *тЭм же мнимыЯ бы\ повелЭ жерти, себе же жерти и козоу и овна и W(т) птиць горлицю и голоубь, и жерти оубо за приносZщихъ жертвоу ...* (ПНЧ, 5г. XIV в. – СлДРЯ III: 250); *И рече Мелхель царь ... поимъ отрокы, и иди в стадо волуе, и приведи ми 7 телець, да жертвуемъ богомъ* (Лож. и отреч. кн. (о Мельхиседеке), 22. XV–XVI вв.). В дальнейшем именно принадлежность животного к домашнему скоту определила отношение человека к понятиям *пригодный – непригодный в пищу* как абсолютному синониму бинарности *чистые – нечистые животные*.

Однако чистая пища могла не согласовываться с представленностью нечисти в зооморфном образе. Так, мясо козла считалось пригодным для жертвования Богу и употребления в пищу, но образ животного (через прецедентный миф о *козле отпущения*) стал прототипичным на шкале «нечистости». Козел является объектом мифологических (языческих) и библейских трансформаций «нечистого» в «чистое». Появившийся еще в дохристианские времена образ черта, благополучно трансформировавшийся в образ библейского сатаны, имеет раздвоенное копыто, напоминающее копыто козла.



Жертва ягненком замещала грешника и служила прообразом великой жертвы Иисуса Христа, сына (агнца) Божьего: *Мы, архиереи, прежде всѣхъ внѣшнихъ попечений должны есмы велетцательно подвизатися на всякое духовное преуспѣяние, паче же частыми жертвоприношениями непорочного агнца Христа за царя же и люди* (Д. Иос. Колом., 151. 1676 г.). На шкале прототипичности ягненок занимает место самого чистого животного.

Учитывая физиологические особенности животных, Библия считает чистыми животными тех, которые имеют *раздвоенные копыта* и *жуют жвачку* (овец, коз, коров, быков, буйволов, оленей, серн, ланей и т.п.), нечистыми – всех остальных, не имеющих какого-либо из этих признаков (например, свиней, ослов, зайцев, ежей, тушканчиков, всех хищников): *ижъ пережовують, чистъ есть: а же копытами не роохат, нечистъ есть* (Каліст. II, 277б–278). «Чистые» животные не ели живую плоть, питались травой (соврем. зоол.: *травоядные, жвачные*): *мяса абы не поживали не чистог добытка, але которие сут чистые, яко вол, **W**вца, **W**лен, козел, ба<sup>с</sup>вол, зубрь, и иныи которие жуют* (Бельск., 55б. – ГСБМ IX: 279).

Современное классификационное разделение на *плотоядных* и *травоядных* животных в текстах исследуемого периода четко не наблюдается, хотя может содержаться указание на характер употребляемой животным пищи: *тоє звѣра ... травую з кореня и веръшиками дерева ся живит* (Зб. 259, 263б – ГСБМ III: 138).

Анатомическая особенность строения раздвоенного копыта играла существенную роль в жизни животного: ст.-блр. *звѣрZта роздвоєныхъ копытъ значатъ ижъ двѣма пазногт<sup>с</sup>ми скорѣи бѣгъ чинZтъ* (Мак., 297). В «Римском летописце» XVII в. описывается конь с раздвоенными копытами как диковинка: *За того теж иулия цесаря уродився таковы(й) конь, которы(й) мѣль пазнокти росоховатыи быдлЯчии* (Рим., 80б). «Вкусивший» мяса животного с нераздвоенными копытами отвергался: *жидове наперве<sup>с</sup> бѣжали до нег мнимаючи ... иж **W**брѣзание при<sup>с</sup>мовал, але коли видѣли, иж поживал **м**ясо вельблюжее, **W** тдалилися **W**т нег ...* (Бельск., 340б).

Библия поучает: *Сих же не Ясте **t** възносZщи<sup>x</sup> жваніе и дѣлZщи<sup>x</sup> пазногти на двое: вельбоуда, и заZца, и Язва* (Вт. 7); *и зайца* [не ешьте], *потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоєны, нечист он для вас* (Лев. 11: 6). Даже жующее животное, но с цельным копытом запрещено употреблять в пищу: *вижъ же Яко покладаю(т) разнореченьє волови и ослу **воль бо ч(с)ть есть живо(т)** ... осель же **всZко** противе(н)* (ГБ, 12б. XIV в. – СлДРЯ III: 258); ст.-блр. *которое колвекъ хочъ и пережуваєть, и маєть копыто, але не дѣлитъ ег**W**, Я**kW** вельблюдъ и иныи, ести его не будете, и межи нечистыхъ поличите* (Хрон ., 118б).

Однако запрет на употребление мяса того или иного животного был относителен: *не имате ести вельблюда заєца и ежика* (Скар. ДЗ, 30б. – ГСБМ IX: 181). Но, несмотря на табу, славяне-христиане с удовольствием ели зайчатину, медвежатину, ежатию. На страницах «Сборника слов и поучений» описывается роскошный стол, на котором рядом с разрешенной пищей стоит пища нечистая: *На обѣдѣ же его служба бѣ многа ... тетеря, гуси, жєравие, и рябы, голуби, кури, зайци и елени* (СбТр., 3 об–4. XII/XIII в. – СлДРЯ III: 249).

Для верующего человека свойственно воспринимать реальность, опираясь на религиозные догмы. Тогда, отчего христианский народ, несмотря на временные отходы от религии, не всегда соблюдал предписания и запреты Священного Писания? Одна из основных причин – сохранение в славянской ментальности языческих корней. Гуманистические идеи христианства повлияли на нравственное сознание славян, однако эпоха варварства навсегда оставила неизгладимый след в сознании человека. Постоянный конфликт между религиозным и мирским пониманием одного и того же объекта или явления действительности приводил к «двойному» толкованию понятий и «двойному» поведению.

Отличия культур и религиозных убеждений нередко порождали проблему: какие животные «чистые», а какие – нет: *О велблюдѣ повѣдаютъ нѣкоторые, быти егѡ звѣра сродкующаго межѣ чистыми и нечистыми* (Каліст. II, 277б–278 – ГСБМ III: 76); *Велблудъ и иназъ зверзта тому подобна не будете их ести* (Скар. КЛ, 21б); *поживал мясо велблюжее* (Бельск., 340б). Такое отношение к верблюду и другим животным было связано с тем, что часть животных находилась в «маргинальном» положении: они относились и к миру дикой природы, и к домашней живности – скоту: и *было скота его семь тысячъ и вещь и три тысячъ верблюдоу* (Зб. 262, 12. – ГСБМ III: 115). Также этот факт объясняется анатомической особенностью верблюжьего копыта: оно имеет рудиментарный отросток, напоминающий раздвоение.

Нечистым являлось мясо задавленных, павших или убитых диким зверем животных: *А ~же ~млемыя животины ... аще не зарѣзано будетъ человекомъ ... не подоба~ть эсти* (Ю. митр. Прав. – Срезн. I: 867). При этом оговариваются случаи вынужденного употребления в пищу нечистого мяса. Особый запрет существовал на «питие» крови животного: *аще же кто отъселъ кровь живота ясти начьнетъ. Яцѣмъ же кымъ образъмъ. аще клирикъ боудеть. да отъвѣрженъ боудеть* (КЕ, 62а. XII в. – СлДРЯ III: 258); *Источити крови отъ безсловесныхъ животныхъ, их же мяса того хотящимъ вкушати* (Поуч. мт. Фот. 1416 г. – Срезн. I: 870). Этот запрет звучит и в тексте Корана – главной книги мусульман. Всеобщность этого табу связана с элементарными требованиями санитарии и сохранением человечества от массовых эпидемий, которые беспощадно уничтожали людей языческой поры. Однако главной причиной такого запрета являлось представление о крови как живой (животворящей) субстанции, имеющей отношение к духу.

В Священном Писании нет конкретных наименований «чистых» рыб, но сказано, что чистыми водными тварями являются те, которые имеют чешую, плавники и плавательные перья (о птицах): *хвалите гсга з земле ... и все дерева кедрова, зверзта и все скоты, гады и птахи которые оу перю* (Пс., 141б. XVII в.). Непригодными (еще вернее, неразрешенными) для питания считались все хищные птицы и не имеющие сплошного оперения: орлы, коршуны, вороны, соколы, ястребы, аисты и т.п. (Лев. 11: 13–19; Вт. 14: 12–18).

В «Библии» содержится указание на конкретные виды «нечистых» птиц: *з птаства ести не маете Ворла и кгрифа и Ворла морского* (Біблія, 164); *сокола и лебедя ботьяна неЯсити нора лелека ... не имате ести* (Скар. ДЗ, 31).

«Хронограф» XVII века и «Хроника» Матвея Бельского детально перечисляют таких пернатых: з *паства ести не маете: орла ... вдода ... тежъ и нетопыря ... и кракгульца, пугача, и нора, и ивина, и лебедъ и бука, и перфіріѡна, и ородіѡна, и харадіѡна* (Хрон., 118б); *не ежте Яко Шрел, кгрифъ, сень, каня, Ястребъ, крукъ, струс, сова, пугач и иные такие* (Бельск., 55б).

Смещение категорий животного мира отразилось в перечне «нечистых» существ. Птиц, мясо которых не употреблялось в пищу, могли относить к категории «гады»: *Пруги, лев: а7с. Единоименность селію, Гадъ птичныхъ различна рода* (Бер., 22б); *все еже положитъ по земли имез криле п'тические нечисто вамъ ест и не имати ести* (Скар. ДЗ, 31). Летучая мышь включается то в категорию «нечистых» зверей, то «нечистых» птиц: *межи иными которые бог откинул яко нечистые зверата был недопыр* (Зб. 259, 116б); *дятла теже и нетопыря ... не имати ести* (Скар. ДЗ, 31) (см. также выше пример из Хронографа XVII в. – Хрон., 118б).

Категория «чистый/нечистый», как мы уже говорили, тесно связана с категорией «хищный/нехищный». Характерная черта «нечистых» птиц – их плотоядность: *Межи птахами которые мают пазнокты должшые втыле ниже наперед не ежте ...* (Бельск., 55б). В «Материалах для словаря древнерусского языка» И.И. Срезневского слово *въсхытьникъ* зафиксировано в тексте пандектов XI в. как определение птицы: *Въсхытьници врани исклю@ть ~моу очи* (Панд. Ант. XI в. – Срезн. I).

Запрет «Пятикнижия» на употребления в пищу тварей под названиями *анака, лета, хомет, тиншемет* (предположительно, речь идет о видах ящериц, сов и различных насекомых) не касался некоторых видов саранчи. Так, Иоанн Креститель питался акридами (Мак. 1: 6). С точки зрения современного человека, необычным является разрешение употреблять в пищу существ, у которых *голені выше ног, чтобы скакать* (Лев. 11: 21–22).

Однозначно нечистыми являлись все пресмыкающиеся, ползающие (крокодилы, змеи, ящерицы) и иные гады (мыши, жабы, собаки, насекомые и пр.), непригодные для еды, среди которых преимущественно представлены языческие персонажи «нижнего» мира: *Нъ се яко вражю часть соущю гадъмъ [о жабе] осквъръни сию* (Жит. Феод. Печ., 52г. XII в. – СлДРЯ II: 314); *Жабы и мыши и всякъ гадъ ...* (ЛИ, 188); *Все еже на перстехъ ползает по земли а много ногъ имать гнюсно вамъ ест да не Ясте* (Скар. КЛ, 23). Последний контекст интересен как образец «полярности» мышления человека: непригодны те, кто не имеет ног – непригодны те, кто имеет много ног. Понятие нормы, меры устанавливается в природе с помощью числовых категорий: абстрактных *много/мало* и конкретных, в данном случае – 4.

Гадов могли употреблять в пищу язычники других стран и даже православные, попавшие в сложные обстоятельства: *ѡни вси гадины, яко ест, псы, мыши, ужи ... ихъ не ели* (Алекс., 42); *повстал голод ... хто собѣ могль достат што ку яденію зѣлища травы, албо мышие, ужов, гадин, албо иног яког червечка, называли его счастливым* (Бельск., 230 – ГСБМ VI: 238.).

Среди «четырёхлапых» также много нечистых животных: *што ходитъ на лапахъ зо всихъ звѣрзтъ которіи ходзтъ на чотырехъ не чисто будетъ вамъ.*

*лисица й мышь, черепаха, коркодилъ, пиавица, михалы хамелеокъ, бѣлка, и ящорка, все то не чисто есть* (Хрон., 118 зв.–119. XVII в.); *Ласица, мышь, коркодилъ земныи ... ящерь, кроториа – сии неч7сии вам от всѣх гад иже на земли* (Библ. Генн. (Лев. XI, 29–30). – Срезн. II: 8). Коты, собаки также являлись «поганством»: *Тамъ сірены и бѣсы ведлугъ Пророка мешкають: вѣ заустѣломъ абовѣмъ дому посполите, котки, псы, и виелзкое плюгавство залегаецз* (Мак., 304 – ГСБМ XI: 114).

Определение «нечистости» животного имело свои критерии: к нечистым, прежде всего, причислялись хищники, поедающие себе подобных, питающиеся мясом живого существа. Тогда возникает закономерный вопрос: почему свинью – «мирное» животное отнесли к разряду «нечисти»? *Аще некто вбѣщаетз свѣныхъ мзсъ не зсти. посмѣиень (есть) таковыи ...* (КР, 180–181. 1284 г. – КДРС); *пойманных вт царя примушано, абы против праву свиное мясо ели* (Кн. Мак., 50б. XVII в.). Возможно, ответ кроется в особенностях образа жизни животного: всегда грязное, любящее порываться в грязи, неумеренно и без разбору питающееся нечистыми отходами – вот тот образ, который «сослужил» плохую службу невинной твари. Определение *мерзоядный*, т.е. «способный есть отбросы, нечистоты», характеризует этого представителя домашней живности: *Тако же и сей мерзоядныи вепръ ...* (КДРС).

В литературе назидательного характера встречается сравнение врагов церкви или нечистой силы с вепрем: *ты цесару з позверховными ся толко валчишь, иж в правде дияволы як вепрѣ тучии и ховаешъ* (Бельск., 178б XVII в.). Интересно отметить, что в славянских языках закрепились наименования болезней и физических пороков, связанных с названиями «нечистых» животных: *рак, желва, волчанка, заячья губа, грудная жаба, свинка* и т.п.

Интересна межкультурная параллель, указывающая, с нашей точки зрения, на связь свиньи с идеей «нечистости»: условный клан метисов (потомков индианки и белого мужчины, т.е. «нечистого» союза) американские индейцы называли именем свиньи (или курицы). Правда, К. Леви-Строс видит в этом иную, более простую причину: свиней и кур завезли в Америку европейцы (по причине фигурирования на американском гербе орла, метисов также относили к клану орла) [256, с. 52].

Интересно, что и в христианской Библии, и в исламском Коране запрещено питаться мясом свиньи. Правоверные мусульмане строго соблюдают этот запрет, христиане – нет. Свинья, нечистое, с точки зрения Священного писания, животное является для восточных славян одним из основных продуктов питания. Каковы же причины таких расхождений?

Определение Р. Смитом двусмысленности понятия сакрального, включающего в себя антагонистские силы добра (священного, чистого) и зла (дьявольского, нечистого), развивает Э. Дюркгайм. Он отмечает важный момент этого противоборства: два аспекта религии «тесно родственны», они в одинаковой мере связаны с мирянами, которые «повинні утриматися від будь-якого контакту як з речами нечистими, так і з речами дуже священними. Перші заборонені не менше, ніж другі, вони так само вилучені з обігу. Тобто їх також можна назвати сакральними» [135, с. 132]. Поэтому до сих пор неизвестно: свинина запрещена у

семитов как нечистый объект или объект священный? [Там же]. Об этом же пишет Р. Фирт, когда говорит о несъедобных рыбах, насекомых, рептилиях, имеющих у племенного народа статус сверхъестественного, священного существа [621, с. 300].

Пищевые запреты (вплоть до полного отказа от пищи) имели определенные цели высшего порядка: ограничивая свои низменные потребности, человек воспитывал волю, способность к самоограничению, а значит и самоотречению, тем самым возвышаясь над животным. Отказ от примитивных желаний и страстей, разрушающих душу, приводит к религиозному прозрению и духовной жизни. Еврейский народ, сохранивший до сих пор, пожалуй, в большей степени, чем остальные европейские народы традиции пищевого табу на некошерные продукты, считает это одной из форм сохранения национальной самоидентификации. Экологичность пищевых запретов также не вызывает сомнения: согласно этому табу, число представителей фауны, которых можно уничтожать, ограничено. Убийство животного должно производиться быстро, не доставляя ему страданий, желательно бескровно.

Колебания и несоответствия в отнесении ряда животных к чистым и нечистым, зафиксированные в языковой картине мира славян, объясняются, прежде всего, тесным взаимодействием различных культур и религий. Трансформации в концептах, которые репрезентируются средствами языка, связаны с изменениями в системе мировоззрения конкретного народа. Архаическая модель славянского мира, включающая бинарные категории и концепты, соединила в себе на основе антропоцентрического принципа языческие и христианские представления о категоризации мира. Анализ таких ментальных образований в диахронии способствует определению культурологического и мировоззренческого потенциала способов манифестации концептуальной картины мира, в том числе языковых.

Смещение категориальных и концептуальных полей свидетельствует об их универсальности. Субкатегория «чистые/нечистые животные» проникла из религиозной концептосферы в хозяйственно-бытовую и экономическую: *инныи зв эрята нечистыи будут шткуплени по мц7у пятма сиклев сребра* (Бельск., 546–55); *Тою ж цэною и скоты нечистыи шткуповать будуть* (Хрон., 1396).

Современное сознание носителя языка не дифференцирует животных на чистых и нечистых и не связывает представителей фауны с компонентами данной бинарности. Архаичные представления базового концепта ЧИСТЫЙ/НЕЧИСТЫЙ были неразрывно связаны с понятиями *невинный, безгрешный* (вначале, как телесно чистый, безгрешный, а затем – духовно; *духовная чистота*) и таким образом, казалось бы, прочно и надолго концептуально связали первый концепт и значимые в христианской концептосфере концепты ДОБРОДЕТЕЛЬ/ГРЕХ, ДОБРО/ЗЛО. Социальные перемены в славянском мире привели к идеологическим трансформациям разного рода. Понятие «чистый» в современном языке репрезентируют слова, характеризующие одежду и тело человека, предмет, место (см., например, ТПСРЯ: 841–842). Метафорические выражения типа *чистый человек, чистая душа* являются книжными и не входят в активный запас лексики носителей языка.

Такие давние ассоциативные аналогии с понятием «чистый», как *свет, святость, сакральность, крещенный, новизна, жизнь, счастье, добро*, природные явления: *солнце (огонь), дождь (вода), ветер (воздух, небо)*, и параллели с понятием «нечистый» – *тьма, греховность, некрещеный, смерть, несчастье, зло, болото, грязь, нечистая сила* и т.п. неактуальны в сознании нашего современника. Однако существующий в сознании синхронический концепт, кроме бытийных смыслов, содержит нравственные понятия. Исследования концепта «чистый/грязный» на материале современных европейских языков проводятся, в основном, в рамках анализа оценочных метафорических структур, репрезентирующих сегодняшнее понимание таких нравственных категорий, как «совесть», «честность», «моральность», «нажива», «преступление» и т.п. (см., например, статью Е. Балабан «Еквівалентність метафорично-аксіологічної концептосфери семіотичним протиставленням чистий/брудний» [29, с. 20–22]).

Категориальная оппозиция *чистый – нечистый*, органично связанная с категорией «жертвенный/нежертвенный», отражает конфликтность дуальности *сакральный – мирской*. Путь семантического развития от конкретных реализаций через «чистую» жертву животного в мире язычников до абстрагирования понятия «жертва» и воплощения идеи высшей жертвенности и чистоты через образ *Агнца Божьего* – Иисуса Христа закончился утратой своей концептуальной всеобщности и потерей актуальности в современном десакрализованном мире.