

Государственное автономное образовательное учреждение  
высшего образования города Москвы  
«Московский городской педагогический университет»

На правах рукописи

**Алексеев Александр Валерьевич**

**КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ СЛОВА  
КАК ПРЕДМЕТ  
РУССКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКОЛОГИИ**

Том 1

10.02.01 – русский язык

Диссертация на соискание ученой степени

доктора филологических наук

Москва – 2021

## ОГЛАВЛЕНИЕ

## Том 1

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	6
<b>Часть 1. ИНТЕГРАЛЬНЫЕ КАТЕГОРИИ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ</b> .....	29
<b>Глава 1. СЕМИОТИЧЕСКИЕ КАТЕГОРИИ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ИНТЕГРАЛЬНОГО ОПИСАНИЯ</b> .....	29
1.1. Семиотика как основание гуманитарных наук.....	29
1.2. Семиотический аспект культуры.....	40
1.3. Символ и миф как универсальные категории.....	50
Выводы по Главе 1.....	63
<b>Глава 2. СИМВОЛИЧЕСКИЙ СЕМИОЗИС В ЯЗЫКЕ</b> .....	65
2.1. Понимание символа в аспекте гуманитарной методологии.....	65
2.2. Слово как результат символического семиозиса.....	75
2.3. Символическое значение и культурная значимость.....	89
2.4. Выводы по Главе 2.....	104
<b>Глава 3. КОНЦЕПТ КАК КАТЕГОРИЯ КОГНИТИВНОЙ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИНГВИСТИКИ</b> .....	107
3.1. Теоретические основания изучения концептов.....	107
3.2. Антиномии концепта.....	115
3.3. Историческое направление в исследованиях концепта.....	125
3.4. Междисциплинарные аспекты концептологии.....	135
Выводы по Главе 3.....	141
<b>Часть 2. МЕТОДЫ И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКОЛОГИИ В АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ</b> .....	144
<b>Глава 4. ПРЕДМЕТ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКОЛОГИИ: ПРОБЛЕМЫ ДИАХРОНИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ СЕМАНТИКИ И КОННОТАЦИИ</b> ..	144
4.1. Становление исторической лексикологии русского языка как антропологической дисциплины.....	144
4.2. Символическое значение слова в аспекте диахронической полисемии.....	161

4.3. Разграничение символических и переносных значений слова.....	179
4.4. Метафора и метонимия как механизмы организации символа.....	194
4.5. Контекст и структура лексического значения в историческом аспекте.....	207
Выводы по Главе 4.....	221
<b>Глава 5. МЕТОДЫ ВЫДЕЛЕНИЯ И ОПИСАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ЗНАЧИМОСТИ.....</b>	<b>225</b>
5.1. Словообразовательная структура как средство экспликации культурной значимости.....	225
5.2. Символическая семантика и проблема разграничения лексических значений слова.....	241
5.3. Семантическая иррадиация на уровне синтагматики и парадигматики.....	254
5.4. Структура фразеологизма как средство трансляции культурной значимости.....	266
5.5. Двойная референция слова-символа в тексте.....	284
5.6. Стилистическая коннотация и символическое значение.....	297
Выводы по Главе 5.....	314

## Том 2

<b>Часть 3. ВЫРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНОЙ ЗНАЧИМОСТИ В СЛОВАХ-КОНЦЕПТАХ.....</b>	<b>4</b>
<b>Глава 6. РАЗВИТИЕ КОНЦЕПТА «ПЕЧАЛЬ».....</b>	<b>4</b>
6.1. Происхождение эмотива <i>печаль</i> .....	4
6.2. Православно-аскетическое понятие о страсти печали как источник культурной значимости слова <i>печаль</i> .....	10
6.3. Православно-аскетическое понятие о страсти уныния как источник культурной значимости слов <i>оуныние</i> и <i>печаль</i> .....	15
6.4. Периферийные древнерусские значения слова <i>печаль</i> .....	20

6.5. Преобразование концепта «печаль» в старорусский период и в Новое время.....	24
Выводы по Главе 6.....	31
<b>Глава 7. КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ СЛОВ С КОРНЕМ -ТЬРП-: ДИАХРОНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ.....</b>	<b>33</b>
7.1. Этимология слова <i>терпение</i> .....	33
7.2. Формирование древнерусской семантики глаголов <i>*търpati</i> , <i>*търпѣti</i> , <i>*търпѣti</i> .....	39
7.3. Определение границ понятия в древнерусском языке: словообразовательные и контекстуальные характеристики глагола <i>търпѣти</i> .....	45
7.4. Рецепция символического потенциала глаголом <i>търпѣти</i> и его производными.....	54
7.5. Пропозиционные модели употребления форм <i>дълготърпѣти</i> и <i>дълготърпѣние</i> в древнерусском языке.....	61
7.6. Маркеры символического значения слов <i>търпѣти</i> и <i>търпѣние</i> в древнерусском языке.....	68
7.7. Рецепция символического потенциала словами <i>търпѣние</i> и <i>дълготърпѣние</i> .....	75
Выводы по Главе 7.....	88
<b>Глава 8. КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ ЛЕКСЕМЫ ТРУД.....</b>	<b>91</b>
8.1. Исходная семантика лексемы <i>трудъ</i> .....	91
8.2. Рецепция греческих концептов, передаваемых словом <i>трудъ</i> .....	97
8.3. Репрезентация концепта <i>трудъ</i> в древнерусской светской письменности.....	106
8.4. Концептуальный фон лексемы <i>трудъ</i> при употреблении в «Слове о полку Игореве».....	112
8.5. Динамическая структура лексического концепта <i>трудъ</i> : проблемы интерпретации.....	122
8.6. Культурная значимость слова <i>труд</i> в истории русского языка: древнерусские рефлексy в современном русском языке.....	133

Выводы по Главе 8.....	145
<b>Глава 9. СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛЕКСЕМЫ ГОРОДЪ / ГРАДЪ.....</b>	<b>149</b>
9.1. Происхождение лексемы <i>городъ / градъ</i> .....	149
9.2. Синтагменные модели лексемы <i>городъ / градъ</i> в «Повести временных лет» (соотношение семем ‘крепостные стены’ – ‘населенная крепость’).....	158
9.3. Структура лексического концепта <i>городъ</i> .....	167
9.4. Развитие моделей употребления лексемы <i>городъ / градъ</i> в древнерусской письменности.....	176
9.5. Символическая семантика древнерусской лексемы <i>городъ / градъ</i> в диахроническом аспекте.....	185
Выводы по Главе 9.....	195
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....</b>	<b>199</b>
<b>СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....</b>	<b>214</b>
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....</b>	<b>242</b>
<b>СПИСОК ТАБЛИЦ.....</b>	<b>307</b>
Приложение А. Лексические единицы, рассмотренные в диссертации.....	308
Приложение Б. Символические значения слова, рассмотренные в диссертации.....	316

## ВВЕДЕНИЕ

Двадцать первое столетие оказывается для гуманитарных наук временем, когда на наших глазах разнообразие и противопоставленность научных парадигм и исследовательских методов сменяются попытками – в разной степени успешными – перейти к интегральному знанию. Так же и перспектива лингвистической науки состоит в переходе от разделения и ограничения к синтезу и общекультурной ценности результатов. В этом направлении важнее всего, как нам представляется, объединить сравнительно-исторические методы – с их точностью, надежностью, выверенностью – и методы когнитивные, лингвокультурологические – с их стремлением к постижению глубинных смыслов и культурных значимостей.

Именно такой синтез позволит раскрыть тайну русского языка в его культурно-исторической функции – а такая тайна, несомненно, до сих пор существует. Неожиданным, быть может, но несомненным доказательством этого тезиса является неослабевающий дилетантский интерес к истории русского языка, к этимологии русских слов. Однако популярность дилетантских, псевдонаучных измышлений объясняется, вероятно, не только общественным запросом на понимание прошлого страны через историю слова, но и определенной неспособностью лингвистической науки ответить на этот запрос. Проблема, видимо, в том, что в диахронической семасиологии нет до сих пор прозрачных и общепризнанных методов исследования, хотя движение к созданию таких методов несомненно, особенно в последние годы. Но об отсутствии окончательных результатов свидетельствуют различные результаты семантической этимологии ключевых слов русской культурной сферы. Например, даже в отношении пары исторически сформировавшихся концептов *правда* – *истина* не существует полной ясности и даже возможны противоположные трактовки их содержания [Смирнова, 2016, с. 220; Колесов, 2004б, с. 61, 536; Шмелев, 1995, с. 56; Арутюнова, 1991, с. 24].

**Актуальность** представленной работы лежит в области исторической семасиологии как одного из разделов исторической лексикологии русского языка. Но заявленное нами внимание к культурной значимости лексики имеет своим итогом трансдисциплинарное расширение актуальности исследования. Прежде всего актуальность работы связана с проблемой интегрального изучения языка и культуры: рассмотрение культурной значимости языковых единиц предполагает возможность изучать язык в контексте культуры и, наоборот, культуру в контексте языка. Насколько такая возможность востребована? На такой вопрос давался положительный ответ со времен по меньшей мере В. фон Гумбольдта, для которого через язык познавался характер нации: сам язык и виделся этим характером [Гумбольдт, 1985; Гумбольдт, 2000]. Подобные идеи получили свое развитие в отечественной «мифологической» школе [Топорков, 1997, с. 403], в рамках которой исследования символов культуры, обрядов, фактов языка не противопоставлялись [Афанасьев, 1995; Буслаев, 2003; Буслаев, 2011; Веселовский, 1989, с. 67; Веселовский, 2006; Веселовский, 2010, с. 196; Потебня, 1976; Потебня, 2007; Пропп, 1995]. Организующим понятием этого направления является «миф», что сближает «мифологическую» школу с важнейшими исследованиями в области культурной антропологии [Леви-Брюль, 2015; Леви-Строс, 1983; Малиновский, 1999; Малиновский, 2004а; Малиновский, 2004б; Элиаде, 1998; Элиаде, 2010]. Рефлексия мифа на древнепоэтическом / фольклорном материале известна и в отечественной научной традиции [Голосовкер, 1987; Лосев, 1993; Лосев, 1994; Лосев, 1995; Мелетинский, 2006]. Но большинство лингвистов дистанцировались от этих направлений, и вопрос о языке мифологий – о методах исследования такого языка – остается открытым. Во многом, видимо, проблема состоит в том, что классический лингвистический подход в большинстве случаев «не учитывает синкретизм мышления человека на архаичных стадиях развития» [Пименова, 2000б, с. 19].

Отношение лингвистов к указанным традициям во многом определяется результатами периодически возобновляемой дискуссии о так называемом «неогумбольдтианстве». В XX веке основной импульс этому направлению

придали исследования Э. Сепира [Сепир, 1993; Sapir, 1934] и Б. Уорфа [Whorf, 1956], а с конца прошлого столетия в отечественной традиции это направление реализуется в лингвострановедении [Верещагин, Костомаров, 1983; Верещагин, Костомаров, 1999], этнолингвистике [Мокиенко, 1973, с. 21; Толстой, 1995; Толстая, 2008]; этнопсихоллингвистике [Красных, 2002]; но наиболее распространенным образом – в лингвокультурологии [Степанов, 1997, с. 40; Слышкин, 2000, с. 11; Маслова, 2008, с. 50; Маслова, 2010, с. 54] и когнитивной лингвистике [Колесов, 1986, с. 12; Колесов, 2002, с. 10; Кубрякова, 1988, с. 143; Кубрякова, 1997; Демьянков, 1994; Попова, 2001; Корнилов, 2003, с. 152; Кобозева, 2004, с. 65].

Общий термин, используемый при описании языка в контексте культуры и мышления как в когнитивной лингвистике (аспект мышления, менталитета), так и в лингвокультурологии (аспект культурных смыслов), – концепт. В аспекте неогумбольдтианства важно признание за концептом культурной значимости [Воркачев, 2001]. В этом отношении параллельными к концепту терминами являются логоэпистема [Костомаров, Бурвикова, 2000, с. 88], лингвокультурема [Воробьев, 2008, с. 45], а также лингвоэпистема, лакуна, культурологическая компонента [Зимовец, Санивская, 2017, с. 158].

К сожалению, многообразие трактовок по-прежнему фактически лишает концепт функции интегрального понятия. Общее признание получила мысль о передаче концептом информации более широкой, чем системно-языковая. Такая информация может пониматься как экстенциональная [Бабушкин, 1996, с. 13], идеологическая [Лисицын, 1996, с. 13], художественная [Аскольдов, 1997, с. 267], связанная с культурным опытом [Болдырев, 2001, с. 26–28], эмоциональная и художественная [Степанов, 2001а, с. 41], когнитивная [Алефиренко, 2009, с. 38], ценностная и значимостная [Воркачев, 2015, с. 10], ценностная в лингвокультурном концепте в противоположность когнитивному концепту [Карасик, Слышкин, 2001, с. 76].

Вместе с тем общепринятых алгоритмов описания подобной информации не существует. Отбор таких алгоритмов осложняется тем, что в большинстве



переводных работ, а зачастую и в отечественных, термин «концепт» предстает как избыточный, так как является заимствованием в русский язык западноевропейского термина «concept» ‘понятие’, в результате чего *концепт* или *концептуализация* оказываются соотнесены преимущественно или исключительно с категорией понятия или формами его становления [Никитин, 1979, с. 92; Кубрякова, 1988, с. 143; Кубрякова, 2012, с. 47; Соломоник, 1995, с. 246; Вежбицкая, 1996; Вежбицкая, 2001; Вежбицкая, 2011; Степанов, 2001а, с. 40; Живов, 2009, с. 6].

Несмотря на огромное число работ в области концептологии, сохраняет актуальность вопрос об алгоритмах описаниях концепта в противоположность понятию, в том числе в рамках диахронической концептологии. Актуально рассмотрение концепта в аспекте парадигматического взаимодействия лексем [Попова, Стернин, 2009; Воркачев, 2013, с. 110; Карасик, 2013, с. 94]. Противоположный подход предполагает словоцентризм концепта, передачу его содержания через ключевые слова, слова-концепты [Лихачев, 1997, с. 283; Елизарова, 2000, с. 49; Колесов, 2002, с. 51, 56; Алефиренко, 2009, с. 35].

Актуальность исследований языка в контексте культуры связана с использованием семиотического подхода. Семиотический характер культуры признают исследователи фактов литературы [Бахтин, 1986; Барт, 1989; Барт, 2008] и культуры в целом [Гуревич, 1984; Байбурин, 1993; Голан, 1994; Емельянов, 1994; Ионин, 1996; Белик, 1998; Гудков, Ковшова, 2007; Флиер, 2010]. Семиотические основания языка не вызывают сомнений, однако лингвисты до сих пор не выработали единого мнения о процедурах и алгоритмах трансляции культурного содержания в язык; не ясны возможности применения той или иной терминологии в связи со сложностью вербализации культурного содержания [Добровольский, 1998, с. 48; Журавлев, 1999, с. 8; Иванова, 2004, с. 44; Воркачев, 2015, с. 11].

В диссертационном исследовании в качестве универсального семиотического средства описания языка и культуры предлагается категория символа. Однако в науке до сих пор не сформировано однозначное толкование

символа как семиотической категории. Символ может пониматься как имманентно мотивированный знак [Флоренский, 1990, с. 196; Лосев, 1982, с. 242]; характеризующий знак, противопоставленный знаку иконическому [Моррис, 1982, с. 66]; световой, цветовой или звуковой сигнал, соотносимый «с определенным понятием или сообщением» [Метафора ... , 1988, с. 84]; знак с отсутствием «всякого рода видимой связи с обозначаемым объектом» [Соссюр, 1990, с. 91]; результат распада метафорического образа [Арутюнова, 1990, с. 24]; основная единица знания средневековья [Колесов, 1990, с. 27]; образ с дополнительным и неясным содержанием [Юнг, 1991, с. 16]; результат исторического развертывания концепта [Колесов, 1992, с. 34]; точка равновесия между знаковостью и образностью [Чертов, 1993, с. 114]; продукт синтеза значений [Там же, с. 124]; форма выражения мифа [Там же, с. 133]; характерная черта «допонятийного мифо-поэтического мышления» [Там же, с. 133]; графическая форма, указывающая на понятие [Голан, 1994, с. 5]; соединение образа и идеи [Лосев, 1994, с. 40]; основание для искусствоведческих и литературоведческих принципов [Лосев, 1995, с. 48]; моделирующий смысл вещи [Там же, с. 47]; конвенциональный, условный знак [Шелестюк, 1997, с. 125]; «графический знак формально-языкового описания» [Там же, с. 125]; «закон становления сущности» [Камчатнов, 1998а, с. 84]; образ в аспекте знаковости и мифологический знак [Аверинцев, 2001б, с. 156]; смысловой знак [Кассирер, 2001, с. 247]; конденсатор знаковости, выводящий за его пределы [Лотман, 1996, с. 160]; свернутый культурный текст [Лотман, 2002, с. 114]; источник мифа [Колесов, 2002, с. 53]; результат наложения понятия на образ [Колесов, 2002; Колесов, 2011, с. 275]; знак с глубоким и многогранным содержанием [Солодуб, 2002, с. 46]; особенность «архаического сознания» [Кулагина, 2003, с. 22]; элемент мифологической системы [Мелетинский, 2006, с. 171]; одна из частей логоса [Колесов, 2007, с. 5]; мистический, магический знак [Медведева, 2008, с. 18]; структура значения с двумя смыслами [Рикёр, 2008, с. 44]; словесный языковой знак (в соответствии с античной традицией) [Зубкова, 2010, с. 49]; универсальная категория культуры [Свасьян, 2010а, с. 13; Колесов, 2011, с. 272].

Очевидно, что гуманитарная наука указывает не просто различные, но прямо противоположные свойства символа. Возможные классификации подходов [Шелестюк, 1997; Иванова, 2008] не решают проблемы, поскольку не отвечают на вопрос о причинах такого расхождения. Не существует консенсуса о том, какое именно сущностное свойство символа обеспечивает разнообразие трактовок этого термина и, соответственно, как такое сущностное свойство реализуется в культуре и языке. В отношении символа в языке позиции лингвистов до сих пор зачастую скептически, что объясняется изначальными ограничениями соссюровской теории: [Панфилов, 1975а, с. 27; Соломоник, 1995, с. 227; Шелестюк, 1997, с. 127; Тодоров, 1999, с. 339; Иванов, 2002, с. 1].

Актуальность заявленной темы в области исторической лексикологии и лексикографии связана с необходимостью осмыслить традиционные методы диахронического описания лексики в контексте антропологической лингвистики. С начала выделения исторической лексикологии как самостоятельной дисциплины в середине XX века сложилось представление, что её первоочередными задачами являются задачи узко лингвистические – диахроническое описание лексического состава, возможностей его варьирования в источниках, уточнение самих источников [Филин, 1957; Филин, 1984, с. 15; Смолина, 1986, с. 100; Черных, 2010; Жуковская, 1964; Цейтлин, 1996, с. 198; Шаламова, 1997, с. 53; Камчатнов, 2000; Крысько, 2005, с. 10; Астахина, 2006, с. 6; Григорьев, 2006, с. 131]; диахроническое описание лексических значений [Покровский, 1959, с. 80; Покровский, 2006, с. 39; Виноградов, 1999, с. 15; Творогов, 1967, с. 110; Михайловская, 1972, с. 414; Трубачев, 1994, с. 3; Камчатнов, 1998а, с. 99; Бабаева, 2005, с. 138] в сопоставлении с их синхроническими особенностями [Виноградов, 1977, с. 163; Сорокин, 1977, с. 20; Будагов, 2004б, с. 50; Кустова, 2002, с. 17; Зализняк, 2001, с. 16; Зализняк, 2013а, с. 33].

Но одновременно с этим в XX веке осознавалась в исторической лексикологии, в продолжение традиций мифологической школы, необходимость соотносить семантические изменения с закономерностями мышления и культуры:

[Потебня, 2007, с. 9; Виноградов, 1999, с. 6; Серебренников, 1953, с. 45; Абаев, 1960, с. 96; Будагов, 2004а, с. 20; Ларин, 1977, с. 120; Колесов, 1986, с. 12; Колесов, 1999, с. 340; Колесов, 2007, с. 5; Колесов, 2011, с. 274; Трубачев, 1991, с. 9; Трубачев, 2009, с. 16; Васильев, 1997, с. 5; Топорков, 1997, с. 444; Камчатнов, 1998а; Чернышева, Филиппович, 1999, с. 58; Брунова, 2002, с. 68; Вендина, 2002а, с. 44; Деева, 2007, с. 18; Чернышева, 2009]. В настоящее время перспектива историко-лексикологических исследований определяется синтезом указанных направлений (структурного, источниковедческого и когнитивного). Это позволит рассматривать причины и механизмы семантических изменений слов как в аспекте типологии языков и культур, так и в контексте исторических форм мышления и культуры.

#### **Степень разработанности темы исследования.**

Теоретическим основанием диссертационного исследования является семиотический принцип, который рассматривается как интегральный способ интерпретации фактов языка и фактов культуры [Кассирер, 1995; Кассирер, 2001; Гринев, 2000]. В рамках семиотической теории феномены языка и культуры рассматриваются как элементы единой знаковой системы – элементы различных, но пересекающихся уровней [Уфимцева, 1962, с. 37; Лотман, 1963, с. 49; Тезисы ... , 2001, с. 520; Иванов, Топоров, 1965, с. 237; Колесов, 1989, с. 140; Толстая, 1991, с. 591; Добровольский, 1997, с. 40; Маковский, 1997, с. 75; Мониц, 1998, с. 107]. В отечественной науке такой подход был впервые высказан максимально последовательно в работах московско-тартуской семиотической школы [Лотман, 1963; Лотман, 1997; Лотман, 2001; Тезисы ... , 2001; Лотман, Успенский, 2001; Иванов, Топоров, 1965; Иванов, Топоров, 1974; Топоров, 1994]. В аспекте исторической лексикологии теоретическим основанием интегральных семиотических исследований являются работы Ленинградской / Петербургской школы исторической лексикологии и концептологии: [Колесов, 1983; Колесов, 1986; Черепанова, 1990; Колесов, 1991; Колесов, 1992; Васильев, 1997; Колесов, 1999; Пименова, 2000а; Колесов, 2001; Колесов, 2002; Колесов, 2004б; Черепанова, 2005; Деева, 2007; Колесов, 2007; Пименова, 2007; Колесов, 2011;

Пименова, 2011; Колесов, Пименова, 2012; Демидов, 2013; Колесов, 2014; Дони́на, 2017].

Важнейшим теоретическим положением интегральной (антропологической) исторической лексикологии является признание символической сущности вербального знака. Такое положение противопоставлено идущему от Ф. де Соссюра отрицанию символов в языке. Данное ограничение теории Ф. де Соссюра, основанное на пренебрежении к исходной мотивированности языковых знаков, неоднократно подвергалось критике: мотивированность языковых знаков признавалась [Смирницкий, 1955, с. 88; Якобсон, 1985б, с. 323; Якобсон, 1987, с. 80; Иванов, 2002, с. 1; Кибрик, 2005, с. 25], и признавалась прежде всего при выборе диахронического подхода. Такой подход позволяет видеть исходную символичность (образность) языкового знака, а конвенциональность рассматривать как результат исторического развития [Мезенин, 1983, с. 52; Иванов, 2002, с. 7; Кибрик, 2005, с. 25; Мамардашвили, Пятигорский, 2009, с. 87; Колесов, 2014, с. 12]. Проявлением в языке категории символа признается коннотация [Барт, 1989, с. 303; Телия, 1986, с. 28; Чертов, 1993, с. 131] – символы соотносятся с тропами [Тодоров, 1999], с эмоциональной оценкой [Кулагина, 2003, с. 18], со смысловым расширением художественного текста [Кожин, 1979, с. 76].

Таким образом, еще одним теоретическим основанием диссертации являются общие положения теории коннотации. В развитии данной теории различаются два направления – эмоционально-оценочное и культурно-оценочное. Коннотация, буквально «со-значение», понимается по-разному в зависимости от того, какие элементы информации сопоставляются, включаются в одну структуру. Это может быть соотнесение номинативной информации и ее субъективной оценки – эмоционально-оценочная коннотация [Филиппов, 1978, с. 59; Стернин, 1985, с. 79; Телия, 1986, с. 20; Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 16; Алефиренко, 2006, с. 9; Стернин, 2008, с. 46; Шаховский, 2009, с. 20] – или соотнесение номинативной информации и культурного контекста – «культурная пресуппозиция» [Телия, 1986, с. 107]; культурная коннотация [Апресян, 1995а, с.

159; Телия, 1996, с. 214; Алефиренко, 2006, с. 8], которая также понимается как оценка [Новиков, 1982, с. 100; Томахин, 1986, с. 116], а также как часть прагматики [Апресян, 1988, с. 8–9; Кобозева, 2004, с. 81, 87]. Связь между двумя направлениями теории коннотации обеспечивается тем, что источником эмоционально-оценочной коннотации признавались культурные феномены – образность и расширение, приращение смысла в художественном тексте [Виноградов, 1954, с. 16; Виноградов, 1977, с. 165; Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 54; Геймбух, 2019, с. 47]. Для нашего исследования наибольшей актуальностью обладает понимание коннотации как оценки, формируемой в семиотическом пространстве культуры.

Изучение лексической символики и коннотации невозможно без теории метафоры, и прежде всего когнитивной метафоры, теория которой является одним из оснований современной когнитивной лингвистики [Глебкин, 2012, с. 52]. С нашим пониманием символа метафору сближает признание ее сущностным свойством языка в его когнитивной функции [Якобсон, 1990, с. 126; Маккормак, 1990, с. 381; Ричардс, 1990, с. 46; Серль, 1990, с. 335; Арутюнова, 1990, с. 26; Баранов, 2003, с. 76; Падучева, 2004б, с. 187; Лакофф, Джонсон, 2008, с. 27; Улуханов, 2012, с. 104; Зализняк, 2013а, с. 53–58; Балашова, 2014] и ее соотнесение с коннотацией [Апресян, 1995а, с. 163; Баранов, 2014, с. 29]. Современное понимание метафоры также часто сближает метафору с символом за счет того, что и та, и другая категория соотносятся с мифом и религией [Новиков, 1982, с. 129; Цыхун, 1986, с. 215; Скляревская, 1993, с. 21; Шитиков, 2013, с. 10].

При исследовании культурной значимости слова в истории русского языка мы опираемся на теорию семантического синкретизма (диффузности) древнерусского слова. Явление лексической диффузности (смешения двух значений в контексте, прежде всего художественном) рассматривалось преимущественно по отношению к современной лексике [Шмелев, 1973, с. 80, 109; Брагина, 1977, с. 65; Судаков, 1986, с. 107; Перцов, 2000, с. 60]. Понятие семантического синкретизма (реже диффузности) может исследоваться в типологическом контексте, но чаще применяется по отношению к древним

языкам [Покровский, 1959, с. 108; Покровский, 2006, с. 27; Ковтун, 1971, с. 90; Трубачев, 1976, с. 168; Трубачев, 1980, с. 8; Колесов, 1985, с. 83; Колесов, 1991; Колесов, 2001, с. 21; Колесов, 2004б; Баранов, 1990, с. 429; Черепанова, 1990, с. 378; Пименова, 2000а; Пименова, 2007, с. 41; Пименова, 2011; Левицкий, 2001, с. 94; Фадеева, 2003, с. 18; Зализняк, 2004; Маркова, 2014, с. 106]. Мы следуем тому теоретическому положению, что синкретизм – это естественное свойство языка [Колесов, 1991, с. 42], которое присуще прежде всего «мифологическому сознанию» [Там же, с. 46], при этом древнее слово – это часто «синкрета – символ» [Там же, с. 48].

### **Цели и задачи исследования.**

**Цель** диссертационного исследования – описать факты, разновидности и методы анализа **информации о культурных ценностях** (культурной значимости) **в структуре лексического значения** при рассмотрении диахронического аспекта русского языка (исторической лексикологии). Поставленная цель определяет решение следующих **задач**:

1. Выявить теоретические и методологические основания изучения культурной значимости слова; рассмотреть культурную значимость слова в качестве результата символического семиозиса, интегрального по отношению к знаковым системам языка и культуры.

2. Выявить закономерности и формы реализации символического семиозиса при историческом развитии русского слова.

3. Ввести понятие «культурная значимость слова»; определить место данного термина в антропологической (антропоцентрической) парадигме языкознания; определить соотношение данного термина с когнитивными методами описания лексики, прежде всего с концептуальным анализом.

4. Рассмотреть традицию описания культурной ценностной информации (культурной коннотации; культурной значимости слова) в исторической лексикологии русского языка и в русской исторической лексикографии.

5. Сформулировать основные методы экспликации и описания культурной значимости слова при диахроническом изучении русской лексики.

6. Определить пути зарождения и трансформации культурной значимости слова как фактора семантической эволюции отдельных слов-концептов.

7. Разработать примеры лексикологического описания культурной значимости слова как символического аспекта исторически развивающегося концепта слова.

8. Сопоставить результаты реализации культурной значимости слова в русском языке различных эпох и в источниках различного происхождения.

**Объект** исследования – история русской лексики и отдельных слов-концептов в письменный период развития русского языка; предыстория отдельных слов-концептов (этимологический аспект). **Предмет** исследования – семантические признаки, составляющие поверхностную (узкую) и глубинную (широкую) структуру лексического значения рассмотренных слов в диахроническом аспекте. Наиболее подробно в диссертационной работе рассматривается история лексем *брада, волк, город, град, долготерпение, меч, мечник, пастырь, печаль, стол, сыр, терпение, терпеть, труд, уныние, чудо* (полный список рассмотренных лексических единиц приведен в Приложении А).

При отборе лексических единиц использовалось пять критериев, пересечение которых позволяло предполагать разнообразные и репрезентативные результаты, – этимологический, словообразовательный, системный, культурно-ономазиологический и историко-семасиологический. Этимологический критерий требует привлекать к анализу исконные лексические единицы, содержащие этимологизируемые праиндоевропейские корни, – для наблюдения длительной динамики культурной значимости. Словообразовательный критерий определяет возможность анализа однокоренных слов для выявления путей лексикализации номинативных и коннотативных (культурнозначимостных) признаков. Системный критерий предполагает рассмотрение парадигматических оппозиций лексических единиц в лексико-семантической системе. Культурно-ономазиологический критерий определял отбор номинаций тех объектов, которые обладали особой значимостью и в то же время определенной обыденностью, распространенностью – в итоге прецедентным характером – в тех или иных



культурно-исторических условиях. Историко-семасиологический фактор требовал рассматривать слова, чьи значения изменяли свой тип при семантической эволюции слова (учитывались и более конкретные, узкие, и более абстрактные, обобщенные, значения одного слова).

Выбор для анализа значительного числа номинаций эмоций объясняется тем, что именно такие слова совмещают в себе в диахроническом аспекте указанные критерии. По причине своей семантической насыщенности эмотивы (названия эмоций) часто становились предметом лингвистических исследований [Бабенко, 1989; Вольф, 1989; Ходжаев, 1989; Пшеничникова, 1990; Гвоздецкая, 1991; Калакуцкая, 1991; Шимчук, 1991; Круглов, 1996; Алексеев, 1999; Гамаюнова, 2003; Калимуллина, 2006; Барилловская, 2008; Шаховский, 2009; Апресян, 2011; Плотникова, 2012; Толстая, 2012; Сафина, 2014].

Материалом исследования стали лингвистические и энциклопедические словари и памятники письменности русского языка, опубликованные либо в соответствии с требованиями филологического издания, либо в специальных лингвистических изданиях, в том числе в сопровождении справочного и статистического аппарата; либо доступные в виде рукописей, опубликованных в электронной форме в виде отдельных изданий либо в составе электронных коллекций. В работе использовались материалы исторических картотек (картотеки древнерусского словаря, картотеки словаря русского языка XVIII в.) и Национального корпуса русского языка. В некоторых случаях в качестве дополнительного источника контекстов использовались современные печатные и электронные публикации. Выбор материала исследования каждый раз определялся конкретными задачами описания той или иной лексической единицы. Полный перечень и расшифровка сокращений источников приводятся в отдельном списке.

**Новизна исследования** связана с разработкой специальных и уточнением существующих методов семасиологического описания, а также с отбором лексических единиц, прежде не рассмотренных или рассмотренных неполно в когнитивном диахроническом аспекте. Уточнена теория символа как

интегральной категории языка и культуры, разработана последовательность семасиологического анализа данной категории. Впервые показана возможность концептуального анализа не только в отношении ключевых концептов культуры, но, за счет применения нескольких критериев отбора, по отношению к разнообразным в плане семантики и коннотации лексическим единицам. Установлено, что культурная значимость выражается не только отвлеченными словами, терминами духовной сферы: принципы культурной значимости слова реализуются также и в области конкретной лексики.

Установлена необходимость строгого семасиологического анализа по отношению к концепту слова (лексическому концепту), к культурному символу как одной из форм лексического концепта; установлена обязательность применения такого анализа в диахроническом аспекте. Концепт слова – динамическая структура, которая в каждый период своей репрезентации может эксплицировать семантические признаки, выделенные на протяжении всего предшествующего развития. Впервые дано определение концепта, обеспечивающее методику его описания средствами исторической лексикологии.

В исследовании теоретически и методологически обоснованы понятия «культурная значимость слова» (впервые вводится в научный оборот) и «символическое значение слова». Показано место символического значения в общей типологии лексических значений, определены методы его определения в синтагматическом и парадигматическом аспектах. Разработан способ описания символического значения слова и культурной значимости слова в исторической лексикологии. Полный список рассмотренных в диссертации символических значений слова приводится в Приложении Б.

Разработана система методов для описания культурной значимости слова; в такую систему включены анализ внутренней формы слова; сопоставление однокорневых слов; анализ внутренней формы фразеологизма; анализ семантического синкретизма как формы взаимодействия номинации и культурной значимости; анализ семантической иррадиации (контекстуального обогащения смысла и парадигматического взаимодействия); анализ двойной референции

лексической единицы; диахронический анализ стилистических компонентов значений; диахронический анализ имплицатурных компонентов значения.

**Теоретическая и практическая значимость** исследования представляется интердисциплинарной. Теория символа как интегральной категории языка и культуры способствует объединению гуманитарных исследований на единой методологической основе, формированию единого языка междисциплинарных исследований, возможности взаимно транслировать результаты лингвистических, литературоведческих, культурологических описаний. Особенно важно развитие теории символа для лингвистических дисциплин, поскольку полученные результаты окончательно опровергают представления о невозможности или ограниченности исследования символа на языковом материале.

Уточнение теории концепта не предлагает единственно возможного, окончательного определения концепта, но, наоборот, демонстрирует невозможность такого определения, определяет границы применимости существующих концептологических направлений. Введены в научный оборот понятие об антиномиях концепта и классификация интерпретаций концепта, основанная на этих антиномиях. В области концепта слова (лексического концепта) продемонстрирована возможность последовательного практического применения теории «концептуального квадрата», что дает возможность представлять результаты дальнейших исследований в строгих семасиологических терминах.

В области исторической лексикологии обеспечивается методологическое обоснование антропологического (антропоцентрического) подхода, обеспечивается переход к анализу глубинных структур лексического значения в его динамике, к диахроническому описанию прагматики и культурных коннотаций слова. Теория культурной значимости слова подтверждает широкую применимость и обязательность при изучении истории русской лексики понятий семантического синкретизма и лексической диффузности. Разработка приемов выделения и описания символического значения слова подтверждает необходимость для исторической лексикологии в переходе к текстуальным

методам исследования, к развернутому описанию контекстов и речевых особенностей слова.

Описание слов-концептов в диахроническом аспекте показывает, что задачи исторической лексикологии, понимаемые в когнитивном, а не в исключительно структурно-формальном плане, и задачи исторической концептологии практически смыкаются. Таким образом, возникает перспектива создания исторической лексикологии нового типа, которая сможет реконструировать средствами языка формы архаичного мышления и мировосприятия, а также обеспечивать полноценную диахроническую глубину исследованиям ключевых концептов культуры.

Полученные в диссертационном исследовании выводы в практическом плане могут быть применены для уточнения и развития принципов исторической лексикографии: яснее становится место «оттенков значения» в диахронической структуре словарной статьи. Результаты могут использоваться при составлении словарей символических значений – как узуальных, так и авторских, использоваться при описании символических значений слова в толковых словарях. Результаты исследования востребованы в практике вузовского преподавания различных дисциплин: исторической лексикологии русского языка, исторической грамматики русского языка, истории русского литературного языка, лексикологии и фразеологии современного русского языка, старославянского языка, стилистики, когнитивной лингвистики, лингвокультурологии, лингвопоэтики, лингвистического и филологического анализа текста. Результаты исследования могут применяться при подготовке эмпирических исследований и практических заданий по указанным дисциплинам. Также результаты исследования могут быть применены в научно-популярных программах и проектах, связанных с дополнительным и вневузовским образованием.

#### **Методология и методы исследования.**

Работа выполнена путем интеграции фундаментальных лингвистических методов, прежде всего сравнительно-исторического и структурно-семантического. Сравнительно-исторический метод предполагает две

исследовательские процедуры – внешнюю реконструкцию и внутреннюю реконструкцию, и в отношении формальных структур (фонем, морфем) они давно сделались классическими. Применение сравнительно-исторического метода в области лексической семантики еще в последней четверти XX века признавалось неразработанным [Дерягин, 1975, с. 16]; также и сегодня вопрос о типологии семантических изменений сохраняет свою актуальность [Зализняк, 2013б]. Вместе с тем сопоставление письменно зафиксированных значений однокорневых форм позволяет судить о семантической филиации (в понимании В.В. Колесова [Колесов, 2004б, с. 162, 175, 272]) и о происхождении слова – задачей сравнительно-исторического метода оказывается определение этимона [Покровский, 2006, с. 27; Макаев, 1967, с. 27; Варина, 1976, с. 242; Колесов, 2002, с. 51; Пименова, 2007, с. 41; Маркова, 2014, с. 106]. Внешняя и внутренняя реконструкция значения сопровождается генетическим и типологическим анализом для подтверждения ее корректности [Трубачев, 2004б, с. 123].

Важнейшей реализацией сравнительно-исторического метода является анализ внутренней формы слова. Необходимо учитывать, что этот термин, восходящий к размышлениям В. фон Гумбольдта [Гумбольдт, 2000, с. 103] и разработанный А.А. Потебней [Потебня, 1999, с. 91], не обладает сегодня однозначным толкованием, хотя и признается важнейшим понятием лингвокультурологических исследований [Баранов, Добровольский, 2009, с. 23–24]. Широко распространено суженное понимание внутренней формы слова как мотивирующего семантического признака (сигнификативного или коннотативного), способа передачи внеязыкового содержания [Чесноков, 1967, с. 113; Варина, 1976, с. 242; Новиков, 1982, с. 161; Кузнецова, 1989, с. 111; Маслова, 1989, с. 113; Алефиренко, 2005, с. 131; Кузьмина, 2005, с. 60; Самигуллина, 2009, с. 113]. Для нашего исследования, однако, актуально понимание внутренней формы слова как диахронического явления, обусловленного символической (образной, тропеической) функцией языка, представляющего историческое бытие слова (концептум, ноэму) [Потебня, 1999, с. 90; Шпет, 2009, с. 118; Телия, 1986, с.

67; Камчатнов, 1998а, с. 93; Камчатнов, 1998б, с. 6; Верещагин, Костомаров, 1999, с. 7; Иванов, 2002, с. 29; Колесов, 2002, с. 51; Колесов, 2007, с. 24].

В области структурно-семантических методов необходимо разграничивать анализ структуры полисеманта и анализ структуры семемы (отдельно взятого значения, то есть наименьшей единицы «системы содержания» [Ахманова, 1966, с. 392]). Использование понятия «семема» при анализе полисеманта позволяет снять проблему разграничения узуальных лексических значений, с одной стороны, и оттенков значения, с другой [Ларин, 1977, с. 120; Богатова, 1981б, с. 51; Богатова, 1981а, с. 83], тем более что понятие оттенка значения обоснованно критиковалось [Апресян, 1974а, с. 329]. Структурный анализ полисеманта смыкается со сравнительно-историческим методом, поскольку структурно-семантические особенности современного слова отражают его диахронию [Шмелев, 1964а; Зализняк, 2001, с. 16; Зализняк, 2013а, с. 33]. Тем самым интеграция методов позволяет отказаться от излишнего в некоторых случаях противопоставления синхронии и диахронии [Добродомов, 2002, с. 103]; оставаясь в пределах исключительно структурализма, невозможно преодолеть это противопоставление и понять идею эволюции языка [Трубачев, 2005, с. 587].

Для представленного в диссертационном исследовании описания принципиально важным оказывается тезис о том, что развитие синхронных структур на базе диахронических переходов отражает действие символического семиозиса. В исследовании эти близкие явления обозначаются однотипными средствами: диахронический переход ‘семема 1’ → ‘семема 2’; синхронные отношения (отношения синхронной мотивированности) ‘семема 1’ => ‘семема 2’; символическая структура (удвоенное означаемое символа) {‘семема 1’ => ‘семема 2’}. С точки зрения традиционной лексической семантики, указанная символическая структура – означаемое {‘1’=>‘2’} – составляет единое лексическое значение, поэтому для разграничения в нем двух элементов (семем) необходимым образом применяется, помимо прочего, метод референциального анализа (анализа референции именных групп) [Арутюнова, 1976, с. 26; Арутюнова, 1982, с. 38] – с опорой на теорию множественной референции

(актуализации) [Кубрякова, 1981, с. 10; Рикер, 1990, с. 427; Яковлева, 1998, с. 49; Бескова, 2000, с. 134; Якушевич (Резчикова), 2005, с. 123]. Реализуемое таким путем структурно-семантическое описание полисеманта позволяет раскрыть когнитивный потенциал данного традиционного метода.

Описание микроструктуры лексического значения опирается на метод семного анализа (анализа семантических признаков). Данный метод предполагает выделение интегральных и дифференциальных компонентов значения (сем) [Смолина, 1977, с. 21; Цветков, 1984, с. 69; Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 93; Крысин, 2013, с. 46], но также допускает анализ дополнительных компонентов – фоновых, окказиональных, вероятностных сем, которые во многом формируют смысловое (концептуальное) содержание [Алефиренко, Москвин, 1994; Никитин, 2003, с. 197; Стернин, 2008, с. 47]; эти компоненты составляют смысл слова, глубинную (широкую) структуру лексического значения в противопоставлении узкой [Кобозева, 2004, с. 13]. Выделение дифференциальных признаков лексического значения связано с логическим анализом понятия [Войшвилло, 2009, с. 90], такие признаки составляют поверхностную (узкую) структуру лексического значения.

Однако само понятие признается динамически развивающейся, исторически обусловленной структурой: здесь мы опираемся на метод «концептуального квадрата» [Колесов, 1992, с. 34; Колесов, 2002, с. 53; Колесов, 2011, с. 279], разновидность концептуального анализа, при которой филиация лексических значений рассматривается как диахроническое раскрытие образов, символов, понятий. При этом концепт понимается как «диалектическое единство потенциально возможных в явлении образов, значений и смыслов словесного знака» [Колесов, 2002, с. 51].

Разграничение семем и выделение фоновых (окказиональных) сем опирается на метод контекстуального анализа. Обусловленность значения контекстом и его модификация в контексте понимается как «основной семантический закон» [Апресян, 1974б, с. 14; Апресян, 1995б, с. 79]. Контекстуальный метод предполагает, что лексическое значение определяется

путем описания употребления слова, характеристики его сочетаемости, выделения тех или иных особенностей контекста, анализа контекстуальных моделей [Звегинцев, 1957, с. 124; Бенвенист, 1974, с. 349; Михайловская, 1973, с. 92; Михайловская, 1974, с. 90–91; Михайловская, 1975, с. 125; Котелова, 1975, с. 70; Михайловская, 1980, с. 17; Кобозева, 2004, с. 57; Улуханов, 2012, с. 219; Улуханов, 2015, с. 185].

### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Для изучения языка в контексте культуры необходимо рассматривать культуру как семиотическую систему, образованную пересекающимися подсистемами кодов. Включаясь в систему культурных знаков, элементы языка (универсальной знаковой подсистемы) приобретают культурную значимость.

2. Приобретение словом культурной значимости происходит в результате действия символического семиозиса, то есть в результате формирования слова – образного знака. Первичное (денотативное) означаемое слова при этом становится означающим для культурного содержания (культурных ценностей, смыслов) – возникает вторичное означаемое слова.

3. Функция символа (образного знака) является для слова не исключительной, но ведущей. Слово – образный знак, который утрачивает, но восстанавливает свою образность. Первоначальным проявлением символичности слова становится его внутренняя форма. В истории слова его символическая функция проявляется в речи, в контексте (семантический синкретизм) и в системе языка (слово как культурный символ).

4. Символическое значение слова существует в диахронической типологии лексических значений слова и возникает в определенных контекстах как переходное значение между первичным лексическим значением и вторичным лексическим значением. Символическое значение слова может становиться узуальным и закрепляться в системе языка.

5. Концепт слова является суммой исторически зафиксированных актуальных и потенциальных значений слова. Культурная значимость слова



образуется суммой его символических значений, номинативная часть концепта слова связана с передачей образного и понятийного содержания.

6. Основные типы семантических переходов – метафора и метонимия – являются средствами создания вербального символа (двухреферентного символического значения). При утрате словом символической функции метафора и метонимия организуют однореферентное переносное (производное) значение слова.

7. Древнейшая культурная значимость слова реконструируется с помощью этимологического анализа и в различной степени сохраняет актуальность в дальнейшей истории слова (*город, труд, терпение*). Тем самым возможно судить о культурной идентичности слова в диахроническом аспекте.

8. Культурная значимость слов, отражающая мифологические представления праславянского периода, сохраняется и преобразуется в древнерусский период (*труд, печаль, волк*). Культурная значимость слов старославянского и древнерусского языков свидетельствует о взаимодействии языческих славянских и христианских представлений. Современная культурная значимость слова оказывается итогом его исторического развития (*подвиг, город, волк*), но может при этом модернизироваться и расширяться в новых контекстах.

#### **Апробация результатов исследования.**

Основные положения и выводы, полученные в результате диссертационного исследования, были изложены в докладах на следующих конференциях: VIII, IX, X, XI межвузовские научно-методические конференции «Филологические традиции в современном литературном и лингвистическом образовании» (Москва, Московский гуманитарный педагогический институт: 2009, 2010, 2011, 2012 гг.); XII, XIII, XIV, XV, XVI международные научные конференции «Виноградовские чтения: Текст, контекст, интертекст (XII–XV); История и современность филологических наук (XVI)» (Москва, Московский городской педагогический университет: 2011, 2013, 2015, 2018, 2020 гг.); IV Международная научная конференция «А. С. Пушкин и мировая литература» (Беларусь, Минск, Белорусский государственный педагогический университет имени Максима

Танка, 2012 г.); Междисциплинарный международный межвузовский проект «Not only: Теория и практика междисциплинарных гуманитарных исследований (Москва, Московский гуманитарный педагогический институт: 2013 г.; Москва, Московский педагогический государственный университет, 2018 г.); Второе всероссийское совещание славистов (Москва, Институт славяноведения РАН, 2013 г.); Ежегодная методическая мастерская для преподавателей-русистов стран СНГ и Балтии (Литва, Вильнюс, Литовский эдукологический университет, 2013 г.; Киргизия, Бишкек, Российский центр науки и культуры, 2015 г.); XLIII, XLV, XLVI, XLVII, XLIX Международные филологические научные конференции (Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский государственный университет: 2014, 2016, 2017, 2018, 2020 гг.); V Международный конгресс исследователей русского языка «Русский язык: исторические судьбы и современность» (Москва, Московский государственный университет, 2014 г.); Ежегодная Богословская конференция (Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет: 2014, 2015, 2018, 2020 гг.); XVI Всероссийская научно-практическая конференция «Синтез в русской и мировой художественной культуре» (Москва, Московский педагогический государственный университет, 2015 г.); XII, XIII, XIV Международные научные конференции «Языковые категории и единицы: синтагматический аспект» (Владимир – Суздаль, Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г. Столетовых, 2017, 2019, 2021 гг.); I Всероссийский научный семинар с международным участием «Язык и ментальность в диахронии» (Владимир, Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г. Столетовых, 2017 г.); Международная междисциплинарная гуманитарная научная конференция «Птица как образ, концепт, знак» (Москва, Московский городской педагогический университет, 2017 г.); Межвузовская междисциплинарная гуманитарная научная конференция с международным участием «Мир насекомых в пространстве литературы, культуры, языка» (Москва, Московский городской педагогический университет, 2018 г.).

Результаты исследования обсуждались на заседаниях кафедры русского языка и методики Московского гуманитарного педагогического института (2009 – 2012 гг.), межкафедральной научной конференции «Русисты МГПУ – столичному образованию» Московского городского педагогического университета (2013 – 2018 гг.), применялись при проведении занятий по различным дисциплинам бакалавриата и магистратуры Московского гуманитарного педагогического института, Московского городского педагогического университета, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Московского педагогического государственного университета.

Результаты исследования отражены в 43 публикациях, из которых 29 публикаций внесены в список литературы представленного диссертационного исследования, в их числе 15 научных статей, опубликованных в журналах, рекомендованных ВАК РФ, а также монография «Семиотические категории языка и культуры при диахроническом анализе лексики».

**Структура диссертационного исследования.** Диссертация разделена на три части и состоит из девяти глав. Первая часть работы, «Интегральные категории языка и культуры», содержит теоретическое обоснование методологических принципов, используемых в диссертационном исследовании. Важнейшие для работы понятия (символ, символический семиозис, культура, миф, язык, культурная значимость языка) рассматриваются в этой части сопоставительно в контексте культуры (первая глава) и в контексте языка (вторая глава), категория слова-концепта рассматривается в диахроническом лингвокультурологическом аспекте (третья глава). Во второй части работы, «Методы и проблемы исторической лексикологии в антропоцентрическом аспекте», рассматривается применимость разрабатываемых и уточняемых методов описания собственно языковой и лингвокультурной семантики (культурной значимости) к историко-лексикологическому материалу различного типа. Здесь определяется место культурной значимости в структуре лексического значения слова (четвертая глава) и выделяется шесть основных способов

экспликации культурной значимости слова (пятая глава). Третья часть, «Выражение культурной значимости в словах-концептах», содержит подробное описание избранных слов-концептов в диахроническом аспекте. Здесь рассматриваются лексические концепты «печаль» (шестая глава), «терпение» (седьмая глава), «труд» (восьмая глава), «город» (девятая глава). Диссертационное исследование содержит список сокращений (источников), список научной литературы, список используемого иллюстративного материала (таблиц) и два Приложения, в которых представлены перечень лексических единиц, исследуемых в диссертации, и перечень выявленных символических значений слова.

## **Часть 1. ИНТЕГРАЛЬНЫЕ КАТЕГОРИИ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ**

### **Глава 1. СЕМИОТИЧЕСКИЕ КАТЕГОРИИ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ИНТЕГРАЛЬНОГО ОПИСАНИЯ**

#### **1.1. Семиотика как основание гуманитарных наук**

Семиотика изучает знаки, которые при наиболее широком эмпирическом – общенаучном – подходе могут быть определены как стимулы, определяющие заданную реакцию. Например, животное или человек, увидев упавшее дерево, воспринимают его как знак того, что дальнейшее движение невозможно, и ищут маршрут обходного движения. Здесь преграда в виде дерева – стимул, изменившееся поведение – реакция.

Очень часто семиотика понимается как наука, которая должна изучать системы знаков, используемые как человеком, так и животными [Моррис, 2001, с. 129], в этом случае она не может считаться гуманитарной дисциплиной, а знаки оказываются предметом естественных наук, поскольку могут использоваться любым живым существом, то есть принадлежат природному миру. При таком подходе специальное изучение именно человеческих знаков невозможно: язык и культура рассматриваются как явления, основанные «на биологических факторах» [Малиновский, 1999, с. 44]. Поэтому отличие человеческих знаков определяется количественно, но не качественно: признается, что и животные, и люди одинаково способны использовать знаки, однако знаки животных «не достигают той сложности и совершенства, которые обнаруживаются в человеческой речи» [Моррис, 2001, с. 45]. Для того, чтобы обосновать семиотику как науку о знаках, используемых человеком, необходимо сузить, ограничить гуманитарное понимание знака, отделив тем самым биосемантику от общей семиотики [Гринев, 2000, с. 25]. Описание знаков языка и культуры в соотносительном и диахроническом аспектах стало предметом специального

исследования [Алексеев, 2013в], результаты которого содержатся в представленной диссертации.

Рассмотрим возможность описания знаков гуманитарной сферы в различных аспектах. Первый аспект заключается в противопоставлении наличного и символического бытия предметов, представленных как знаки. Для животного предмет-знак существует сам по себе, его бытие налично, актуально в данный момент времени: дерево, перегородившее дорогу, должно быть достаточно мощным, чтобы являться реальным препятствием – в противном случае оно и знаком препятствия для животного не станет. Как писал Ю.С. Степанов, «основное свойство семиосиса в биологических системах связи... – это материальное подобие знака означаемому (денотату)» [Степанов, 1964, с. 69] (бревно – реальное препятствие).

В искусственных языках всякое подобие отсутствует (знак препятствия сам по себе нисколько не является препятствием). Естественный язык «занимает промежуточное положение между биологическими системами связи и искусственными языками такого типа» [Степанов, 1964, с. 70]. Бревно, само по себе упавшее поперек тропы, можно перешагнуть, но человек все же будет ожидать трудностей от дальнейшего пути: бурелома, засады, запретной зоны и т.п. Такое бревно важно не само по себе, а как возможное указание на некие обстоятельства. Предмет-знак в человеческой деятельности являет не собственное бытие, а бытие иного, свидетелем которого он и предстает. Потому такой знак может быть определен как материальный объект, замещающий собой иной, временно или постоянно отсутствующий объект, материальный или нематериальный.

Однако к подобному восприятию знаков способно и достаточно развитое животное, совершающее условно-рефлекторную деятельность. Окрик хозяина не является физической причиной того, что собака остановилась, а представляет собой воспринятый (исполняемый) собакой знак (приказ). Поэтому второе ограничение человеческих знаков – произвольность их реализации, *принцип перлокутивной неопределенности*. Человек обладает свободой воли в

отношении наблюдаемых знаков, он может принимать или отвергать то поведение, по отношению к которому знаки являются стимулами. Как отмечают исследователи, подобная произвольность порождается паузой между получением информации (стимулом) и реакцией на нее, чем и определяется феномен человеческого сознания [Лотман, 1992, с. 220]. Подобная свобода человека априорна и несомненна, хотя степень ее реализации может быть различной: из осознания относительности этой свободы возникают идеи нейролингвистического программирования.

Третье ограничение человеческих знаков связано с обязательным совмещением в них коммуникативной и информационной (познавательной) функций. Человек, как и многие виды животных, использует знаки в общении, то есть применяет их для стимулирования желаемого поведения адресата. При этом принцип произвольности распространяется и на адресанта, и на адресата: корреляция между знаками и фактами действительности не является обязательной. Человек может закричать «волк» при отсутствии опасности, его адресат может игнорировать полученное предупреждение: показательна в этом отношении знаменитая история с пастухом, видимо, невозможная в стаде животных. Таким образом, при человеческой коммуникации передается не непосредственный стимул к действию, а некоторая информация о желаемом (полезном, выгодном) поведении. Адресат получает дополнительные знания о возможных моделях своей деятельности, и уже самостоятельно решает, следовать ли этим моделям. Иными словами, человек приобретает не только непосредственный опыт, но и чужой: знаки оказываются средством передачи и аккумуляции коллективного опыта сообщества.

И наконец, четвертое ограничение: знак разумного существа способен функционировать при утрате мотивированности (или при исходном ее отсутствии): «связь между означающим и означаемым освобождается от подчинения природным закономерностям» [Чертов, 1993, с. 37]. Человек широко использует условные, немотивированные, конвенциональные знаки, и в качестве таковых – акустическую речь. Именно звуковой естественный язык является

основным средством человеческого общения. Такие знаки обладают максимальной членимостью и широкой комбинаторикой, что обеспечивает возможность передачи огромного объема информации. В историческом плане основой для выделения собственно человеческого языка стал «переход к произвольному звуковому сигналу, т. е. символизация, и появление иерархии» [Федорова, 2019, с. 261].

Определенные таким образом знаки человека (внеприродные знаки) могут быть названы *культурными знаками*, поскольку сама культура выявляется именно в оппозиции человека природе, на что указывали многие культурологи [Лотман, 1992, с. 44; Риккерт, 1995, с. 69]. Отвечая на вопрос о сущности знакового общения, мы неизбежно отвечаем на вопрос о сущности человека как культурного существа. Человек становится таковым, выделяясь из природы и вступая в знаковую коммуникацию. По утверждению Ю.М. Лотмана, разумное существо характеризуется тем, что владеет языком, способно производить и воспроизводить информационные сообщения, может «хранить и передавать информацию (имеет механизмы коммуникации и памяти)» [Лотман, 1978, с. 3]. Сама культура, по Ю.М.Лотману, становится результатом коммуникации между субъектами, обрабатывающими информацию [Там же, с. 4]. В результате семиотических процессов формируется человеческое знание о мире, формируется «мировидение и миропонимание» [Телия, 1996, с. 222]. Такое знание создает упорядоченную систему, симметричную означаемой реальности, эта дублирующая система понимается как «модель мира», в других традициях как «образ» или «картина мира» [Шелестюк, 1997, с. 137]. Подобная «модель мира» является вместе с тем программой поведения для личности и для коллектива, так как она определяет набор операций, служащих для воздействия на мир» [Иванов, Топоров, 1965, с. 7]. Иными словами, в результате семиотических операций формируются не только ментальные сущности, но и алгоритмы деятельности, поведенческие стереотипы, социальные практики, «формы поведения, основанные на внегенетически... хранимой и передаваемой информации» [Шер, Вишняцкий, Бледнова, 2004, с. 15]. Формируется «второй» мир, мир культуры.



Этот второй, информационный мир стал основным эволюционным достижением человека: «человечество связало свое существование с наличием постоянно расширяющейся ненаследственной памяти» [Лотман, Успенский, 2001, с. 500–501].

Подобное *удвоение мира*, осуществляемое человеком, следует считать основным, интегральным следствием употребления культурных знаков, характеризующихся указанными выше четырьмя ограничениями. «Человек живет... в мире символов, который он постоянно творит и обновляет» [Емельянов, 1994, с. 8]. Лингвисты указывают на метафоричность как на исходное свойство человеческого языка: «протоязык был, по всей видимости, метафорическим. Сама протокоммуникация, вероятно, осуществлялась именно на метафорическом уровне» [Николаева, 1996, с. 81]; с этим утверждением можно согласиться, если признать метафоричность одним из свойств или проявлений символа (подробнее см. пар. 4.3).

Рассмотренные выше знаковые принципы основаны на эмпирических обобщениях, но они должны быть уточнены с содержательной стороны, обоснованы с философских позиций. Для этого необходимо, на наш взгляд, ввести в оппозицию «мир природы» – «мир разума (знаков)» третий элемент оппозиции – «мир трансцендентного». Если мы ограничиваемся лишь двумя первыми элементами, семиотика оказывается имманентно позитивистской дисциплиной, недостоверной в широком философском контексте.

Семиотика в ее современном понимании возникает как упоминание в философствовании Д. Локка и как дальнейшая экспликация в работах Ч. Пирса [Гринев, 2000, с. 5]. В частности, у Д. Локка выделен когнитивный аспект понимания семиозиса, указывается, что знаками «ум пользуется для понимания вещей или для передачи своего знания другим» [Лотман, 2001, с. 8]. Современные исследователи отмечают, что «Локк стал во многом предтечей де Соссюра», так как сумел соотнести знаки и идеи как наполнение, содержание знаков [Соломоник, 1992, с. 12].

Однако существуют и весьма глубокие античные основания семиотики, в частности, подробно разобранные в работе Ц. Тодорова «Теории символа». Характерно название этого исследования: именно символ оказывается универсальным по своей природе знаком – см. об этом пар. 2.4. Основания семиотики Ц. Тодоров обнаруживает еще в античной философии, в трудах Аристотеля, стоиков, Секста Эмпирика, Диогена Лаэртского [Тодоров, 1999, с. 9]. Однако истинным создателем семиотики следует признать христианского мыслителя Блаженного Августина [Там же, с. 51]. Таким образом, семиотика может и должна опираться не только и не столько на новоевропейскую позитивистскую традицию, сколько на авторитет христианской средневековой философии. В контексте средневековой традиции в знаковой теории возникает проблема выбора между номинализмом и реализмом, определения онтологического статуса универсалий [Колесов, 2002, с. 264, 374; Введение ... , 2003, с. 61; История ... , 2000, с. 339].

При взгляде на семиотику с этой стороны мы вынужденно отступаем от эмпирики и переходим к вненаучным основаниям семиотики: философским, мистическим, религиозным; переходим «на пути богословия» [Камчатнов, 1998в, с. 79]. Смысл слова есть великая тайна, через смысл слова человек постигает бытие в своем вечном движении к трансцендентному абсолюту. Вопрос о бытии означаемого представляется не столько основным, сколько заклтым вопросом даже не семиотики или филологии (науки о слове), но всех без исключения гуманитарных дисциплин. Решить этот вопрос научными методами невозможно, можно лишь определиться со своими религиозно-философскими предпосылками. И сделать это можно и нужно прежде всего по отношению к семиотике языка. Позитивистская семиотика (явно или неявно соотносимая с номинализмом) определяет означаемое как десигнат или денотат, понимая под последним реальные предметы, материально выраженные объекты. Такая семиотика не признает существования нематериальных объектов, или идей, что объясняется жесткостью изначальных философских установок. В противоположность позитивизму не утрачивают своей актуальности идеи онтологического реализма, в

рамках которых идеи, или эйдосы, представляются реально сущими и определяющими мир явлений. Указанные идеи развивались в работах философов-имяславцев, для которых «стало необходимо выявить несостоятельность теории условности связи имени и звука» [Камчатнов, 1998в, с. 80].

Однако теория и практика семиотики, опирающиеся на онтологический реализм, так же оказываются ограничены в области собственно лингвистической методологии и приходят к определенному исследовательскому редуционизму. Проблема в том, что развитие языковой семантики рассматривается как приближение к предзаданному эйдетическому образцу, семиологический анализ сводится к изучению инвариантных, надкультурных и надэтнических, понятий, сущностей: «всякое наше суждение есть суждение об энергии сущности» [Камчатнов, 1999, с. 9]. В таком случае неизбежно оказывается, что те специфические формы познания мира, которые предстают в виде различных наборов символов тех или иных исторических культур, оказываются недоразумениями, «болезнями роста» на пути к единой трансцендентной сущности. Теряется смысл изучения национально-культурных феноменов, формируется оценочное отношение к национальным культурам: изучается не то, чем данная культура является, а то, чем она должна быть. Впрочем, такая же оценочность возникает в рамках позитивизма, для которого неприемлема никакая трансцендентность, однако необходимы онтологические основания. И в поисках таких оснований, в поисках предельного означаемого позитивизм приходит к тем или иным материалистическим философским концепциям, к марксизму или, в условиях дискредитации последнего, к фрейдизму. В последнем случае семиотическим основанием культуры признается, например, запрет инцеста, над которым впоследствии «надстраиваются» «другие, более сложные семиотические системы, формируемые в человеческом обществе» [Иванов, Топоров, 1965, с. 237]. В результате семиотика вынуждена рассматривать любую культуру с позиций сексуального невроза, что, мягко говоря, бесперспективно.

Таким образом, и концепции позитивистов, и концепции имяславцев для нас одинаково неприемлемы по причинам их категоричности, ведущей к

искусственной предзаданности предельных объектов означивания. Для устранения подобной предзаданности требуется применить **феноменологический подход**: предметом семиотического анализа изначально оказываются не объекты некоей действительности (природной или трансцендентной), а психические образы и категории, феномены, ценные сами по себе, так как «любое имманентное восприятие с необходимостью ручается за существование его предмета» [Гуссерль, 2009, с. 84]. Ученый-языковед не должен судить об онтологическом статусе объектов, выражаемых знаками, это вопрос, который может при желании задавать себе философия. Для семиотики идеальные категории существуют постольку, поскольку они выражены языком – и тем самым определяют поведение человека. **Феноменологическая интенция** становится теоретическим обоснованием исследования концептов. По Э. Гуссерлю, интенциональность – ментальный акт, который «предполагает ноэму, посредством которой он направлен на соответствующий объект» [Петров, 1990, с. 104]. Поскольку Э. Гуссерлем «с одной стороны, признается символическая, смысловая природа ментальных репрезентаций, с другой – утверждается возможность образного способа данности ноэм» [Там же, с. 105], мы можем говорить об интенциональности как смыслопорождении, продуцирующем ноэму – ментальную репрезентацию – концепт (ср. с описанием концептуального квадрата в пар. 3.3). «Понятие "интенциональности" играет важную роль и в новой – когнитивной – парадигме» [Руденко, 1992, с. 23], поэтому оно оказывается необходимым при антропологическом подходе к проблеме языкового (лексического) значения. **Интенция языка** должна рассматриваться как устремление человека к предельным (в том числе трансцендентным) объектам, как духовная направленность, осмысляющая предметный мир. В западной лингвистической антропологии понятию языковой интенции отчасти (только в социолингвистическом аспекте) соответствует понятие «причастности» («participation»), которое предполагает соотнесение языка с культурной информацией («ideational resources») [Duranti, 1997, с. 21].

Познавательная интенция человека, направленная на предмет, не удовлетворяется констатацией бытия этого предмета, а движется к тому иному, репрезентацией чего является данный предмет – осмысляемый как знак. Исследователь языка данной культуры не может задаваться вопросом об онтологическом статусе означаемого (объекта интенции), так как за пределами культуры этот объект остается непознаваемым, а в пределах культуры этот объект приобретает «безусловную реальность» [Свасьян, 2010б, с. 222]. В этом противопоставлении мира за пределами восприятия и познания миру воспринятому мы пытаемся следовать за феноменологической философией: «Мир в его определенностях, мир "в себе и для себя", существует так, как он существует, независимо от того, случается ли мне или кому-либо осознать его. Но когда этот общий мир "проявится" в сознании в человечестве "этого" мира, когда он будет связан с субъективностью, тогда его бытие и способ его бытия приобретает новое измерение, становясь полностью понятным и "проблематичным"» [Гуссерль, 1991, с. 16]. Для нас принципиально важно, что о мире «в себе и для себя» наука не может выносить каких бы то ни было суждений. А мир, феноменологически явленный посредством исторической культуры, обладает собственной интенциональностью, которая не может быть подменена интенциональностью исследователя. Такой подход может быть обозначен как *«принцип онтологической относительности»*.

Предметом исследования гуманитарной семиотики оказывается основная, предельная интенция данной культуры, вокруг нее выстраивается вся семиотическая структура, в том числе лексическая семантика. Объект предельной интенции обладает абсолютным бытием, которое ничем не обусловлено, но само становится источником формируемых смыслов. В христианской философии объект предельной интенции – абсолютная сущность, Бог. «Соответственно этому всякое конечное означаемое (т.е. то, что может быть означено, но само уже более ничего не означает) наделяется в нашей культуре свойствами божественного» [Тодоров, 1999, с. 33]. Отношение познающего субъекта к подобной сущности определяется верой, абсолютным доверием к предельной, абсолютной сущности,

совершенным ее авторитетом. Культурные знаки, используемые человеком, образуют цепочки символов (см. пар. 1.3), которые устремляется к абсолютному, идеальному объекту, стремясь выразить его в виде культурных ценностей. Таким образом, «культура есть направленность, и направлена культура всегда на какой-то идеал, а именно на идеал, выходящий за рамки индивидуального, на идеал сообщества» [Хейзинга, 1992, с. 260].

Такой абсолютный объект, идеал может быть обозначен как *культурное кредо* (лат. *credo* 'верую'), составляющее семиотический центр данной культуры, определяющее систему ценностей, иерархию отношений в данной семиотической системе. Подобная центрированность культуры, понимаемая как «телеологическое рассмотрение» [Риккерт, 1995, с. 85], как внимание к «высшей истине» [Гуревич, 1984, с. 26] или как «соотношение "человек – абсолют"» [Черная, 2000, с. 41], признается многими исследователями. Культурное кредо является опосредованным планом содержания для всех знаков, но ни для чего не является планом выражения.

Культурное кредо в той или иной степени уникально для каждой культуры, и в соответствии с ним каждая культура строит собственное мировоззрение, по своему решает «вопросы о значении и смысле мира, и отсюда выводится идеал – высшее благо, основные принципы жизни» [Дильтей, 1995, с. 221]. В культурологической традиции существует достаточное число школ, признающих подобную структуру культурного процесса. А. Крёбер признавал, что «каждой культуре присуща определенная доминантная идея, подчеркивающая ее выдающиеся достижения и уникальность» [Белик, 1998, с. 86]. М. Херсоуиц выделял в каждой культуре «уникальную модель», проявляющуюся в «специфических системах ценностей», особом представлении «об идеальных моделях поведения» [Белик, 1998, с. 93]. В процессе культурной коммуникации любого субъекта «имеет место *приобщение*, на высших этапах – *приобщение к высшей ценности* (в пределе абсолютной)» [Бахтин, 1986, с. 368].

Данная модель культуры, которую мы, в противоположность известной «пространственной» модели [Лотман, Успенский, 2001, с. 485], можем назвать

«вертикальной», «иерархической», наиболее отчетливо проявляется в культурах религиозных. Однако было бы ошибкой считать, что в секуляризованных обществах культурная интенция теряет какую-либо направленность. Может лишь происходить сокрытие культурного кредо, утрата его рефлексии. Базовая интенция присутствует эксплицитно или имплицитно и определяет особый «характер нации» [Гумбольдт, 1985, с. 283], специфическое качество культуры.

Элементы языков культуры, в том числе естественных вербальных языков, становятся средством трансляции культурного кредо на всех семиотических уровнях. В результате использования культурных знаков во всех сферах культуры, от религии до языка, «простому наличному бытию придается определенное “значение”, своеобразное идеальное содержание» [Кассирер, 1995, с. 144]. Именно такое содержание и может быть определено как смысл, который оказывается универсальным предметом исследования каждой конкретной гуманитарной дисциплины. В частности, основная цель лексикологии в контексте культурной семиотики может быть сформулирована следующим образом: описать иерархическую структуру интенций (смыслов) данной культуры, выражаемых знаками лексического уровня соответствующего естественного языка.

При подобном понимании лексикология неизбежно развивается как антропоцентрическая, *антропологическая дисциплина*. В соответствии с идеями В. Гумбольдта, который стремился определить задачи сравнительной антропологии, лексикология как одна из отраслей единого гуманитарного знания изучает в рамках своих методов «возможное разнообразие человеческой природы в ее идеальности» [Гумбольдт, 1985, с. 327]. Понятая таким образом лексикология неизбежно приобретает межпредметную актуальность, входит во взаимодействие не только с историей культуры, но и со всем спектром гуманитарных наук. Это соответствует междисциплинарному развитию лингвистики в XX–XXI вв.: можно говорить о «преемственности между Гумбольдтом и американскими этнолингвистами XX в.» в связи с постановкой «задач антропологической лингвистики» [Кёрнер, 1992, с. 111]. Целью антропологической лингвистики оказывается изучение языка в его связях с культурой – «understanding of a

language and its relation to the overall culture» [Danesi, 2004, с. 7], таковы же задачи «культурной лингвистики» (лингвокультурологии, «cultural linguistics»), которая изучает способность языка передавать феномены культуры: «the features of human languages that encode culturally constructed conceptualisations» [Sharifian, 2017, с. 1]. Рассмотренный антропологический, лингвокультурологический семиотический подход не предполагает отказа от существующей традиции лингвистических (филологических) исследований, но требует упорядочения терминологической системы, уточнения таких понятий, как лексическое значение, символ, миф.

## 1.2. Семиотический аспект культуры

Для понимания того, как слова естественного языка передают культурные смыслы, необходимо предварительно определиться с пониманием самой культуры. Количество определений культуры, существующих на данный момент, необозримо, так как явление культуры рассматривается в предметных полях различных дисциплин, в том числе не только гуманитарных. Введение новой, интегральной, дисциплины – культурологии – не исправляет положения, так как методологическая гетерогенность сохраняется и в ней. В данной работе принят семиотический подход, в соответствии с которым культура – это прежде всего использование человеком знаков во всех их функциях, процесс создания смыслов, «а также выражения этих смыслов на системных языках символов» [Флиер, 2010, с. 17] – в соответствии с чем мир культуры противопоставлен миру природы (подробнее пар. 1.1). Из признания культуры знаковой деятельностью следует необходимость определить культурологию как дисциплину *семиотическую*, а следовательно *научную, гуманитарную, историческую*.

Научный характер дисциплины необходимо подчеркнуть, так как культурология все еще сохраняет тесные связи с философией и не всегда отграничивается от близких дисциплин, не случайно важнейшие работы, определяющие эту область, принадлежат философам: Г.Риккерту, М.Веберу, Э.Кассиреру, О.Шпенглеру, Э.Гуссерлю, К.Юнгу и др. [Культурология ... , 1995,



с. 658]. Между тем семиотика предполагает не философскую, а именно научную, предметно-эмпирическую методологию, и потому культурология должна быть соотнесена с собственной, уникальной предметной областью. В частности, американский культуролог Л.Уайт указывал, что культурология должна обладать «материальным, познаваемым предметом исследования» [Белик, 1998, с. 81] и признавал при этом важность исследования символических форм.

Претензии культурологии, представленные в некоторых работах, на эмпирическую всеохватность нужно скорее рассматривать как болезнь роста, связанную с неформленностью всего спектра возможных семиотических дисциплин. Культурология в этом случае рассматривается как некое наднаучное теоретизирование, занимающее «промежуток между метафизикой и непосредственной эмпирикой изучаемой стороны жизни» [Флиер, 2010, с. 53]. Культурологии при этом предлагается обобщать результаты реальных семиотических дисциплин, рассматривать «сами культурно-смысловые содержания, составляющие предмет... информационных обменов между людьми...» [Флиер, 2010, с. 49]. Это предложение нам представляется абсурдным, так как невозможно изучать семиозис, отрывая знаковое средство (дисциплинарная парадигматика) от выражаемого им значения (дисциплинарная семантика): как если бы в лексикологии мы изучали лишь звуковые формы слова в отрыве от лексических значений. Отказ культурологии от предметности опустошает ее как область интеллектуального творчества, открывает простор для спекуляций и необоснованных обобщений.

Научность культурологии проблематизируется тем, что культурные семиотические процессы протекают в рамках нескольких предметных полей. Языкознание изучает звуковую (в основе своей) знаковую систему, в рамках искусствоведения рассматриваются различные варианты изобразительных и пластических знаковых систем, религиоведение обращается к ритуальному коду, этология к поведенческому коду и т.д. Однако в этом ряду несомненным является противопоставление языкознания всем прочим дисциплинам. Семиотическая система культуры надстраивается над системой естественного языка, в результате

чего предметные области культуры и естественного языка (акустической речи) не совпадают [Телия, 1996, с. 227]. Таким образом, культурология изучает все знаковые коды, помимо естественного языка, и представляет собой на данный момент совокупность семиотических дисциплин (искусствоведение, религиоведение, этология и др.), обладающих различной степенью самостоятельности, а также потенциальных дисциплин, соответствующих не вполне еще четко выделенным предметным полям.

В качестве стандартной таксономической единицы культуры рассматривается обычно культурная форма, при этом отмечается, что знаковость – «одно из имманентных свойств любой формы, определяющих ее “культурность”» [Флиер, 2010, с. 72]. Под культурными формами понимаются самые разнообразные объекты и явления человеческой деятельности: вещи, поступки, формы социальной организации. При последовательном проведении семиотического принципа такие культурные формы должны интерпретироваться как элементы того или иного языка культуры: поведенческого кода, ритуального кода, предметного кода и т.п. В частности, в антропологических исследованиях система кровного и некровного родства рассматривается как система символов [Леви-Строс, 1983, с. 51]. В этом смысле структурная антропология надежно соответствует семиотическим критериям и не случайно признается «стержнем культурологического знания» [Белик, 1998, с. 11].

Проблема в том, что если предметные единицы естественного языка очевидны и эмпирически однородны, то предметные единицы, включаемые в состав культурных форм, весьма разноплановы. Рискнем высказать предположение, что поскольку культурология изначально обращает значительное внимание на функционирование артефактов, то предметом культурологии в наиболее узком смысле могли бы стать материальные объекты, изготовленные человеком (*артефакты*), рассмотренные в их знаковой функции (*семиофакты*). Неочевидность выделения именно такой предметной области культурологии связана с тем, что у всех артефактов символическая функция сопряжена с утилитарной, а у многих из них утилитарная функция даже преобладает. Кроме

того, в культуре используется одновременно несколько языков (кодов), и разграничение их предметных полей, отделение артефактов от прочих знаковых средств, составление четкого списка культурных языков (кодов) весьма затруднительно, а может быть, и не вполне продуктивно. Хотя попытки такого разграничения делаются, в результате выделяется система, включающая различные коды (помимо уже названных): биоморфный, перцептивный, соматический, пищевой, пространственный, временной и т.п. [Антология ... , 2007, с. 16]. Изучение артефактов в их знаковой (символической) функции неизбежно должно сопрягаться с изучением символических смыслов социальных явлений (семиотическая социология) и событий (семиотическая история), а также соотноситься с указанными выше самостоятельными дисциплинами. При сохранении семиотической направленности исследование будет представлять собой процесс «дешифровки глубинных социальных смыслов, сокрытых в чертах изучаемого явления или события» [Флиер, 2010, с. 46].

В дальнейшем мы будем понимать под семиофактом любой феномен культуры (артефакт), обладающий в контексте знаковой функцией. Именно взаимодействие лексических единиц с семиофактами и ведет к передаче словом культурных смыслов, к формированию его *культурной значимости* (подробнее см. пар. 2.3).

Семиотическими основаниями определяется и гуманитарный профиль культурологии, признание которого зависит от решения вопроса о границе между естественными и гуманитарными науками. Историческое предшествование естественнонаучной парадигмы и невозможность вместе с тем прямого перенесения ее принципов в гуманитарную область [Микешина, 2005, с. 392] очень часто приводят к отрицанию строгости или даже вообще научности гуманитарных исследований, к признанию гуманитарной области особой культурой, противопоставленной культуре естественнонаучной [Лебедев, 2007, с. 681]. Вероятно, категория естественнонаучного закона с трудом или ограниченно может использоваться в гуманитарной области. Даже наиболее строгие гуманитарные законы – законы сравнительно-исторического языкознания – лишь

обобщают зафиксированные факты и не применимы за пределами известного исторического опыта. Иными словами, такие законы индуктивны, но не дедуктивны и ограничены в своей прогностической силе, поэтому гуманитарные законы, в отличие от естественнонаучных, не могут быть отнесены к «общим законам» [Там же, с. 693]. Противопоставление естественных и гуманитарных наук проводится и по другим критериям, прежде всего в соответствии с объектом исследования [Микешина, 2005, с. 397] или по методологическим основаниям [Лебедев, 2007, с. 693].

Представляется перспективным рассматривать вслед за Ч.У. Моррисом семантику в качестве «органо́на» гуманитарных наук [Моррис, 1982, с. 88], чем четко определяется их предметное и методологическое своеобразие. Задачей гуманитарных дисциплин тем самым оказывается не изучение общих законов бытия, а постижение смыслов, которые создает и которыми оперирует человек. Смыслы при этом понимаются как основные интенции человека, что неизбежно соотносит понятие смысла с категорией ценностей. Сегодня многие философы признают, что для гуманитарных наук характерно «включение оценки» [Микешина, 2005, с. 399]. В основе этого признания лежат идеи Г. Риккерта о противопоставлении наук о природе (естествознания) и исторических наук о культуре на основании того, что науки о культуре «изучают объекты, отнесенные ко всеобщим культурным ценностям» [Риккерт, 1995, с. 91]. К сожалению, лингвистика до сих пор недостаточно готова к интеграции с другими дисциплинами в исследовании ценностей: отмечается, что «ценности... входят в число непременно выделяемых составляющих данной этнической культурной традиции, однако, как правило, рассматриваются вне связи с их специальным языковым маркированием. Это обуславливается прежде всего неясностью того обстоятельства, существуют ли такие маркирующие средства вообще» [Журавлев, 1999, с. 8].

Однако именно ценностный подход сопрягает понятия гуманитарного и семиотического в применении к научной дисциплине. Характерно, что даже исследователи, исходящие из биологических оснований культуры, приходят к

признанию того, что все элементы культуры, «...технические умения, как и организация, основываются... на развитии символизма...» [Малиновский, 2004а, с. 64]. Подобное понимание культурологии неизбежно сближает ее с лингвистикой, поскольку «семиотика занимает центральное место в рамках науки о коммуникации в целом и является основой для всех остальных областей этой науки, в то время как в рамках семиотики центральное место отводится лингвистике, которая влияет на все остальные разделы семиотики» [Якобсон, 1985а, с. 380].

Понимание культурологии как *семиотической гуманитарной науки* означает ее понимание как науки *исторической*: «семантика... претендует на место среди исторических наук, ...ее предмет также есть результат и условие исторического развития» [Мауро, 2000, с. 173]; «принцип историзма» последовательно признается особенностью именно гуманитарных наук [Микешина, 2005, с. 401; Лебедев, 2007, с. 693]; возможную неполноту (эмпиризм) гуманитарного знания «можно преодолеть лишь изучением объекта во времени» [Колесов, 1999, с. 340]. Знаки устанавливаются в общении людей определенной культуры, и задача гуманитария – соотносить смысл разных культур, исчезнувших, оставивших о себе лишь тексты, то есть линейные последовательности знаков, и современных, в которых продолжается продуцирование текстов. При таком понимании сама история представляет собой динамику трансляции и изменения культуры. Социальные практики и формы социальной организации определяются культурными нормами и ценностями (религиозными, эстетическими и т.д.), такие нормы сохраняются при помощи языков культуры и транслируются во времени. Подобная трансляция сопровождается изменением культурных норм и, соответственно, социальных практик, а «история и есть выстраиваемый сознанием ряд таких изменений, то динамическое бытие, в котором эти практики осуществляются» [Живов, 2009, с. 10].

Историчность культурологии не только в том, что она рассматривает древние артефакты (семиофакты) как элементы текста, свидетельствующего о

своих создателях. Историчность (в трактовке Ф. де Соссюра – диахроничность) определяется тем, что любой знак изменчив по своей природе, так как нацелен на передачу дополнительной информации, на обогащение смыслов. И любая «современная» культура не может быть познана без учета ее диахронического (исторического) измерения, поскольку представляет собой динамичную совокупность традиций и инноваций.

**Структура культуры** также определяется ее семиотической природой. Культурные знаки, используемые в процессе коммуникации, образуют «общую схематическую картину той специфической среды, в которой живут и творят носители данного языка. Эта среда, в сущности, и есть то самое, что мы называем культурой» [Панов, 2010, с. 64]. Для представления структуры подобной семиотической среды используются различные топологические модели. В работах московско-тартуской семиотической школы используется бинарная горизонтальная модель, в рамках которой «культура мыслится лишь как участок, замкнутая область на фоне не-культуры» [Лотман, Успенский, 2001, с. 485]. В данной модели при сохранении исходного бинарного принципа учитывается поливариантность культурных кодов, что ведет к осознанию культуры как иерархии «попарно соотнесенных семиотических систем» [Тезисы ... , 2001, с. 519].

Представляется более продуктивным рассматривать культуру не как горизонтальную, но как вертикальную структуру. Такая топологическая модель определяется использованием понятий *интенция* и *кредо*. Бинарное противопоставление внешнего и внутреннего, культурного и внекультурного, предложенное московско-тартуской школой, свидетельствует скорее о множественности и уникальности культур. Каждая культура считает себя единственной в соответствии с уникальностью своего кредо. Все, что за ее пределами, признается не-культурой: природой, варварством, изуверством и т.д. Это взгляд носителя культуры, но это не может быть взглядом ее исследователя. При семиотическом анализе конкретной культуры представляется актуальным разграничивать исходное означаемое, то есть кредо данной культуры, и ряды

означающих, последовательно наполняемых смыслом посредством интенций, направленных на данное кредо. Внекультурную реальность составляют те объекты, которые не соотносятся с кредо данной конкретной культуры, и потому противопоставление культуры и не-культуры представляет собой не позитивную, а негативную, а главное, вторичную оппозицию.

При подобном описании культуры неизбежно различается внешний и внутренний взгляд. Несмотря на то, что исследователь должен исходить из «внешнего взгляда», многие из существующих культурологических исследований оказываются выражением «внутреннего взгляда», так как ученому крайне сложно редуцировать собственную мировоззренческую позицию. Поэтому средневековый мыслитель заинтересован в изучении связи человека и Бога, а современный фрейдист обнаруживает во всех объектах отношение к эросу или танатосу. В современных условиях превалирования естественнонаучной парадигмы зачастую происходит своеобразная подмена, субъект-объектное наложение, в результате которого в исследуемую культуру явно или неявно внедряются ценностные установки исследователя, а в выводах постулируются неаутентичные культурные кредо. Помимо указанных выше фрейдистских оснований, в качестве высших ценностей часто рассматриваются биологические факторы. Например, культура может пониматься как набор социальных норм, обеспечивающих выживание популяции (социальной группы) [Флиер, 2010, с. 37], как «средство контроля над биологическими аспектами жизнедеятельности» [Байбурин, 1993, с. 26], как механизмы, с помощью которых человек удовлетворяет «базовые потребности» [Малиновский, 1999, с. 45]. В других случаях ценности понимаются как «нормы социальной адекватности, ...образы социальной престижности», которые соотносятся с теми или иными социальными благами, понимаемыми как средства «удовлетворения интересов и потребностей» [Флиер, 2010, с. 16]. В предельном случае подобных естественнонаучных (материалистических, позитивистских) обобщений предлагается вообще отказаться от «какой-либо телеологичности, целеориентированности, внутренней осмысленности» культурно-исторического процесса [Флиер, 2010, с. 32].

Подобные трактовки объясняются тем, что некоторые современные исследователи могут рассматривать собственное культурное кредо, основанное на позитивистско-материалистическом мировоззрении, как универсальное кредо всех культур. Однако производимая в результате подмена нарушает важнейшее разграничение, на которое по отношению к гуманитарным наукам указывал Г. Риккерт: «Отнесение к ценностям остается в области установления фактов, оценка же выходит из нее» [Риккерт, 1995, с. 83]. Исследователь должен выявлять оценки – а не оценивать. Следовательно, гуманитарий должен выйти за пределы собственной культуры при исследовании каких-либо культурных объектов, он не может, как обычный носитель культуры, неизменно сохранять «внутренний взгляд».

Налицо методологическое противоречие: исследователь культуры не должен занимать по отношению к ней ни внешнюю, ни внутреннюю позицию – он не может, как в естественнонаучной парадигме, быть субъектом исследования, четко отделенным от своего объекта. Для снятия указанного противоречия мы считаем необходимым ввести *принцип имманентности*. В соответствии с ним объектом научной деятельности становятся не только культурные феномены, но и само сознание исследователя, который производит психологическую редукцию собственных ценностных установок и принимает в качестве основной интенции кредо данной культуры. Ценностные установки не привносятся исследователем в изучаемую культурную область, а выявляются как имманентные, внутренне ей присущие, что позволяет изучать реальные, а не искусственные объекты. «Культура оказывается имманентной логикой созидания объектов (рассудок творчески порождает из себя мир)» [Мелетинский, 2006, с. 46]. Принцип имманентности иначе может быть назван феноменологическим принципом, поскольку «феноменология утверждает, что любое (самое фантастическое) сознание объективно по своей природе» [Юрганов, 2006, с. 357].

Необходимость применения указанного принципа объясняется тем, что любая система ценностей, в том числе принадлежащая исследователю, исторически обусловлена и не может быть абсолютизирована в рамках научного



познания: «всякому мировоззрению присущ свой процесс развития, ...мировоззрение есть творение истории» [Дильтей, 1995, с. 223]. В соответствии с этим принципом методы изучения культуры сближаются с методами изучения мифа: исследователи указывают на «необходимость понимания мифологии “изнутри”, т.е. как самостоятельного мира, который должен быть понят в соответствии с его собственными внутренними законами» [Стеблин-Каменский, 2003, с. 227].

Принцип имманентности позволяет адекватно описать смыслы, выражаемые языками изучаемой культуры, обеспечивает совмещение внешнего и внутреннего взгляда на культуру. Отношениями семиофактов к культурному кредо образуются культурные категории (содержание духовной культуры), чему в исторической лексикологии соответствует отношение денотата к культурной значимости. Например, одной из важных категорий средневековой эпохи является *чудо*: данная категория образуется соотношением между необычным впечатлением, событием (семиофакт) и Божественной силой, волей Господа (культурное кредо) – см. пар. 3.4. Таким образом, культура представляет собой «совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей» [Риккерт, 1995, с. 75].

Чрезвычайно важно, что выявленные качества культуры – *имманентность, замкнутость, иерархичность* – рассматриваются многими исследователями как важнейшие *признаки мифа*: «мифологическое сознание принципиально непереводаемо в план иного описания, в себе замкнуто – и, значит, постижимо только изнутри, а не извне» [Лотман, Успенский, 1992, с. 67]. Именно в мифе с помощью образов создается знаковый мир, тождественный реальности и даже духовно над ней возвышающийся [Мелетинский, 2006, с. 47]. Для понимания связей языка и мифа необходимо учитывать, что знаковое преобразование образов (выполняющих в мифе познавательную функцию) производится посредством языка (речи): «главным средством выражения образов познавательного значения является речь» [Савченко, 1980, с. 28].

Таким образом, допустимо сделать вывод об изоморфности и функциональной близости культуры, мифа и языка. Иногда для отграничения современной культуры от архаичного мифа рассматривается «неомифологическое осмысление традиционных основ лингвокультуры» [Шаклеин, 2012, с. 93]. Понимание культуры как мифа было обосновано Р. Бартом, который утверждал, что «миф – это коммуникативная система, сообщение» [Барт, 1989, с. 72]. В таком же аспекте, как семиотическая система, в представленном диссертационном исследовании рассматривается и культура, поскольку основная ее функция «выражается в творении определенных символических форм, определенных идеальных образных миров» [Кассирер, 1995, с. 209]; ту же функцию сотворения мира выполняет и миф: «превращение хаоса в космос составляет основной смысл мифологии» [Мелетинский, 2006, с. 37]; подобное преобразование «соответствует выделению культуры в ее противопоставлении природе» [Мелетинский, 2006, с. 213]. Следовательно, для понимания принципов взаимодействия семиотических систем языка и культуры, принципов формирования культурной значимости слова необходимо рассмотреть особенности функционирования мифа как целостной семиотической системы.

### **1.3. Символ и миф как универсальные категории**

Общепризнанными категориями культурологического анализа признаются артефакт и культурная форма. Любой артефакт указывает на определенную культурную форму, следовательно, обладает значением, то есть оказывается культурным знаком, семиофактом. В свою очередь, сама культурная форма является средством выражения для определенного культурного содержания (смысла). Средством означивания артефакта является символ, символизация, поскольку «универсальность символа, его радикальная значимость во всех доминионах культуры вынуждает рассматривать его как всеобъемлющую категорию культуры» [Свасьян, 2010а, с. 13]. Традиция анализировать символ в культурологическом контексте была заложена в XX веке Э. Кассирером, который

исследовал символические формы в различных сферах духовной деятельности: в языке, в мифологическом сознании, в процессах познания. Рассматривая символ как «смысловой знак», Э. Кассирер понимал его как финальную стадию развития форм языка [Кассирер, 2001, с. 247] и находил соответствие языковому процессу развития символов в области мифологических образов [Кассирер, 2001, с. 248]. Именно *символ соответствует* выделенным выше (пар. 1.1) *критериям культурного знака*, именно символ формирует особую семиотическую систему, мир культуры, изоморфный языку и мифу (пар. 1.2).

Однако необходимо понимать, что термин *символ* противоречиво используется в научной литературе. Под ним, в частности, регулярно понимаются в этнографических или археологических исследованиях графические формы, указывающие на определенные абстрактные сущности; такие символы могут, например, осуществлять «условную графическую фиксацию религиозных понятий» [Голан, 1994, с. 5]. Подобные знаки рассматриваются как синтезирующие священные символы, в сжатой форме выражающие этические нормы и космологические представления определенной культуры; в качестве наиболее характерных примеров таковых приводятся, например, крест, полумесяц, крылатый змей [Гирц, 2004, с. 152]. В работах филологического и философского плана символ преимущественно понимается как образ с дополнительным и неясным содержанием. Подобный образ, в частности, обнаруживается в религиозной традиции, именно символический образ позволяет выразить «бесчисленное множество вещей за пределами человеческого понимания» [Юнг, 1991, с. 16].

Таким образом, символ оказывается интегральным понятием филологии (в том числе лингвистики) и культурологии. Филологические трактовки символа требуют специального сопоставления (пар. 2.1), здесь же необходимо указать важнейшие свойства, актуальные для символа как для знака культурной коммуникации, элемента семиотической системы. Как уже указывалось, символ обладает нестрогой связью между означающим и означаемым (пар. 1.1). Нестрогость связи означает, что она является одновременно произвольной и

мотивированной. Символ произволен, поскольку связь между означаемым и означающим является конвенциональной, определяемой не природными свойствами знакового средства и означаемого, а общим согласием, «договором», коммуникантов. Одновременно символ мотивирован, то есть связь между означающим и означаемым определяется теми признаками, которыми говорящий наделил их на основании своего опыта использования предмета (знакового средства) и существующей знаковой системы. Указанные свойства символа находятся в динамическом равновесии, чем определяется универсальный характер символа как культурно-языкового знака и его высокий когнитивный потенциал (подробнее см. пар. 2.1). Различие двух сторон и, вследствие этого, двух типов символа принципиально важно и учитывалось при зарождении антропологической лингвистики: Э. Сепир разделял символы на референциальные (т.е. условные) и конденсированные, обладающие силой социального воздействия: «referential symbolism, embraces such forms as oral speech, writing, the telegraph code, national flags; <...> condensation symbolism, for it is a highly condensed form of substitutive behavior for direct expression» [Sapir, 1934, с. 493]. Развивая идеи о символах второго рода, Б. Уорф пришел к теории о том, что язык родственен природе («nature and language are inwardly akin» [Whorf, 1956, с. 249]), то есть фактически к языковому реализму – ср. пар. 2.1.

При усилении произвольности символа он превращается в конвенциональный знак, наблюдаемый на примере графических объектов. В случае преобладания мотивированности символ приближается к образу. Именно образной связью определяется соотношение между артефактом и культурной формой: пользуясь известными классификациями [Кобозева, 2004, с. 37], следует говорить о реализуемых между ними иконических отношениях. Артефакт репрезентирует культурную форму, будучи ей подобен. В свою очередь, культурная форма выражает определенную культурную ценность, то есть абстрактное понятие, идеал. В этом случае невозможно говорить о подобии – реализуется конвенциональная знаковая связь.

Рассмотрим конкретный пример. Московский или новгородский кремль репрезентируют культурную форму древнерусской крепости, то есть *города (града)*. В свою очередь, древнерусский *городъ* ассоциируется с княжеской, государственной властью, то есть выражает важнейшую категорию древнерусского сознания, культурную ценность (см. пар. 9.5). Указание *города* именно на власть не является обязательным, однако объясняется социальным опытом: князь, осуществляющий эту власть, строит *городъ* и пребывает в нем. Таким образом, символ как целостное семиотическое явление реализуется в трехчленной оппозиции: артефакт (семиофакт) – культурная форма – культурная ценность, или московский Кремль – древнерусский город – княжеская власть. Артефакт / семиофакт (основная знаковая единица культуры) репрезентирует культурную форму и символизирует культурную ценность. Отметим, что при этом семиофакт как символ культуры становится средством аккумуляции и трансляции социального опыта. При включении слова в семиотическую систему оно обеспечивает трансляцию информации о культурных формах и трансляцию культурных ценностей: *городъ* => ‘{артефакт / семиофакт – культурная форма => княжеская власть}’.

Динамическим равновесием семиотических свойств символа определяется его структура. Символ представляет собой не классическую бинарную структуру знака, а минимум *трехчленную структуру*, которая, в свою очередь, может преобразовываться в своеобразную *знаковую цепочку*. Почти каждое означаемое может, в свою очередь, становиться означающим для нового означаемого, и наоборот, знаковое средство может превращаться в означаемое нового символа. В результате возникает глубокая смысловая перспектива, потенциально бесконечная цепочка значений, «все более абстрактных по мере удаления от исходного значения» [Шелестюк, 1997, с. 133]. При этом универсальным означающим, способным выразить всю цепочку означаемых, оказывается *языковой (вербальный) знак*.

Собственно, сама ткань культуры образуется не бинарным противопоставлением означающего и означаемого, а подобными протяженными

цепочками символов: ср. трансляцию в современную культуру библейского текста, показанную в работе Ю.М. Лотмана [Лотман, 1996, с. 159]. Формирование подобных символических цепочек наиболее последовательно происходило в древнерусской культуре: «одни символы, оказываясь ключевыми, производили вторичные, имеющие, в свою очередь, собственные производные» [Замешаев, 1998, с. 91].

Учитывая изоморфизм языка, культуры и мифа, можно одновременно говорить, что *развертывание символа формирует миф* как ценностную и целостную картину мира, как систему представлений о действительности, характерную для данного народа или для данной социальной группы [Щепанская, 2004, с. 194]. Это позволяет исследователям утверждать, что «всякая мифология представляет собой некую замкнутую символическую систему» [Мелетинский, 2006, с. 171], что миф говорит «нерасчлененными общепринятыми символами» [Аверинцев, 2001а, с. 86]. При изучении русской лексики в культурологическом аспекте неизбежно обнаруживается *близость символа и мифа при реализации усложненных лексических значений* в особых ситуациях: «“обыденному” значению слова оказывается противопоставлено его “мифологическое” или “символическое” значение... Через обыденное значение говорящий способен передавать мифологическое. Обыденное значение при этом продолжает существовать, ...но оказывается прозрачным» [Гудков, Ковшова, 2007, с. 44–45]. Аналогичным образом в исследованиях когнитивной метафоры категорией, объединяющей язык и миф, становится метафора: «metaphorical basis, linguistic usage and mythological structure are not as divergent» [Sweetser, 1995, с. 592] (сопоставление метафоры и символа см. в пар. 4.4). Предельным означаемым символической цепочки в культуре и мифе оказывается культурное кредо. В приведенном выше примере *городъ* выражает идею государственной власти, но сама государственная власть как культурная ценность определяется соотношением князя с Господом, княжеской власти с властью Создателя – так реализуется христианская доминанта древнерусской православной культуры: «верховенство

власти небесной над властью земной очень определённо выражено в текстах Священного Писания» [Шулежкова, 2012, с. 67–68] – см. пар. 9.5.

В рамках филологической культурологии картина мира данной культуры, возникающая в результате разворачивания символов (обычно принято говорить о моделировании) понимается как текст [Лотман, 2002, с. 114]. Одновременно с этим, изучая миф на материале современности, Р. Барт рассматривал миф – в соответствии с этимологией – как высказывание, сообщение, речевое произведение [Барт, 1989, с. 72] – то есть в конечном счете как текст. Для освоения указанных идей необходимо рассмотреть признаки, по которым сопоставляются и разграничиваются понятия «культура» – «миф» – «текст».

В гуманитарной науке *миф* понимается в двух основных аспектах, которые могут быть определены как парадигматический и синтагматический. В первом случае миф представляет собой определенную идеологию, во втором – свод текстов, литературное произведение: «почти все дефиниции распадаются на две категории: миф определяется как фантастические представления о мире... или как повествование, рассказ о деяниях богов и героев» [Мелетинский, 2006, с. 172]. Определяя аспект понимания мифа, наиболее актуальный для дальнейшего исследования, следует высказать ряд предположений, которые могут показаться парадоксальными и противоречащими сложившимся представлениям: миф – это не повествование, миф – это не вымысел, миф – это не древность. Впрочем, для устранения парадоксальности достаточно вставить перед каждым из трех утверждений небольшое уточнение – не только.

Миф не является повествованием в том смысле, что он не представляет собой рассказ некоего лица о событиях, случившихся однажды, – о событиях уникальных, однократных, отнесенных к прошлому. Миф – это вечное повторение архетипа, воспроизведение идеала, связывающий прошлое через настоящее с будущим [Элиаде, 1998, с. 59]. Миф не может быть понят в пределах истории литературы, его художественная форма – это результат позднейшего развития, дивергенции архаичных духовных практик. Мифологический рассказ – это изначально сопровождение ритуала, его перекодировка на естественный язык,

призванная зафиксировать и транслировать социальный опыт, касающийся наиболее важных для данного общества жизненных ситуаций: «существует тесная связь между словом, мифом, священными сказаниями племени, с одной стороны, и ритуальными действиями его членов, их моральными поступками, социальной организацией и даже практической деятельностью, с другой стороны» [Малиновский, 2004б, с. 287].

Миф не повествует об уникальных деяниях былых (жизненно мало актуальных) героев, наоборот, миф сообщает о прототипическом поведении, образце для подражания. Таким образом, миф задан изначально человеку данной культуры, но в то же время миф творится ежесекундно, здесь и сейчас, это актуальная действительность жизни человека: «миф... это – не просто рассказываемая история, это – переживаемая реальность» [Малиновский, 2004б, с. 291]. Понимание мифа как системы мировоззрения и средства социальной регуляции широко распространилось в гуманитарной науке уже в двадцатом веке, и актуальность такого понимания признали даже те ученые, для которых миф – это прежде всего повествовательный жанр: «этнология двадцатого века доказала, что... мифы в примитивных обществах тесно связаны с магией и обрядом и функционируют как средство поддержания природного и социального порядка и социального контроля» [Мелетинский, 2006, с. 8]. Разумеется, миф – это идеал поведения, не всеми и не всегда реализуемый в полной мере, но именно как идеал он определяет интенции (смыслы) коммуникации и культурные нормы социального поведения. Таким образом, изучить культурную значимость слов данного языка означает изучить мифологию данного народа и способы социальной регуляции с помощью слова.

Распространенное признание мифа вымыслом привело к формированию обыденного значения этого слова: под мифом часто понимается недостоверный, лживый элемент идеологии, обычно эксплицируемый и критикуемый в ходе политической или мировоззренческой дискуссии. Между тем в исконном понимании миф – это единственный источник истинности, что составляет наиболее существенное его свойство: «бесспорно в отношении мифа только одно:



миф – это повествование, которое там, где оно возникало и бытовало, принималось за правду, как бы оно ни было неправдоподобно» [Стеблин-Каменский, 2003, с. 224]. Понимание мифа как вымысла возможно лишь при анализе культур, ценностные доминанты (культурные кредо) которых дискредитированы. Ценности таких культур рассматриваются извне, носителем иной культуры, иными словами, миф становится вымыслом при взгляде на неактуальный миф изнутри актуального. Скептическое отношение к традиционным мифологиям сложилось в рамках так называемой естественнонаучной картины мира, в пределах позитивистской культуры, в пределах новоевропейского мифа. Гуманитарий, культуролог или филолог, использующий имманентный анализ, воздерживается от суждений об онтологическом статусе элементов традиционных мифологий.

Третье уточнение характера мифа связано с устоявшимся мнением об исключительной древности такой культурной формы. В рамках новоевропейского позитивизма признается архаичным само мифологическое мышление, и в результате возникает парадоксальная ситуация: формируется миф об отсутствии мифа. Между тем в работах Р. Барта было открыто новое измерение исследований мифа: анализ мифологических структур современного сознания. Р. Барт рассматривает миф как основной предмет более общей науки, семиологии [Барт, 1989, с. 74]. Взаимодействие мифа и языка изучается прежде всего на материале политической культуры, миф оказывается в первую очередь средством идеологической борьбы, способом, с помощью которого «угнетатель охраняет устои» [Барт, 2008, с. 312].

Современные антропологи и культурологи обнаруживают мифологические структуры в самых различных областях новоевропейского общества, поскольку «мифология предстала одним из семиотических кодов для обозначения универсальных образов и идей» [Шелестюк, 1997, с. 137]. Миф как актуальная модель, определяющая социальную структуру, обнаруживается в молодежной субкультуре [Щепанская, 2004, с. 191]. Мифологические структуры возникают в процессе взаимоотношений врача-психиатра и больного [Леви-Строс, 1983, с.

179], они же обнаруживаются в современном обыденном сознании: см. анализ мифопоэтического сознания Е.П. Голубевой [Топоров, 1994, с. 94]. Независимо от филологических размышлений Р. Барта исследователь первобытной антропологии К. Леви-Стросс признает функциональное и структурное тождество мифологии и современной политической идеологии [Леви-Стросс, 1983, с. 186]. Анализ мифологии показывает, что «своеобразные черты мифологического мышления имеют известные аналогии в продуктах фантазии человека не только глубокой древности, но и других исторических эпох и, таким образом, миф [...] в качестве некоего “уровня” или “фрагмента” может присутствовать в самых различных культурах, особенно в литературе и искусстве...» [Мелетинский, 2006, с. 153]; мифологические структуры возрождаются в современном обществе [Элиаде, 2010, с. 182]. Таким образом, миф как механизм моделирования мира представляет собой универсальное явление. Те наглядные различия, которые проявляются в формах представления и бытования современного и архаичного мифов, связаны с очевидными историческими изменениями, которые, разумеется, отделяют сознание современного человека и его культуру от сознания и культуры древности.

Мифологический способ восприятия действительности – константа сознания, имеющая различную актуальность в разные исторические эпохи. Признание этого факта позволит продуктивно соотнести понятия символ, миф, культура, текст, в том числе применительно к историко-лексикологическим исследованиям. Мифологическое, то есть символическое, мышление не исчезает – оно подавляется или принимает неявные, нерелексируемые формы. Историками культуры такие изменения определяются как развитие исторически обусловленных типов мышления. А.А. Потебня указывал, что на древнейшей стадии развития мышления, в мифе, «образ и значение» отождествлялись [Потебня, 1976, с. 432], между тем как в народной поэзии произошло их разделение; вместе с тем «множество примеров мифического мышления можно найти и не у дикарей, а у людей, близко стоящих к нам по степени развития» [Там же, с. 433]. Подобное совпадение предмета и художественного средства,

вещественных и ментальных объектов отмечал Я.Э. Голосовкер, указывая, что в мифе «даже метафоры, тропы и фигуры суть вещи» [Голосовкер, 1987, с. 89]. М.И. Стеблин-Каменский связывал развитие мышления с формированием разных «типов авторства», вместе с тем замечая, что «разные типы авторства – литературное, скальдическое, эпическое, сказочное и мифическое... могут сосуществовать в одном и том же обществе» [Стеблин-Каменский, 2003, с. 281]. Для противопоставления архаичного и модернистского мышления используются различные термины и различные степени градации. В ряде работ миф и символ противопоставляются по стадийному критерию (см. пар. 2.1). В других исследованиях признается «символизм допонятийного мифо-поэтического мышления» [Чертов, 1993, с. 133] или «символичность архаического сознания» [Кулагина, 2003, с. 22], выявленного в результате анализа мифа.

В современных работах по семиотике историческая преемственность разных типов мышления соотносится с развитием мышления в онтогенезе: «понятийным, собственно логическим формам мышления отогенетически предшествуют более примитивные допонятийные формы “пралогического” (по Леви-Брюлю) или “комплексного” (по Выготскому) мышления» [Чертов, 1993, с. 133]. Такое соотнесение позволяет объяснить сохранение архаичных форм мышления у современного человека, на что указано выше – ср. также сравнение современных и первобытных символических форм у К. Леви-Брюля [Леви-Брюль, 2015, с. 324]. Таким образом, необходимо не отрицать наличие мифа в современности, а определять его отличие от мифа архаичного. В цитируемых работах показано, что основное отличие состоит в нерасчлененности образа в древнем мифе, с одной стороны, и наложении на современный миф логических категорий, с другой. Однако следует предположить, что во всех случаях миф остается неизбежным содержанием культуры и транслируется словом посредством культурной значимости. Задачей антропологической лексикологии, соответственно, становится анализ того, как различные формы мышления, связанные с мифологизмом, отражаются в лексическом значении. Важнейшей чертой постлогического мифа является его существование в условиях

непрерывной и интенсивной конкуренции, которая неизбежно возникает в поликультурном информационном пространстве. Поэтому любой современный миф не может оставаться единственной реальностью, он теряет свою целостность в результате перекрещивания гетерогенных интенций, наложения разнородных символических цепочек, подмены и интерференции культурных ценностей: ср. анализ культурной значимости слова *труд* в пар. 8.4, 8.6.

И для прелогического, и для постлогического мифа «символизм является наиболее адекватной формой... выражения» [Чертов, 1993, с. 133]. Поскольку символ-семиофакт (артефакт, соотнесенный с культурной ценностью) – это основная структурная единица культуры, следует признать, что отношение между мифом и культурой – это отношение между содержанием и формой его выражения. Для разграничения культуры и текста необходимо применить понятия парадигматики и синтагматики. Культура как семиотическая система образована парадигматическими отношениями символических знаков, интенциональными знаковыми цепочками. Текст формируется в результате синтагматического развертывания символов.

В традициях московско-тартуской семиотической школы текстом может считаться любая последовательность знаков, не только вербальных, но и невербальных. Если понимать текст в узком филологическом смысле, то синтагменная цепь невербальных знаков может быть определена как ритуал. В результате того, что в процессе коммуникации вербальные знаки используются параллельно с цепью невербальных знаков (то есть слово сопровождает ритуал), формируются символические значения слов, то есть возникают слова-символы, которые оказываются завершенной формой выражения культурной значимости (см. подробнее пар. 5.2).

Иными словами, слово приобретает символическое значение, когда принимает на себя функцию ритуального элемента. Нужно учитывать, что «чаще всего ритуал бывает синкретичным и включает и действие, и слово» [Толстая, 1991, с. 591]. Подобное понимание не противоречит мнению о «ритуальном происхождении языка», в соответствии с которым «именно ритуал был тем

исходным локусом, где происходило становление языка как знаковой системы, ...ритуальная деятельность явилась основой появления наглядно-образного типа мышления» [Маковский, 1997, с. 75]. Ритуальное поведение было тем необходимым контекстом, в котором формировался символический язык: «the human activity that gathered together all the necessary elements for this emergence of symbolic speech was ceremonial» [The Ceremonial ... , 2014, с. 163]. Взаимодействие мифа и ритуала, языка и ритуала имело сложный характер: в одних случаях ритуал «подчиняет себе миф», в других же миф (т.е. мифологическая речь) обладает самостоятельным характером, но не утрачивает связи с ритуалом, оказывается способом его выражения [Топоров, 1988, с. 17].

Взаимодействие языка и ритуала заключается в развитии символического семиозиса, связанного с удвоением означаемого: «совокупность ритуализованных действий, являясь означаемым центрального скрипта прототипической ситуации, становится в то же время означаемым нового знака» [Монич, 1998, с. 107]. Наиболее последовательно параллелизм между ритуалом и вербальным кодом прослеживается при изучении фразеологии: в устойчивых выражениях (посредством «модели внутренней формы») отражаются древнейшие особенности «невербального поведения, часто представленного в ритуализованных процедурах выражения соответствующей коммуникативной интенции» [Баранов, Добровольский, 2009, с. 23–24] – см. экспликацию культурной значимости в устойчивых выражениях в пар. 5.4.

Взаимодействие языка и ритуала наиболее ярко проявляется в ритуальной культуре, каковой была, например, древнерусская. Как отмечает В.В. Колесов по отношению к выражению *преломити копьё*, «ритуал (как обобщенное в мысли и важное действие)... получает постоянное именование именно по материальному своему проявлению – по изломанному в стычке копьё»; это вело к формированию «своего рода символического понятия о процессе, деятеле и объекте действия одновременно» [Колесов, 1989, с. 140]. Таким образом, в контексте ритуала слово *копьё* приобретало символическое значение ‘оружие => война / воин’.

Культурологи отмечают, что ритуальный текст может быть организован посредством как пространственных, так и временных отношений [Байбурин, 1993, с. 14]. Ритуал – это определенная последовательность действий, связанная с использованием артефактов в их знаковой (символической) функции. Необходимо помнить, что насколько соотношение символической и утилитарной функций различно для каждого артефакта, так и степень ритуализованности тех или иных действий не одинакова.

В секуляризованной культуре ритуальность повседневного поведения не очевидна и ритуал кажется вытесненным в ограниченные сферы деятельности. Однако мнение о необязательности ритуала является ошибочным: элементы ритуального поведения, пусть даже имплицитно, присутствуют в любом человеческом действии. В таких случаях принято говорить о ритуализованных формах поведения, «которые тем и отличаются от ритуального поведения, что ориентируются одновременно и на ритуал, и на быт» [Байбурин, 1993, с. 19].

В культурологии проблема соотношения мифа и ритуала, ритуала и слова решается по-разному. Допустимо утверждать, что ритуал – это всегда один из текстов данного культурного мифа – наряду с текстом вербальным. Ю.М. Лотман высказывал предположение, что собственно высказывание на естественном языке было первичным, и лишь впоследствии происходила его ритуализация [Лотман, 1997, с. 203]. Утверждение о том, что естественный язык первичен по отношению ко всем прочим языкам культуры (моделирующим системам) – это один из основополагающих тезисов московско-тартуской семиотической школы [Тезисы ... , 2001, с. 520]. В антропологических исследованиях этот вопрос решается не так однозначно: указывается высокая значимость ритуала в дописьменной культуре [Байбурин, 1993, с. 17] и его угасание лишь с момента максимального развития вербальной коммуникации, специально предназначенной «для фиксации, хранения и переработки информации» [Байбурин, 1993, с. 11].

Итак, ритуал (последовательность семиофактов) и текст (вербальная последовательность) являются формами выражения культурного содержания, то есть мифа. Основной структурной единицей культуры следует считать

символическую форму; символ представляет собой универсальный механизм смыслопорождения как в ритуале, так и в тексте. Культурная значимость слова выражается через его символические значения при употреблении в ритуальных и ритуализованных ситуациях.

### **Выводы по Главе 1**

1. Язык и культуру допустимо изучать интегративно при семиотическом, т.е. знаковом, подходе. Культурные (в том числе вербальные) знаки подчиняются принципу перлокутивной неопределенности, при котором последование от реакции к стимулу не является строго обязательным. Критериям культурного знака соответствует категория символа; основной целью при изучении языка в контексте культуры оказывается изучение слов-символов.

2. Предельная культурная значимость слова, выражаемая символическими структурами, определяется интенциональностью языка и культуры и соотносится с культурным кредо (абсолютной ценностью данной культуры). Для исследования культурных значимостей слова необходимо соблюдать принцип онтологической относительности. При таком направлении исследований лексикология формируется как антропоцентрическая и антропологическая дисциплина.

3. Содержание культуры изоморфно мифу, который должен пониматься как регулятивная система представлений, обладающая исторической универсальностью (является константой сознания) и отражающая для каждой конкретной культуры абсолютную реальность. Такое понимание культуры и мифа обеспечивается принципами имманентности, замкнутости и иерархичности. Изучение мифологического, то есть культурного, содержания посредством лексикологических описаний требует имманентного анализа, то есть характеристики культурной значимости слова исходя из внутренних критериев культуры, ее культурного кредо.

4. Исследуемыми единицами культуры при семиотическом подходе являются семиофакты (артефакты в знаковой функции), которые соотносятся с

культурными формами и культурными ценностями. Слово становится средством передачи культурных смыслов, то есть формирует свою культурную значимость, при вхождении с семиофактами культуры в общую знаковую (символическую) цепочку – минимум трехчленную.

5. Невербальные знаки культуры (семиофакты) реализуются в ситуации ритуала, который должен рассматриваться как текст культуры. Слова-символы выражают культурную значимость при взаимодействии с семиофактами – при употреблении в ритуальных и ритуализованных ситуациях. Взаимодействие слов и семиофактов, мифологического текста и ритуала имеет динамический характер и может исследоваться гуманитарной наукой при соблюдении семиотического и исторического принципов.

6. При функционировании в знаковых системах символических структур формируется мифологическое содержание культуры. Близость символических и мифологических содержательных форм обнаруживается при реализации усложненных лексических значений, то есть таких значений, которые осложняются культурной значимостью слова. Исторически засвидетельствованная культурная значимость слова позволяет судить о мифологическом содержании конкретной культуры.

7. Реализация символа в различных сферах культуры ведет к неопределенности и противоречивости понимания этого термина. Различные трактовки понятия «символ» в области гуманитарного знания требуют специального рассмотрения и критического анализа.



## Глава 2. СИМВОЛИЧЕСКИЙ СЕМИОЗИС В ЯЗЫКЕ

### 2.1. Понимание символа в аспекте гуманитарной методологии

Понятие «символ» подробно анализируется в филологических исследованиях, и именно в них приобретает многозначность, не сводимую к единой трактовке. Описания символа в философии и культурологии оказываются актуальны также и для наук о языке и литературе и входят в общий научный дискурс культурологов и филологов. Поскольку все гуманитарные науки соотносимы с семиотикой (см. пар. 1.1), необходимо рассмотреть символ в семиотическом ключе, однако и при таком подходе указанный древний термин не приобретает однозначности. Тем самым затрудняется использование данного понятия при изучении языковых фактов.

Анализ общегуманитарных оснований лингвистического исследования символа содержится в подробном обзоре Е.В. Шелестюк. Автор обзора предлагает разграничивать три основные трактовки этого понятия. Во-первых, символ – это «графический знак формально-языкового описания» [Шелестюк, 1997, с. 125]. Принципиально важным является указание на графическую форму означающего символа (см. выше пар. 1.3). Означаемым символа как графического знака могут быть не только грамматические категории, как указано в цитируемом обзоре, но и категории культуры [Голан, 1994, с. 5; Гирц, 2004, с. 152].

При второй трактовке символ рассматривается со стороны структуры: она оказывается не бинарной, но троичной: первичное содержание (означаемое) оказывается формой (означающим) для «другого, более абстрактного и общего содержания» [Шелестюк, 1997, с. 125]. Иными словами, содержание символа не элементарно, оно обладает определенной структурой, логически членимо. Такая внутренняя структура может быть не только троичной, но и более сложной, протяженной (см. пар. 1.3).

Третья трактовка символа определяется описанием его семиотического типа: символ характеризуется как знак, в котором связь между означаемым и

означающим является «конвенциональной, условной» [Шелестюк, 1997, с. 125]. Именно таким образом термин понимается в западноевропейской традиции, противопоставляясь при этом термину «метафора»: «благодаря метафоре символы могут использовать экономно, практично и творчески» [Гудмен, 1990, с. 199]. Подобное свойство символа объясняется принципом перлокутивной неопределенности (см. пар. 1.1).

Однако необходимо отметить и существование четвертой, прямо противоположной, трактовки, которая реализована, например, в философской концепции П.А. Флоренского. В этом случае предлагается усматривать в символе не условную, а наоборот, «законную, т.е. внутренне-обязательную для себя, связь внешнего выражения и внутреннего содержания» [Флоренский, 1990, с. 196].

Противоречия, содержащиеся в предложенных трактовках, казалось бы, неразрешимы; возможно, следует признать как неизбежный факт отраженную в этих трактовках омонимию совершенно различных терминов. Более того, попытка найти интегральное понимание символа при соположении таких различных теоретиков, как, например, П. Флоренский и Ф. де Соссюр, приводит к малопродуктивному для науки признанию «мистической природы символа, ...его несомненной связи с магией» [Медведева, 2008, с. 18]. Проблемы, существующие в толковании символа, определяются, видимо, тремя основными вопросами, на которые семиотика должна получить по возможности ясный ответ. К какому типу семиотических явлений (объектов и процессов) относится символ – тяготеет ли он к тропам или к знакам? В какой предметной области должен рассматриваться символ – в области художественной деятельности или в области всей культуры, в том числе повседневной? Каков онтологический статус означаемого символа – существует ли оно реально и тем самым определяет собой означающее или выбор означающих случаен и произволен, так как им в конечном счете не соответствует никаких реальных сущностей? Точным и неприкрытым решением последнего вопроса будут, вероятно, определяться и все остальные характеристики: как справедливо отмечает К.А. Свасьян, «проблема символа упирается в вопрос: что мы видим, когда смотрим на что-то?» [Свасьян, 2010а, с. 8].

При всех существующих трактовках означаемым символа признается объект, недоступный непосредственному чувственному восприятию. Изучение символа философами сводится, как правило, к определению места такого объекта в бытии. Существует известный подход, в соответствии с которой означаемое символа обладает высшим уровнем бытия, представляет мир вечных и неизменных идей (эйдосов). Таковые идеи существуют прежде всякого человеческого познания и предстают в чувственном восприятии посредством знаков и предметов. Подобное понимание возникло в античную эпоху (Платон), развивалось в Средние века в виде обоснования философского (онтологического) реализма и нашло выражение в трудах немецкой идеалистической философии [Колесов, 2007, с. 23].

Концепция онтологического реализма оказала значительное воздействие на русскую философию языка в XX веке: «онтологическую концепцию языка в связи с богословской проблемой имяславия развивали П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, А.Ф. Лосев» [Камчатнов, 1998в, с. 75]. Указанный подход к означаемому символа, философский и языковой реализм, может быть определен как теория логоса. Означаемое символа, идеи, существует объективно, а выбор означающего не случаен и определяется тем, что всякий конкретный язык «причастен языку самого бытия» [Там же, с. 77]. По мнению П.А. Флоренского, связь между означаемым и означающим безусловна: означаемое прямо находит свое выражение в означающем, и путем мистического постижения имени возможно судить о его сущности, о реальных чертах именуемых объектов [Флоренский, 1990, с. 196].

Однако сформировавшаяся под влиянием онтологического реализма русская теория символа получила развитие во второй половине двадцатого века не в философии, но прежде всего в филологии. Материалом для изучения символа стали классические, прежде всего античные, тексты, содержащие запись мифологических сказаний. Миф стал пониматься как филологический объект, и вслед за этим символ начал рассматриваться как художественное, в меньшей степени лексико-семантическое, средство, но не как средство познания бытия –

вопреки изначальным онтологическим основаниям подобных исследований. Общеизвестным классиком указанного направления является А.Ф. Лосев, признававший вслед за П.А. Флоренским обязательную мотивированность символа, присутствующую в нем «связь внутреннего содержания или внутренней жизни предмета и его внешней выраженности» [Лосев, 1982, с. 242]. Проблема символа занимала А.Ф. Лосева как в ранний [Лосев, 1993; Лосев, 1994], так и в поздний [Лосев, 1995; Лосев, 1982] периоды его творчества.

Материалом для анализа символических структур служили для А.Ф. Лосева произведения античной, прежде всего философской, литературы, однако основной сферой применения античного символизма признавалась эстетика [Лосев, 1993, с. 8], подчеркивалась значимость античного материала для «филолога-эмпирика» [Там же, с. 9]. В поздней работе А.Ф. Лосев указывал, что «символ... пронизывает собою многие искусствоведческие и литературоведческие принципы» [Лосев, 1995, с. 48]. Не затрагивая здесь вопрос о соотношении в творчестве А.Ф. Лосева эстетики, филологии и философии, отметим, что за пределами античной эпохи источником анализа символа служили для него почти исключительно художественные тексты, ср. в «Диалектике мифа» анализ изображения природы «у Пушкина, Тютчева и Баратынского, по А.Белому» [Лосев, 1994, с. 54–57]. В «Проблеме символа...», работе 70-х гг., символ рассматривается с онтологических позиций – как объективный закон, одна из разновидностей сущего [Лосев, 1995, с. 80], однако в качестве доказательной базы активно используются литературно-художественные материалы. Таким образом, в отечественной традиции, основанной А.Ф. Лосевым, символ стал рассматриваться как предмет исключительно филологического, преимущественно литературоведческого, анализа.

Место символа в системе эстетических категорий А.Ф. Лосев анализировал в разных аспектах. В «Диалектике мифа» критерием служит соотношение между означающим и означаемым символа, который вследствие присущего ему равновесия между «внутренним» и «внешним» противопоставляется аллегории и схеме [Лосев, 1994, с. 40]. В символе внутреннее («идея») и внешнее («образ»)

равноправны, одинаково актуальны, обогащают друг друга в смысловом отношении. «В *символе* – все “равно”, с чего начинать; и в нем нельзя узреть ни “идеи” без “образа”, ни “образа” без “идеи”» [Там же, с. 40]. Такие же характеристики обнаруживаются у мифа: это самостоятельная реальность, образованная неразличением идеи и образа: «миф не есть ни схема, ни аллегория, но символ» [Там же, с. 71]. В дальнейшем А.Ф. Лосев подробнее разработал классификацию знаково-художественных средств и рассматривал в 1970-е гг. символ как динамическую структуру, механизм продуцирования смысла, порождающую модель: «символ вещи действительно есть ее смысл. Однако это такой смысл, который ее конструирует и модельно порождает» [Лосев, 1995, с. 47]. Символ оказывается обобщающим законом, и вся классификация семантических категорий строится на принципе постепенно возрастающей «общности», в соответствии с чем А.Ф. Лосев разграничивает аллегория, схему, тип, художественный образ, символ, эмблему, миф [Там же, с. 149–154]. Следует признать, что в цитируемой работе содержится имплицитное противоречие: символ признается эстетической категорией и анализируется на художественном материале, однако отмечается его существование во всех сферах человеческой жизни, в частности, в математике. Таким образом, А.Ф. Лосев пренебрегает указанной выше омонимией термина, не разграничивая знаки формального описания и насыщенные вторичными смыслами образы. Снять омонимию, привести понимание символа к единому знаменателю А.Ф. Лосеву удастся за счет признания символа порождающей моделью – при этом неизбежно должна признаваться онтологическая реальность и мотивирующая сила означаемого, что делает недопустимой в традиции А.Ф. Лосева лишь одну из предложенных выше трактовок, о несомненной конвенциональности символа. Понимание символа как необходимой модели, закона актуально и в наше время и транслируется в философских работах [Свасьян, 2010а, с. 157].

Семиотические исследования показывают, что указанное моделирование, делающее одну вещь представителем целой группы вещей с определенными, заданными свойствами, представляет собой один из исходных семиотических

умений человека [Лотман, 1992, с. 58]. Вместе с тем семиотика позволяет разграничить в математической и эстетической сферах *два* фактически *противоположных типа знака*: предельно конвенциональный в математике и предельно образный в литературе. Следует предполагать, что они соответствуют двум принципиально возможным познавательным умениям, двум методам десигнации, «которые сегодня мы бы назвали двумя разными терминами: означивание и символизация» [Тодоров, 1999, с. 51]. Основанное на этом противопоставлении разграничение знака и символа используется в ряде современных работ: связь между означающим и означаемым в знаке признается условной, по контрасту с этим не вызывает сомнений наличие «внутренней связи между символом и символизируемым» [Кулагина, 2003, с. 16]. Однако такое различие осложняется чрезвычайной терминологической путаницей, связанной с соотносительным употреблением терминов «знак» и «символ».

Большое влияние на традицию употребления термина «символ» – особенно в западной литературе – оказала знаковая теория, опиравшаяся на позитивистскую философию, не признававшую существования метафизических сущностей. Мистический аспект взаимосвязи означающего и означаемого не учитывается при позитивистском подходе, поскольку признаются реальными лишь непосредственные эмпирические данные. В метафизических, религиозных и философских системах, связанных с традицией онтологического реализма, выбор означающего символа не может быть случайным, поскольку символ есть способ познания сущего; знаковая теория Ч.У. Морриса, продолжавшая, по сути дела, традицию средневекового номинализма, признавала связь между означающим и означаемым только в том случае, если она подтверждалась наблюдениями. Отсюда возникла потребность в различении знаков по степени мотивированности означающего. В иконических (в том числе образных) знаках означающее подобно означаемому, и это подобие мы можем наблюдать непосредственно; если у знака и его обозначаемого (денотата) не обнаруживается общих свойств, то такой «характеризующий знак можно назвать символом» [Моррис, 1982, с. 66]. Соответствующее понимание символа как типа знака, противопоставленного

образу, исследователи обнаруживают и у основоположника позитивистской семиотики Ч. Пирса [Гринеv, 2000, с. 27]. Понимание символа как условного знака предполагает, что «нет ничего общего между внешней стороной и содержанием символа» [Федорова, 2019, с. 124]. Некоторые исследователи отмечают, что подобное понимание символа имеет глубокую традицию: «Со времен античности словесные языковые знаки называют символами, имея при этом в виду произвольность материальной (звуковой) стороны и ее связи со значением» [Зубкова, 2010, с. 49].

Таким образом сформировалась возможность понимать символ как конвенциональный, условный знак, используемый не в мифе, но в любой знаковой системе – и в результате символ не столько выражает собою миф, сколько противопоставляется ему как образной системе. В указанной традиции «знак» оказывается универсальным термином, а символ и образ – знаковые категории, противопоставляемые в соответствии с критерием мотивированности. Подобное понимание стало обычным для лингвистических работ, прежде всего у Ф. де Соссюра и его учеников: связь между означающим и означаемым у символа формируется в результате привычки и общественной согласованности [Якобсон, 2009, с. 83] – см. подробнее пар. 2.2.

Таким образом, перед нами два противоположных употребления терминов «символ» и «знак» при сохранении единой оппозиции между прямой (конвенциональной) номинацией и мотивированным тропом. В первом случае «знак» признается результатом прямой номинации, а «символ» – образным механизмом продуцирования переносного смысла. Характерно, что цитируемая выше работа Ц. Тодорова представляет собой подробное историко-философское тропологическое исследование. Во второй традиции результатом конвенциональной номинации признается «символ», и ему противопоставляется мотивированный «образ», «знак» же предстает как гипероним, универсальный термин. Все три термина, несомненно, необходимы лингвисту, однако когнитивным задачам, видимо, лучше соответствует традиция применять в качестве обобщающей категории именно «символ» – а не «знак». *Символ*,

соответственно, *совмещает в себе признаки знака и образа*: «символ есть образ, взятый в аспекте своей знаковости, и ...знак, наделенный всей органичностью мифа и неисчерпаемой многозначностью образа» [Аверинцев, 2001б, с. 156].

Подобный ответ на второй вопрос (символ – не знак и не троп, но нечто интегральное) возможен при утвердительном ответе на вопрос о реальности означаемого символа – таковая реальность есть условие мотивированности, которой изначально обладает символ. Возможное смещение символа в сторону знака является следствием нестрогого характера мотивированности, реализацией принципа перлокутивной неопределенности (см. пар. 1.1).

Как отмечал Ю.М. Лотман, «символ выступает как бы конденсатором всех принципов знаковости и одновременно выводит за пределы знаковости» [Лотман, 1996, с. 160]. Знаковость и образность оказываются двумя тенденциями функционирования символа, и символ в классическом виде оказывается своего рода «точкой равновесия» [Чертов, 1993, с. 114] между этими разнонаправленными тенденциями. Понимание символа как универсальной категории познания поддерживается исследованиями современных отечественных философов. К.А. Свасьян, развивая идеи А.Ф. Лосева, приводит обширный список форм, в которых может реализовываться символ: знак, метафора, образ, аллегория, понятие, явление, тип, сравнение, олицетворение, миф, – однако ни одной из этих форм символ не может быть полностью выражен, все указанные термины являются суррогатами символа [Свасьян, 2010а, с. 105]. Л.Ф. Чертов подтверждает «несводимость символичности к другим информационным средствам» [Чертов, 1993, с. 124], указывает на стремление использовать символ в качестве родового понятия по отношению к средствам выражения смысла, в том числе к знакам [Чертов, 1993, с. 116, 121] и отмечает, что «смысл символа... возникает как продукт синтеза значений, построенных на разных уровнях» [Чертов, 1993, с. 124].

Структура символа определяется его многоплановостью. Вслед за А.Ф. Лосевым подобная структура может быть определена как *продуцирующая модель (закон)*, в семиотическом плане символ представляет собой протяженную



цепочку означающих и означаемых, представленную минимально в виде триады. **Усложненность и многоплановость структуры символа** обнаруживается при конкретных лексикологических и культурологических исследованиях. В Петербургской / Ленинградской школе исторической лексикологии такая усложненность рассматривается как результат наложения в символе понятия на образ [Колесов, 2002]. С точки зрения Ю.М. Лотмана, причина усложненности символа – это его функционирование во вторичных моделирующих системах: означаемое слова-символа – это содержание, «которое, в свою очередь, служит планом выражения для другого, как правило, культурно более ценного, содержания» [Лотман, 1996, с. 147]. Такая усложненность (двуплановость) отмечается и в философской герменевтике: «Я называю символом всякую структуру значения, где один смысл – прямой, первичный, буквальный – означает одновременно и другой смысл – косвенный, вторичный, иносказательный, — который может быть понят лишь через первый» [Рикёр, 1990, с. 44]. Ю.П. Солодуб в применении к поэтическому тексту указывает, что означаемое символа в отличие от означаемого повседневного знака «значительно сложнее, глубже, шире и многограннее» [Солодуб, 2002, с. 46].

В теории К. Юнга символ – это знак, имеющий особое, дополнительное значение. Такой добавочный по отношению к основному смысл представляет собой у К. Юнга «нечто смутное, неизвестное или скрытое от нас» [Юнг, 1991, с. 17]. Добавочный смысл определяется в лингвистике термином «коннотация» – следовательно, специфика символа у К. Юнга – это, по сути, способность передавать культурную коннотацию («итог жизни рода» [Белик, 1998, с. 63]). При философском обобщении идеи коннотации необходимо признать символами «"коннотаторы" – все средства иносказания, составляющие предмет риторики» [Чертов, 1993, с. 131] – о лингвистическом понимании культурной коннотации см. пар. 2.3. Связь символа и коннотации делает объяснимым интерес к символу исследователей художественного слова: риторика сохраняет образные качества символа, сохраняет коннотацию словесного знака.

Исходя из универсальности символа, невозможно не рассматривать его во всех сферах культуры, а не только на материале эстетической деятельности. Однако особая роль художественной литературы заключается, видимо, в том, что в условиях смещения символа в сторону избыточной знаковости литература позволяет восстанавливать исходный баланс символических качеств. В художественном тексте в процессе символического семиозиса происходит «восстановление иконической связи между образом и абстрактным значением символа, доминирование образности над знаковостью» [Якушевич (Резчикова), 2005, с. 19]. Однако при усиленном внимании к образной стороне символа он начинает рассматриваться как преимущественно художественное средство, некоторая разновидность тропа, исключительный предмет филологии. В этом случае перед филологами встает задача отграничить символ от ряда близких явлений, «ведь и метафора, и олицетворение, и аллегория, и эмблема... денотируют некоторое содержание, коннотирующее, в свою очередь, значения, принадлежащие иным смысловым уровням» [Чертов, 1993, с. 131]. Конечно, проблема подобного разграничения, и прежде всего различия символа и метафоры, требует отдельного подробного анализа – см. пар. 4.4.

Недостатком узко филологического подхода является сведение мифа – как и символа – до одной из форм художественной выразительности. При такой интерпретации символа и мифа они начинают восприниматься как категории одного уровня. Символ и миф либо отождествляются (см. выше суждение А.Ф. Лосева), либо противопоставляются в соответствии с различиями в их структуре и происхождении. Как правило, миф рассматривается как нерасчлененная структура, в которой означающее и означаемое отождествляются, а символ – как результат поздней интеллектуальной рефлексии мифа. Ср. показательную характеристику, в соответствии с которой про миф нельзя говорить, «что данное действие и данный предмет символизируют что-то другое» – нет, в мифе «предмет является именно этим другим. Смысл присутствует не отдельно от чувственного материала, а в нем самом» [Ионин, 1996, с. 149]. Б. Малиновский при исследовании архаичных культур отмечал, что в мифе «мало

места для символизма», так как он ориентирован не на игру воображения, а на практическую деятельность [Малиновский, 2004б, с. 288].

Между тем существуют и противоположные трактовки мифа. У Р. Барта под мифом понимается «вторичная семиологическая система. То, что в первичной системе было знаком, ...во вторичной оказывается всего лишь означающим» [Барт, 2008, с. 271]. Таким образом, Р. Барт употребляет термин «миф» в том же смысле, в котором мы считаем необходимым – на основании всего изложенного – употреблять термин «символ»; термином же «символ» у Р. Барта обозначается классический конвенциональный знак – в традиции Ч.У. Морриса. При этом Р. Барт противопоставляет «символ» «мифу» на основании большей реальности, жизненности последнего [Барт, 1989, с. 83]. Характеризуя миф, Р. Барт указывает в нем ту же особенность, которую мы видим в символе как особом типе знака: наличие мотивированной связи между формой и содержанием [Там же, с. 92]. Следует предположить, что терминологическое смещение у Р. Барта проистекает из рассмотренной выше позитивистской традиции понимания символа. Однако необычайно ценен сам представленный у Р. Барта анализ того, как функционирует миф (на самом деле, не миф, но символ, т.е. элемент мифа, средство, формирующее мифологическое содержание культуры – см. пар. 1.3).

## **2.2. Слово как результат символического семиозиса**

В соответствии с концепцией, принятой в данной работе, символ признается универсальным средством информационного общения, центральной семиотической категорией гуманитарного знания. Далее необходимо подробно рассмотреть формы выражения и способы описания символа в языке, и прежде всего на лексическом уровне. Лингвистическая знаковая теория базируется на работах Ф. де Соссюра, который в качестве важнейшего, основного свойства языкового знака выделял его условность, конвенциональность. Следовательно, символ в предложенном выше понимании невозможен – в соответствии с представлениями Ф. де Соссюра – в естественном языке. Ф. де Соссюр признавал

существование в языке лишь «независимых символов», основным свойством которых должно быть «отсутствие всякого рода видимой связи с обозначаемым объектом» [Соссюр, 1990, с. 91]. Обычный символ сохраняет естественную связь между означающим и означаемым, мотивированность, которая Ф. де Соссюру представлялась «рудиментом» [Соссюр, 1999, с. 70]. То, что для культурной семиотики – чрезвычайно важный объект исследования, Ф. де Соссюром рассматривалось как побочное, случайное, не актуальное для функционирования языкового знака качество. По замечанию Ц. Тодорова, «в основном Соссюр упоминает символы лишь для того, чтобы отрицать их» [Тодоров, 1999, с. 339].

Положение об условности языкового знака оказалось актуальным и для более поздних лингвистических теорий, в частности, «в основу прагматики 1950-х годов был положен тезис об отсутствии “естественной” связи между “означаемым” и “означающим” как двумя сторонами знака» [Степанов, 2001а, с. 33]. Противопоставленность символа и языкового знака признается в качестве несомненного факта и в цитируемом выше обзоре работ о символе: в языковом знаке, в отличие от символа, «связь между означающим и означаемым произвольна и конвенциональна» [Шелестюк, 1997, с. 127]. В советской лингвистике отрицание символических свойств языка сделалось общепризнанным, в качестве основного положения признавался «знаковый характер материальной стороны языковых единиц, т. е. отсутствие подобия между материальной стороной языковой единицы и ее идеальной стороной», при том что «наличие элементов звукового символизма... не изменяет знаковой природы» [Панфилов, 1975а, с. 27]. Положение о произвольности языковых знаков подтверждается и рядом современных лингвистов [Соломоник, 1995, с. 227].

Однако следует признать, что отрицание Ф. де Соссюром символическости языка было чрезмерно категоричным и вело к обеднению семиотики, так как «из высказываний Соссюра недвусмысленно вытекает, что... не только неязыковым символам не найдется места в будущей семиологии, но даже и символические аспекты языкового знака не будут приниматься во внимание» [Тодоров, 1999, с. 342]. Подобное отношение к символу является серьезным препятствием на пути

развития когнитивной лингвистики, так как не позволяет привлекать к лингвистическому анализу важнейшую категорию человеческого познания – символ. Собственно, критика указанных положений Ф. де Соссюра производилась уже давно. Например, Р. Якобсон отмечал, что «любая попытка рассматривать языковые знаки как всецело конвенциональные, “произвольные символы” ведет к неадекватному упрощению действительного положения вещей» [Якобсон, 1985б, с. 323].

Современные исследователи отмечают в отношении символа, что «Ф. де Соссюр... во многом дискредитировал это понятие, поскольку из его тезисов следует, что лингвистика может изучать лишь искусственные знаки» [Иванов, 2002, с. 1]. Вместе с тем необходимо признать, что «иконические и индексальные составляющие языкового знака слишком часто недооценивались» [Якобсон, 2001, с. 125]. Можно утверждать, что постулат о полной условности языкового знака – явное преувеличение, возникающее из-за непонимания исторического характера языковой коммуникации. Под историчностью следует понимать прежде всего обусловленность наличной языковой системы ее предшествующим состоянием, следовательно, обусловленность выбора тех или иных новых знаковых средств набором уже существующих языковых знаков. Из этого следует, что «относительный характер произвольности выражения индивидуального лексического значения вытекает из системных свойств языка» [Зубкова, 1986, с. 61]. Мотивированность элементов языка (слов) – то качество, которое может быть названо внутренней формой языка в широком смысле этого термина. При более узком рассмотрении – внутренней формы слова – «принцип мотивированности заключается в том, что соединение отдельных звучаний предполагает рациональное соединение соответствующих этим звучаниям значений» [Смирницкий, 1955, с. 88].

Вопросу об историчности в языке посвящена специальная работа с подробным разбором примеров [Алексеев, 2013а]. Историчность – это неизбежное изменение качеств каждого отдельно взятого языкового знака, в частности слова. Будучи по происхождению символом, языковая единица

характеризуется первоначальной образностью и последующей знаковостью. Следует согласиться с утверждением, что при включении в знаковые системы символы «десимволизируются, т.е. теряют свое непосредственное “сознательное” содержание и превращаются в знаки, строго говоря, уже “неизвестно чего”; ...в мировосприятии современного культурного человека символов становится все меньше и меньше» [Мамардашвили, Пятигорский, 2009, с. 87].

Диахроническое понимание мотивированности осложнено тем, что при углублении этимологического анализа осложняется определение мотивированности для древнейших форм языка: «ultimate source is linked to that most mysterious genesis, the origins of language itself» [Hopper, 1990, с. 151]. Однако в этом случае необходимо учитывать, что по современным сопоставительным исследованиям, которые проводились на материале базовой лексики, звуковой символизм, то есть непосредственная фонетическая мотивированность слова, не случайное, спорадическое, но достаточно закономерное явление: «sound symbolism is pervasive enough that it gives rise to both sound-sound associations, meaning-meaning associations, and sound-meaning associations» [Wichmann, Holman, Brown, 2010, с. 856]. По мере функционирования языкового символа его знаковые качества усиливаются, однако полная произвольность языкового знака все же оказывается при этом фикцией. Наблюдаемое в синхронном описании отсутствие связи между формой и содержанием языкового знака должно объясняться тем, «что эта связь стерта, демотивирована» [Кибрик, 2005, с. 25]. Для языкового знака-символа характерно то, что его «форма способна отрываться от первичной функции» [Там же].

Итак, степень условности языкового знака исторически относительна. Символичность может проявляться на различных уровнях языка. В частности, существуют исследования символических синтаксических конструкций: «целью высказывания становятся не непосредственно выраженные и непререкаемые сакральные или практические жизненные истины, но актуальная для данной ситуации интерпретация сказанного. Предваряя доказательства, определим эти конструкции как формулы с символическим значением» [Фомин, 2007, с. 367–

368]. Однако в дальнейшем исследовании в связи с изучением именно лексического уровня языка будут рассмотрены только символические свойства слова.

Мотивированность слова, особенно при историческом рассмотрении, является его принципиальным свойством. По точному замечанию В.В. Колесова, «каждое древнее слово по исходному своему смыслу является мотивированным» [Колесов, 2014, с. 12]. В дальнейшем усиливаются знаковые качества, конвенциональность слова: подобная динамика соответствует закономерностям развития символических форм, у которых по мере их развития «иконические свойства ослабевают, а знаковые свойства... усиливаются» [Иванов, 2002, с. 7]. Однако лексическая система, состоящая исключительно из немотивированных слов, невозможна, поскольку сознание говорящего постоянно стремится к обновлению мотивированности, и образность слова может восстанавливаться, это проявляется в народной этимологии, в ретимологизации, в поэтическом осмыслении, в развитии новых значений. Из сказанного следует, что *слово – это знак-символ, постоянно утрачивающий и обновляющий свою символичность*. В советской лингвистике, избегавшей термина «символ», аналогично соотносились образные и знаковые свойства слова: указывалось, что при образном употреблении слова происходит «одновременная реализация двух значений», а при дальнейшем развитии слова в языке «образ как категория отражения переходит в состояние знака» [Мезенин, 1983, с. 52].

Утрата символичности превращает слово в конвенциональный знак, и знаковые свойства слова, кажется, ни у кого не вызывают сомнений. Символические же качества слова должны рассматриваться специально, в том числе на конкретных примерах [Алексеев, 2016в], см. пар. 9.5. Символическая структура лексического знака проявляется в самый момент его рождения в виде так называемой внутренней формы. Исследователи символа подтверждают, что «в реальности внутренней формы... открывается символическая способность языка» [Иванов, 2002, с. 29]. Понятие внутренней формы использовалось В. фон Гумбольдтом по отношению к языку в целом. Под ней понимался тот способ,

которым народный дух осознает мир, то «идеальное осмысление» [Гумбольдт, 2000, с. 103] мира, которое затем выражается внешней, звуковой формой языка. Закономерно внутренняя форма языка соответствует у В. фон Гумбольдта «духовной организации народов» [Там же, с. 101], выражает национальную самобытность той или иной культуры [Там же], поскольку вообще следует говорить о тождественности языка и духа народа [Там же, с. 67]. Таким образом, предложенное выше понятие культурного кредо – абсолютной ценности, выражаемой при помощи слов-символов (пар. 1.1, 1.3) – следует рассматривать как развитие гумбольдтианских идей.

Если внутренняя форма языка – это выражение духа народа в его речетворчестве, то внутренняя форма слова – выражение такого духа в отдельно взятом слове. Категория внутренней формы слова была подробно рассмотрена А.А. Потебней. Внутренняя форма понималась А.А. Потебней как этимологическое значение слова, но значение принципиально двукомпонентное (содержание мысли – сознание) – следовательно символическое (см. о сложности символического означаемого пар. 1.3): «внутренняя форма слова есть отношение содержания мысли к сознанию; она показывает, как представляется человеку его собственная мысль» [Потебня, 1999, с. 91]. Эту, может быть, не вполне ясную формулировку А.А. Потебня сопровождает примером, демонстрирующим символический характер внутренней формы: для слова *туча* внутренняя форма предстает в виде отношения «мысль о туче» – «один из признаков тучи» (а именно то, что она «вбирает воду») [Там же]. А.А. Потебня особо подчеркивает, что внутренняя форма выражает образ предмета, однако из этого образа выделяется единственный признак [Там же, с. 90, 117], представляющий собой «центр образа» [Там же, с. 125].

А.А. Потебня определяет внутреннюю форму как символ, замещающий собой лексическое значение [Там же, с. 90], и одновременно как представление по отношению к содержанию слова [Там же, с. 122], представление, которое является не образом предмета, но образом образа [Там же, с. 125]. Следовательно, и в этом рассуждении мы обнаруживаем сверхбинарную структуру символа: слово – образ



образа – образ предмета. Внутренняя форма представляется А.А. Потебне универсальным способом действия человеческого духа, он обнаруживает ее не только в слове и языке, но и в художественном произведении: «язык во всем своем объеме и каждое отдельное слово соответствует искусству» [Там же, с. 161]. В этом случае внутренняя форма также представляет собой символ, «намекает на известную совокупность чувственных восприятий» [Там же], и мы вновь обнаруживаем троичную структуру, характерную для символа: внешняя форма художественного произведения – внутренняя форма – «содержание (или идея)» [Там же]. Современные исследователи отмечают, что подобное широкое понимание внутренней формы поддерживается установленными закономерностями психической деятельности человека: всякое новое восприятие всегда обусловлено предшествующим эмоциональным, мировоззренческим, социальным опытом человека, его познаниями и сложившейся оценкой действительности [Алефиренко, 2005, с. 130].

В русской лингвистике XX века внутренняя форма часто понималась суженно. В лексикологии укрепилось ее трактовка как мотивирующего признака при акте номинации [Там же, с. 131]. При такой трактовке внутренняя форма слова может пониматься как явление синхронии, как элемент «сигнификативного пространства языка» [Самигуллина, 2009, с. 113], из чего неизбежно следует отождествление внутренней формы с мотивированностью: «понятия “внутренняя форма” и “мотивированность” суть два аспекта одного и того же явления» [Там же, с. 115]. Также внутренняя форма, понимаемая синхронически, может противопоставляться этимону: «внутренняя форма как основание номинации представляет собой синхронное явление в отличие от этимона, относящегося к диахроническому аспекту языка» [Варина, 1976, с. 242]. Для дальнейшего исследования, однако, актуальна классическая традиция: внутренняя форма понимается как диахроническое, развивающееся явление: «жизнь внутренней формы надо понимать как развитие...» [Шпет, 2009, с. 118].

Особой трактовке внутренняя форма подверглась в рамках теории языкового реализма: в философских категориях онтологического реализма она

стала пониматься как «ноэма», поскольку при онтологическом подходе рассматривалась как «субъективное понимание объективного смысла вещи, которое благодаря общению может приобрести общезыковой характер, но может остаться и индивидуальным» [Камчатнов, 1998б, с. 6]. В рамках исторической концептологии было введено различие внутренней формы и этимологического значения, не проводимое А.А. Потебней. В этом случае противопоставляются внутренняя форма как семантический признак, существующий объективно, и этимологическое значение, этимон, являющийся «постигаемым в рефлексии семантическим признаком» [Колесов, 2002, с. 29], воссозданный в результате реконструкции, «сравнения всех родственных форм» [Там же, с. 51]; такое этимологическое значение, совпадающее с внутренней формой, – этимон – в истории слова может утрачиваться, а может сохраняться в качестве одного из лексических значений (см. пар. 4.2, 5.1).

Таким образом, в отечественной лингвистической традиции, восходящей к А.А. Потебне, внутренняя форма может пониматься и как первичный семантический признак, и как мотивирующее значение, и как первоначальный образ, но все эти трактовки не противоречат рассмотрению внутренней формы как результата символического семиозиса. Данный процесс может быть представлен в виде нескольких схематических связей, прежде всего следующей схемой (на примере этимологии слова *город*)<sup>1</sup>: (1) *\*ge/ord* + *\*ǫ* => (2) ‘окружить, огородить’ + ‘результат процесса’ => (3) ‘огражденное место’. **Внутренняя форма (2) является означаемым для фонетической формы (1), но одновременно и означающим лексического значения (3).** Такая двуплановость – характерная особенность символа, и вместе с тем отношение (2) => (3) представляет собой образ образа: неопределенное множество объектов (3) – по данным славянских языков и диалектов, от овина до крепости – может быть представлено через признак замкнутой изгороди, обозначенной границы (2). Указанное отношение (2) => (3) может быть осознано и как троп, поскольку

<sup>1</sup> В работе используется два вида стрелок: 1) =>, <=>, <=> указывают на десигнацию, означивание; 2) ←, → указывают на историческое изменение формы или значения.

предполагает перенос значения с изгороди, границы на образованное ею пространство. Из той же схемы очевидно понимание внутренней формы как первичного признака: это отношение  $(1) \Rightarrow (2)$ . При развитии лексического значения и знаковости происходит утрата мотивированности и образности, то есть утрата отношений  $(1) \Rightarrow (2)$  и  $(2) \Rightarrow (3)$ : элемент (2) исчезает или совпадает с элементом (3), формируется отношение  $(1) \Rightarrow (3)$ . В результате принято говорить о скрытой или утраченной внутренней форме.

Как показывает приведенная схема семиотических отношений, в структуре символа внутренняя форма представляет собой первичное означаемое, являющееся означающим вторичного означаемого («образ образа»). Следовательно, ***внутренняя форма должна обнаруживаться во всех случаях символического семиозиса, то есть во всех языках культуры.*** В частности, при изучении народных обычаев и поверий внутренней формой ритуализованного поведения будет первоначальный, мифологический смысл ритуалов и обрядов. Исследованием подобных мифологических смыслов занимался в своей известной работе А.Н. Афанасьев. В частности, при изучении обычаев, связанных с огнем, исследователь отмечал, что уверенность в лечебной силе огня связана по происхождению с древнейшими похоронными обрядами, в ходе которых проявлялось «очистительное значение огня, прогоняющего темную, демоническую силу и вместе с нею все греховное, нравственно нечистое» [Афанасьев, 1995, с. 8]. По древнейшим мифологическим представлениям, огонь, разжигаемый при погребальном обряде, очищал умершего и предуготовлял его к жизни в лучшем мире. Структура символа может быть представлена в данном случае в следующем виде: огонь  $\Rightarrow$  'очищение умершего'  $\Rightarrow$  'уничтожение всякого зла'. Такая структура может закрепляться в символическом значении слова *огонь* при его употреблении в составе устойчивого выражения *живой огонь* [Даль, т. 2, с. 1223].

В поведенческом культурном коде, как и в языке, реализуется символическая структура, включающая внешнюю форму (1), внутреннюю форму (2), значение ритуала (3). Рассмотрим в качестве примера подобной структуры

обряд венчания на царство: (1) государь принимает *державу*, т.е. держит в руках шарообразный предмет => (2) 'держит в руках, то есть устанавливает порядок родной земли' => (3) 'становится верховным правителем страны' (подробнее в контексте лексикографического описания см. специальную работу [Алексеев, 2017a]). Внутренней формой этого ритуала является элемент (2), содержание которого определяется символической функцией артефакта *держава*. При утрате внутренней формы обряда данный артефакт превращается из символа в эмблему, так как теряется образное напряжение символа. Употребление слова в контексте указанного ритуала формирует его символическое значение *держава* {'ритуальный шарообразный предмет' => 'государственная власть'}: *Шапку и животворящий крестъ возложили и скифетры и державы въ руки отдали, и стали пѣть многогѣтне*. ДАИ X, 39, 1682 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 222].

Анализ, аналогичный анализу внутренней формы, может проводиться и в исторических сочинениях. В.О. Ключевский, размышляя о происхождении русских сословий, отмечал существование следующей схемы социальной истории России: «Основанием каждого последующего деления общества становились последствия, вытекавшие из деления предыдущего» [Ключевский, 1989, с. 141]. Иначе говоря, архаичные социальные смыслы становились внутренней формой для смыслов инновационных. Подобные закономерности наблюдаются при развитии всех культурных форм. При этом старая форма используется в качестве означающего для новой формы, то есть выстраивается символическая цепочка, структура которой была рассмотрена выше. Исследователь культуры Ю.С. Степанов определяет такие цепочки как эволюционные семиотические ряды, отмечая, что между членами каждого такого ряда возникает особая связь, при которой «нечто от предшествующего звена становится знаком в звене последующем» [Степанов, 2001б, с. 605]. Таким образом, внутренняя форма является такой реализацией символа, которая одинаково плодотворно может изучаться как на материале естественного вербального языка, так и на материале культуры в целом.

Отношения символического семиозиса обнаруживаются не только при анализе внутренней формы слова, но и при анализе всего исторического развития слова. *При семантической филиации лексемы* (путем метафоры, метонимии, функционального переноса) *старое значение становится мотивирующей базой для нового*, в результате чего восстанавливается сверхбинарная структура символа. Соответственно, с позиций лингвистической семантики может быть выделена и внутренняя форма значения, под которой понимается «способ представления в языке внеязыкового содержания» [Новиков, 1982, с. 161]. В общем виде можно утверждать, что «внутренняя форма слова – это внутреннее семантическое основание данного значения слова. Для значений, образовавшихся в результате изменения прежних значений слова, внутренняя форма выступает как ближайшее этимологическое (предшествующее) значение слова» [Чесноков, 1967, с. 113]. При таком расширенном понимании внутренней формы слова семантическая филиация и собственно словопроизводство рассматриваются как однотипные явления, вводится понятие семантического способа словообразования – семантический перенос рассматривается «в виде акта рождения нового слова, то есть самостоятельной лексико-грамматической единицы» [Марков, 1981, с. 20].

Методологическая ценность понятия внутренней формы подтверждается примером семантической филиации глагола *държати* в древнерусском языке: *държати* => (1) ‘схватить руками и не отпускать’ → (2) ‘иметь’ → (3) ‘проявлять власть’ → (4) ‘определять чей-либо социальный статус’. Значения (1), (2), (3) возникли уже в дописьменное время, значение (4) фиксируется с XV века. В ритуализованных контекстах, описывающих властные отношения, предшествующие значения могли сохранять актуальность, и возникали отношения символического семиозиса {(2) => (3)} и {(3) => (4)}. Например, в архаичном летописном контексте: *лучшие мужи иже деръжаху деревьску землю* [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 224]. Здесь реализуется не учитываемое словарем

символическое значение *държати* {‘владеть’ => ‘управлять’}<sup>2</sup>, связанное с древнейшими родо-племенными представлениями об источнике власти. Ср. другой контекст, отражающий ритуализованные социальные отношения: *Хочешь меня жаловати, въ братствѣ и въ дружбѣ и въ любви держати*. Крым.д. 1474 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 225]. В данном примере отражается дальнейшая семантическая филиация, реализуется символическая структура *держати* {‘проявлять власть по отношению к кому-либо’ => ‘тем самым определять социальный статус другого человека’}. Аналогичным образом в истории слова *городъ* происходило развитие значений ‘укрепленная ограда’ → ‘населенная крепость’, и те же семемы могли совмещаться в контексте и образовывать символическую структуру {‘стена’ => ‘крепость’}.

Таким образом, анализ и внутренней формы слова, и его устаревших, исторически засвидетельствованных значений позволяет судить о культурной значимости слова. ***Внутренняя форма и архаичные семемы*** не входят непосредственно в культурную значимость слова, но ***позволяют реконструировать или выявить в контексте символические значения***, которые ее составляют. Следует думать, что по крайней мере в ряде случаев семантическая филиация слова может быть обусловлена воздействием знаков культуры на естественный язык. В московско-тартуской школе принято говорить в таких случаях о взаимодействии культурных кодов, однако М.М. Бахтин отмечал, что идея кода «приводит к выпадению самого важного диалогического момента», то есть препятствует взаимной проницаемости смыслов, так как код предполагает «какую-то готовность содержания и осуществленность выбора между данными кодами» [Бахтин, 1986, с. 339]. Знаковым средствам, составляющим код, соответствуют «фиксированные» значения [Чертов, 1993, с. 34], поэтому затруднительно говорить о кодовых системах по отношению к символам, которые предполагают образную двуплановость, подвижность, неопределенность смысла. Отождествление естественного языка с кодом определялось активным развитием

<sup>2</sup> Фигурные скобки обозначают границы усложненного (бинарного, символического) лексического значения, в пределах которого одна семема является означающим для другой.

структурной лингвистики и вело к ограничению исследовательских возможностей: «уподобление языковых знаков прочим условным знакам облегчает применение в лингвистике формальной методики, но оно же чрезмерно упрощает наши представления о структуре языка» [Пазухин, 1968, с. 57]. Это связано с тем, что искусственные (кодовые) языки являются лишь «вторичными субститутами естественного языка» и «кодируются в различные неязыковые материальные субстанции... только благодаря существованию их естественного субстрата» [Пумпянский, 1980, с. 57], который обладает не кодовым, но символическим характером.

Слово восстанавливает свою символичность (становится полноценным символом, реализует в контексте символические значения) в результате взаимодействия языков культуры: слово включается в символическую цепочку культуры, когда начинает указывать на существующий культурный знак и, следовательно, становится знаком знака, то есть символом. При употреблении в художественном, литературном тексте и шире, в культурном контексте, «включение слова в сложную и разноплановую структуру делает его семантику... многоплановой... Многоплановость связана с тем, что каждый из аспектов структуры... дает слову свое семантическое наполнение» [Лотман, 1963, с. 49], и в этом случае «лингвист не может отказаться от помощи историка идеологии» [Там же, с. 44].

Именно указанная способность слова быть знаком знака позволяет символу вторично – после внутренней формы – являться в слове. В ситуации, когда слово указывает на культурный знак, семиозис может быть представлен в следующей схеме: (1) форма слова, например *держава* => (2) денотат, являющийся артефактом (семиофактом, культурным знаком), например ‘предмет в форме шара’ => (3) выражаемый культурным знаком смысл, например ‘государственная власть’. Такая схема наглядно демонстрирует связь языка и культуры, а также возможности исследования смыслов культуры посредством описания лексических единиц. Отношение (1) => (2) представляет собой лексическое значение, традиционный предмет лингвистического изучения. Отношение (2) => (3) следует

считать предметом изучения культурологической науки, а также, в тех случаях, когда соответствующий денотат предстает в виде образа в художественном литературном произведении, – предметом литературоведческой науки.

Вместе с тем в рассмотренном семиозисе присутствует в ритуальной или ритуализованной ситуации также отношение  $(1) \Rightarrow \{(2) \Rightarrow (3)\}$  – развитие связи  $(1) \Rightarrow (3)$  при сохранении элемента (2), что означает реализацию символического значения слова. Присутствие в схеме элемента (1) – языковой формы, слова – означает, что такое отношение является предметом лексикологии. Вместе с тем традиционная лексикология, придерживаясь узкой семантики, рассматривала в качестве означаемого слова лишь предмет сам по себе (денотат), но не предмет в его знаковой функции (семиофакт). Поэтому символическое значение, представленное выше в схеме, не было предметом лексикологического изучения. Итак, предлагается следующее обоснование необходимого лексикологического термина: в представленной схеме (в ритуальной или ритуализованной ситуации) слово оказывается средством обозначения символа культуры:  $(1) \Rightarrow \{(2) \Rightarrow (3)\}$ , поэтому его лексическое значение следует называть символическим значением. Такой термин представляется тем более удачным, что при подобном употреблении слова обнаруживается двуплановость означаемого, которая признается ключевым свойством символа. Предложенное понимание символического значения постепенно распространяется в науке: все чаще признается, что символическое значение «возникает благодаря тому, что какое-то действие или предмет в жизни людей обретают символическую функцию» [Медведева, 2008, с. 177].

При функционировании слова возможна редукция элемента (2), которая ведет к установлению непосредственной связи  $(1) \Rightarrow (3)$ , что означает возникновение уже не символического (двупланового), а переносного значения (подробнее см. пар. 4.2); однако исторический материал показывает, что подобное самостоятельное значение формируется не во всех случаях. Разграничение значений произошло, например, у слова *держава*: ‘ритуальный предмет’ и ‘государство, страна’. Иначе развивалось другое древнерусское слово с



символическим значением: *городъ* (1) => {‘крепость’ (2) => ‘государственная власть’ (3)}. Здесь не сформировалось самостоятельное значение (1) => (3), однако элемент (3) сохранился в современном языке в виде культурной коннотации лексемы *город*.

Итак, слово в диахроническом аспекте представляет собой результат баланса между символическими и знаковыми свойствами; символизация обнаруживается в лексической семантике посредством внутренней формы в широком смысле как при возникновении слова, так и при его своеобразном «обновлении», при появлении новых значений (при семантической филиации). В результате возникает многочленная цепочка семиотических связей: *город* => ‘создание замкнутой границы, забора’ (1) => ‘крепостные стены’ (2) => ‘населенная крепость’ (3) => ‘крупное поселение’ (4) => ‘шум, суэта, опасность’ (5): в диахронии каждое новое означаемое мотивируется уже существующими значениями. Приведенная цепочка отражает историю слова и включает последовательно внутреннюю форму (1), древнерусское (архаичное) лексическое значение (2), древнерусское и старорусское значение (3), современное актуальное значение (4), современную культурную коннотацию (5). Эта схема может быть представлена в виде цепочки семантической филиации *город* => (2) → (3) → (4). Элемент (5) не выделился в особое значение и в современном русском языке может эксплицироваться в составе символического значения *город* => {‘крупное поселение’ => ‘чудовищный деятель, шумный и опасный’} [Алексеев, 2009, с. 312]. Таким образом, символизация в истории слова обеспечивает непрерывное смыслопорождение и представляет собой тот «механизм, который способен преобразовывать ограниченный набор знаков в неограниченное число высказываний» [Пазухин, 1969, с. 55].

### 2.3. Символическое значение и культурная значимость

Лексическое значение связывает слово не только с объектами действительности как таковыми, но и с теми же объектами в их знаковой

функции, то есть с семиофактами. Однако эти два типа отношений неравноправны: первая связь очевидна и для говорящих, и для исследователей, вторая же может быть неявной: в этом случае требуется специальный анализ. Разграничение в означаемом знака, и в частности лексического знака, нескольких уровней в соответствии с принципом актуальности, непосредственности восприятия сознанием известно в различных лингвистических теориях. Большое внимание этой проблеме уделял А.А. Потебня, который противопоставил «ближайшее» и «дальнейшее» значения слова [Потебня, 1874, с. 10].

Ближайшее значение содержит лишь те признаки, которые достаточны для того, чтобы определить место предмета в мысли [Там же, с. 11], признаки, необходимые для противопоставления данного значения всем прочим. А.А. Потебня называет такое значение пустым, формальным и противопоставляет его дальнейшему значению как значению вещественному. В формальной, структурной лексикологии именно ближайшее значение было предметом изучения, в то время как дальнейшее значение признавалось, вслед за А.А. Потебней, принадлежащим к области энциклопедического знания (всех прочих наук, помимо языкознания, по А.А. Потебне). Когнитивная лингвистика считает необходимым обращаться и к дальнейшему значению в связи с исследованием концептов: «дальнейшее значение не понятие термина, а нечто иное. Мы полагаем, что это концепт – базовая единица когнитивной науки, ее план содержания» [Болотов, 2008, с. 85]. Перспективы лингвистики связаны с отказом от «традиционно признаваемого различия между словарем и энциклопедией», с признанием того, что «знание языка и знание мира (включая культуру, в которой функционирует данный язык) взаимозависимы» [Лайонз, 2003, с. 115]. Такое понимание соответствует антропологическому (антропоцентрическому) подходу, который применяется в данном исследовании.

Однако культурная значимость слова не входит в дальнейшее значение в том его понимании, которое предлагалось А.А. Потебней. Дальнейшее значение – это знание предметности как таковой, во всем ее многообразии. Энциклопедии отличаются именно тем, что включают в состав словарной статьи «предметную

часть, в которой в деталях раскрывается денотативная область с ее реалиями и отношениями между ними, ставшими базой для образования соответствующего понятия» [Киселевский, 1979, с. 92]. Кроме того, «дальнейшее значение», по А.А. Потебне, индивидуально, «лично», в то время как ближайшее значение – это значение «народное» [Потебня, 1874, с. 12]. Такое противопоставление индивидуального и национального также не позволяет считать дальнейшее значение вместилищем культурных (национальных) смыслов. «Дальнейшее значение» и культурную значимость сближает то, что при противопоставлении лексического значения и концепта они одинаково входят именно в содержание концепта (см. пар. 3.3).

Другое классическое разграничение типов лексической семантики принадлежит Ф. де Соссюру. Если А.А. Потебня противопоставлял языковое значение более вещественному, то Ф. де Соссюр, стремясь к максимальной формализации, различал значение языкового знака (*signification*) и его значимость (*valeur*, ценность). Под последней он, как известно, понимал место знака в системе других знаков, «элемент значения» [Соссюр, 1977, с. 146], который существует только за счет тех или иных оппозиций, выявляется в результате соотнесения между собой знаков системы, определяется «лишь при поддержке того, что существует вне его» [Соссюр, 1977, с. 148].

Поскольку в соответствии с нашей гипотезой слово приобретает культурные смыслы за счет взаимодействия с другими элементами семиотической системы данной культуры, представляется возможным и необходимым выделить **категорию культурной значимости слова**. Такая категория опирается на критерий системности, предложенный Ф. де Соссюром. В лингвистике отмечалось, что «слово – многомерно, а его значимость в системе языка... определяется не только языковыми факторами, но и экстралингвистическими» [Уфимцева, 1962, с. 37]. Знаковая система языка пересекается с другими знаковыми системами культуры, следовательно, значимость лексического знака определяется не только его отношениями с другими словами, но и всеми отношениями в системе культурных знаков. Следует согласиться с тем, что «для

определения культурной значимости языкового факта» этот факт должен восприниматься «как обусловленный функционированием подобных знаковых систем», в этом случае такой «факт языка признается культурно релевантным» [Добровольский, 1997, с. 40]. Культурная значимость слова соотносится с культурными смыслами так же, как «в семиотике смысл связывают со значимостью знака» [Кравец, 2001, с. 17].

Не только культурная, но и собственно лингвистическая значимость обладает национально-культурным потенциалом, поскольку именно она, в отличие от значений, ориентированных на общие понятия, составляет своеобразие языков [Соссюр, 1977, с. 149], а по признанию Ф. де Соссюра, «в значительной мере именно язык формирует нацию» [Соссюр, 1999, с. 27]. Однако культурная значимость слова принципиально отличается от значимости в структурной лингвистике. Последняя определяется отрицательным образом, она есть то, на что не указывают другие знаки. Обычная значимость не содержательна, ее основное свойство – «быть тем, чем не являются другие» [Соссюр, 1977, с. 149]. Культурная же значимость – положительна, она аккумулирует признаки, выражаемые другими культурными знаками, вбирает в себя культурные смыслы, и потому основное ее свойство – содержательность.

Понятие культурной значимости может быть соотнесено с понятием вертикального контекста: если горизонтальный контекст – позиция слова среди других знаков языка, то вертикальный контекст – его позиция среди других знаков культуры, в контексте культуры. Вертикальный контекст связан с изучением «фонового знания, ... образов, метафор и других видов высказываний, предполагающих у читателя знание определенного историко-филологического материала» [Ахманова, Гюббенет, 1977, с. 47]. Также культурная значимость может рассматриваться как один из макрокомпонентов лексического значения (если последнее понимается в широком смысле), поскольку и собственно лингвистическая значимость часто рассматривается как самостоятельный, так называемый структурный, макрокомпонент лексического значения [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 59]. Сопоставлению культурной значимости слова с

различными компонентами лексического значения посвящена специальная работа [Алексеев, 2014в].

Близким к культурной значимости является понятие национально-культурного компонента значения: в семантической структуре «лексическому понятию сопутствует некий культурный компонент» [Комлев, 1969, с. 116]. Однако такой компонент формируется при лексическом обозначении предметов, являющихся характерной чертой национального быта, отличающихся национальным своеобразием, поэтому национально-культурный компонент фактически примыкает к сигнификату, является его частью: он включает различительный (дифференциальный) признак понятия о предмете. При описании национально-культурного компонента возникает проблема разграничения признаков с разным семиотическим статусом: признаков предмета самого по себе и признаков того же предмета в его функции культурного знака. В ряде работ для этого противопоставляется национально-культурная и коннотативная информация [Левченко, 2006, с. 30]. В указанной статье при анализе слова *жупан* отмечается национально-культурный признак 'одежда украинца' и коннотативный признак 'символ богатства', и эти признаки противопоставляются денотативной информации. Однако при таком понимании национально-культурного компонента он, видимо, оказывается избыточным, так как указанный признак, так же, как и денотативная информация, характеризует объем понятия, выделяет предметы по признаку их территориальной распространенности. Национально-культурный компонент может считаться избыточным, поскольку при внимательном рассмотрении он обнаруживается у каждого слова, совпадая тем самым с сигнификатом или денотатом: «Фактически любое слово национально-своеобразно... как семема. Слова имеют только аналоги в других языках, совпадая лишь частично в своем предметном содержании» [Томахин, 1988, с. 83]. Неясность понятия «национально-культурный компонент» не позволяет активно использовать его в лингвистических описаниях, «затрудняет использование этой категории» [Добровольский, 1998, с. 48]. Для разрешения этой проблемы предлагается, в частности, выделять национально-культурный компонент

посредством интроспективного подхода, обращаясь при этом «к интуиции носителей языка, характеризующих некоторые явления как “свои и только свои”» [Добровольский, 1998, с. 49]. Однако подобная характеристика и означает как раз придание предметам статуса культурных знаков, наделение соответствующих слов культурной значимостью.

Итак, понятие национально-культурного компонента оказывается либо избыточным, либо совпадающим по содержанию с понятием культурной значимости. Последний термин представляется более удачным, так как позволяет отграничивать символические признаки артефактов от признаков утилитарных. Кроме того, культурная значимость может и должна выявляться и у тех слов, у которых традиционно не обнаруживается национально-культурный компонент значения: исследователи когнитивной семантики отмечают, что необходимо описывать не только единичные названия уникально-специфичных культурных реалий, но и те языковые единицы, которые системно выражают культурные смыслы [Телия, 1996, с. 221], соотносятся с культурными стереотипами [Маслова, 2010, с. 38]. Именно решению такой задачи способствует введенное в данном параграфе понятие.

Культурная значимость связана с выражением ценностей, оценок (*valeur*), поэтому она может быть соотнесена также и с прагматикой, поскольку «прагматический аспект значения... является в лексической семантике специфическим языковым выражением оценки обозначаемого» [Новиков, 1982, с. 100], причем такая оценка закреплена в системе языка, «встроена непосредственно в содержательную сторону языковых единиц» [Апресян, 1988, с. 9]. Усиление прагматического компонента в культурно значимых словах, выражающих национальный миф, идеологию, отмечается исследователями концептов: «в идеологизированном слове семантика подменяется прагматикой» [Лисицын, 1996, с. 13]. Идеологически ориентированные слова позволяют языку определенным образом представлять реальность, создавать «*presentation of reality*» [Kress, Hodge, 1979, с. 15]; идеологические формы обладают когнитивным потенциалом: «*ideologies are cognitive*» [Dijk van, 1995, с. 244]; идеология языка

имеет антропологическую значимость: «language ideology is of anthropological importance» [Language ... , 1998, с. 3]. В результате усиления прагматики идеологизированные слова приобретают особые значения, у них возникает отличная от обычной полисемии «идеологически обусловленная многозначность слова» [Крючкова, 1982, с. 29]; развитие идеологических слов может рассматриваться в контексте «истории идей», «in studies of the history of ideas in linguistics» [Hymes, 1983, с. 377]. По отношению к идеологизированным словам вводилось понятие идеологической оценочности, которое противопоставлялось эмоциональной оценочности (ср. разграничение типов коннотации ниже): «идеологически-оценочные слова составляют особую группу слов, и их целесообразно выделить из эмоционально-оценочных» [Голованевский, 1987, с. 36]. В некоторых работах проводится отождествление идеологической и концептуальной семантики [Беккер, 2006, с. 92]. Итак, культурная значимость может рассматриваться и как средство выражения словом определенной идеологии.

Прагматика – чрезвычайно широкая область, включающая не только различные типы оценок [Апресян, 1995а, с. 157], но и, например, «прагматическую компетенцию», то есть знание «механизмов употребления языка» [Арутюнова, 1988, с. 62]. Культурная значимость, связанная с оценочной функцией артефакта, соотносится лишь с частью прагматики. Такой частью может считаться коннотация, поскольку именно коннотативная система использует «знаки другой системы в качестве означающих» [Барт, 1989, с. 303]. В.Н. Телия отмечает, что «культурная коннотация – это в самом общем виде интерпретация денотативного или образно мотивированного, квазиденотативного, аспектов значения в категориях культуры» [Телия, 1996, с. 214], результат соотношения языкового значения с «тем или иным культурным кодом» [Там же, с. 219]. Понимаемая таким образом культурная коннотация, несомненно предстает как результат символического семиозиса: языковая единица => {денотативное (языковое) содержание => культурные смыслы (культурный код)}, тем самым

культурная коннотация оказывается максимально близким термином к введенному нами понятию культурной значимости.

Сегодня культурная коннотация признается базовым понятием в области лингвокультурологии [Телия, 1996, с. 216; Алефиренко, 2006, с. 8]. Однако этот термин нельзя считать полностью тождественным культурной значимости. Прежде всего, культурная коннотация исследовалась В.Н. Телия преимущественно на материале фразеологии, при этом признавалось, что культурная коннотация маркирует не только отдельные языковые единицы, лексические или фразеологические, но и смысл целых текстов [Телия, 1996, с. 219]. Далее, нельзя не признавать многозначность и некоторую неопределенность самого термина «коннотация». Вслед за Ю.Д. Апресяном коннотацией признаются признаки, «которые воплощают принятую в данном языковом коллективе оценку соответствующего предмета» [Апресян, 1995а, с. 159]; однако сущность и структура такой оценки уточняются различными учеными в различных направлениях. Содержанием коннотации признаются модальные, оценочные, эмотивно-экспрессивные элементы лексического значения [Алефиренко, 2006, с. 9], дополнительные семантические оттенки или стилистические особенности [Розенталь, Теленкова, 1985, с. 111], «эмотивное отношение» говорящего, внутренняя форма, звуковой символизм [Телия, 1986, с. 20], семантические признаки оценки или эмоции [Стернин, 1985, с. 79], эмотивность в чистом виде [Шаховский, 2009, с. 20].

Можно заключить, что содержание термина «коннотация» соответствует его внутренней форме, то есть коннотация – это какая-либо дополнительная информация – и большинство исследователей подчеркивает эмоционально-оценочный характер подобной информации. В этом смысле коннотация противопоставляется номинации: «слова как языковые единицы могут выполнять функцию номинации и функцию коннотации» [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 16], при этом коннотация рассматривается как «отношение говорящего к предмету номинации в форме эмоции и оценки денотата» [Стернин, 2008, с. 46]. Коннотация при таком подходе предстает как эмоционально-оценочный



компонент значения, обладающий достаточно сложной структурой: в нее включается образность, порождением которой становится экспрессивность слова, его выделенность из ряда других слов [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 54], а экспрессивность позволяет слову выражать эмоциональную оценку. Таким образом, эксплицитным, непосредственно наблюдаемым слоем коннотации оказывается именно эмоциональность.

Для решения проблем, связанных с многозначностью термина «коннотация», целесообразно выделять наряду с номинативной (назывной) и коннотативной (оценочной) третью основную функцию слова – символическую. Можно сказать, что эта функция позволяет слову осуществлять культурную оценку. Эмоциональная и культурная оценки могут в ряде случаев накладываться друг на друга, культурная оценка может порождать эмоциональную (но не наоборот). Подобная зависимость обусловлена тем, что символы, лежащие в основе культурной оценки, «всегда ценностны... и способны... эмоционально воздействовать на людей» [Кулагина, 2003, с. 18]. Вместе с тем необходимо различать эмоциональную и культурную оценки, поскольку они обладают принципиально разным психологическим, социальным и онтологическим статусом. Эмоциональная оценка ориентируется на индивидуальные аффективные состояния (определяемые биологической природой человека) и предполагает самую общую, содержательно не расчлененную, негативную или позитивную, рационально не подтверждаемую оценку явления. Культурная оценка национально специфична, обеспечивает объединение людей в определенный социум, «отражает ценностную ориентацию коллектива» [Томахин, 1986, с. 116], соотносит явление с внешними по отношению к данной речевой ситуации ценностями и образцами (составляющими в совокупности систему базовых представлений о мире); культурная оценка обладает познавательным потенциалом. За эмоциональной оценкой целесообразно сохранить термин «коннотация», культурную оценку допустимо называть культурной значимостью.

Исследования культурной коннотации близки к изучению культурной значимости слова, поскольку ориентированы на символические категории языка и

культуры. В культурную коннотацию включаются ассоциативные факторы, возникающие в результате типичного для символа соотнесения двух смыслов, а именно выражаемого языком понятия и «культурной пресуппозиции», в результате такого соотнесения языковая единица приобретает «роль культурно-исторического символа» [Телия, 1986, с. 107]. С другой стороны, в коннотацию входит модальность, посредством которой создается «двуплановость высказывания» [Там же, с. 28], связанная с переосмыслением прямых значений. Приведенный выше анализ показывает, что подобная двуплановость есть результат действия символического семиозиса. Следует еще раз подчеркнуть лингвофилософские основания сближения коннотации и символизации. Как отмечается в специальном исследовании проблем знаковости, «всякие семиотические средства, способные выразить, помимо прямого, “денотативного” значения, еще и дополнительные, “коннотативные” смыслы, должны быть признаны... “символами”» [Чертов, 1993, с. 125]. В той же работе предлагается учитывать введенное Л. Ельмслёвом понятие коннотативной системы, под которой понимается такая знаковая система, «план выражения которой образует другая знаковая система» [Там же]. Итак, два разных термина – культурная значимость и культурная коннотация – могут применяться по отношению к одному явлению, обнаруживая его на материале разных по уровню языковых единиц.

В современных исследованиях используются и другие понятия, связанные с культурными смыслами, выражаемыми словом. В.А. Маслова утверждает, что подобные смыслы могут передаваться четырьмя способами: с помощью культурных сем, культурного фона, культурных концептов и культурных коннотаций [Маслова, 2010, с. 54]. Культурный фон особо важен при историко-лексикологических исследованиях, поскольку при этом реконструируются факты культуры «в лексико-семантической системе языка как в своеобразном хранилище культурных ценностей» [Денисов, 1986, с. 92]. С.В. Иванова в своем обзоре рассматривает концепции Ч. Фриза (социокультурное значение), Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова (лексический фон), Р. Ладо (культурное

значение), а также указывает в качестве инструментов лингвокультурологического анализа «понятия культурологической маркированности, культурологической компоненты и лингво-культурного кода» [Иванова, 2004, с. 44]. Особо перспективным представляется понятие культурологической маркированности, поскольку данное понятие позволяет выявить «процессуальный характер лингво-культурного взаимодействия» [Там же, с. 46] и тем самым обратиться к речевому проявлению культурного смысла. Однако возможности указанного понятия снижаются вследствие того, что термин «маркированность» никак не указывает на символическое происхождение выделенности слова.

Наконец, для обозначения дополнительной информации, выражаемой словом: ассоциативно-образной, экспрессивно-оценочной, социально-психической, культурной – используется термин «импликационал» [Алефиренко, 2006, с. 11], противопоставляемый интенционалу, то есть сигнификату, содержанию понятия. Термин «импликационал» позволяет объяснить неоднократно отмеченные исследователями неопределенность и «размытость» семантики концепта: установлено, что «импликационал переводит концепт в разряд вероятностных структур – нечетких множеств» [Никитин, 2003, с. 197]. Исследователи отмечают, что «концепту как ментальной единице в полной мере свойственна нечеткость» [Слышкин, 2004, с. 32]. Таким образом, поиск понятий и терминов для обозначения культурной информации, передаваемой словом, приводит к понятию «концепт» – его анализ представляется отдельной задачей.

До сих пор в приведенном анализе не были разделены культурные смыслы, закрепленные за словом в системе языка, с одной стороны, и выражаемые в речи, с другой стороны. Между тем эта проблема достаточно актуальна для исследований символа: не решен вопрос о принадлежности символов к уровню языка или к уровню речи [Шелестюк, 1997, с. 140]. Исследования поэтического текста показывают, что для экспликации символа необходимо достаточно протяженное высказывание, «определенное семантическое пространство», и этим обусловлена способность символа «в составе художественного произведения к

текстообразованию» [Солодуб, 2002, с. 47]. Общетеоретические рассуждения также дают понимание, что символизация (и, по Ц. Тодорову, порождение смысла) возникает прежде всего «в высказывании (синтагматической цепи)» [Чертов, 1993, с. 125], «в реальной речи» [Тодоров, 1999, с. 90].

Задачу разграничения языковых и речевых категорий решает соотносительное употребление терминов *«культурная значимость»* и *«символическое значение»*. Культурная значимость характеризует слово как единицу лексической системы, а проявлением культурной значимости в речи оказываются актуальные символические значения, обладающие различной степенью устойчивости и воспроизводимости. Символизм в истории слова является универсальным явлением, однако в каждый момент употребления слова символизм проявляется в разной мере. Высшая форма проявления символизма – реализация словом символических значений, составляющих его культурную значимость.

Чтобы нагляднее представить соотношение культурной значимости и символического значения, рассмотрим схему символического семиозиса на примере двух символических значений древнерусского слова *городъ* (ср. пар. 9.2, 9.3, 9.5). I) *городъ* (1) => {‘крепостные стены’ (2) => ‘безопасное для жизни пространство’ (3)}. II) *городъ* (1) => {‘населенная крепость’ (4) => ‘государственная власть’ (5)}. Культурная значимость – это закрепленные за словом (1) культурные смыслы (3), (5) – означаемые символа. Такие смыслы приобретаются словом (1) за счет его соотнесения с культурными знаками (артефактами, семиофактами), что проявляется в усложнении прямых значений (2), (4). Такое соотнесение формируется в тексте и эксплицируется в виде символических значений: I) 1=>{2=>3}; II) 1=>{4=>5}. При реализации подобных значений слово (1) указывает одновременно и на сам предмет (денотат) (2, 4), и на отвлеченный смысл (3, 5), выражаемый данным предметом (артефактом, семиофактом) в его знаковой функции. Таким образом, *культурная значимость представляет собой совокупность всей национально-культурной информации, выражаемой словом в его истории*. Каждому компоненту

подобной информации соответствует то или иное символическое значение, реализуемое в определенных контекстах.

Следовательно, *задача описания культурной значимости слова сводится к описанию актуальных и узуальных символических значений*, то есть таких символических значений, которые либо рассматриваются как факт речи, либо последовательно воспроизводятся в определенных типовых контекстах (см. пар. 4.2). При этом символические значения должны ограничиваться и от прямых, и от переносных лексических значений (см. пар. 4.3). Символическое значение не может быть отождествлено с прямым, поскольку последнее передает лишь непосредственную информацию о предмете и соответствующем понятии и не предполагает никакого скрытого за предметом смысла. Прямое значение, следовательно, может быть названо предметным или понятийным.

Вместе с тем символическое значение не является значением переносным, так как исходный объект номинации, культурный артефакт, сохраняет свою актуальность, предстает как реальный предмет в ситуации, описываемой контекстом: например, *держава* в ритуале осуществления власти государя; *городъ* в указании на резиденцию князя или на границы средневекового поселения. Иными словами, слово при реализации символического значения обладает двойной референцией, соотносением с двумя объектами внеязыковой действительности (см. пар. 5.5). В тексте это свойство слова может эксплицироваться различными способами, которые требуют специального изучения.

Предварительно рассмотрим соотношенность слова с двумя объектами на примере трех слов. Анализ символического значения древнерусской лексемы *воронъ / вранъ* (подробнее см. [Алексеев, 2019г]) позволяет полноценно интерпретировать фрагмент жития преподобного Исакия, монаха Киево-Печерского монастыря, приведенный в Лаврентьевской Летописи под 1074 годом: *Юдин же поваръ бѣ, такоже бѣ именемъ тѣмъже Исакии, и ре(че) посмихаясѧ Исакию, вно ти съдиди вранъ чернѣи, иди ими и. Сѧ же поклонивъсѧ юму до землѣ, шедъ я ворона и принесе юму предо встѣми повары, и оужасошасѧ. (И)*

*повѣдаша игумену и бра(ти)и, и начаша бра(ти)я чтити и* [ЛЛ, л. 66]. Когда повар посылает блаженного за птицей, заведомо непригодной в пищу, это, естественно, воспринимается как насмешка и оскорбление. Блаженный в ответ проявляет чудо смирения и выполняет поручение. Однако в современном культурном контексте представляется необъяснимой и чрезмерно эмоциональной реакция свидетелей инцидента: братия ужаснулась (была поражена, изумилась, взволновалась) и стала чтить Исакия как святого. Создается впечатление, что задание было не столько абсурдным, сколько невыполнимым. Характерно, что в цитируемом летописном своде именно этот эпизод сопровождается одной из не слишком частых иллюстраций: в рукописи содержится миниатюра, на которой изображена черная птица, принявшая агрессивную позу; птица сидит на некоем сооружении (башне, столпе), а преподобный протягивает к ней руки. Не вызывает сомнения, что эта сцена поражала воображение летописца и читателей. Может быть, всё дело в том, что ворон не просто несъедобен, но именно неприкасаем, в особенности для монашествующего? Исследователи в области славянской этнолингвистики отмечают, что ворон и ворона – «в народных представлениях нечистые (дьявольские, проклятые) и зловещие птицы, связанные с миром мертвых» [СД, т. 1, с. 434]. Из предшествующего изложения жития преподобного Исакия в Летописи и в Патерике мы узнаем, что он был прежде многократно и жестоко искушаем бесами, но сумел преодолеть все наваждения. Таким образом, «встреча» преподобного с вороном выглядит как победный финал поединка с темной силой, а лексема *врань* (в других списках форма *воронь*) реализует в контексте летописи символическое значение {‘черная несъедобная птица’ => ‘бесовское существо, противник веры’}. При этом именная группа *врань чьрныи* соотносится одновременно с двумя объектами: это и птица *corvus corax*, и в то же время мифическое инфернальное существо.

Второй пример связан с культурной значимостью лексемы *бьчела* → *пчела*. Древний образ этого насекомого исходно был связан с языческими представлениями о женском начале и о продолжении рода. В результате переосмысления в категориях христианства пчела стала символом благой семьи,

детолюбия и добродетельного материнства: *пчела Божья угодница; пчела жалит только грешника; ни солдатка, ни вдова, ни замужня жена: много деток уродила, Богу угодила* [Даль, т. 3, с. 499–500]. В приведенных фольклорных выражениях слово *пчела* соотносится сразу с двумя образами: насекомое *apis mellifera* и мифическое богоугодное, райское существо. Древнерусский образ пчелы был осложнен заимствованными коннотациями, полученными из древнегреческой культуры с принятием христианства. Один из наиболее популярных древнерусских сборников поучений и морально-нравственных изречений назывался «Пчела» и являлся переводом древнегреческого произведения. В древнерусских церковных текстах пчела оказывается символом трудолюбия: *Яко же пчелы сбирати добръишая въ един сотъ. ГБ XIV; Иди къ бьчель и оувъжь яко тяжатель есть. СбТр XII/XIII; Яко пчелы летяще кождо на свою службу. ФСт XIV* [ДРС, т. 1, с. 331]. В подобных контекстах нравоучительного характера древнерусская *бьчела* соотносится с двумя образами: насекомое *apis mellifera* и усердный монах-книжник: *бьчела => {‘насекомое’ => ‘праведный монах’}* (подробнее см. [Алексеев, 2020б]).

Древнерусская лексема *городъ / градъ* выражает символическое значение {‘населенная крепость (кремль)’ => ‘всё, на что распространяется власть князя’} в летописном тексте: *И приде къ Смоленску съ Кривичи и приа градъ и посади мужь свои. <...> И стьде Гзлегъ княжа въ Киевъ, и реч(е) Гзлегъ се буди м(а)ти градомъ русским(ъ). <...> Се же Гзлегъ нача города ставити, и оустави дани Словъномъ Кривичемъ и Мери и устави Варзгомъ дань даяти ѿ Новагорода* [ЛЛ, л. 8–8об.] (подробнее см. пар. 9.2, 9.5). В данном примере исходный объект является более конкретным (крепость), а вторичный (означаемое символа) более абстрактным и неопределенным (власть, территория, люди, налоги). На основе второго объекта не сформировалось переносного значения *град* ‘власть’ (однако см. пар. 9.5). В приведенном летописном контексте *градъ / городъ* соотносится и с конкретным образом крепости, и с неопределенным образом государственного владения.

Символические значения слова не всегда очевидны и поэтому требуется специальный анализ лингвистических средств их выражения (см. пар. 5.1, 5.2, 5.3, 5.4, 5.5, 5.6). Отметим, что в лингвистической литературе анализ символических значений все же проводился, хотя научная рефлексия этого понятия встречается крайне редко. Например, М.Ф. Мурьянов, рассматривая истоки значения *рогъ* ‘священная сила’, отмечает, что «словосочетание *въздвигнѣти рогъ съпасениа* вызывало в воображении конкретный движущийся предмет, символ» [Мурьянов, 1979, с. 105] – символическое значение *рогъ* {‘предмет, подобный костному выросту у животного’ => ‘священная сила’}. Характерно, что подобное символическое значение воспроизводилось в древнерусском языке и тем или иным способом указывается историческими словарями: «Образно-перен. О том, что служит оружием, дает крепость, силу и сознание своей силы [СлРЯ XI–XVII, в. 22, с. 175]. В словаре И.И. Срезневского символическое употребление выделено как отдельное значение, однако его толкование оказывается затруднительным: «? – *Съньмище оутвърди недвижимо, яко Бѣ рогъ възнесъ и върою оукръпивъ*. Мин. 1096 г. [Срезн., т. 3, стб. 131].

Итак, слово приобретает культурные смыслы посредством реализации символических значений и аккумулирует эти смыслы в своей истории. Так формируется культурная значимость слова, в которой отражается система национальных норм и ценностей (идеология, мифология). Таким же средством трансляции культурных ценностей признается концепт [Слышкин, 2000, с. 11; Антология ... , 2007, с. 12]. Поэтому целью дальнейшего анализа должно быть разграничение культурной значимости, символа и концепта как интегральных категорий языка и культуры.

## Выводы по Главе 2

1. Анализ лингвистической и лингвофилософской литературы показывает существование четырех основных трактовок понятия «символ», причем в различных областях культуры понятие символа рассматривается по-разному.



Символ может пониматься как графический знак (культурология, математика), условный знак (математика, структурная лингвистика), знак с усложненным означаемым (философия, культурология, филология), мотивированный знак (религиозная философия). В филологии понятие символа противоречиво: в литературоведении это образный знак, явление, тяготеющее к тропам, в то время как в лингвистике под влиянием идей Ф. де Соссюра сохраняется понимание символа как конвенционального знака.

2. При рассмотрении символа мы ориентируемся на концепцию онтологического реализма: символ понимается как продуцирующая модель, необходимый закон; означаемое символа обладает высшей реальностью и мотивирует означающее. Символ понимается как универсальная категория познания, объединяющая в себе знаковость и образность (противоположные способы десигнации); в структурном отношении символ – семиотическая цепочка (минимум триада) означающих и означаемых.

3. Вопреки распространенным представлениям, языковой знак (по крайней мере, слово) необходимо рассматривать не как условный знак, а как исторически развивающийся символ (мотивированный, образный знак). Элементы языка (в частности, слова) мотивируются предшествующим состоянием языковой системы. Образность слова максимальна в момент рождения слова, в процессе эволюции слова усиливается знаковость, но образность восстанавливается в поэтическом осмыслении или в развитии новых значений. Структура символа воспроизводится при развитии семантики слова, которое может быть обусловлено воздействием знаков культуры на естественный язык: старое значение оказывается мотивирующей базой для нового значения.

4. Основная реализация языкового символизма – внутренняя форма языка. Внутренняя форма обнаруживается не только у слов, но также у других семиотических феноменов. Внутренняя форма включается в структуру символа: она становится означаемым для фонетической формы, но одновременно означающим для лексического значения.

5. Лексическое значение, посредством которого слово соотносится со знаками (символами) культуры, следует называть символическим значением слова. Такое значение – реализация третьей основной функции слова – символической – наряду с номинативной и коннотативной (эмоционально-оценочной). Символические значения слова должны отграничиваться и от прямых, и от переносных лексических значений, с которыми они могут отождествляться вследствие своей неочевидности. Совокупность исторически зафиксированных символических значений слова – это его культурная значимость.

6. Культурная значимость слова содержит национально-культурную информацию, выраженную в его истории. Понятие культурной значимости сближается с понятиями вертикального контекста, национально-культурного компонента значения, прагматики, идеологии (идеологизированных слов), идеологической оценочности, культурных сем, культурного фона, социокультурного значения, культурологической маркированности. Теснее всего понятие культурной значимости соотносится с понятием культурной коннотации. Термин «коннотация» представляется менее предпочтительным при описании культурных смыслов, так как эксплицитный слой коннотации – эмоциональность; это ведет к необходимости различать эмоциональную и культурную оценки в структуре коннотации. В отличие от коннотации, культурная значимость слова обладает познавательным потенциалом и функцией социальной регуляции; в этом смысле культурная значимость слова соотносится с понятием концепта.

## **Глава 3. КОНЦЕПТ КАК КАТЕГОРИЯ КОГНИТИВНОЙ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИНГВИСТИКИ**

### **3.1. Теоретические основания изучения концептов**

Соотносительное изучение языка и культуры – задача, интересующая в последние десятилетия многих отечественных лингвистов. Задача эта во многих случаях решается путем характеристики так называемых концептов. Однако способы описания конкретного материала предлагаются настолько различные, что ситуация в области сопоставительного исследования языка и культуры рискует стать хаотичной. Существующая методологическая неупорядоченность связана, как следует признать, прежде всего с судьбой термина «концепт».

Именно концепт в значительном числе современных исследований признается той предметной единицей, которая функционирует одновременно и в культурной, и в языковой сферах. Предлагаются разнообразные определения концепта, эти определения зачастую поэтичны и терминологически насыщены. Но таких определений, видимо, излишне много. Например, в одном из разделов работы по когнитивной лингвистике, специально посвященном концепту, приводится около десяти трактовок, и это лишь «наиболее известные и интересные определения концепта» [Маслова, 2008, с. 49]. К сожалению, большинство известных определений не обеспечивают прозрачных процедур концептуального описания. В частности, в цитируемой работе предлагается рассматривать концепт в самом общем виде как «семантическое образование, отмеченное лингвокультурной спецификой» [Там же, с. 50]. Представляется, что подобной характеристикой можно сопроводить значительное число явлений лингвистической семиотики. Впрочем, в той же работе справедливо указывается основная причина, по которой концепт не может получить однозначного и точного определения: концепт – явление многомерное, и каждый исследователь имеет собственное представление о соотношении концепта с другими категориями смысла [Там же, с. 51, 55]. Как многомерное явление концепт

включает в себя самую различную информацию: «лингвистическую, когнитивную, культурологическую, психологическую... национальную...» [Иванова, 2004, с. 92]. Многоаспектность концепта позволяет использовать это понятие сразу в нескольких научных дисциплинах, что дает возможность говорить о концепте как о «зонтиковом термине» [Воркачев, 2003, с. 5]. Однако противоречивость характеристик концепта и нехватка строгих требований к его практическому описанию породили сильнейший скепсис как к перспективам данного термина, так и к самой возможности верифицируемого описания языка в аспекте его функционирования в культуре. Актуальность концепта для представленной работы связана с тем, что, несмотря на различие трактовок, концепт признается основным средством вербализации культурной значимости: «концепт – это единица коллективного знания/сознания, имеющая языковое выражение и отмеченная этнокультурной спецификой» [Воркачев, 2001, с. 70].

Вместе с тем популярность концептуальных исследований привела к формированию ряда дисциплинарных направлений, в рамках которых концепт признается одной из центральных предметных единиц. Это лингвокультурология, в рамках которой концепт передает культурную информацию наряду с культурными семами, фоном и коннотацией [Маслова, 2010, с. 44]; когнитивная лингвистика, для которой концепт – это результат языкового кодирования когниции [Маслова, 2008, с. 51–52]; лингвокогнитология, изучающая концепт как вербализованный культурный смысл [Антология ... , 2007, с. 10]; концептология, которая использует «понятие концепт как обозначение моделируемой лингвистическими средствами единицы национального когнитивного сознания» [Там же, с. 9]; когнитивная семасиология, интересующаяся концептом как средством структурной организации языка на лексико-фразеологическом и синтаксическом уровнях [там же].

Необходимо отметить, что все указанные дисциплины носят пограничный характер: они возникли на стыке лингвистики и философии, лингвистики и психологии, лингвистики и культурологии. Появление таких направлений, как и ряда других, несомненно, связано с переходом лингвистики от чистого

структурализма к когнитивной или, как стало модно говорить в последние десятилетия, к антропоцентричной парадигме [Маслова, 2008, с. 8]. Концепт сделался своеобразным знаменем подобных исследований. В частности, «антропометрическая» позиция предполагает анализ семантики, то есть закрепленной знаками языка информации о мире, через «фильтр» культурных стандартов и эталонов [Телия, 1986, с. 39]. При антропометрическом (антропоцентричном, антропологическом) подходе изучаются не столько свойства объекта как таковые, сколько свойства, которые приписываются объекту человеком, при этом эталонный объект рассматривается как символ [Там же, с. 40]. Таким образом, исследования культурной значимости и символических значений, несомненно, тяготеют к антропоцентричной, антропометрической, антропологической лингвистике.

Такая лингвистика формируется в рамках когнитивной языковедческой парадигмы; когнитивизм ставит вопросы, которые невозможно было решать посредством структурных методов. «Когнитивизм – взгляд, согласно которому человек должен изучаться как система переработки информации» [Демьянков, 1994, с. 17], и работа с информацией вводит человека в пространство культуры. Когнитивная лингвистика изучает «особенности усвоения и обработки информации с помощью языковых знаков» [Попова, 2001, с. 7], а также то, как язык взаимодействует с другими знаковыми системами (средствами передачи информации). В отличие от структурализма, изучавшего систему языка, когнитивизм изучает систему «язык – человек – культура». Таким образом, когнитивизм – это наука об информационных процессах, протекающих в человеческом сообществе, наука о культурных смыслах. Когнитивизм обладает междисциплинарным статусом, так как проблемами передачи информации интересуются в разной степени филология, история, культурология, психология, социология. Однако в неизбежной междисциплинарности заключена опасность отступления от точной методологической базы, поэтому специальной задачей дальнейшего исследования должен стать отбор приемов и методов лингвокультурального анализа материала.

Собственно лингвистическая методология отечественных когнитивных исследований сформировалась с опорой на приемы и язык «широкой» семиологии, московской семантической школы, на работы Ю.Д. Апресяна, И.А. Мельчука, А.К. Жолковского [Попова, 2001, с. 8]. С другой стороны, особенностью когнитивной лингвистики стало использование фреймового, концептуального, прототипического методов анализа семантики [Кубрякова, 1997, с. 54], при этом анализируются определенные лингвистические модели знания, «idealized cognitive models, or ICMs» [Lakoff, 1987, с. 68]; предлагается исследовать соотношение языка («linguistic meaning») и культуры («cultural shared assumptions, norms, and expectations») с помощью специального метаязыка структурно-семантического описания («metalanguage of semantic primes») [Goddard, Wierzbicka, 2014, с. 243].

Ключевыми терминами когнитивной лингвистики признаются концепт, концептуализация, категоризация, концептосфера, картина мира [Попова, 2001, с. 9]. Кроме того, достаточно часто концепт соотносится с психологическим понятием «фрейм» [Чудинов, 2007, с. 132; Болдырев, 2001, с. 33]. Наиболее распространенной реализацией когнитивизма является концептуальный анализ, при этом концепт как явление сознания (мышления и психики) изучается на материале его презентации в речевом высказывании или в системе языка. Когнитивный подход, по признанию исследователей, показал свою продуктивность на различных языковых уровнях и в различных аспектах, в том числе и в интересующей нас области истории языка [Попова, 2001, с. 10].

Однако на понимание концепта в современной отечественной лингвистике повлияли не только работы в области когнитивизма. В целом можно выделить пять основных направлений исследования этой предметной единицы: концепт психологический (ментальный), логический, художественный, культурный, исторический (лексический). Эти направления не исключают друг друга: они могут пересекаться и взаимно дополняться. В частности, психологическая и логическая концептология одинаково ориентируются на достижения когнитивизма, однако в психологическом направлении большее внимание

уделяется классификации и способам презентации психических явлений, а в логическом – процедурам развертывания концепта в высказывании.

В рамках психологической интерпретации концепта признается, что «мышление человека невербально, оно осуществляется при помощи универсального предметного кода» [Антология ... , 2007, с. 7]. Из этого следует, что речевой и языковой экспликации концепта предшествует его существование в виде феномена сознания, поскольку «люди мыслят концептами» [там же]. Соответственно, изучая концепт, необходимо определить, в каких формах он существует в мышлении. Тщательный психокогнитивный анализ позволяет различать целый ряд ментальных структур, соотносимых с концептом: идеалы, образцы, фреймы, сценарии, мыслительные картины, схемы, гиперонимы, инсайты, стереотипы, прототипы [Бабушкин, 1996, с. 17].

В отечественной лингвистике широко представлены работы в области логического исследования концепта, наибольший вклад в это направление «внесли московские лингвисты под руководством Н.Д. Арутюновой» [Попова, 2001, с. 11]. Для логической интерпретации ключевым в описании концептуальной картины оказывается противопоставление между субъектом и предикатом, иными словами, семантика изучается по направлению от суждения, логической структуры, текста к смыслу слова и к отдельному концепту – но не наоборот. В рамках этого подхода признается, что «основные номинативные средства языка формируются в соответствии с этапами развертывания текста» [Арутюнова, 1999, с. 10]. Следует признать, что логическая трактовка концепта вследствие ее преимущественного внимания к синтаксическим структурам слабо применима в лексикологии, для которой принципиально важен исследовательский логоцентризм. Также представляется, что в указанной интерпретации недостаточно учитывается диахронический характер мыслительных форм и, в частности, концепта. Вместе с тем признание диахронического статуса когнитивных явлений всё шире распространяется в современной лингвистике: «language change is... a window into cognitive representations» [Bybee, 2010, с. 105]; «cognitive linguistics has a conception of

language that implies a recognition of the intrinsic historicity of language» [Historical ... , 2010, с. 333].

В рамках логического подхода концепт, видимо, может быть отождествлен со смыслом в понимании Г. Фреге: смысл не строго индивидуален, в отличие от представления, и не тождественен предмету, в отличие от значения. Смысл связывает между собой представление и значение, поскольку он «может быть общим достоянием многих» [Фреге, 1997, с. 28]. Однако остается не ясным, составляют ли эти «многие» какую-либо национально-культурную общность, и, соответственно, отличается ли такой «общий концепт» от понятия. Фактически термины «концепт» и «понятие» сближаются в логическом подходе до полного неразличения, что объясняется воздействием западноевропейской традиции: «практика частого использования термина “концепт” вместо привычного логического “понятие” связана, несомненно, и с переводом на русский язык множества философских произведений таких исследователей, как Л. Витгенштейн, Г.Х. фон Вригт, П. Тийяр де Шарден» [Кубрякова, 2012, с. 47].

Итак, в рамках психологического и логического описаний не удастся, судя по всему, разграничить специфические культурные концепты и универсальные (общие) понятия. Такая задача становится центральной для культурной интерпретации концепта. Многообразие современных исследований по культурной и художественной концептологии было вдохновлено небольшой, но чрезвычайно емкой работой С.А. Аскольдова [Аскольдов, 1997], который понимал концепты как общие понятия, то есть в своей исходной точке соглашался с рассмотренным выше логическим подходом. Однако С.А. Аскольдов совершил важнейший поворот, который и определил высокую продуктивность термина «концепт» в последующей лингвистической традиции. С.А. Аскольдов предложил ввести концепты (общие понятия) в качестве предметных единиц в «теоретическое исследование искусства слова» [Аскольдов, 1997, с. 267]. Тем самым сразу же возникла потребность различать художественные и познавательные концепты и сформировалась перспектива художественного направления концептологии. Данная перспектива, в частности, активно



реализуется в современных работах по лингвопоэтике. В таких работах термин «концепт» служит заменой более традиционного термина «образ» в тех ситуациях, когда необходимо проанализировать символический семиозис: «наиболее типичной для эмоций... является ассоциативная связь с концептом черного цвета, который выступает в символическом значении негативных сил. Образ черного цвета порождает представление о мраке...» [Григорук, 2006, с. 295]. Следует признать, что художественная трактовка концептов методологически соотносима с представленным в предшествующих главах пониманием символических значений: концепт в этой интерпретации оказывается образом образа, первичным означаемым символа, денотатом, который служит означающим, то есть выполняет символическую функцию. С.А. Аскольдов рассматривал концепт как функциональное единство понятия и образа (образного представления); это соответствует современному пониманию символа, который в структурном отношении может рассматриваться как «образ, прошедший через понятие» [Колесов, 2002, с. 63]. Концепты выражаются словами, однако сами слова в художественном тексте предстают как символы [Аскольдов, 1997, с. 276]. Таким образом, концепт признается С.А. Аскольдовым разновидностью понятия, которая по своим функциям и способам презентации приближается к символу. Далее, из рассуждений С.А. Аскольдова следует *диахронический статус концепта*, поскольку в концепте «больше потенциальности и динамики, чем статической образности» [Там же, с. 278]. И наконец, С.А. Аскольдов рассматривает концепт как совокупность фоновых знаний, потенциал семантического переноса: «Слова, как непосредственным значением, так и через различные переносные смыслы, влекут за собою целую плеяду ассоциативных значений» [Там же, с. 278]. Иначе говоря, концепт включает не только явные, прямые значения, но и скрытую семантику, требующую специальной экспликации. «Плеяды ассоциативных значений», следующие за непосредственным значением слова, – это и есть символические значения, возникающие вследствие того, что за прямым («непосредственным») значением «просвечивают» ассоциации, то есть значения культурного знака. Таким образом,

двумя последними выводами из работы С.А. Аскольдова, наиболее важными для дальнейшего исследования, являются следующие: *концепт – категория исторической лингвистики; концепт содержит лексическую семантику разного типа.*

Цитируемая работа С.А. Аскольдова получила современную актуальность (фактически была заново открыта) при публикации в сборнике «Русская словесность», где она сопровождается статьей Д.С. Лихачева, развившего и дополнившего идеи С.А. Аскольдова. Наиболее существенным представляется внимание Д.С. Лихачева к указанной выше потенциальности концепта, к наличию в его структуре ассоциативных значений. Такое качество концепта позволяет Д.С. Лихачеву рассматривать его как субъективное образование: «концепт... является результатом столкновения словарного значения слова с личным и народным опытом человека» [Лихачев, 1997, с. 283]. При этом концепт соотносится лишь с одним из значений слова [Там же, с. 282], является «концептом значения». С последним утверждением невозможно согласиться с позиций исторической лексикологии, поскольку структура многозначного слова исторически изменчива, склонна к диффузности и синкретизму (см. пар. 5.2), поэтому должна соотноситься с концептом всей своей целостностью.

Субъективность концепта преодолевается у Д.С. Лихачева за счет введения нескольких уровней объективации концепта: от личностного до национального. Эта идея дает возможность рассматривать культурные концепты и концептосферы разной степени обобщенности: концепт может характеризовать субкультуру, национальную культуру, мировую культуру. Такая интерпретация концепта получила развитие в изучении культурных концептов. Одна из наиболее известных работ в этом направлении принадлежит Ю.С. Степанову, который определяет концепт следующим образом: «Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека и, с другой стороны, то, посредством чего человек... сам входит в культуру, а в некоторых случаях влияет на нее» [Степанов, 1997, с. 40]. Такая

функция концепта тождественна функции символических структур в семиотической системе культуры (мифа) – ср. пар. 1.3.

Культурное содержание концепта формируется, как и культурная значимость, в истории, поэтому обе эти категории являются диахроническими. Такой характер концепта в наибольшей степени учитывается в той интерпретации, которую можно назвать исторической. В этом случае концепт рассматривается как слово, аккумулирующее в себе в ходе языкового развития культурные смыслы. Развитие такого направления связано с работами В.В. Колесова и Ленинградской / Петербургской школы исторической лексикологии. Соответственно, исследуемый в этом направлении концепт может быть назван лексическим. Понимание концепта как слова возможно постольку, поскольку «среди всех репрезентаций концепта есть основное имя – репрезентант концепта, наиболее полно передающее его ментальное содержание» [Концептосфера ... , 2010, с. 11]. В связи с важностью историко-лексикологической интерпретации концепта для исследуемых категорий культурной значимости и символического значения слова она будет рассмотрена отдельно и более подробно.

### 3.2. Антиномии концепта

Сопоставление различных концептологических работ позволяет говорить о нетождественности объекта «концепт» ни одному из внутродисциплинарных предметов: концепту логическому, психологическому, художественному, культурному, историческому. Иными словами, интеграционное исследование концепта затрудняется крайней противоречивостью самого этого объекта. В качестве исследовательского объекта концепт обладает рядом имманентных противоречий, диалектически противопоставленных друг другу свойств, которые в дальнейшем изложении будут определяться как *антиномии концепта*. Применяя это понятие, мы следуем за представлением об антиномиях языка, которое было введено В. фон Гумбольдтом. Внутренние противоречия языка В. фон Гумбольдт связывал с его историческим развитием, со стремлением

человеческого духа к движению вперед [Гумбольдт, 2000, с. 49]. Эти идеи В. фон Гумбольдта развивались и дополнялись последующими учеными, так что «от автора к автору меняется набор гумбольдтовских антиномий» [Звегинцев, 2000, с. 359]. Большое внимание антиномиям В. фон Гумбольдта уделял А.А. Потебня [Потебня, 1999, с. 28], в последующие годы внимание к языковым антиномиям сохраняется в онтологическом направлении языкознания [Флоренский, 1990, с. 152; Камчатнов, 1998в, с. 80].

Причина противоречивости концепта – его существование одновременно в нескольких сферах: концепт многоаспектен и формируется «тремя группами факторов – культурными, психологическими и языковыми» [Алимурадов, 2004, с. 12]. Признание внутренней противоречивости концепта является обязательным условием полного его понимания. Осознание исследователями лишь одной из сторон каждой из антиномий ведет к формированию неполных дисциплинарных парадигм, к использованию неточных приемов и методов исследования. Именно антиномичность концепта привела к разделению концептологии на противоречащие направления: логическое, культурологическое и т.д. С учетом антиномичности *концепт* должен определяться как *явление ментальное и языковое, логическое и образное, уникальное и универсальное, изменчивое и устойчивое, сакральное и профанное*.

Антиномия между ментальными и языковыми свойствами концепта делает необходимым его междисциплинарное изучение. Поскольку концепт обладает ментальными характеристиками, он с трудом обнаруживается средствами структурной лингвистики. Вследствие своей ментальности концепт может продуктивно изучаться не только и не столько собственно лингвистическими методами, но и с помощью психологии. В частности, могут применяться методы когнитивной психологии, связанные с анализом схем и фреймов [Кобозева, 2004, с. 65]. Усиленное внимание к ментальной стороне концепта ведет к утверждениям «о возможности существования концептов, не имеющих универбального обозначения» [Карасик, 2013, с. 94], о том, что «словесная номинация концепта... не является обязательной для существования концепта» [Попова, Стернин, 2009,

с. 78]. В то же время концепт – структура языковая, реализуемая прежде всего на уровне лексики. Однако в лексикологии с введением понятия концепта обнаруживается избыточность терминологии, так как концепт пересекается по своему содержанию либо с лексическим значением, либо с семантическим полем.

Разграничение концепта и лексического значения проводится по самым разным критериям [Маслова, 2008, с. 55]. Наиболее перспективным оказывается различие, в соответствии с которым значение передает более узкую, ограниченную информацию [Там же, с. 55], что соотносится с давними идеями А.А. Потебни о ближайшем и дальнейшем значениях (см. пар. 2.3). В развитие этих идей современные исследователи различают значение и смысл, отождествляя последний именно с концептом и отмечая, что для успешной коммуникации оказываются важнее именно концептуальные признаки: «люди часто владеют словами не на уровне их значений, а на уровне передаваемых ими смыслов, т.е. концептов...» [Болдырев, 2001, с. 26]. Если А.А. Потебня признавал дальнейшее (энциклопедическое) значение предметом иных наук, но не лингвистики, то сегодня лексическое значение в его структуралистском понимании признается недостаточным для анализа коммуникации, поскольку «значение слова энциклопедично по своей сути» и для его характеристики следует использовать определенную фоновую информацию, которая порождается всем комплексом знаний об объекте и «входит в общую систему культурно значимого опыта носителей данного языка» [Там же, с. 28]. В структурно-семантическом аспекте значение и концепт могут разграничиваться за счет противопоставления дифференциальных и фоновых признаков, так же соотносясь с оппозицией значения и смысла [Алефиренко, Москвин, 1994]. Таким образом, культурная значимость, концепт и смысл одинаково противопоставляются обычному лексическому значению, так как передают дополнительную информацию культурного характера.

Семантическое поле, по мнению концептологов, указывает на присутствие в языке концепта, поскольку «наличие большого количества номинаций... отражает актуальность вербализуемого концепта для сознания народа»

[Антология ... , 2007, с. 8]. Отсюда следует, что «концепты внутренне организованы по полювому принципу...» [Там же], что позволяет использовать в концептологии методы полевого анализа [Там же, с. 20]. Полевая организация концепта означает, что «для экспликации всего содержания концепта нужны обычно многочисленные лексические единицы, а значит – значения многих слов» [Попова, Стернин, 2009, с. 93]. Соответственно, полный смысл концепта может быть раскрыт только в рамках всей лексической системы: «понятийная составляющая лингвокультурного концепта (ЛК-концепта)... формируется... из семантики членов лексического ряда» [Воркачев, 2013, с. 110]. Таким образом, ментальная сторона концепта менее актуальна для исследования культурной значимости отдельного слова.

Особое следствие первой антиномии – трудность различения общемировых и национально-культурных концептов. В отечественной лингвистике во второй половине XX века эта антиномия рассматривалась как вопрос о соотношении языковых значений и общемировых понятий. Предпосылками будущей концептологии в этих исследованиях было признание того, что наряду с тем, что большинство понятий (соотносимых с языковыми значениями) полностью или частично совпадают у многих народов, «объем и содержание многих понятий разных языковых групп в силу разных путей абстрагирования, выделения общего и частного, расходятся» [Фалькович, 1965, с. 78]. Ставилась задача определить, «каким образом язык, будучи национальным, общественно-историческим явлением, соотносится с общечеловеческими закономерностями мышления» [Попов, 1956, с. 33]. Возможно, различие общечеловеческого и национального связано с языковыми уровнями концептов, и национальным своеобразием обладает лексика, но не грамматика: «grammar pairs with cognition, and lexicon with culture» [Langacker, 2014, с. 27].

Следует признать, что если концепт ментален, то его содержание не может зависеть от внешних и внутренних структур конкретного языка: оно определяется общими законами человеческого мышления. Если же концепт – явление языка, то его изучение должно быть направлено не столько на общие принципы получения

и передачи информации, сколько на своеобразии национального менталитета, «духа народа», по выражению В. фон Гумбольдта. Указанное противоречие обсуждалось в рамках дискуссии о неогумбольдтианстве: основная идея этого направления состоит в том, что картина мира, то есть концептосфера, определяется языком: «every language determines the “world picture” of its speakers» [Miller, 1968, с. 103]. В. фон Гумбольдт утверждал, что «язык и духовные силы развиваются не отдельно друг от друга... а составляют нераздельную деятельность интеллектуальных способностей» [Гумбольдт, 2000, с. 67]. Э. Сепир признавал, что язык и мышление не совпадают, однако указывал, что «мышление может быть определено как наивысшее скрытое или потенциальное содержание речи» [Сепир, 1993, с. 36]. В отечественной лингвистике во второй половине XX века возобладала жесткая критика этнолингвистических теорий с указанием, в частности, что их «философские позиции... могут быть определены как агностицизм, а точнее говоря, как своего рода лингвистический агностицизм» [Панфилов, 1975б, с. 5]. В лингвистике конца XX века сохранялось противопоставление мышления и языка: «мышление и его языковое оформление суть разные вещи» [Соломоник, 1992, с. 154]. В современной концептологии наиболее распространенным является представление о концепте как о явлении прежде всего ментальном, могущем иметь или не иметь соответствующих вербальных форм выражения. Вместе с тем ряд ученых признают, что «если вербализация концепта не свершилась, значит процесс познания не завершен» [Иванова, 2004, с. 76].

В разрешении первой антиномии мы следуем теории речемыслительной деятельности как основного источника формирования концептов. В соответствии с этой теорией, неопределенная мысль находит свое оформление в языке, постоянно развивается от «туманного нечто» (термин С.А. Аскольдова по отношению к концепту) к явленности в речемыслительных категориях. «Речемыслительный (когнитивный)» аспект языка признается одной из важнейших его функций [Колесов, 2002, с. 10], в соответствии с которой лингвистика помогает увидеть «мир не вне языка, а мир – через – язык» [Демидов,

2013, с. 61]. Концепция речемыслительной деятельности помогает разрешить первую антиномию, если применяется в широком семиотическом контексте. В качестве языка, лежащего в основе речемыслительной деятельности, должен анализироваться не только вербальный язык, но и любой другой язык культуры, в том числе так называемый предметный код – хотя роль вербального языка остается, без сомнения, ведущей.

*Антиномия логических и образных свойств концепта* объясняется тем, что концепт совмещает в себе функциональные свойства понятия и образа (как и символ совмещает в себе свойства знака и тропа – см. пар. 2.1). Признание концепта одной из разновидностей понятия, несомненно, соответствует общеевропейской традиции употребления данного термина. Концепт и понятие отождествляются, так как «понятие» и есть русская калька латинского «conceptus». Подобное отождествление присутствует не только в логической, но и в других интерпретациях концепта, например, в культурной: «под концептами понимаются понятия, но понятия наиболее общего порядка...» [Степанов, 2001а, с. 40]. В отечественной лингвистике, еще до признания идей С.А. Аскольдова, термин «концепт» уже во второй половине XX в. стал регулярно употребляться для обозначения языкового понятия: «семасиология... рассматривает сами концепты со стороны тех особенностей, какие они приобретают в системе языка и в процессе речи» [Савченко, 1972, с. 25–26].

Но критерии, по которым концепты отличаются от прочих понятий, в разных интерпретациях не тождественны. В культурной трактовке концепты выделяются национальной специфичностью и соотносятся с «ценностями данной культуры» [Степанов, 2001а, с. 40] – это очередной раз сближает концепт с культурной значимостью слова. В логической интерпретации концепты, наоборот, могут рассматриваться как универсальные человеческие понятия, используемые «в качестве набора “элементарных концептов”, на основе которых можно истолковать и сделать ясными сложные и неясные значения» [Вежбицкая, 2001, с. 226]. В этом случае концепты отличаются от понятий большей обобщенностью: понятия соотносимы с прагматическим опытом, а формирование



концептов требует «научного подхода к проблеме» [Соломоник, 1995, с. 246]. Противоположная трактовка, возможная в рамках логического подхода, превращает концепт в гипероним, объединяющий понятия и близкие явления, «разносубстратные единицы оперативного сознания, какими являются представления, образы, понятия» [Кубрякова, 1988, с. 143], в «родовой термин для единиц (форм) сознания любого уровня абстракции и сложности» [Никитин, 1979, с. 92]. При этом может признаваться оценочное (т.е. коннотативное) своеобразие концепта: концепт понимается как предметный образ в сопровождении «его антропоцентрической характеристики» [Кошелев, 2008, с. 18].

По мнению С.Г. Воркачева, оптимальный способ отграничения концепта от понятия – это его рассмотрение исключительно «на общем фоне терминосистемы лингвоконцептологии» [Воркачев, 2013, с. 115]. Чтобы избежать терминологических недоразумений, связанных с отождествлением понятия и концепта, необходимо помнить, что последний, несомненно, обладает свойствами образа. Концепты являются средством когниции, объединяющей два типа человеческого мышления, понятийное и образное, причем именно второй тип преобладает при формировании «смыслов» [Калинина, 2009, с. 108], то есть концептов. Использование образных механизмов способствует тому, что концепты оказывают на человека эстетическое и ценностное воздействие, то есть «концепты не только определяются, но и переживаются, они имеют эмоциональную и художественную компоненту» [Степанов, 2001а, с. 41]; в отличие от собственно логических категорий, концепты становятся средством субъективной оценки: «категории не имеют образной составляющей, следовательно, лишены модальности, в то время как любой концепт выражает субъективное отношение к объекту обозначения» [Шафиков, 2007, с. 16]. Соединение в концепте двух типов когниции, ведущее к появлению оценочности, вновь сближает концепт с символом, образным знаком, совмещающим два типа десигнации (см. пар. 2.1) и с культурной значимостью слова. Единение образа и понятия приобретает концептом исторически: в первоначальном образе выделяются существенные, понятийные признаки. Возникает характерное

сочетание свойств, конкретно-предметной чувственности образа и познавательной направленности понятия, и оно характеризует концепт как прежде всего символическую структуру: «синтез образа и понятия, т.е. осознанный образ или, точнее, образное понятие порождает символическое значение» [Колесов, 2002, с. 54]. Таким образом, концепт должен изучаться как исторически формирующийся символ.

*Антиномия уникальности и универсальности концепта* была продемонстрирована выше при анализе художественной и культурной интерпретаций. Если концепты вслед за Д.С. Лихачевым [Лихачев, 1997, с. 283] понимаются как результат наложения на лексическое значение личностного опыта (в том числе художественного опыта писателя), то количество концептов как индивидуальных явлений стремится к бесконечности, а их обобщающая и следовательно объяснительная сила стремится к нулю. Отсюда возникает вопрос о пределе объективизации концептов, о самой возможности существования универсальных концептуальных категорий. При логической интерпретации такие категории, несомненно, существуют: они определяются единством природы человеческого мышления и представляют собой «семантические и лексические универсалии» [Вежбицкая, 2011, с. 85]. Однако при описании национально-культурных концептов, которые соотносятся с культурной значимостью слова, должна исследоваться «только та культурная информация, которая присуща конкретному народу либо близкородственным народам» [Маслова, 2010, с. 12]. С точки зрения Ю.С. Степанова, концепты – это, с одной стороны, «представления рядового человека», с другой, культурные формы, в разной степени актуальные для разных социальных общностей. «В основном признаке, в актуальном, “активном” слое» [Степанов, 1997, с. 45] концепты воздействуют на всех людей данной культуры, в дополнительных признаках концепт важен лишь для отдельных социальных групп. И вместе с тем существуют концепты, являющиеся константами, то есть универсальными категориями и ценностями мировой культуры [Степанов, Проскурин, 1993, с. 12]. Исследования культурной значимости пересекаются с изучением наиболее важных национальных

концептов, которые в вертикальной, иерархичной знаковой системе выражают основные ценности культуры («кредо», см. пар. 1.1).

*Антиномия устойчивости и подвижности концепта* не позволяет ограничиваться при концептуальном анализе синхронным материалом. Концепт неизбежно оказывается результатом исторического развития мышления и языка. Историко-этимологическое описание необходимо и для описания концептов современного русского языка, так как неизбежно возникает вопрос, как во всем объеме концептуальной информации соотносятся устойчивые и неустойчивые, архаичные и инновационные признаки. Указанная антиномия проявляется в противоречивых определениях, которые даются концепту исследователями. Д.С. Лихачев утверждает, что по сравнению со словами и их значениями концептуальный слой «совсем мало стабилен, чрезвычайно изменчив» [Лихачев, 1997, с. 285]. Это связано с тем, что концепт, употребляемый различными говорящими, непрерывно изменяется и дополняется во всё новых и новых контекстах [Там же, с. 282]. С другой стороны, Ю.С. Степанов отмечает, что число концептов невелико, и они представляют собой константы культуры, устойчивые и постоянные [Степанов, 1997, с. 7]. Преодоление указанного противоречия возможно лишь при исторической трактовке концепта. Для понимания диахронической сущности концепта необходимо ответить на вопросы о том, насколько устойчива «историческая память» языка и культуры, в какой степени сформированные в истории концепты традиционной культуры определяют поведение современного человека, какая глубина исторического или этимологического анализа требуется при описании структуры современного концепта.

В работах В.В. Колесова содержится теория становления русских концептов в общем контексте развития русской ментальности и русского языка. В период раннего Средневековья концепт реализовывался в форме символа, после XIV века распространялись его образные репрезентации. С XVII века преобладающим становится понятие как содержательная форма концепта, ориентированная на логическое мышление [Колесов, 2002, с. 402]. Таким образом, любое русское

слово-концепт во всем богатстве своих образных, понятийных, символических форм (см. пар. 3.3) является результатом длительного и непрерывного развития в рамках единой (от Древней Руси до нынешнего момента) культуры. Культурная значимость («концептосфера» в терминах Д.С. Лихачева), выражаемая словом, не случайна, не индивидуальна, не произвольна, она определяется всей семантикой слова от изначального этимона до поздних метафорических смыслов, иначе говоря, явленными в истории содержательными формами концепта [Колесов, 2002, с. 56].

Вместе с тем лексико-семантический анализ дает примеры того, что культурная значимость слова, явленная в разные эпохи развития языка, оказывается исторически изменчивой. Например, для слова *печаль* древнерусская культурная значимость связана с религиозным учением о страстях (см. пар. 6.2), культурная значимость в современном русском языке – с поэтическим восприятием действительности (см. пар. 6.5). Культурная значимость глагола *терпеть*, восстановленная для раннего праславянского времени, связана с природной диалектикой жизни и смерти (см. пар. 7.1), а в древнерусское время определялась идеей приближения праведника к Богу (см. пар. 7.4). Культурная значимость слова *труд* в раннем древнерусском языке представлена символическим признаком ‘духовная борьба’ (см. пар. 8.2), в старорусском языке – символическим признаком ‘сословная честь’ (см. пар. 8.5). Для древнерусского слова *город* культурная значимость определяется указанием на власть, государственность, безопасность (см. пар. 9.5); для современного слова более актуальными оказываются символические признаки перенаселенности, топологической сложности, беспокойства [Алексеев, 2009, с. 313].

***Антиномия сакрального и профанного*** объединяет свойства концептов, определяемые их функционированием на разных уровнях культуры, в разных социальных стратах. Данная антиномия с очевидностью проявляется при сопоставлении концептов, выявленных на материале художественных или исторических текстов, с современной практикой общественной жизни. Обнаруживается, что в обыденной жизни говорящие не всегда руководствуются

традиционным концептуальным содержанием. Эта антиномия преодолевается за счет разграничения концептов сакральных, содержание которых прямо или косвенно определяется религиозными ценностями, и концептов профанных, регулирующих обыденное социальное взаимодействие. Такое разграничение отчасти соответствует двум уровням существования концепта, выделенным в цитируемой ниже работе, бытийному и рефлексивному: «рефлексивный уровень отражает уровень теоретического знания, а бытийный уровень свидетельствует о практическом применении знания» [Иванова, 2004, с. 77]. Подобная оппозиция обнаруживается и при анализе культурной значимости слова в текстах различных типов: ср. противопоставление символических признаков ‘жизнь’ и ‘смерть’ у слова *крест* (пар. 4.2).

Выделенные антиномии (ментальное и языковое, логическое и образное, уникальное и универсальное, изменчивое и устойчивое, сакральное и профанное) позволяют определить концепт с точки зрения его диалектических свойств. Концепт – это исторически сформировавшаяся символическая структура, являющаяся результатом речемыслительной деятельности человека и функционирующая в иерархически организованной знаковой системе культуры.

### **3.3. Историческое направление в исследованиях концепта**

Историческая трактовка концепта (диахроническое концептологическое исследование) производится средствами исторической лексикологии и соотносится с поисками в истории языка культурной значимости слова. Концептуальный подход в исторической лексикологии означает, что необходимо описывать в историческом аспекте систему «язык – культура». Один из способов подобного описания – увязывать изменения в языковых формах с изменениями в общественной жизни. Например, можно утверждать, что значение слова *город* изменилось от разновидности ‘населенная крепость’ к разновидности ‘крупный населенный пункт’ в связи с тем, что феодальные крепости утратили своё значение, а население сосредоточилось в индустриальных центрах. Фактически в

этом случае идет речь об описании объема и содержания понятий, соответствующих тем или иным словам. Традицию подобных исследований, разработанную в западной лингвистике, принято называть историей понятий или историей идей [Живов, 2009, с. 5]. Однако такие работы связаны прежде всего с изучением артефактов в их утилитарной функции, а не в символической. Между тем задачи исторической концептологии должны быть ориентированы на соотносительное изучение категорий языка и мышления. Необходимо определить, с одной стороны, как изменялись формы, способы, стили мышления, а с другой, как эти изменения отразились на типологии лексических значений и на закономерностях их варьирования. Должны рассматриваться категории речемысли, реализуемые сходным образом в стилях мышления и в языковых значениях. По мнению В.В. Колесова, наиболее важной из таких категорий является концепт, но это термин, восходящий не к латинскому *conceptus* 'понятие', а к латинскому же *conceptum* 'зародыш' [Колесов, 2002, с. 51]. С концепта (концептума) должно начинаться изучение речемыслительной деятельности, так как он представляет собой основной элемент «ментального генотипа» [Колесов, 2007, с. 24]. Концептум – это своеобразный зародыш («зерно первосмысла» [Колесов, 2002, с. 51]), содержащий весь потенциальный смысл слова, не явленный, но готовый к исторической репрезентации ментальных и языковых форм; он «порождает образ концептума, символ образа и понятие символа» [Колесов, 2018, с. 439].

Подобный скрытый исходный смысл был объектом философской и научной рефлексии с древнейших времен. С концептами могут быть соотнесены и идеи Платона, и понятие внутренней формы В. фон Гумбольдта, и архетипы К. Юнга, и многие другие философские и лингвистические понятия [Колесов, 2007, с. 24]. В философском смысле слово-концепт может быть соотнесено и с логосом [Колесов, 2002, с. 20], онтологическим смыслом, явленным человеку через речь и мышление. Таким образом, даже те ученые и философы, которые не признают постулатов концептологии, обращаются к исследованию объекта, именуемого в когнитивной лингвистике концептом.

Наиболее существенная теория, соотносимая указанным образом с концептологией, – онтологическая теория смысла, представленная, в частности, в исследованиях А.М. Камчатнова по герменевтике славянской Библии [Камчатнов, 1998а] и памятников русской письменности [Камчатнов, 1995]. А.М. Камчатнов отстаивает объективность, онтологичность смысла и последовательно отвергает семантические теории, предлагающие иное решение: импрессионистскую, контекстуальную, парадигматическую, коммуникативную, концептуалистскую. В последнем случае критикуется отождествление лексического значения и понятия. Нужно согласиться, что лексическое значение, действительно, определяется не только понятием, но и другими содержательными формами концепта, образом и символом. Только полнота этих форм может быть источником для значения и смысла слова. Как указывает В.В. Колесов, «образ, понятие и символ как части целого – логоса – в своем единстве могут помочь интуиции человека постичь сущность предмета» [Колесов, 2007, с. 5].

Совершенно справедливо А.М. Камчатнов указывает затруднительность формирования понятия из образа без каких-либо посредующих средств. С точки зрения А.М. Камчатнова, таким посредником является идея предмета [Камчатнов, 1998а, с. 72]. Следуя феноменологической теории, допустимо считать такой организующей силой интенцию, которая, будучи направленной на предмет, обеспечивает нашим ощущениям целостность образа и понятия: «интенциональные переживания имеют то своеобразие, что они различным образом относятся к представленным предметам. Это они делают именно в смысле интенции. Предмет “имеется в виду” (“gemeint”) в этих переживаниях, интенция нацелена на него, и притом в модусе представления и одновременно суждения и т.д.» [Гуссерль, 2001, с. 349]. Таким образом, разница между онтологической и концептуальной (от «концептума») теориями исторического смыслопорождения состоит в исследовательской направленности. При рассмотрении смысла от сущего к его явленности формируется онтологическая теория, направленность от явленных содержательных форм к порождающему логосу может быть названа феноменологической и речемыслительной. Именно

такая направленность порождает историческую интерпретацию концепта (концептума).

Ключевыми понятиями онтологической теории смысла являются эйдос, ноэма, семема, символ (о сопоставлении этих терминов с когнитивными понятиями см. [Алексеев, 2013в, с. 108]). Символ понимается А.М. Камчатновым в традиции А.Ф. Лосева, как «единичность, в которой содержится и общий закон становления сущности» [Камчатнов, 1998а, с. 84]. Представляется важным замечание А.М. Камчатнова, что лишь с помощью категории символа «можно изобразить живую историческую жизнь слова» [Камчатнов, 1998а, с. 99], и такая история неизбежно оказывается мифом (воплощением смысла). Сами символы при этом признаются элементом мифа, поскольку миф – это рассказ, а «символы суть события рассказа» [Камчатнов, 1998а, с. 86] – ср. пар. 1.3. Категория символа оказывается применимой как при логическом, так и при историческом анализе смыслопорождения [Камчатнов, 1998а, с. 99]. Таким образом, символ признается в онтологической теории смысла ключевым понятием и исследуется средствами исторической лексикологии.

Исторический подход, разработанный в рамках Ленинградской / Петербургской школы исторической лексикологии, использует «концепт» как новый, синтезирующий термин для результатов семантических исследований, ведущихся еще с 80-х годов прошлого века. В частности, в работе В.В. Колесова «Мир человека в слове Древней Руси» (1986 г.) на материале древнерусского языка была реконструирована динамическая система лексических оппозиций, что позволяло делать выводы о категориях русского средневекового мышления. Уже в этой работе предметом исследования стала синтетическая речемыслительная деятельность человека, что дало возможность в дисциплинарных рамках исторической лексикологии рассматривать историю «каждого древнего слова» как «сгущение образов – исходных представлений – в законченное понятие о предмете» [Колесов, 1986, с. 13]. Теоретическая рефлексия над древнерусским материалом и усиление когнитивной проблематики позволили разработать теорию концепта как единства исторически сменяющихся содержательных форм



слова. Было установлено, что «каждое слово в потенциале способно пройти путь семантического развития от первоначального неопределенного образа до культурного символа через стадию понятия в соответствии с движением концептуального квадрата» [Колесов, 1992, с. 34].

Концептуальный квадрат – ключевое понятие исторической концептологии. Этот термин позволяет анализировать три основные формы, посредством которых смысл может быть выражен в слове – образ, понятие, символ. Разграничение этих форм происходит за счет противопоставления референта (реального предмета) и денотата (предметного значения) [Колесов, 2002, с. 42]. Образ обладает предметным значением, но «не имеет обязательной связи с референтом» [Там же, с. 43]. Следует понимать, что такая связь не является устойчивой, обязательной, примеры чего мы обнаруживаем, в частности, при анализе праславянского корня *\*gord-*, который мог соотноситься с огромным количеством весьма разнородных объектов (см. пар. 9.1). Понятие обязательно связано с референтом, и при этом сохраняет предметное значение, в результате чего четко определяются его границы (объем понятия). Для символа же оказывается избыточным предметное значение, но сохраняется обязательная связь с референтом, поскольку символ, называя единичное, одновременно указывает не на соответствующую предметность, а на некую иную, отвлеченную, нематериальную сущность. В четвертом отделении концептуального квадрата В.В. Колесов помещает объект, лишенный и референта, и предметного значения. Это и есть концептум, неявленный смысл, иными словами, «чистая ментальность, неоформленность концепта» [Там же, с. 53]. Особенности его отношения к референту и денотату позволяют сделать вывод о том, что «формально концепта нет» [Там же, с. 58].

С другой стороны, концепт – это потенциальный смысл, проявляющийся в содержательных формах образа, понятия и символа, и потому он одновременно и начало, и предельная граница развития слова [Там же]. Следовательно, о концепте можно одновременно говорить как о полном, завершённом смысле, о всей содержательности, явленной в слове, следовательно, как о совокупности всех исторически зафиксированных значений слова. Диалектическое

противопоставление слова как исходного нуля и завершающей полноты [Там же, с. 53] порождает динамику исторического развития: «движение смысла осуществляется во времени и в пространстве» [Там же, с. 61].

Историческая динамика концепта признается в качестве важнейшего объекта исследования и в современной исторической лексикологии: «концепт развивается в культурно-историческом времени» [Деева, 2007, с. 19]. Соответствующие частям концептуального квадрата элементы концепта выделяются и другими исследователями. В частности, указывается, что лингвокультурный концепт реализуется в форме нескольких составляющих: «понятийной, образной, ценностной и значимостной» [Воркачев, 2015, с. 10]. Два последних элемента должны быть соотнесены с символом; в той же работе отмечается, что одним из видов ценностной составляющей является «культурная значимость, позволяющая трактовать особо важные для какой-либо культуры смыслы» [Там же, с. 14].

При историческом развитии концепта первое явление логоса-смысла происходит посредством внутренней формы – это первый этап движения концептуального квадрата, этап неявленного концептума. Возникающий в дальнейшем образ формируется в результате распространения первоначального признака, выраженного внутренней формой, на максимальное количество объектов. Так определяется объем будущего понятия, лишенный еще, однако, четких границ. Это соответствует неясности, неопределенности предметно-чувственного образа, в то же время в терминах традиционного логического подхода подобный тип значения может быть назван денотативным: «типизированное представление о классе предметов... мы называем денотатом... или предметной отнесенностью словесного знака. ...Предметная отнесенность может быть приравнена к объему понятия» [Уфимцева, 1986, с. 88].

Логическое понятие – следующий после образа этап развития концепта: уточняются признаки, ограничивающие объем понятия и составляющие содержание понятия (дифференциальные признаки). Совокупность таких признаков должна быть «отличительной для данных предметов, т.е. такой, что все

признаки данной совокупности вместе достаточны, чтобы отличить эти предметы от всех остальных» [Войшвилло, 2009, с. 90]. Вслед за этим, в последующей ментальной форме слова, происходит совмещение качеств образа и понятия. В результате наложения образа на понятие возникает символ, понимаемый как образное понятие. В соответствии с теорией В.В. Колесова, это вершинная точка в развитии концепта: в результате концептуального развертывания возникает «символ культуры как источник мифа» [Колесов, 2002, с. 53] – ср. пар. 1.3. Подобный источник формирования символичности (взаимодействие образа и понятия) подтверждают и специалисты, изучавшие символ на более широком материале: «образ (представление или конкретное, частное понятие) и идея (общее, абстрактное понятие) поставлены в символическую связь, чтобы взаимно выражать друг друга» [Шелестюк, 1997, с. 131].

Символ понимается В.В. Колесовым не только как финальный этап развития концепта (символ культуры), но и прежде всего как важнейший механизм мышления, преобладавший в эпоху раннего и зрелого Средневековья. Такой широтой символа, а также взаимодействием ментальных систем различных культур объясняется то, что реальная картина развития русских концептов оказывается достаточно сложной. Если в рамках логической схемы символ является результатом взаимодействия образа и понятия, то в исторической перспективе он часто предшествовал понятию, становясь тем самым средством, которое обеспечивало преобразование предметно-чувственного образа «через символический образ, через образ подобия – символ» [Колесов, 2011, с. 121] в логическую понятийную структуру. Тем самым В.В. Колесов указывает следующую последовательность исторического развития русских форм ментальности: образ > образное понятие (то есть символ) > понятие [Там же, с. 275].

Различение содержательных форм концепта позволяет произвести периодизацию истории русской ментальности (культуры, выраженной в языке). В.В. Колесов разграничивает раннее Средневековье (древнерусский период), зрелое Средневековье XV–XVI веков и современную (после XVII века) русскую

культуру. XVII век оказывается тем переходным периодом, когда происходит замена символического мышления, характерного для Средневековья в целом, мышлением понятийным [Колесов, 2011, с. 274; Колесов, 2004б, с. 34, 142]. Иными словами, преобладание понятий и понятийных значений слова является особенностью именно Нового времени. Однако, по наблюдениям В.В. Колесова, функционально аналогичные ментальные структуры присутствовали и в средневековой культуре. В древнерусское время использовались особого рода понятия, которые В.В. Колесов определяет как «несведенные». Подобные ментальные формы возникали за счет распределения объема и содержания понятия между символом и образом [Колесов, 2011, с. 276], поэтому древнерусское «понятие» состояло из двух словесных образов [Там же, с. 123], один из которых являлся символическим.

Образные содержательные формы концепта были основными и в раннем, и в позднем русском Средневековье. Однако это были образы разных типов. Древнерусский образ, языческий в своей основе, отражал мифологическое мышление [Там же, с. 118], характеризовавшееся «некоторой сопряженностью» субъекта и объекта [Там же, с. 116]. Это был образ телесный, вещественный: предмет и его имя не разделялись в древней мифологии. К XIV веку исконные восточнославянские образы встроились в систему заимствованных христианских символов. До XIV века такие символы воспроизводились вещественными славянскими образами. С XIV века «происходило всё большее остранение от конкретно-вещных значений слова» [Колесов, 2007, с. 144], в результате образы делались более отвлеченными [Колесов, 2011, с. 118] и начали выполнять функцию обобщения, при этом они стали способны замещать реальность «собственной своей вещностью» [Там же, с. 117] – превратились в символы. Таким образом, древнерусская концептуальная система (с преобладанием образных содержательных форм) корректировала траекторию своего развития под влиянием более развитой концептуальной (символической) системы древнегреческого языка. Конечно же, такое влияние проявлялось прежде всего в письменной культуре: «в художественном тексте возникала возможность

посредством знакомого образа истолковать культурный символ» [Там же, с. 123] – символ христианской культуры.

В еще меньшей степени, чем образ и понятие, закреплена за конкретным историческим периодом символическая содержательная форма. В.В. Колесов справедливо характеризует Средневековье как эпоху, в которую преобладает символическое мышление, однако он признает, что символизм присутствует в любой культуре: «каждая культура живет символами, и она – культура лишь в той степени, в какой символична» [Там же, с. 272]. Однако в каждую историческую эпоху реализуются разные типы символов. В.В. Колесов различает терминологический, мифологический и магический символы в зависимости от вида символических компонентов [Там же, с. 277], а также выделяет особые символы, характерные для каждого из трех периодов русской истории. В древнерусскую эпоху означавшим символа была вещь, в средневековой культуре символом стало слово (потому такую культуру можно назвать вербальной), современная культура «символизирует преимущественно идею» [Там же, с. 272]. Иными словами, современный культурный символ («идейная образность» [Колесов, 2002, с. 63]) строится на основе сформированного логического понятия, что соответствует приведенной выше логической схеме.

Итак, образные, понятийные и символические содержательные формы концепта так или иначе выражались словом в разные исторические периоды. Задача исторической лексикологии – определить, какие типы значений соответствовали этим содержательным формам, с помощью каких механизмов происходила в тексте реализация таких значений и, далее, лексическая семантика какого типа преобладала у каждого слова и в системе в целом в ту или иную историческую эпоху. Тем самым историческая лексикология сможет на конкретном материале показать, какой была реальная последовательность движения концептуального квадрата. Это задача чрезвычайно сложная, «тут еще много неясного» [Колесов, 2011, с. 279], поскольку исследования в этом направлении только начинаются. Очевидно, концепт в историко-лексикологическом понимании – это и есть вся семантическая история слова,

«миф слова» в терминологии А.М. Камчатнова [Камчатнов, 1998а, с. 99]. Концепт – это «диалектическое единство потенциально возможных в явлении образов, значений и смыслов словесного знака» [Колесов, 2002, с. 51].

Таким образом, изучить концепты в историко-лексикологическом аспекте означает изучить всю исторически явленную последовательность лексических значений наиболее важных в культурном отношении слов – имен концептов, «определить семантику языка как форму мышления и представлений (прямых и образных – символических) об окружающем мире» [Толстой, 1997, с. 117]. Лексический концепт допустимо определить, исходя из этого, как историческую сумму узуальных, потенциальных, символических значений слова. Узуальное значение слова – это прежде всего его современное прямое или производное номинативное значение, сформированное на этапе развития понятийной формы концепта: *город* ‘крупный населенный пункт’, *держава* ‘суверенное государство’. В исторической перспективе узуальными значениями могли быть и значения образные. Исторически узуальные значения в современном языке перешли в состав неосновных значений либо перестали воспроизводиться, превратившись таким образом в семантический потенциал слова (потенциальные значения). В синхронной лексикологии изучение семантического потенциала позволяет рассматривать основное в современном языке значение как репрезентацию всего лексического концепта; такой подход «переносит акцент с производных значений на возможности (семантический потенциал) исходного значения» [Кустова, 2005, с. 54].

Ядром концепта являются символические значения, так как именно они связывают лексему со знаковыми полями культуры. Поскольку, как было показано выше, символ является универсальным средством развития смысла слова, то символические значения, преобладая в эпоху Средневековья, порождались и в более позднее время. Следовательно, историческая лексикология должна изучать как архаичные, так и инновационные символические значения слова. В синхронной лексикологии методы такого изучения отчасти обозначены, поскольку символическое значение – это то, что в ряде случаев рассматривается

как культурная коннотация. Изучение таких коннотаций определяется тем, что «коннотации характеризуют, как правило, основные, или исходные, значения слов, а материализуются они в переносных значениях, метафорах и сравнениях» [Апресян, 1995а, с. 163]. Таким образом, анализ переносных значений слова позволяет делать выводы о значениях символических – см. пар. 4.2, 4.3.

### **3.4. Междисциплинарные аспекты концептологии**

В исторической лексикологии русского языка концептуальный подход (то есть изучение слова в контексте культуры) сделался достаточно распространенным. Отмечалось, что «в процессе изучения семасиологических закономерностей истории слова широко привлекаются экстралингвистические факторы: исследуется соответствующая месту и времени употребления слова культурная среда (данные фольклора, мифологии, поэзии и т.д.)» [Брунова, 2002, с. 68]. С другой стороны, признается продуктивность историко-лексикологического анализа при изучении фактов культуры: «лингвистические исследования могут способствовать расшифровке того, что называют культурными и социальными кодами цивилизации» [Васильев, 1997, с. 5]. Таким образом, историческая лексикология на нынешнем этапе ее развития неизбежно становится наукой антропологической и культурологической: перед ней ставятся не узкодисциплинарные задачи – основная цель исторической лексикологии – соотнести семантику слова и особенности его употребления «с той картиной мира, которая формируется в сознании человека определенной исторической эпохи» [Деева, 2007, с. 19].

В этом смысле историческая лексикология тесно смыкается с другими дисциплинами, изучающими концепт. Такие дисциплины сложились в соответствии с различными направлениями концептологии, рассмотренными выше – пар. 3.1. Лексический концепт изучает историческая лексикология, психологический концепт – когнитивная лингвистика, художественный концепт – лингвопоэтика, культурный концепт – лингвокультурология. Подобные науки,

использующие когнитивные методы и отличающиеся вниманием к культуре, объединяются в новую – антропоцентрическую – исследовательскую парадигму [Маслова, 2010, с. 8].

Явления, близкие к культурной значимости слова, изучаются прежде всего в лингвокультурологии. Данная молодая наука уже разделена на несколько направлений: «в самом конце XX в. в Москве сложились четыре лингвокультурологические школы» [Там же, с. 30]. В соответствии с заявляемыми задачами и предметом исследования можно разграничить широкую лингвокультурологию – которая скорее культурология, нежели лингвистика – и узкую лингвокультурологию, которая пытается опираться на лингвистическую методологию. К первому направлению тяготеют исследовательские алгоритмы, предложенные Ю.С. Степановым и В.В. Воробьевым, ко второму – методика анализа концепта, разработанная В.Н.Телия. Однако в каждом из направлений предметом изучения так или иначе признается языковая семантика, «которая формируется при взаимодействии двух разных кодов – языка и культуры» [Там же, с. 30].

Соотнесенность исторической лексикологии с широкой и узкой лингвокультурологией рассматривается в специальной работе [Алексеев, 2015]. В широкой лингвокультурологии основным предметом исследования становятся культурные объекты. У Ю.С. Степанова это концепт, определяемый как «сгусток культуры в сознании человека» [Степанов, 1997, с. 40], у В.В. Воробьева – лингвокультурема как своего рода ячейка культурного смысла. Указывается, что лингвокультурема – единица межуровневая и содержательно более глубокая по сравнению со словом. Такая глубина создается за счет диалектического объединения «лингвистического и экстралингвистического (понятийного или предметного) содержания» [Воробьев, 2008, с. 45]. Также в лингвокультурологии изучается логоэпистема, сохраняющая знание, «несомое словом как таковым – его скрытой внутренней формой, его индивидуальной историей, его собственными связями с культурой» [Верещагин, Костомаров, 1999, с. 7]. Логоэпистема выделяется за счет расширения языкового понятия и внимания к «фоновым



знаниям», к «культурно-историческому багажу» слова [Верещагин, Костомаров, 1983, с. 28]. Попытки изучать язык в контексте культуры предпринимаются не первый год и в западной лингвистике, где для этого, в частности, применяется понятие культурной когнитивной модели: «cultural cognitive models (CCMs)» [Blount, 2014, с. 271].

Представляется, что особенности широкой лингвокультурологии связаны отчасти с развитием ономаσιологического подхода в лексикологических исследованиях. Ономаσιологический подход рассматривает семиотические факты по направлению от предметов и понятий к средствам их обозначения, в то время как семасиология в большей степени интересуется структурами и механизмами взаимодействия самих значений [Кубрякова, 1998, с. 345]. *Исследования культурной значимости слова связаны прежде всего с семасиологическим подходом* и этим принципиально отличаются от задач широкой лингвокультурологии. Хотя в целом в исторической лексикологии накоплено значительное число работ по ономаσιологическому анализу понятийных полей, признавалось, что «в лексикологии есть одна область, где лексика... представляется... как некое более или менее связанное целое. Это – область этимологии и истории лексики» [Ахманова, Виноградов, Иванов, 1956, с. 6]. Но вместе с тем с позиций истории языка уместен скепсис в отношении исследования семантических полей, поскольку «эти поля устанавливаются произвольно» [Ларин, 2003, с. 103] либо зависят прежде всего от внеязыковых факторов [Трубачев, 2004а, с. 243], и потому «затруднительно говорить о системном принципе организации в области лексики» [Кондрашов, 1988, с. 3], например, по отношению к древнерусскому языку. В целом ономаσιологические исследования более продуктивны и убедительны в области синхронной лексикологии, на материале современного русского языка.

Широкая лингвокультурология избирает своим предметом предварительно выделенный ментальный объект – понятие, концепт, смысл – и рассматривает по возможности максимально полный список языковых средств, выражающих этот объект. Стремление максимально развивать подобный ономаσιологический

подход в конечном итоге выводит широкую лингвокультурологию за пределы лингвистической русистики. Для характеристики концептов и лингвокультурем привлекаются самые различные номинации, средства репрезентации, семиотические явления. Например, в монографии Ю.С. Степанова при анализе концепта «Буратино» рассматриваются следующие культурные источники: социально-личностный контекст написания сказки [Степанов, 1997, с. 699]; общемировые истоки основных мотивов сказки [Там же, с. 700]; стихотворение М.Ю. Лермонтова [Там же, с. 701]; античные религиозные обряды, связанные с жертвоприношением [Там же, с. 702] и т.д. В монографии В.В. Воробьева ставится задача реконструкции русской национальной личности, исследования «“загадки” России, русской культуры и цивилизации» [Воробьев, 2008, с. 9]. Для решения такой задачи привлекаются в качестве материала, с одной стороны, различные словари, с другой стороны, сочинения ряда русских мыслителей – философов и публицистов (критерии отбора этих сочинений остаются неясными). Полученные в результате подобного анализа результаты выглядят несколько субъективными, поскольку собственно лингвистический анализ в отношении указанного материала не проводится: исследуются не лингвистические факты, а результаты мировоззренческой рефлексии определенной группы литераторов.

Итак, широкая лингвокультурология стремится максимально расширить список источников семиотического анализа, в качестве таковых привлекаются самые разные коммуникативные, ментальные и т.п. единицы: «мифы, обычаи, привычки, обряды, ритуалы, символы культуры и т.д.» [Маслова, 2010, с. 23]. Исследуемые языковые единицы рассматриваются, как правило, в аспекте их функционирования, в речи, следовательно, лингвокультурологию интересуют различные речевые жанры: мифы, легенды, обрядовые произведения, фольклорные и религиозные тексты, поэзия, художественная проза и т.д. [Там же, с. 36]. В результате сводный список потенциальных предметов лингвокультурологии оказывается поистине безграничным: безэквивалентная лексика и лакуны, архетипы и мифологемы, обряды и поверья, ритуалы и обычаи, паремиологический и фразеологический фонд языка, эталоны, стереотипы,

символы, метафоры и образы языка, стилистически маркированные единицы языка и речи, модели речевого поведения, формы речевого этикета [Там же, с. 36]. В конечном итоге широкая лингвокультурология не предъявляет собственного предмета исследования и четких процедур анализа, и это приводит к тому, что рассмотренные концепты представляются в большей или меньшей степени произвольными научными конструктами.

Чтобы избежать указанных недостатков, соотносительное изучение языка и культуры должно стремиться к последовательному соблюдению семиотического принципа описания. Изучаемая единица должна быть знаком и иметь синтаксическое измерение, то есть принадлежать к определенной знаковой системе или подсистеме. В рамках анализа культурной значимости слова исследуется функционирование языковых знаков, прежде всего лексических единиц. Это соответствует логике исследования символа от первого означающего ко второму означающему (денотату), и лишь затем к символическому смыслу. В противном случае при непосредственном переходе к внеязыковой семантике нарушается постулат А.А. Потебни о разграничении ближайшего и дальнейшего значений (см. пар. 2.3). В монографии В.В. Воробьева указано, что культура народа раскрывается через языковую и внеязыковую семантику. При этом признается, что внеязыковая семантика – это «сфера специального (понятийного) знания и конкретных реалий как элементов, предметов класса» [Воробьев, 2008, с. 40]. Однако подобное знание институализовано в отдельных дисциплинах: для описания предметов как таковых, в том числе материальных и духовных артефактов, существуют специальные науки: этнография, история, философия. Таким образом, переходя в область «специальных знаний», лингвокультурология, отказываясь от лингвистического научного аппарата, либо перестает быть самостоятельной наукой, превращаясь в этнографию, историю и т.д., либо теряет всякую методологическую основательность.

В рамках узкой лингвокультурологии символические функции слова анализируются, следует признать, наиболее последовательно. В частности, в работах В.Н. Телия рассматриваются прежде всего языковые значения

номинативных единиц, и уже после этого анализируется способность таких единиц, слов и фразеологизмов, выражать культурную коннотацию [Телия, 1996, с. 233]. При подобном анализе, проводимом преимущественно на материале фразеологии, фактически воспроизводится схема сверхбинарного символического семиозиса (фразеологизм => фразеологический образ => культурный смысл): «система образов, закрепленных в фразеологическом составе языка, служит своего рода “нишей” для кумуляции мировидения и так или иначе связана с материальной, социальной или духовной культурой данной языковой общности» [Там же, с. 215]. Вместе с тем нельзя признать, что культурно значимое содержание передается в основном или в большей степени с помощью фразеологизмов, но не отдельных слов. Видимо, культурологическая актуальность фразеологии и паремий связана с большей наглядностью, очевидностью образно-символических компонентов их содержания. Однако, как показал теоретический анализ в пар. 2.2, и функционально, и исторически слово – несомненный символ. Поэтому целесообразно проводить поиск культурных коннотаций (культурной значимости) именно на лексическом материале. Предметом такого лексикологического описания становятся слова-концепты.

По своим функциям в тексте, в пространстве языковой культуры слова-концепты сближаются с так называемыми ключевыми словами. Исследователями признается, что одна из основных функций ключевых слов – «служить средством объективации базовых культурных концептов» [Алефиренко, 2009, с. 35]. При этом ключевыми словами признаются «слова, обладающие способностью раскрывать наиболее значимые концепты конкретной культуры» [Елизарова, 2000, с. 49]. При полевым подходе слово-концепт (имя концепта) рассматривается как ведущее средство передачи концептуального смысла в ряду синонимов и других семантически связанных слов, составляющих лексико-семантическое поле, в котором, помимо центрального слова-концепта, выделяются «ядро, ближняя, дальняя и крайняя периферийные зоны» [Антология ... , 2007, с. 20].

Итак, символическое содержание концепта изучается и собственно лингвистическими, и междисциплинарными средствами. При

ономасиологическом подходе преобладает внимание к средствам номинации концепта – в широкой лингвокультурологии (разнообразные культурные формы) и в лексикологических исследованиях когнитивной направленности (лексико-семантические поля). Концептуальная информация, изучаемая в когнитивной лингвистике при помощи анализа семантических полей, избыточна для описания культурной значимости слова, поскольку включает разные типы концептуального содержания, не только символические значения. В узкой лингвокультурологии удастся отделить символические смыслы (культурные коннотации) от денотативных, и это направление максимально сближается с изучением культурной значимости слова.

### **Выводы по Главе 3**

1. Понятие концепта, как и понятие культурной значимости слова, является средством описания языка и культуры в единой семиотической системе, что соответствует задачам когнитивной, антропоцентричной, антропологической лингвистики. Продуктивность термина «концепт» снижена из-за неоднозначности его определения; существующие дефиниции не всегда соотнесены с отчетливыми процедурами концептуального анализа. Необходимо понимать концепт как явление, объединяющее два типа человеческого мышления (понятийное и образное). Концепт – это основной результат речемыслительной деятельности человека.

2. Сложность определения концепта обусловлена противоречивостью этого семиотического объекта. Данная противоречивость объясняется пятью языковыми антиномиями: ментального и языкового, логического и образного, уникального и универсального, изменчивого и устойчивого, сакрального и профанного. Понятие культурной значимости слова коррелирует с понятием концепта, если он рассматривается как явление языковое, образное, национально специфическое, изменчивое (диахроническое) и сакральное. Неоднозначность в

понимании концепта объясняется гиперонимическим и синтезирующим характером этого термина.

3. Необходимо различать пять интерпретаций концепта: психологическая (ментальная), логическая, художественная, культурная, историческая (лексическая). Целям описания культурной значимости слова соответствуют прежде всего художественная, культурная и историческая интерпретации, каждая из которых реализуется в самостоятельной дисциплине. Это соответственно лингвопоэтика, лингвокультурология, историческая лексикология. В этих интерпретациях концепт рассматривается как исторически сформировавшаяся символическая структура.

4. Художественная интерпретация позволяет анализировать символический семиозис в художественном тексте и опирается на разработанное в отечественной лингвистике противопоставление художественных и познавательных концептов. Художественный концепт оказывается функционально тождественен символу и рассматривается как образ образа, первичное означаемое символа и средство репрезентации вторичного означаемого.

5. Культурная интерпретация позволяет разграничить универсальные понятия и особые национальные концепты (культурные доминанты). Обязательное выделение в концепте ценностной составляющей сближает его с культурной значимостью слова. В рамках культурной интерпретации рассматриваются разнообразные средства выражения концепта: разноплановые номинации, средства репрезентации, семиотические явления; в этом случае широкое понимание концепта ведет к сложностям в интерпретации его содержания, к непоследовательности в разграничении информации различного типа (прежде всего денотативной и символической).

6. Историческая интерпретация позволяет рассматривать концепт как категорию исторической лексикологии и изучать не только явную, но и скрытую (потенциальную) семантику слова, архаичные и инновационные семантические признаки. Исторический концептуальный анализ показывает, что культурная

значимость слова не случайна, не индивидуальна, не произвольна и определяется развитием семантики слова, явленными в его истории содержательными формами концепта. Такие формы составляют концептуальный квадрат – логическое и историческое единство внутренней формы, образа, понятия и символа. В историческом развитии концепта выделяются различные типы символов, в том числе первоначальный образный символ и финальный культурный символ.

7. Концепт может рассматриваться как новый термин для осмысления слова в историческом и когнитивном аспектах (слова-логоса в онтологической теории смысла). Концепт понимается как слово, аккумулирующее в себе в ходе языкового развития культурные признаки и категории; концепт – это полная, завершенная содержательность слова. В лексикологическом отношении концепт – историческая сумма узуальных (понятийных и образных), потенциальных, символических значений слова. Ядро концепта составляют символические значения.

## **Часть 2. МЕТОДЫ И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКОЛОГИИ В АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ**

### **Глава 4. ПРЕДМЕТ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКОЛОГИИ: ПРОБЛЕМЫ ДИАХРОНИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ СЕМАНТИКИ И КОННОТАЦИИ**

#### **4.1. Становление исторической лексикологии русского языка как антропологической дисциплины**

Формирование исторической лексикологии русского языка как самостоятельной научной дисциплины было связано с развитием ряда смежных наук: исторической лексикографии, исторической грамматики русского языка, этимологии, лексикологии и семасиологии современного русского языка. Понимание исторической лексикологии как антропологической дисциплины требует специального сопоставления научных исследований [Алексеев, 2018а], результаты которого представлены ниже.

Донаучное описание истории слов и лексической семантики происходило в традиции средневековых глоссариев: в них обобщались смысловые и стилистические уточнения по отношению к различным текстам, прежде всего переводным; в том числе учитывались глоссы, обеспечивающие «символическое осмысление текста» [История ... , 2001, с. 24]. Здесь особый интерес представляют средневековые перечни символов (приточники), к древнейшим из которых относятся «Толк о неразумных словесех» и «Се же приточне речеся». Традиция средневековых приточников получила свое развитие в азбуковниках XVI – XVII вв. [Там же, с. 43].

Научный период исторической лексикологии и лексикографии начался с развитием сравнительно-исторического метода. Уже во второй половине XIX века наметилось разделение будущей исторической лексикологии на два направления исследований, которые одинаково в качестве своей исходной точки рассматривали древнерусский язык. Во-первых, изучался лексический состав,



известный по памятникам письменности, – в «Материалах для словаря древнерусского языка» И.И. Срезневского (см. ниже). Такое лексикографическое направление имело значение и для собственно исторической лексикологии, потому что даже и в XX веке результаты исторических лексикологических исследований могли отражаться посредством исторических словарей. С другой стороны, ставились вопросы, прежде всего в трудах Ф.И. Буслаева, о смысловой стороне слова, о том, что в XX веке стало называться семиологией, семантикой. В середине XIX века Ф.И. Буслаев выпустил ряд своих работ, в которых язык, литература (поэзия) и культура (в первую очередь религия и мифология) русского народа рассматривались в неразрывной связи. Труды «О преподавании отечественного языка» (1844), «О влиянии христианства на славянский язык» (1848), «Эпическая поэзия» (1851) определили предысторию русской исторической лексикологии.

Ф.И. Буслаев стал основателем «мифологического» (лингвокультурологического, в современном понимании) направления русского исторического языкознания. Предвосхищая исследования национальной ментальности, Ф.И. Буслаев отмечал, что национальный обычай, принципы поведения и нравственные представления народа складываются исторически и находят свои основания «в языке и мифологии, которые состоят в теснейшей связи с поэзией, правом, с обычаями и нравами» [Буслаев, 2003, с. 20]. Существенно, что Ф.И. Буслаев при этом осознавал и отстаивал символические свойства слова: «слово – не условный знак для выражения мысли, но художественный образ» [Там же, с. 20]. Задолго до Э. Кассирера (см. пар. 1.3) Ф.И. Буслаев рассматривал язык как форму духовной деятельности, аналогичную различным областям культуры (религии, мифологии, литературе): «слово есть первый проводник человеческого творчества» [Буслаев, 2011, с. 258]. Господствующей силой национального творчества Ф.И. Буслаев признавал религию, «которая дает самый решительный толчок этому творчеству, и древнейшие мифы, сопровождаемые обрядами, стоят на пути созидания языка и поэзии» [Буслаев, 2003, с. 20]. Таким образом, можно утверждать, что теория

культурной значимости слова опирается на идеи Ф.И. Буслаева и на постулаты мифологической школы исторической лексикологии.

При исследовании конкретного лексического материала историческая лексикология и этимология русского языка еще не разграничивались Ф.И. Буслаевым, однако сам отбор лексических единиц показывает внимание к ключевым словам русской культуры. В частности, в работе «Эпическая поэзия» Ф.И. Буслаев подробно анализирует развитие слов, связанных с обозначением соотносительных понятий (то есть фактически символических структур) «говорить и мыслить», «говорить и делать», «говорить и судить»; анализируются слова *рядить, править, вече, рок, рота, балий, ведать, лекарь, сказка, басня, слово, дума*; рассматриваются названия стихий и частей тела [Буслаев, 2003, с. 20–34].

Ф.И. Буслаев определил перспективу изучения слов в контексте символа, мифа и культуры, однако первым разработчиком научного аппарата исторической лексикологии должен считаться А.А. Потебня. Важнейшим понятием, необходимым для изучения этимологии и истории слова, стала «внутренняя форма слова» (см. пар. 2.2). Введенное А.А. Потебней разграничение «ближайшего» и «дальнейшего» значений (см. пар. 2.3) фактически позволяет современной концептологии корректно определять границы собственного предмета. Распространенное сегодня отнесение А.А. Потебни к «психологической» школе, обнаружение «психологизма» в развитии А.А. Потебней гумбольдтианских идей – никак не отражает сути дела и объясняется недостаточным пониманием места мифа в общей системе гуманитарных, семиотических категорий. Регулярное сопоставление А.А. Потебней символа и мифа как базовых категорий позволяет относить исследователя именно к мифологической школе. В первой своей работе, «О некоторых символах в славянской народной поэзии» (1860), А.А. Потебня исследовал лексические экспликации культурных символов *огонь, еда, питье, пыль* и многих других. Сами эти символы рассматривались как средство выявления языческих верований славян: «только с точки зрения языка можно

привести символы в порядок, согласный с воззрениями народа» [Потебня, 2007, с. 9]. А.А. Потебню интересовали не мышление и психология как таковые, а прежде всего особенности мифологического мышления; именно миф был в центре филологических исследований А.А. Потебни, миф считался «своего рода точкой отсчета, началом начал всей дальнейшей эволюции духовности» [Байбурин, 1989, с. 8], и язык понимался как средство изучения мифа, как «главное и первообразное орудие мифического мышления» [Потебня, 1989, с. 261].

Понимание мифоцентризма и, соответственно, символоцентризма теории А.А. Потебни постепенно получает признание в современной филологической науке. А.А. Потебня может рассматриваться как ученик Ф.И. Буслаева в плане изучения символических структур в истории языка: «вслед за Буслаевым Потебня обращается к языку как основному источнику сведений о доисторической эпохе и уделяет первостепенное значение образному компоненту лексического значения» [Топорков, 1997, с. 444] (вспомним, что символ, в том числе слово – это образный знак). И Ф.И. Буслаев, и А.А. Потебня осознали историческую динамику слова в его движении от символа к знаку, «оба полагали, что образность в слове первична, а безобразное состояние вторично» [Там же] – ср. пар. 2.2. Изучение символов было необходимо и Ф.И. Буслаеву, и А.А. Потебне постольку, поскольку их интересовали связи языка (слова) и культуры (мифологии) – культурная значимость слова, в нашем понимании: «и Буслаев, и Потебня занимались параллельно исторической грамматикой славянских языков и лексикологией, с одной стороны, и фольклором и мифологией – с другой» [Там же]. Внимание к связям языка и культуры вводит А.А. Потебню в ряд важнейших представителей так называемой *русской филологической классики* наряду с Ф.И. Буслаевым, А.Н. Афанасьевым, А.Н. Веселовским [Там же, с. 402]. Необходимой и важнейшей частью идей русской классической филологии признается мифологическая теория, которая должна рассматриваться как восходящая к философии языка В. фон Гумбольдта [Там же, с. 403].

Недостатки мифологического подхода были связаны с неполным развитием сравнительно-исторического метода и вследствие того с неточностью

этимологических решений и лексических сопоставлений. Однако уже с конца XIX века вслед за реконструкцией грамматических форм стало возможным переходить и к реконструкции семантических отношений, то есть к этимологическому аспекту исторической лексикологии. Родоначальником этого направления стал М.М. Покровский. Начиная со своей магистерской диссертации «Семасиологические исследования в области древних языков» (1895 г.), он издал несколько работ на тему лексической семантики – хотя по основному роду своей деятельности М.М. Покровский оставался филологом-классиком. Но именно М.М. Покровский оказывается в становлении исторической лексикологии связующим звеном между фундаментальными работами мифологической школы и последующими исследованиями советских лексикологов.

В работах М.М. Покровского, выполненных на материале древних языков, ставился вопрос о причинах семантических изменений. Например, при описании русского слова *гость* М.М. Покровский приводит германские, древнеиндийские, латинские, древнегреческие родственные формы, а для подтверждения реконструкции этимона ‘враг’ предлагает типологическую параллель из древнеисландского языка [Покровский, 2006, с. 27]. М.М. Покровский в своей магистерской диссертации указывает закономерности семантического развития синонимов [Там же, с. 39], механизмы метонимического переноса [Там же, с. 53–55], закономерность использования метафоры как средства филиации слова [Там же, с. 61]. М.М. Покровский открыл этимологическое направление исторической лексикологии, и научное значение его работ состоит в том, что ученый не только применял сравнительно-исторический метод к истории отдельных слов, но и выявлял общие закономерности семасиологии, возможные семантические связи слов, ср. название первой главы магистерской диссертации: «Ассоциация слов, сходных или прямо противоположных по значению, влияние одних из этих слов на другие» [Там же]. Как отмечают современные исследователи, М.М. Покровский «заложил научные основы диахронической семасиологии и разработал методологию и методику изучения лексического значения слова в его динамике» [Шанский, 2006, с. 4].

При описании конкретного материала М.М. Покровский, несомненно, учитывал связи языка и культуры: в его исследованиях отражаются символические значения слов (*grosh* как нечто ничтожное [Покровский, 2006, с. 26], чужестранцы как враги [Там же, с. 27]); денотативно-символические особенности древних культур (семантическая последовательность 'блюдо → стол → пища → действие → имя действия' [Там же, с. 55]). Работы М.М. Покровского предвещали как формирование отечественной этимологической школы (О.Н. Трубачев), так и развитие этнолингвистики (Н.И. Толстой) – см. ниже.

Но в первую очередь труды М.М. Покровского определили развитие исторической лексикологии, ее структурно-семантического направления. В статье 1936 г. «Соображения по поводу изменений значений слов» подчеркивается необходимость описания лексической семантики не на материале отдельных слов, а на базе лексических групп: «подобно тому, как сходные формы объединяются в одну категорию и затем имеют одинаковую морфологическую судьбу, так и слова со сходным значением проходят сходную семасиологическую историю» [Покровский, 1959, с. 80]. Требование системного подхода было вскоре реализовано в том лингвистическом направлении, которое и принято считать исторической лексикологией русского языка в узком смысле слова. В 1945 году В.В. Виноградов выступил с докладом на Научной сессии ЛГУ – «Слово и значение как предмет историко-лексикологического исследования»; в докладе ученый отмечал: «История отдельного слова не случайное, а последовательное историческое звено в общих сдвигах семантических систем» [Виноградов, 1999, с. 15]. Годом позже В.В. Виноградов подготовил на основе доклада аннотацию монографии «Из истории русской мысли и русского слова. Очерк русской исторической лексикологии» [Шведова, 1999, с. 2]. В 1949 была опубликована докторская диссертация Ф.П. Филина – исследование, которое, по утверждению самого автора, «было задумано и начато своим осуществлением в 1936 г.» [Филин, 1949, с. 3]. В этой работе говорится о необходимости сформировать новую лингвистическую дисциплину – историческую лексикологию; дается системное описание древнерусской лексики на материале одного из важнейших

древнерусских произведений – «Повести временных лет» (учитывается соотношение различных списков).

К сожалению, развитию исторической лексикологии значительно помешали политические обстоятельства. Ф.П. Филин позиционировал себя как сторонник «нового учения о языке» Н.Я. Марра, однако именно «марризм», направленный на изучение связей языка и мышления, сделался символом невежества и научной безответственности. В этой концепции слово рассматривалось в социально-культурном контексте, однако своеобразно и ограниченно: «семантическая палеонтология, или генетическая семантика, рассматривает возникновение и развитие значений слов... на различных ступенях стадийного развития» [Зубкова, 2016, с. 457]. Поздние работы Н.Я. Марра содержали отдельные верные прозрения, но в целом представляли собой совершенно некорректные измышления, и потому надолго дискредитировали саму идею изучать историю русской лексики в контексте культуры и мифологии. Политическая ангажированность и связанные с ней первоначальный взлет и последующий разгром марровского учения определили скептическое отношение ученых к изучению лексической семантики в культурно-историческом контексте, и лишь отдельные исследователи признавали, что «вопросы, которые он [Марр] ставит – о языке и мышлении, о происхождении языка, о связи языка с историей и др. – действительно важнейшие, фундаментальнейшие вопросы советского языкознания» [Абаев, 1960, с. 96].

Ф.П. Филин в своей докторской диссертации неоднократно, хотя скорее ритуальным образом, ссылаясь на Н.Я. Марра, ср.: «Автор опирался на основные принципы нового учения о языке в приложении их к лексико-семантическому материалу древнерусского литературного языка» [Филин, 1949, с. 4]. В результате Ф.П. Филин часто воспринимался и до сих пор воспринимается прежде всего как «ведущий маррист» и притом недобросовестный критик своих оппонентов [Ашнин, Алпатов, 1994, с. 164]. Однако на протяжении всей своей жизни Ф.П. Филин прежде всего сохранял интерес к исторической лексикологии: через два года после его смерти из печати вышла последняя монография ученого –

«Историческая лексикология русского языка. Проспект» (1984 г.). В этой работе Ф.П. Филин определял задачи, которые необходимо было решить для академического становления молодой науки. С одной стороны, была сформулирована необходимость определения словарного состава языка в диахроническом аспекте, необходимость наблюдать «непрерывные изменения (обогащение из разных источников и отмирание архаизмов), имевшие место в течение столетий вплоть до нашего времени» [Филин, 1984, с. 15]. В то же время уделялось внимание семасиологическому аспекту исследований: «Мы должны знать причины сложения каждого слова, время его возникновения (хотя бы приблизительно), изменение его значений и оттенков значений» [Там же, с. 15–16]. Развитие словарного состава нужно, по мнению Ф.П. Филина, рассматривать с учетом парадигматических связей: ученый одним из первых среди историков русского языка обратил внимание на изучение лексико-семантических групп [Филин, 1957].

Однако вопрос о связях языка и культуры в поздних работах Ф.П. Филина рассматривался лишь в аспекте соотношения языка с материальной культурой или общественной структурой: «первичным всегда остается объективный мир, окружающий людей», у каждого древнего народа «свой особенный быт, что находило свое отражение прежде всего в словарном составе» [Филин, 1982, с. 9]. Вопрос о связях языка с мышлением и культурой в явном виде не ставился в «Проспекте» и других работах 80-х годов, поскольку после разгрома марризма русисты относились к такой проблематике предвзято и с недоверием.

Точно так же в монографии В.В. Виноградова («Из истории русской мысли и русского слова...») первоначально предполагался (до разгрома марризма) не только системный, но и антропологический характер исторической лексикологии, нацеленность дисциплины на изучение исторически изменчивых форм мышления в связи с изучением лексики: «слова, идеи и вещи должны изучаться как аналогические и взаимодействующие ряды явлений. <...> ...Функции и связи вещей меняются в зависимости от контекста культуры, от ее стиля. Формы мировоззрений также эволюционируют» [Виноградов, 1999, с. 6].

Однако в дальнейшем такой подход не получил развития. В 1952 году в газете «Правда», а в 1953 году отдельным изданием была опубликована работа И.В. Сталина, в которой опровергалась теория Н.Я. Марра и критиковалось излишнее увлечение семантикой и изучением языка в контексте культуры: «Ошибка наших товарищей состоит здесь в том, что они не видят разницы между культурой и языком и не понимают, что культура по своему содержанию меняется с каждым новым периодом развития общества, тогда как язык остается в основном тем же языком» [Сталин, 1953, с. 21]. И в соответствии с таким тезисом В.В. Виноградов в работе, опубликованной в 1953 году, по-прежнему рассматривая вопрос о необходимости создания исторической лексикологии русского языка, особо отмечал, что «смысловая сторона языка не тождественна ни с мышлением, ни с мировоззрением» [Виноградов, 1953, с. 185]. Соответственно, задачи исторической лексикологии стали пониматься как выявление «возможностей прямых и реальных соотношений явлений языка с различными элементами истории общества» [Серебренников, 1953, с. 45] в области материальной культуры, но не в области идеологии (в терминах того времени, «язык вовсе не надстройка» [Там же, с. 42]).

Важным этапом на пути становления исторической лексикологии русского языка стала работа П.Я. Черных «Очерк русской исторической лексикологии» (1956 г.), в которой системный подход был успешно применен по отношению к лексике различных периодов. П.Я. Черных рассматривает в древнерусском дописьменном языке разнообразные тематические группы: термины родства, названия совокупностей людей, частей тела, животного мира, неживой природы (в том числе растительного мира), термины труда (орудия, формы земледелия и т.п.), далее следует раздел «материальная и духовная культура» (обозначения пищи, одежды, жилищ и т.п.), следом рассматриваются номинации отвлеченных понятий, явлений искусства и религии. Аналогичным образом категоризация лексики проводится по отношению к киевскому периоду [Черных, 2010, с. 97–184] и к более поздним эпохам. При этом культура понимается автором как совокупность определенных феноменов (предметов и явлений), а вопрос о



соотнесении исторических изменений в мышлении, в культуре как идеологии определенного типа и в лексической семантике фактически не ставился.

Анализируя огромный материал, П.Я. Черных при этом крайне осторожно отнесся к проблемам связей между языком и общественным мировоззрением, отмечая, в частности, что «смена базисов получает то или иное отражение в словаре, но всякий раз только в известной мере и в известном смысле: это не касается ни основного словарного фонда, ни грамматического строя языка» [Черных, 2010, с. 20]. Таким образом, с 1950-х годов задача историка-лексиколога стала осмысляться как скрупулезное эмпирическое описание лексики тех или иных тематических групп, отражающих интуитивно классифицируемые, известные реалии действительности; вопрос об оценке самих реалий, о картине мира, типах мышления ставится при таком подходе уже не мог. Такой метод анализа оказался чрезвычайно продуктивным. Уже в 40-50-е гг. было издано много исследований лексического состава тех или иных памятников. В последующие годы, и прежде всего в 70-80-е гг., активно исследовалась лексика тех или иных тематических полей и понятийных сфер [Сороколетов, 1970; Коткова, 1971; Ледяева, 1973; Бахилина, 1975; Миронова, 1978; Болонина, 1979; Цаценко, 1984; Судаков, 1985; Невойт, 1986; Калугин, 1987; Носкова, 1989]. Такие исследования продолжались и в более поздние годы, они сохраняют актуальность и в наше время: [Лукина, 1990; Смолина, 1990; Макарова, 1995; Данькова, 2008; Киржаева, 2015] (более подробную библиографию см. [Алексеев, 2014б, с. 7]).

В середине 80-х годов «была создана Комиссия, объединившая ведущих лексикологов-историков» [Черепанова, 2005, с. 190], для определения дальнейших путей развития исторической лексикографии и лексикологии, была осмыслена необходимость перехода от лексикографических собраний к определению «путей формирования лексического запаса русского языка» [Там же]. В контексте накопленных историко-лексикологических исследований в 1989 году «в Академии наук СССР возникла идея создания исторической лексикологии русского языка. Раскрыть идею означало изучить и описать лексические процессы

в истории языка, в истории отдельных слов и отдельных лексических групп» [Астахина, 2006, с. 6]. Однако актуальность исследований в 80-е годы по-прежнему виделась в экстенсивном описании, в фиксации максимального количества лексем, лексико-семантических вариантов, словоупотреблений, но не в углубленном понимании известных контекстов и семем (именно такое понимание является условием описания культурных коннотаций): по мнению исследователей, требовались «дополнительные существенные сведения об объеме и составе древнерусской лексики» [Волков, 1985, с. 69].

В исторической лексикологии последней четверти XX века в качестве слов, связанных с культурой, рассматривались лексемы, обозначающие нематериальные (психологические, нравственные, общественные и т.п.) объекты: признавалась необходимость заниматься «историей так называемых культурных слов: ...философия или литература, революция или реакция, характер или темперамент» [Будагов, 2004а, с. 20]. Исследования подобной лексики сделались более активными с 80-х годов [Степанян, 1984; Бастриков, 1989; Ходжаев, 1989; Пшеничникова, 1990]. Следует, однако, помнить, что культурная значимость обнаруживается не только у слов духовной сферы, но и с высокой продуктивностью у конкретной или обыденной лексики. Например, при описании «слов конкретного значения» отмечено, что в древнерусском языке происходило сближение «понятий “сельский житель” (первое подмножество) и “невежда” (второе подмножество)» [Улуханов, Солдатенкова, 2012б, с. 193]. Иными словами, происходила символизация конкретной лексики «первого подмножества» (в цитируемой работе приводятся, в частности, слова *селянинъ*, *смьрдъ*, *печерьникъ*, *стълъникъ*, *инокъ*, *мнихъ* и др.); то есть возникало символическое значение *селянинъ* {‘сельский житель’ => ‘невежда’}.

Развитие отечественной исторической лексикологии с самого начала было тесно связано с русской исторической лексикографией: эти науки настолько близки, что «их практическое противопоставление искусственно, в сущности перед обеими стоит цель корректного описания значений, все остальное – детали» [Трубачев, 1994, с. 3]. Характерно, что один из родоначальников русской

исторической лексикологии, П.Я. Черных, является одновременно автором важнейшего лексикографического труда, «Историко-этимологического словаря современного русского языка» (1970 – 1993 гг.).

Создание исторических словарей необходимым образом должно было предшествовать появлению исторической лексикологии, поскольку «исторический словарь нужен... как, по существу, необходимая материальная база для возникновения, развития и существования исторической лексикологии и исторической семантики» [Приемышева, 2005, с. 163]. Первая значительная работа в области русской исторической лексикографии, сохраняющая свою актуальность до наших дней, – «Материалы для словаря древнерусского языка» И.И. Срезневского. Автор начал над ним работу не позднее 1858 г. [Астахина, 2004, с. 11], а издавался словарь с 1890 г. по 1912 г. В 1925 году усилиями А.И. Соболевского [Там же, с. 16] начала создаваться картотека древнерусского словаря (КДРС), которая должна была стать основой нового, максимально полного издания. Однако дальнейшая судьба и картотеки, и словаря оказалась и долгой, и драматичной, как по причинам политическим, так и вследствие собственно языковедческих дискуссий. Древнерусский словарь должен был начать издаваться после 1936 г. под редакцией Б.А. Ларина, с 1952 г. под редакцией С.Г. Бархударова и С.П. Евгеньевой, с 1965 г. под редакцией С.Г. Бархударова и Г.А. Богатовой, с 1966 г. (на базе новой картотеки) под редакцией Р.И. Аванесова. В итоге уже в 70-80-е гг. стали издаваться сразу два древнерусских словаря: «Словарь русского языка XI–XVII вв.» (с 1975 г.) и «Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.» (с 1988 г.); оба эти издания не завершены и сегодня.

Из всех несбывшихся и осуществленных проектов в наибольшей степени был направлен на отражение культурной семантики проект Б.А. Ларина. Однако даже в этом проекте предполагалось учитывать не культурную коннотацию, а информацию о денотате: Б.А. Ларин предлагал «расширить и пополнить узко-филологическую обработку материала... экскурсами реально-энциклопедического характера, привлечением данных истории материальной культуры» [Ларин, 1977,

с. 120]. В то же время представители Ленинградской лексикографической школы признавали необходимость совместного изучения «языка и идеологий» [Там же], в этом отношении очень интересным решением представляется запланированное в этом проекте словаря использование визуальных изображений – ангелов, бесов, (небесного) града Иерусалима и др. – в качестве иллюстраций. Тем самым в лексикографическом источнике мог быть показан символический принцип языковой и общекультурной коммуникации: «символическое изображение может быть таким же важным и опорным, как образ вещи» [Там же, с. 122].

Однако возобладала иная концепция древнерусского (исторического) словаря. Основной задачей для русской исторической лексикографии по факту сделалось – и остается до сих пор – расширение источниковедческой базы словаря и картотеки, что, разумеется, является чрезвычайно важным и необходимым с позиций исторического языкознания. В очерке, посвященном двадцатилетию издания словаря, отмечалось, что «пополнение СлРЯ XI-XVII вв. новыми источниками непрерывно продолжается, источниковедческая база словаря от выпуска к выпуску постоянно увеличивается» [Демьянов, 1995, с. 132]. В качестве пожеланий к новым изданиям словаря в конце XX века предлагалось «думать о развитии источниковой базы исторической лексикографии» [Шаламова, 1997, с. 53]. Однако семиотическая проблематика при таком подходе оказалась отодвинутой на второй план, и, в соответствии с языковедческими постулатами младограмматизма, высокий авторитет исторического словаря русского языка и сегодня обеспечивается, по мысли авторов, прежде всего «точным исследовательским инструментарием и опорой на позитивное знание» [Крысько, 2005, с. 10]. Можно утверждать, что подобный подход во многом опирается на школу Ф.Ф. Фортунатова, «которая формировалась в русле классического младограмматизма, с характерным для него ироническим отношением к острым проблемам общей теории языка, в частности, к таким, как язык и мышление, язык и реальность» [Будагов, 2000, с. 73].

Однако не вполне ясно, каким образом при указанном подходе возможно достигать «углубления семантической разработки слов» [Крысько, 2005, с. 15].

Современные исследователи закономерно замечают, что издаваемые в настоящее время древнерусские словари не могут, собственно говоря, считаться историческими, поскольку «представляют собою статическое описание лексики и семантики, хотя бы и совмещающее лексический материал разных временных “срезов”. Они дают сведения, которые должны быть положены в основу диахронического исследования, но самой этой динамики в открытом виде читателю не предъявляют» [Бабаева, 2005, с. 138]. Для решения поставленной задачи необходимо, видимо, использовать особую структуру словарной статьи. Например, предлагалось выделить особую часть словарной статьи, в которой бы отражались особенности «функционирования реалий, идей, представлений в условиях данной цивилизации, данного общественного уклада, функционирования референта – слова в условиях данной историко-культурной и языковой ситуации» [Богатова, 1981б, с. 51]. Признавалось, что коннотативная информация слова «входит в понятие истории слова и должна быть учтена как в лексикологических изысканиях, так и в построении словарной статьи» [Богатова, 1984, с. 95]. Подобное понимание вело отдельных лексикографов, вопреки общей тенденции, к признанию древнерусского символизма: «чтобы раскрыть всю полноту значений слова, необходимо выяснить также его значение в системе духовных и культурных ценностей народа. В определенной языковой культуре и традиции слова нередко получают новое, символическое значение» [Бабурин, 1997, с. 49]. Предлагалась отмечать символику мифологических имен: «Первое основное значение таких имен получает в Словаре помету “Миф.” и толкование, включающее раскрытие заложенной в нем символики» [Войнова, 1977, с. 121]. Все эти приемы могли бы способствовать решению важнейшей задачи исторической лексикографии: предоставить «материал для суждений о связи языковых явлений с развитием общества» [Богатова, 1981а, с. 83]. Решение такой задачи возможно при детальном рассмотрении контекстов: возникает необходимость «углубленной разработки семантики без ограничений в отношении цитатного материала» [Чернышева, 2013, с. 97].

Использование в историческом словаре структуры словарной статьи по образцу обычного толкового словаря не позволяет продемонстрировать семантическую филиацию слова и проследить его реальную семантическую эволюцию. Для разрешения этой проблемы полезным могло бы стать использование «иерархической системы, притом такой, которая соответствовала бы не логической, а генетической организации значений» [Малаховский, 1980, с. 15]. Но важнее учесть, что динамическая структура лексических значений объясняется символическими свойствами слова. Следовательно, для создания полноценно исторических словарей необходимо вернуть в теорию лексикологии и лексикографии теорию символа, а также привлечь к лексикографическому описанию культурологический контекст. Понимание этих требований постепенно распространяется в науке: отмечается, что исторические словари неизбежно должны иметь «идеологическую составляющую», поскольку они отражают «историко-культурную жизнь общества в определенный период его развития» [Дягилева, 2005, с. 119]. Современные исследователи признают многоаспектность культурной значимости слова и необходимость ее отражения в историческом словаре: предлагался, в частности, «эксплицитный способ подачи историко-культурного комментария в виде специальной части словарной статьи в “Словаре русского языка XIX века”» [Старовойтова, Эзериня, 2005, с. 179]. Кроме того, у слов, обозначающих символы культуры, может выделяться особый оттенок значения [Винниченко, 2003, с. 25].

К ряду лексикографических работ, в которых последовательно учитывается культурологический контекст, относится «Этимологический словарь славянских языков», ведущим автором и редактором которого на протяжении многих лет был О.Н. Трубачев. К достоинствам этого словаря Ф.П. Филин относил то, что многие словарные статьи «представляют собой небольшие сжатые монографии с указанием важнейшей литературы предмета и изложением разных, часто противоречивых, точек зрения» [Филин, 1981, с. 7], то есть представляют собой самостоятельные исследования в области исторической семасиологии («развитие и изменение значений слова – это область семасиологии» [Откупщиков, 1967, с.

189)). Содержательность указанного словаря, его ценность для истории русского языка являются наглядной иллюстрацией тесной связи исторической лексикографии и лексикологии, а также этимологии и исторической лексикологии, свидетельством того, что «этимология не есть какая-то особая, самостоятельная отрасль или раздел языкознания; она составляет часть исторической лексикологии» [Абаев, 1952, с. 57]. Значение работ О.Н. Трубачева для русской исторической лексикологии в ее антропологическом аспекте – трудно переоценить. Уже его кандидатская диссертация, «История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя», предстает как исследование по культурной антропологии на материале славянской этимологии: лингвистический анализ терминов родства должен, по мнению автора, способствовать пониманию «социально-исторических процессов в жизни славянства» [Трубачев, 2009, с. 16] и «древнего развития мышления» [Там же, с. 17]. Теоретически обобщая результаты многолетних исследований, О.Н. Трубачев писал: «Значение данных языкознания, лексикологии, этимологии для подлинного понимания культуры абсолютно во все времена» [Трубачев, 1991, с. 9].

Помимо этимологии, исследования культурного контекста в истории слов проводились средствами этнолингвистики. В рамках этой дисциплины происходило и происходит активное изучение концептов, хотя, в отличие от исторической лексикологии, исследования направлены «от единицы смысла – понятия, образа, концепта к языковым формам их выражения» [Толстой, 1995, с. 292]. Для описания культурной значимости слова историческая лексикология обязательно должна соотноситься с этнолингвистикой, которая уделяет особое внимание номинациям ритуалов, обрядовых элементов и т.п. «этнокультурным феноменам, что, прежде всего, обусловлено общей знаковой природой языка и культуры, возможностью исследования культуры как знаковой системы, к которой приложимы общие закономерности языка» [Плотникова, 1997, с. 77]. В рамках этнолингвистики возможно исследование культурных значимостей как элементов символических структур лексики, поскольку признается, что «уровень

культурной символики продолжает собственно семантический уровень, включая культурно обусловленные значения, развивающие денотативные или общеязыковые значения слов» [Березович, 2004, с. 6]. В целом в этнолингвистических исследованиях «особое значение приобретают данные этимологии и сравнительно-исторической лексикологии» [Герд, 2005, с. 83]. Именно в этнолингвистике обращается внимание на поликодовость коммуникации, в которой реализуется культурная значимость («культурная семантика») слова: «языковые единицы (слова, словосочетания) в контексте культуры часто обладают, помимо общеязыковых значений, еще и культурной семантикой, которая редко... фиксируется словарями» [Толстая, 2008, с. 333].

В рамках собственно исторической лексикологии возвращение к проблематике символа и мифа наметилось в Ленинградской / Петербургской школе, основателем которой является автор ряда этапных монографий В.В. Колесов. Первоначальной основой его теории исторической концептологии (см. пар. 3.3) послужила работа «Мир человека в слове Древней Руси» (1986 г.), в которой лексика в диахроническом аспекте рассматривалась не только в сопоставлении с историей предметов, реалий материального мира, но прежде всего в связи с особенностями средневекового сознания в его развитии от древнейшей архаики к понятийному мышлению: «язык в разнообразии своих форм отражает самые разные способы развития понятий о мире» [Колесов, 1986, с. 12]. Этот подход был развит В.В. Колесовым в последующих трудах, прежде всего в работах «Философия русского слова» (2001 г.) и «Русская ментальность в языке и тексте» (2007 г.). Лексикологические исследования, начатые работой 1986 года, были продолжены серией работ «Древняя Русь: наследие в слове» (обобщенное издание 2014 года – «Древнерусская цивилизация. Наследие в слове»). История русской лексики в концепции В.В. Колесова предстает прежде всего как история конкретных слов, претерпевающих семантические преобразования не под случайным влиянием внешних факторов, но под действием имманентных причин. Лексическое значение от момента рождения слова непрерывно развивается в контексте культурных смыслов, последовательно



приобретая содержательные формы образа, понятия, символа (см. пар. 3.3). В современной исторической лексикологии данное направление приобретает все большую популярность: «методологическую базу исторической лексикологии составляют два принципа: историко-культурологический и концептуальный; системный подход к словарному материалу различных периодов. При первом подходе основным является утверждение о взаимосвязи языка и культуры» [Деева, 2007, с. 18]. При этом однозначно признается, что слово прежде всего является средством экспликации представлений человека о мире, слова отражают целостную картину мироздания, представляют своеобразную модель мира [Там же], то есть миф.

Таким образом, историческая лексикология русского языка, зародившись в рамках мифологического направления более полутора веков назад, прошла через позитивистское отрицание первоначальной проблематики (язык и мысль, язык и культура) и совершила своеобразный круг в своем развитии. Сегодня историческая лексикология русского языка, накопив богатый эмпирический материал в рамках лексикографического и структурно-системного направлений, вновь приблизилась к пониманию лексической системы как явленной картины целостного, национально-исторически ориентированного понимания мира. В этом смысле историческая лексикология должна считаться важнейшей, наиболее значительной частью лингвистической антропологии; дисциплиной, в рамках которой анализ культурной значимости, культурных коннотаций, символических значений может во многом способствовать развитию гуманитарной науки.

#### **4.2. Символическое значение слова в аспекте диахронической полисемии**

Понимание полисемии (многозначности) в отечественной лингвистике достаточно многообразно. Оставляя пока в стороне вопрос о трактовке самого феномена полисемии (см. пар. 5.2), отметим, что выделение разных значений одного слова приводит к необходимости их сопоставления внутри лексемы и в лексической системе в целом, в результате чего возникает проблема типологии

лексических значений. Сопоставление лексических значений осуществляется по самым различным критериям. В основе многих типологий лежит классификация В.В. Виноградова, который различал значения по направленности на действительность (прямые номинативные – вторичные номинативные производные – экспрессивно-синонимические) [Виноградов, 1977, с. 171–173] и по характеру сочетаемости (свободные – фразеологически связанные – предикативно-характеризующие – конструктивно обусловленные) [Там же, с. 176–186].

Переосмысление идей В.В. Виноградова дало различные уточнения критериев – классифицируют значения: по непосредственности воспроизведения (первичные и вторичные) [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 63]; по происхождению (первичное, исходное – вторичное) и способу появления (прямое – переносное – расширенное – специализированное) [Крысин, 2013, с. 50–52]; по характеру выводимости (семантически непрямые – семантически производные) и по характеру соотношения с действительностью (прямые и переносные) [Кузьмина, 2010, с. 68]; по наличию семантической двуплановости (прямое – переносное – неосновное метонимическое – неосновное прямое) [Кузнецова, 1989, с. 110–111]; по способу номинации (прямое, основное – непрямое, переносное) и по степени семантической мотивированности (непрямое, немотивированное, первичное – производное, мотивированное, вторичное) [Фомина, 2003, с. 36–38]; по мотивированности (немотивированное – мотивированное) и происхождению (основное, исходное – вторичное, производное) [Шанский, 2009, с. 45]; с точки зрения производности (семантический инвариант, концептуальная схема, общее, главное – частные) [Зализняк, 2013а, с. 36]; с точки зрения связи с действительностью (прямые и производные) [Попова, Стернин, 2014, с. 30]; в отношении к общему смыслу слова (номинативное свободное – вторично производное – экспрессивно-синонимическое) [Колесов, 2002, с. 29]; на основе семантической деривации: исходное – производное [Падучева, 2004а, с. 34].

Сопоставление приведенных критериев показывает, что одни и те же термины неоднозначно используются различными исследователями и для

характеристики одних и тех же свойств лексического значения используются различные термины. Приведенная группа критериев определяет свойства значения по отношению к действительности и одновременно производности, поскольку эти качества взаимосвязаны: не прямое значение одновременно оказывается семантически производным. Неупорядоченность классификаций возникла вследствие смещения синхронии и диахронии: историческая связь значений (первичное – вторичное) пересекается с их восприятием и функционированием в современном языке (прямое – переносное). Радикальным решением проблемы оказывается полный отказ от критерия происхождения: Д.Н. Шмелев противопоставляет значения первичные (основные, главные) и вторичные (переносные) исключительно по системным критериям: главное значение – это «такое значение, которое наиболее обусловлено парадигматически и наименее обусловлено синтагматически» [Шмелев, 1977, с. 113]. При последовательном разграничении синхронии и диахронии необходимо использовать различные термины для основного противопоставления значений: по месту в семантической структуре современного слова (по роли в слове) противопоставляются значения основные и неосновные, а в диахроническом аспекте – первичные и вторичные [Кузьмина, 2010, с. 67]. Термин «переносное значение» в этом случае оказывается неудачным и неточным, поскольку совмещает в себе категории синхронии и диахронии. В результате такого совмещения возникает необходимость различать переносные значения с утраченной образностью и семантически двуплановые переносные значения [Кузьмина, 2010, с. 68], иначе – переносные с потухшей образностью и переносно-образные [Фомина, 2003, с. 38].

Наличие образности, коннотации, оценки, эмоциональной или стилистической окраски – прямое следствие диахронического символизма слова (см. пар. 2.2). Названные категории часто рассматриваются отдельно от категории производности, соответственно, значения классифицируют: по наличию коннотации (номинативные и коннотативные; производные номинативные и переносные коннотативные) [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 64, 74]; по наличию

стилистической окраски (нейтральные – стилистически маркированные) [Кузьмина, 2010, с. 71]; по наличию дополнительных смыслов (нейтральные и стилистически-маркированные) [Кузнецова, 1989, с. 112]; по характеру выполняемых функций (собственно номинативные – экспрессивно-синонимические) [Фомина, 2003, с. 42]; по отношению к оценке (прагматическое – событийное – фактообразующее) [Арутюнова, 1988, с. 5–8]; по соответствию структурам сознания (когнитивное, референционное, денотативное, сигматическое – прагматическое, т.е. выражающее оценку) [Никитин, 2007, с. 27]. Историческая связь производности и коннотации дает основания объединять классификации – разграничивать значения прямые номинативные и переносные [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 64]; первичное (денотативное первое) – денотативное второе – коннотативное первое (мотивированное) – коннотативное второе (немотивированное) – коннотативное третье (во фразеологизмах) [Попова, Стернин, 2014, с. 30–31].

При последовательном синхронном подходе важнейшим критерием оказывается контекст: разграничиваются значения на основании валентности (свободные – лексически связанные – фразеологически связанные – синтаксически связанные) [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 81]; сочетаемости (свободные – несвободные: фразеологически связанные, синтаксически обусловленные, конструктивно обусловленные) [Крысин, 2013, с. 62]; по характеру сочетаемости (свободные – связанные: ограниченные лексически, семантически, морфологически, синтаксически) [Кузьмина, 2010, с. 69–70]; по синтагматическим особенностям (свободные и связанные) [Кузнецова, 1989, с. 109]; по свойствам сочетаемости (основное, главное – частное) или по виду синтагматических отношений (свободные – несвободные, в том числе фразеологически связанные и синтаксически обусловленные) [Фомина, 2003, с. 36–39]; прямое номинативное (свободное) – фразеологически связанное – синтаксически обусловленное [Шанский, 2009, с. 47]; по зависимости от контекста (главные, основные номинативные – частные, вторичные, в том числе относительно самостоятельные и переносные) [Новиков, 1982, с. 167]; с точки

зрения связи с контекстом (свободные и связанные) [Попова, Стернин, 2014, с. 30].

При диахроническом анализе контекста нужно учитывать, что не только контекстуальные условия конкретного слова непрерывно меняются при семантической филиации, но и сами свойства контекста различаются в истории языка. Вместе с тем именно контекстуальный анализ позволяет видеть изменения номинативных и коннотативных качеств слова. То есть контекстуальная характеристика значения важна в диахронии не сама по себе, а как показатель его коннотативного (точнее, символического) статуса. Поэтому при диахроническом описании лексических значений основные критерии классификации – производность, коннотативность и контекстуальность – оказываются тесно связаны между собой: поскольку слово есть результат символического семиозиса (см. пар. 2.2), то производность и коннотативность сопровождают друг друга при развитии слова, а особенности контекста указывают на те или иные стадии движения слова от образа к знаку. Объединение трех основных критериев возможно и при синхронных классификациях: например, по степени обусловленности контекстом предлагается противопоставлять значения свободные, прямые, основные, первичные, главные – и связанные, вторичные, переносные [Кобозева, 2004, с. 164]; разграничиваются значения основное, первичное – и неосновное, вторичное по соотношению функций, по степени зависимости от контекста, по частотности [Кузнецова, 1989, с. 107].

При классификации лексических значений используются и дополнительные критерии, отражающие отдельные аспекты описания. Значения могут разграничиваться по грамматической специфике (актуальные – узуальные – потенциальные) [Крысин, 2013, с. 58]; по степени обобщенности (актуальные – узуальные – виртуальные) [Кобозева, 2004, с. 156]; по внутрисистемным особенностям (пересекающиеся, синонимичные – непересекающиеся) [Кузнецова, 1989, с. 113]; по рангам в соответствии с дихотомией «язык – речь» (общее – главное – частное – оттеночное употребление) [Новиков, 1982, с. 167]; по распространенности (индивидуальные, окказиональные – общенародные,

узуальные) [Попова, Стернин, 2014, с. 30]; с точки зрения содержания, со стороны дифференциальных признаков явления (общее – главное – основное) [Колесов, 2002, с. 25], по способу реализации в речи (автонимное – актуальное; дискретное – недискретное [Стернин, 1985, с. 94].

При разработке диахронической классификации значений необходимо учитывать, что «полисемия современных языков качественно отличается от полисемии древних языков» [Будагов, 2004б, с. 50], и это прежде всего касается существования символа как особого означаемого слова. Между тем в отечественной лексикологии отождествление значения исключительно с понятием сделалось аксиомой с середины прошлого века: «характеристика значения приведет к неизбежному выводу о единстве значения слова и понятия» [Ковтун, 1955, с. 69]. Такое положение остается неизменным, несмотря на то, что признается особый, языковой характер понятия в языке: «Значение слова я истолковываю как понятие, выраженное в данной системе языка, преломленное сквозь его призму» [Будагов, 1974, с. 3]. Отождествление слова и понятия определяет и способы классификации, и лексикографическую практику: «при раскрытии содержания слова в словаре важно воспроизвести содержание лежащего в основе значения формального понятия» [Кацнельсон, 2010, с. 22]. Для иного понимания лексического значения, видимо, требуется обращение к реляционной теории, в рамках которой под значением слова понимают «всю связь (или, вернее, все связи – так как их может быть несколько) знака с объективным содержанием, все моменты, все ингредиенты этой связи, сколько бы их ни было и какими бы они ни были» [Щедровицкий, 1957, с. 63]. В результате могут быть разграничены различные компоненты означаемого слова, в частности «образ, концепт и наивное понятие», при этом образ понимается как «начальное звено наивного понятия» [Киров, 2019, с. 769]. Точно так же должны быть разграничены такие разные связи знака с объективным содержанием, как связь с понятием, с одной стороны, и связь с символом, с другой стороны.

Происхождение и структура символического значения определяют его место между значением прямым и значением переносным. Следовательно, часть

тех значений слова, которые традиционно относят к значениям прямым и к значениям переносным, следует по определенным критериям относить к значениям символическим: должна быть обнаружена не выявленная до сих пор или по крайней мере не вполне осознанная зона переходности между прямыми и переносными значениями. Собственно, и сами понятия прямого и переносного значений должны быть переосмыслены, поскольку при диахроническом описании прямым значением может считаться лишь исходное первичное значение, а переносное значение оказывается определенным этапом в развитии слова, и признаваемая за ним семантическая двуплановость («слово в переносном значении одновременно соотнесено с двумя денотатами: собственным и денотатом основного значения» [Кузнецова, 1989, с. 111]) присутствует в разное время в разной степени, характеризуя первоначально скорее значение символическое, а не переносное; с развитием слова семантическая двуплановость может утрачиваться.

Например, *город* ‘населенный пункт’ в XI веке – переносное значение, вторичное по отношению к ‘крепость’ (см. пар. 9.3), а в современном языке оно рассматривается как прямое (являясь по сути производным). Слово *горесть* сегодня означает ‘печаль / беда’, а в XI веке его основным значением было – ‘горький вкус’; следовательно, *горесть* ‘печаль’ в древнерусском языке – переносное значение, как и *горечь* ‘печаль’. У слова *глагол* значение, которое указывается для современного языка как вторичное, устаревшее, ‘речь, слово’, для древнерусского периода было основным, прямым; сохранение в поэзии XIX века этого устаревшего значения позволяет, по определенным критериям, признать значение ‘часть речи’ переносным.

Для устранения противоречивости в употреблении термина «переносное значение» оно должно стать не общим понятием, а одним из пунктов в диахронической классификации. Подобная классификация может быть основана на теоретическом положении о том, что «синхронные отношения между разными значениями многозначного слова и отношения между исходным и производным значением слова в диахронии представляют собой две стороны одного явления»

[Зализняк, 2001, с. 16]. К сожалению, существующее понимание синхронии и диахронии в лексикологии, по некоторым наблюдениям, «носит ущербный характер: два этих подхода вместо взаимного дополнения оказались оторванными друг от друга» [Добродомов, 2002, с. 103]. В диахронической классификации лексическое значение (семема) должно рассматриваться не столько в оппозиции другим семемам лексической системы, сколько в оппозиции узуальным и потенциальным семемам слова в его истории.

При построении диахронической классификации лексических значений возможно использовать в качестве исходного критерия противопоставление первичного и вторичного значений: «одно из значений многозначного слова является первичным, исходным, а другое или другие – вторичными, появившимися в результате развития первичного значения» [Крысин, 2013, с. 50]. Символическое значение слова с лингвистической точки зрения – это совмещение первичного, не мотивированного значения и вторичного, которое первоначально мотивировано первичным, но впоследствии может утратить свою живую, актуальную мотивированность. Совмещение значений может быть выявлено путем анализа тех случаев употребления слова, «когда реализованная дистрибуция актуализирует одновременно два значения многозначной лексемы. Осуществляется совмещение двух, параллельно актуализованных значений. Как правило, это близко расположенные значения, причем чаще всего одно из них прямое, а другое – переносное» [Гришанина, 1977, с. 116]. При символическом употреблении слова первичное значение выступает в качестве вторичного означающего, а вторичное – в качестве символического означаемого. Конечно же, в рамках радикально структуралистского подхода символическое значение оказывается ирреальным, поскольку «изменение смысла слова внутри контекста заметно тогда, когда оно совпадает со значением другого, существующего в языке слова (или оборота) или когда образуется семантическое отношение между данным словом и другим словом, повторяемое в системе данного языка» [Курилович, 1955, с. 75]. То есть в рамках структурализма реальность отдельного значения подтверждается только его совпадением с другим элементом системы, а



не совмещением двух элементов. Иными словами, корректное описание символического значения слова возможно лишь в рамках когнитивного подхода.

Культурную значимость слова составляют как узуальные, так и потенциальные символические значения. Первые представлены полиреферентными контекстами, которые соотносятся с ритуальным или ритуализованным поведением. Таким образом, символические значения слова характерны прежде всего для культур определенного типа (древних, сакральных). В современной культуре, в условиях, когда ритуал часто уступает место ритуализованным формам и обыденному поведению, символические значения предстают как не узуальные, но потенциальные, способные реализоваться в определенных условиях. В этих случаях о потенциальном символическом значении свидетельствует коннотация, а также другие особенности слова (см. пар. 5.2, 5.3, 5.4, 5.5).

Исходное первичное лексическое значение может представлять собой результат транспозиции, модификации или мутации [Кубрякова, 1981, с. 133]. В первых двух случаях затруднительно говорить о символическом семиозисе: внутренняя форма не становится «образом образа», так как лексическое значение и его мотивирующая часть полностью или почти полностью совпадают. В словаре значения таких слов сопровождаются отсылочными толкованиями. Примеры: *графолог* ('тот, кто занимается графологией'), *грузнеть* (от *грузный*), *грубость* (см. *грубый*), *домик* (уменьш. *дом*). Такие значения при синхронном описании относят к прямым номинативным или прямым номинативно-коннотативным (по классификации Ю.П. Солодуба), символического значения в этих случаях не формируется. В плане диахронической семасиологии такие значения следует называть значениями-этимонами (признак внутренней формы тождественен категориальной семе интенционала) и отличать от собственно прямых значений.

Первичное значение мутационного типа создает символическое напряжение между внутренней формой и лексическим значением, и в этом случае может формироваться этимологическое символическое значение (см. пар. 5.1): такое значение связано не с полисемией, а с происхождением слова. Если у слова,

употребляемого в первичном значении, полностью утрачена внутренняя форма или слово заимствуется из другого языка (внутренняя форма неизвестна), то оно выражает только прямое номинативное значение, не соотносимое с этимологическим символическим значением. Ср. примеры: *глина*, *гончар*, *грим*, *гриф* ‘часть гитары’. О реализации этимологических символических значений см. пар. 5.1, 6.1, 7.1, 8.1.

Первичное лексическое значение в процессе своей реализации может приобретать определенную культурную коннотацию, которая впоследствии, при эволюции слова, остается на уровне со-значения или преобразуется во вторичное значение. В таких случаях можно говорить о существовании потенциального символического значения, которое в словарях не отделяется от прямого, если в данный исторический период не реализуется (не сформировалось) вторичное значение (о чем можно судить, в частности, по лексикографической фиксации). В соответствии с требованиями когнитивного описания, толкование такого прямого значения должно сопровождаться описанием прагматического аспекта. Примерами потенциальных символических значений являются *грош* ‘старинная монета – знак низкой ценности или бедности’, *гадюка* ‘ядовитая змея – знак подлости’, *град* ‘военно-политический центр – знак власти’. Характеристика этих символических значений как потенциальных основана на данных БАС, где все указанные слова толкуются как однозначные. Для слова *град* приведенное символическое значение является фактом истории (см. пар. 9.5), оно не оформилось во вторичное значение, однако стало мотивирующей базой для значений слов *столица* ‘центр власти’ (← *градъ стольный* [САР1, ч. 2, с. 297]), *гражданин* ‘полноправный член общества’ [САР1847, т. 1, с. 287]. О символическом значении слова *грош* см. пар. 4.3.

В истории слова единичное противопоставление первичного и вторичного значений встречается редко. В большинстве случаев слово представляет собой цепочку последовательно мотивированных семем либо более сложную структуру. Типология таких структур требует специального исследования. Таким образом, при диахроническом подходе оппозиция первичного и вторичного значений

должна рассматриваться не как определенное качество семемы, а как функция, тип отношений между двумя семемами. В целом в истории слова должны быть противопоставлены исходное, всегда первичное значение – и значения последующие, имеющие функцию как первичных, так и вторичных.

У лексемы *гроб* можно выделить потенциальное символическое значение *гроб* ‘могильный ящик – знак смерти’. Семема ‘смерть’, вторичная по отношению к семеме ‘могильный ящик’, зафиксирована в МАС как синтаксически обусловленное значение «гибель, конец; очень плохо» [МАС, т. 1, с. 348]. В БАС и БТС такое значение не выделено. Непоследовательность лексикографической фиксации свидетельствует об актуальности в современном русском языке именно символического значения: оно фиксируется в устойчивых выражениях *лечь в гроб, хоть в гроб ложись, быть на краю гроба, в гроб глядеть, вгонять в гроб, сводить в гроб* [БАС, т. 3, с. 406]. Между тем семема ‘могильный ящик’, первичная в приведенной оппозиции, не является исходным значением слова *гроб*: она вторична по отношению к семеме ‘могила, место погребения’, известной с древнерусского времени [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 137] и отмеченной в МАС и БАС как устаревшее значение. Причем денотативные признаки первичной семемы отличаются от современных, ср. в древнерусском тексте: *Есть же сице Гробъ Господень: яко печерка мала у камени съчена, д(в)ерци имуци малы... <...> И на деснѣй руцѣ есть яко лавица за съчена въ томже камени пещерьнѣмъ, и на той лавицѣ лежа тѣло Господа нашего Исуса Христа* [Хожд. Дан., с. 36].

Первичное древнерусское значение слова *ребро* – ‘часть тела: бока, грудная клетка, прикрывающие кости’ [СлРЯ XI–XVII, в. 22, с. 125]. Такое значение мотивировано внутренней формой ‘то, что покрыто сводом, крышей’ [Черн., т. 2, с. 102], в результате чего реализовывался древнейший (праславянский, праиндоевропейский) символ {‘дом (часть дома)’ <=> ‘тело (часть тела)’}, в рамках которого человек осознавал дом как свое «второе тело» [Якушевич, 2017, с. 282]. Значение ‘часть тела’ было мотивирующим, первичным по отношению к признаку ‘выпирающий, выделяющийся в пространстве’, на основе которого сформировалось вторичное значение, переносное в современном русском языке, –

‘линия пересечения двух плоскостей’ – реализуемое в виде конкретных вариантов, ‘выступ’ или ‘узкая сторона предмета’ [БАС, т. 12, с. 1067]. В старорусское время в результате совмещения первичной семемы и вторичного признака, видимо, могло реализовываться символическое значение {‘выпирающая часть тела’ => ‘выделяющийся, важный человек’}, в составе фразеологизма *ходить ребромъ* [СлРЯ XI–XVII, в. 22, с. 126]. В то же время переносное значение оказывается первичным по отношению к потенциальному символическому значению {‘острый край’ => ‘окончательное, кардинальное решение’} – в составе устойчивых выражений *поставить вопрос ребром, вопрос стоит ребром; ставить, пускать ребром последний грош, последнюю копейку* [БАС, т. 12, с. 1068].

В истории слова *ребро* различные символические смыслы мотивированы семемами, связанными последовательной мотивированностью, символическим семиозисом – в структурном описании это определяется как цепочечная связь. Однако различные символические смыслы могут также соотноситься с архаичными и современными значениями, которые одинаково мотивированы внутренней формой и отражают различные стадии конкретизации исходного синкретичного образа (радиальная связь). У слова *топор* древнейшее прямое значение – ‘боевое оружие’ (отражено в письменности с XI в.), а современное прямое значение ‘орудие для рубки и тесания’ распространилось, по данным словарей, в языке позже, к концу древнерусского периода [Черн., т. 2, с. 250–251; СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 45]. При этом оба эти значения мотивированы внутренней формой ‘то, чем бьют, колотят’ [Черн., т. 2, с. 251]. Современное потенциальное символическое значение, ‘орудие для рубки как знак простоты, грубости’, не зафиксировано в словарях, но отражается в значении производных слов: *топорный* ‘грубый, неуклюжий’ [БАС, т. 15, с. 645]. Одновременно в БАС указана в качестве оттенка значения символическая семема ‘символ жестокой власти, насилия, гнета’ [Там же, с. 643], которая является устаревшей и мотивирована древнейшим значением ‘боевое оружие’.

У многозначных слов *ремень* и *кино* можно выделить символические значения *ремень* ‘пояс из кожи – знак наказания’ и *кино* ‘фильм – знак выхода за пределы привычной реальности’. Слово *ремень* существовало в древнерусском языке и тогда уже обладало символическим означаемым (культурной коннотацией) наказания, однако в составе другого значения ‘кожаная плеть – орудие наказания’ [СлРЯ XI–XVII, в. 22, с. 142]. Более поздняя семема ‘пояс из кожи’ выделяет новый семантический аспект в исходном образе ‘полоса кожи’. Такая семема, исторически вторичная, является, однако, первичной при формировании современного символического значения, которое не отмечается словарями, но реализуется в конструкциях *получить ремня*, *дать ремня* [БСРП, с. 562].

Слово *кино* появилось в современном русском языке на основе заимствования и отмечено большинством словарей в трех метонимически связанных значениях (‘вид искусства’, ‘фильм’, ‘помещение’). Потенциальное символическое значение формируется на основе значения ‘фильм’, которое, судя по данным этимологии (*кино* ← *кинематограф*), является результатом уточнения исходного синкретичного образа ‘аппарат для съемок братьев Люмьер; «зрелище, основанное на применении этого аппарата, и место этого зрелища»’ [ЭСШ, в. 8, с. 130]. Вторичное значение *кино* ‘изменение обыденной реальности’ до последнего времени не фиксировалось словарями, однако его можно видеть в определенных контекстах, ср.: *Ну, кино! Приводит домой – обхождение: до меня не дотрагивается*. Радзинский, Наш Декамерон [НКРЯ]. Условием реализации символического значения в приведенном примере является сочетание с частицей *ну* в позиции предиката. В одном из изданий такое значение впервые зафиксировано словарем (с указанием на переносный характер): «4. перен. Смешное событие, комическая ситуация, сценка, цирк» [ОШ, с. 273]. Последние приведенные примеры (*ремень*, *кино*) могут рассматриваться как иллюстрация не значения слова, но его употребления. Однако в соответствии с оппозицией актуальных – узуальных значений [Кобозева, 2004, с. 156] новый тип употреблений свидетельствует о формировании нового значения. При

использовании контекстуального критерия рассмотренные символические значения могут быть охарактеризованы как синтаксически обусловленные.

При описании филиации символического значения необходимо учитывать, что несвободный характер – свойство не только инновационных, но и архаичных значений. Например, значение *труд* ‘усилие’ реализуется в современном русском языке преимущественно во множественном числе, а также в определенных конструкциях устойчивого характера: *стоит немало трудов, не стоит большого труда, принять на себя труд, не давать себе труда, не стоит труда, без труда, с трудом* [БАС, т. 15, с. 1033–1034]. Между тем ‘усилие’ – это первоначальное прямое значение слова *труд*, устаревшее в процессе переосмысления концепта (см. пар. 8.5).

Символическое значение слова, реализованное в определенном контексте, следует называть актуальным символическим значением. Данная категория является категорией речи: актуальное символическое значение реализуется в конкретном контексте. Возможность и необходимость подобного подхода объясняется тем, что именно в речи слово «обладает способностью нести какую-то дополнительную семантическую нагрузку» [Комлев, 1992, с. 51]. При регулярном воспроизведении однотипных символических контекстов можно говорить о формировании узувального символического значения. Является ли актуальное символическое значение окказиональным фактом или презентацией узувального значения, нужно определять для каждого случая отдельно. Примеры актуального символического значения (маркеры символического употребления выделены подчеркиванием): *Гриша не удирал, дедушкиного **ремня** отведал предостаточно, но никогда не плакал.* Рыбаков, Тяжелый песок [НКРЯ]; *Лицо маловыразительное, словно вырубленное **топором**.* Колмогоров, Мне доставшееся [НКРЯ]; *У каждой женщины должна быть **змея*** [БГ] (слово *змея* реализует в тексте Б. Гребенщикова символическое значение не вполне ясного содержания, например ‘змея – знак женской сущности’); *Нынче злоба да спесь, Каждый сам себе брат... <...> И только смерть все ведет параллель В жизнь*

*без креста* [Алиса] (символическое значение *крест* ‘предмет (на цепочке) как знак веры’).

В отечественной лингвистике феномен окказионального символического значения исследовался и исследуется вполне последовательно, указывалось, что в художественном тексте «буквальное значение слова... обрастает новыми, иными смыслами» [Виноградов, 1954, с. 16], поэтому допустимо говорить о «контекстном приращении коннотативных смыслов» [Геймбух, 2019, с. 47]. В лингвопоэтических работах до недавнего времени не использовался термин «символическое значение», но можно было говорить, например, о том, что в тексте реализуются «символизирующие акценты словоформ *гор, горами*» [Кожин, 1979, с. 76]. На материале художественных текстов рассматривалось (в цитируемой ниже работе на примере слова *голубой*) «переплетение переносных и буквальных (абсолютных – цветовых) значений» [Брагина, 1977, с. 65], при котором переносное значение «просвечивает» «вторым планом» [Там же, с. 66]. В советском языкознании случаи такого совмещения значений, понимаемого в представленном исследовании как символическое актуальное значение, рассматривались в качестве одной из разновидностей процесса метафоризации: «наличие двух планов значения — переносного и мыслимого при этом основного, прямого, составляет существо приема метафоризации. Интересно отметить также дальнейшее развитие этого приема, когда в слове совмещаются оба плана значения, прямой и метафорический» [Ильинская, 1954, с. 87].

Ядро культурной значимости слова составляют его узуальные символические значения. У таких значений прагматический аспект, связанный с культурным статусом артефакта (семиофакта), закреплен в системе языка. Для презентации символа не требуется специальных речевых условий, не требуется особых моделей контекста. Именно слова-символы, приобретшие узуальные символические значения, представляют собой завершенные концепты и определяют своеобразие национальной культуры. Число таких слов ограничено и, вероятно, не очень велико; они обязательно должны соотноситься с эксплицитной или имплицитной религиозной или мифологической системой.

Существуют исследования, в которых в качестве узуальных символов рассматриваются прецедентные имена, так как у них «интенциональным является... аллюзивное употребление» [Немирова, 2003, с. 125], то есть символика становится обязательным компонентом значения. Исследователи относят к прецедентным феноменам известные, актуальные и при этом такие, «обращение (апелляция) к которым постоянно возобновляется в речи представителей того и иного национально-лингво-культурного сообщества» [Красных, 2002, с. 45]. Прецедентные феномены сближает с символами «такое их свойство, как реинтерпретируемость: как правило, они перешагивают рамки словесного искусства, где исконно возникли, воплощаются в других видах искусств» [Караулов, 1987, с. 217].

В ряде случаев узуальные символические значения отражаются словарями. В частности, в известном словаре [ОШ] 28 раз используется в толковании слова или фразеологизма понятие «символ»: *булава, бунчук, венок, гимн, голубь, жезл, журавль, знамение, крест, лавр, лира, мирт (ветвь), нимб, олива (ветвь), пальма (ветвь), алый парус, причастие, синяя птица, звезда (пятиконечная), регалия, рог (изобилия), рябина, сердце, терн (венец), трезубец, трон, троянский конь, феникс*. В издании словаря 1975 года таких слов меньше, но в отдельных случаях словарная статья точно отражает семиотическую структуру символа (*крест*): «2. Предмет в виде стержня с перекладиной под прямым углом как символ христианского культа» [Ожегов, с. 280]. Структура приведенного толкования, несомненно, указывает на символическую семантику, на двуплановость ('предмет – культ'). Конечно, термин «символ» понимается С.И. Ожеговым не в принятом нами смысле (образный знак – см. пар. 2.1); символ для С.И. Ожегова – это прежде всего знак культуры, т.е. артефакт в знаковой функции (семиофакт): «то, что служит условным знаком какого-н. понятия, чего-н. отвлеченного» [Ожегов, с. 660]. Однако именно при соотнесении семиофакта со словом формируется слово-символ, поэтому можно утверждать, что подобные дефиниции свидетельствуют о существовании у слова узуального символического значения. Среди слов, по отношению к которым в словаре [ОШ] употребляется понятие



«символ», многие обозначают церковные реалии или традиционные символы христианской культуры: *голубь, терн (венец), нимб, олива (ветвь), пальма (ветвь), причастие, знамение, крест*. Также среди указанных словарем слов-символов достаточно велико число номинаций государственной власти или власти вообще: *булава, бунчук, гимн, жезл, регалия, трезубец, трон*. Наконец, словарем указываются как символы слова, отражающие некоторые традиционные поэтические образы античного происхождения: *венки, лавр, лира, мирт, рог (изобилия), троянский конь, феникс*.

Итак, символические значения, выявляемые в истории слова, составляют оппозицию значений потенциальных – актуальных – узуальных. Потенциальные и узуальные значения – категории языка, актуальные значения – речевая категория. Актуальные символические значения представляют собой реализацию значений потенциальных и узуальных. Например, лексема *булава* в подкорпусе НКРЯ 1949–1988 гг. (от первого издания словаря С.И. Ожегова до двадцатого стереотипного издания) встречается 67 раз. Символическое значение надежно выделяется в 28 контекстах (42%). Ср.: *После этого тот же старик, ...припав перед атаманом на одно колено, торжественно, при общем кличе «ура», вручил ему булаву – знак власти*. Шишков, Пугачев [НКРЯ]. *На помосте, под знаменами и хоругвями — Богдан Хмельницкий с булавой в правой руке*. Вечерняя Москва, 1953 [НКРЯ]. Выделенные маркеры подтверждают, что в контексте содержится описание ритуальной ситуации, что обеспечивает реализацию символического значения слова *булава*.

В произведениях А.С. Пушкина несколько раз употреблено слово *лира*. В Словаре языка А.С. Пушкина указано значение *лира* ‘символ поэзии, поэтического дара, творчества’, и в качестве иллюстрации дается один из наиболее ожидаемых примеров: *И долго буду тем любезен я народу, Что чувства добрые я лирой пробуждал* С<sub>3</sub> 265.14 [СП, с. 510]. Однако актуальность символического значения в данном контексте вызывает сомнения, так как не ясна актуальность первичного референта в цитируемом стихотворении «Памятник» (1836 г.): вряд ли *лира* мыслится здесь как реальный музыкальный инструмент.

Мифологическая двуплановость в большей степени реализуется в более раннем (1823 г.) стихотворении «Внемли, о Гелиос...»; оно представляет собой незаконченный перевод начала эклоги А. Шенье «Слепец», в которой «изображен приход Гомера на остров Сиру» [Томашевский, 1950, с. 421]. Ср.: *Кто же Сей белоглавый старик, одинокий, слепой – уж не бог ли? Горд и высок; висит на поясе бедном простая Ли́ра, и голос его возмущает волны и небо* [СП, с. 510]. Важно, что данное стихотворение представляет собой стилизацию античного дискурса, то есть восстанавливает мифологическую, прототипическую ситуацию во всей полноте и детальности. В ситуации, отраженной текстом, артефакт *ли́ра* является реальным предметом, но в то же время не используется по своему прямому назначению, но оказывается культурным знаком, указывающим на поэтический дар (ли́ра принадлежит, следует думать, Гомеру). Русская поэзия производила активную рецепцию античной мифологии, и в ранних произведениях А.С. Пушкина мифологизмом обеспечивается реализация символического значения. Однако мифологическая традиция, значительно отдаленная и в культурно-историческом плане, и в типологическом от рационального XIX века, утрачивала онтологическую отнесенность и превращалась в поэтическую условность. Этому соответствует употребление слова *ли́ра* в позднем стихотворении А.С. Пушкина. В отрывке «Внемли, о Гелиос...» представлено актуальное символическое значение (в словаре определяемое как прямое), а в тексте «Памятника» следует видеть реализацию переносного значения (лишенного двойной референции). Противоречие между лексикографической фиксацией и реальными примерами следует объяснить динамикой лексического значения при передаче символа: потенциальное символическое → узуальное символическое → переносное; при этом речевое употребление (реализация актуального значения) опережает языковую рефлексию.

Итак, при анализе лексической символики необходимо отграничивать узуальное лексическое значение от значения потенциального символического, с одной стороны, и от значения переносного, с другой стороны. В диахроническом аспекте эти три значения представляют собой стадии развития одной семемы, при

этом их общей особенностью является динамическое совмещение двух денотатов:  $D1D2 \rightarrow D1D2 \rightarrow d1D2$ . У потенциального символического значения на переднем плане находится первичный денотат, поэтому его обычно идентифицируют с прямым значением (*кино, ремень, топор*). У символического значения узуального типа два денотата равноправны, однако такое равновесие обычно неустойчиво, и при усилении вторичного денотата значение воспринимается как переносное и именно в таком качестве отражается словарями (*змея, лира, сердце*). В случае, если совмещение денотатов полностью отсутствует, то необходимо говорить либо о прямом значении ( $D1$ : *гончар, грим, грызун*), либо о значении производном ( $D2$ ), причем в последнем случае первичное значение оказывается утраченным или не оценивается как мотивирующее (*гроб* ‘ящик для погребения’, *горесть* ‘эмоция’, *город* ‘населенный пункт’, *свет* ‘вселенная’). Таким образом, понятия переносного и производного значений должны при диахроническом описании использоваться по отношению к стадиям развития лексического символа, при которых первичный денотат ослаблен или утрачен.

### 4.3. Разграничение символических и переносных значений слова

Разграничение символических и переносных значений может опираться на несколько критериев. В соответствии с лексикографическим критерием, свойство потенциального символического значения – нерегулярная фиксация (неуверенная рефлексия) вторичной семемы в качестве самостоятельного значения (*гадюка, кино*) или полное отсутствие такой фиксации (*ремень, топор*). Этот критерий применим в соответствии с историческим периодом.

Например, потенциальное символическое значение *грош* ‘мелкая монета как знак низкой цены, бедности’ развивалось достаточно долго. Уже в старорусское время у слова *грош* фиксируется значение ‘деньги вообще’ [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 142], сохранявшееся в XIX веке [САР1847, т. 1, с. 296]. Вторичное значение ‘мелкие деньги’ сформировалось в двадцатом веке: «2. Мало денег, ничтожная цена» [Ушаков, т. 1, с. 628], далее так же в [МАС, т. 1, с. 350]. Однако в БАС

подобное значение не указано, что свидетельствует о потенциальном символическом значении, характерном для русского языка XIX века; узуальное символическое значение не сформировалось в связи с утратой означаемого артефакта, но соответствующая коннотация отразилась в семантике устойчивых выражений: *ни гроша, и в грош не ставить, ни на грош нет, хоть на грош, гроша не стоит* [СлРЯ XVIII, в. 5, с. 246]; *купить, продать за гроши; издержать, истратить последний грош; учиться, воспитываться на гроши* и др. [БАС, т. 3, с. 427].

Лексикографическим признаком узуального символического значения является особый тип толкования: использование термина символ (см. выше) или двусоставная дефиниция, в которой указаны означаемое и означающее символа. Ср. толкование слова *ёлка* в словаре С.И. Ожегова (одной чертой выделены маркеры символического означаемого, двойной – означаемого): «1. То же, что ель. 2. Украшенная ель в праздник Нового года (или рождества). 3. О празднике с танцами и играми вокруг украшенной ели» [Ожегов, с. 172]. В данном случае словарем зафиксировано узуальное символическое значение ‘дерево как знак праздника’, которое даже противопоставлено как первичному значению, так и вторичному переносному, что бывает крайне редко – см. замечания о стадильности лексического символа в пар. 4.2.

Ситуация, при которой вторичное значение регулярно указывается в качестве неосновного (*змея, гадина, сердце*) может, видимо, соответствовать как узуальному символическому значению, так и переносному. Несомненным лексикографическим (семиологическим) признаком переносного значения является его перемещение в структуре полисеманта на передний план, при этом первичное значение указывается как неосновное либо функционально ограниченное, в том числе как устаревшее. Переносными значениями оказываются *гад* ‘плохой человек’ для современного русского языка («1. *обычно мн.* Трад.-нар. Земноводное или пресмыкающееся животное» [БТС, с. 190]); *город* ‘населенный пункт’ (первичное – ‘крепость’) для старорусского языка и, возможно, XVIII века (см. пар. 9.5; ср. в XVII веке «градъ – мѣсто» [Берында, с.

31]; соотношение в XVIII веке: 1) 'поселение', 2) 'крепость' [СлРЯ XVIII, в. 5, с. 175]; соотношение к концу XVIII века: «1) селение... 3) берется иногда вмѣсто: крѣпость» [САР1, т. 2, с. 296]); *гроб* 'ящик' для XIX века (в XIX веке указаны 1) «церковное» 'могила', 2) 'ящик' [САР1847, т. 1, с. 292]; в начале XX века «1. Ящик, в к-ром погребается умерший. 2. Могила, гробница (поэт.) [Ушаков, т. 1, с. 624]); *труд* 'целенаправленная деятельность' для старорусского языка (см. пар. 8.5). Приведенные примеры показывают, что научный диахронический подход вступает в противоречие с обыденным восприятием языка: значения *город* 'поселение', *гроб* 'ящик', *труд* 'деятельность' должны считаться переносными для определенных исторических периодов и производными в современном русском языке вопреки их обыденному восприятию как значений прямых.

Важнейшим критерием символического значения является дискурсивный (референциальный или стилистический): в соответствии с ним узуальные символические значения противопоставлены значениям переносным. Узуальные символические значения реализуются в прецедентных и сакральных текстах, в контекстах ритуальных и ритуализованных ситуаций, отражают те или иные общественные мифологии. Например, слово *крест* является несомненным признаком православного дискурса, и это подтверждается в том числе его стилистической характеристикой – церковнославянским происхождением (отсутствует переход *e > o*). Те же свойства можно видеть и у слова *гроб*, которое закреплено в символическом значении в церковнославянском языке, в широко известном пасхальном песнопении: *И сущемъ во гробѣхъ животь дароваль*. Таким образом, у слова *гробъ* обнаруживается не только потенциальное символическое значение 'ящик для тела – знак смерти', но и узуальное символическое значение 'могила – знак смерти'. В диахроническом плане эти значения могут считаться тождественными.

Узуальные символические значения собственно славянского происхождения не коррелируют обычно с определенным корпусом текстов. В словаре С.И. Ожегова представлено единственное такое значение, связанное с собственно русской языковой картиной мира, с символом праславянского

происхождения, – *сердце*. Ср.: «2. перен. Этот орган как символ переживаний, чувств, настроений человека» [Ожегов, с. 656]. Помимо соответствующих устойчивых выражений с переносным (символическим) употреблением, предложенных словарем (*золотое сердце; у него нет сердца*) в современном поэтическом русском корпусе могут быть обнаружены контексты с реализацией актуального символического значения. Ср.: *Мы не знали друг друга до этого лета, Мы болтались по свету, земле и воде, И совершенно случайно мы взяли билеты На соседнее кресло на большой высоте... Моё сердце остановилось, моё сердце замерло* [Сплин] (реализуется значение *сердце* ‘орган кровообращения – знак трансперсональной психической связи’).

На существование у слова *сердце* символических значений в истории русского языка и русской литературы указывают литературоведы, отмечая традиционную символику сердца «как вместилища разнородных чувств и эмоциональных состояний» [Шатин, 2015, с. 280]. Таким образом, по отношению к исконно русским узуальным символическим значениям именно тексты русской поэзии выполняют функцию корпуса мифологических текстов. Впрочем, необходимо учитывать, что тексты классической русской литературы соотносятся и с корпусом религиозных текстов: «примеры из художественной ...словесности имеют богатейший культурологический потенциал», поскольку отражают «органическую связь двух языков – русского и церковнославянского» [Маршева, 2015, с. 518–519].

Фразеологическая связанность и синтаксическая обусловленность также могут рассматриваться как вероятные признаки символического значения в противоположность переносному – но значения прежде всего потенциального (ср. выше *ремень, кино*). Движение от потенциального символического значения к переносному может быть проиллюстрировано рядом слов *гадюка – змея – гад – гадина*: каждое из них последовательно (от *гадина* до *гадюка*) использовало в своей семантической филиации один и тот же символический образ. Напр., *гадина* (1) ‘единичный экземпляр существа из классов гадов, т.е. земноводных и пресмыкающихся’ → *гадина* (2) ‘мерзкое, неприятное существо (неприятное

животное как знак плохого человека) → *гадина* (3) ‘человек, отнесенный к классу неприятных существ’. Символическое значение (2) у каждого из перечисленных слов первоначально возникало в предикативной позиции в результате соотнесения лица с классом неприятных животных. Слова *гадина* и *гад* в современном русском языке освободились от синтаксической обусловленности и реализуют переносное значение на месте устаревающего символического, причем о слове *гадина* это можно утверждать с большей определенностью, так как в нескольких словарях оно противопоставляется слову *гад* как однозначное: *гадина* ‘тот, кто вызывает отвращение’ [Ожегов, с. 116; Ушаков, т. 1, с. 534]. Для слов *змея* и *гадюка* отмечены в словарях синтаксически обусловленные значения: *Не человек, змея!* [БАС, т. 4, с. 1271]; *Не женщина, а гадюка* [Ожегов, с. 116]. Для слова *гадюка* такое значение является потенциальным символическим, а для слова *змея* – узуальным символическим, поскольку в результате длительной традиции употребления семема *змея* ‘знак подлости’ закрепились в культуре и стала освобождаться от синтаксической обусловленности (ср. выше пример из поэтического текста). Вместе с тем преемственность в передаче единого символического значения от слова *змея* к слову *гадюка* подтверждается тем, что в специальном понятийном словаре оба слова последовательно («змея | гадюка...») указываются как основные средства обозначения понятия «злой человек» [Шушков, с. 173].

Несомненным признаком узуального символического значения являются особые свойства контекста. Это, однако, не рассмотренный выше критерий контекстуальной обусловленности, по которому традиционно противопоставляются свободные и несвободные значения – см. пар. 4.2. Условием узуальных символических значений являются специальные референциальные качества контекста, а именно присутствие маркеров вторичной референции. Такая референция соотносится с ритуализованной или ритуальной ситуацией, поэтому особые свойства контекста должны быть включены в дискурсивный критерий. Потенциальное символическое значение реализует референциально-дискурсивный критерий спорадически, и его маркеры вторичной

референции не образуют определенного лексико-семантического класса. Для контекстов с узуальным символическим значением можно выделить типовые характеристики, вторичная референция в них выражается достаточно регулярными средствами – см. пар. 4.5, 6.2, 7.6, 7.7.

Например, слово *галстук* обладает символическими значениями, которые не отражаются толковыми словарями. Ср. *галстук*: «повязка из широкой ленты, завязываемая узлом или бантом вокруг воротничка» [Ожегов, с. 117], аналогично в других словарях [БАС, т. 3, с. 28; БТС, с. 193]. В русском корпусе может быть найден ряд примеров, в которых реализуется символическое значение ‘повязка узлом – общественный этикет (культурность, галантность, аккуратность, официальная обстановка, общественный статус)’. В частности, в подкорпусе 1900–1910 гг. НКРЯ в нескольких контекстах культурные маркеры обеспечивают актуализацию соответствующей прагматики в ритуализованной ситуации общественной коммуникации. Ср.: *Ваше занятие для общества то же, что для человека галстук: галстук совершенно бесполезен, но ходить без него цивилизованному человеку неприлично.* Вересаев [НКРЯ]. *Неужели вы играете? – спросила дама таким тоном, как если бы спрашивала: неужели вы ходите без галстука? Ник-Ник тотчас понял ее. – Боже сохрани! Играть здесь в тотализаторе?* Авсеенко [НКРЯ]. Помимо выделенных выше, маркерами «общественного этикета» могут быть признаны такие элементы контекста: *галстук* принято надевать *при свиданиях, при дамах, при мундире, на похоронах, в качестве шафера, в качестве жениха.* В целом из общего корпуса контекстов, содержащих лексему *галстук*, подобная отнесенность к «миру культурности, цивилизованности» может быть уверенно выявлена в 5 процентах случаев (10 примеров). Эти контексты содержат достаточно разнородные маркеры общественной коммуникации, поэтому *галстук* ‘знак культуры’ является потенциальным символическим значением.

В нескольких контекстах из выбранного подкорпуса признаки культурной значимости слова *галстук* эксплицируются посредством критерия контекстуальной обусловленности, с помощью фразеологической связанности: *В*



*то время, когда русские власти находили в борьбе с эксцессами революции только одно средство... что потомки, быть может, назовут столыпинским галстуком. «Русское слово» [НКРЯ]. ...Пойду спокойно на виселицу за идею дружбы Рачковского и не скажу совсем, что... Рачковского ведь тоже наделили бы муравьевским галстуком. Савинков [НКРЯ].* В приведенных примерах реализуется потенциальное символическое значение *галстук* {‘принятая в обществе повязка узлом’ => ‘средство казни’ => ‘смертоносный общественный порядок’}. Принципиальное отличие от примеров первого типа – в распределении референции. В случаях выражения культурной значимости *галстук* ‘этикет’ сохраняется первичная отнесенность слова к элементу одежды, и такие употребления при структурном подходе относят к прямым значениям. В случаях же выражения культурной значимости *галстук* ‘смертоносный порядок’ в результате метафорического сдвига референции первичная отнесенность слова заменяется отнесенностью к орудию казни, и такие употребления принято относить к переносным значениям.

Объяснять различия в результатах культурной экспликации противопоставлением метонимии (*галстук* ‘этикет’) и метафоры (*галстук* ‘виселица’), видимо, не слишком продуктивно – см. пар. 4.4. При метонимическом указании на общественный статус, таком же, как в случае с *галстуком*, у слова *пиджак* происходит в определенных контекстах метонимический сдвиг референции, такой же, как при использовании метафор. В результате реализуется потенциальное символическое значение *пиджак* {‘вид мужской одежды’ => ‘общественный статус, принадлежность к общественному классу’}, которое при структурном подходе определяется как переносное: *Потому что прежних двух «говорящих пиджаков» – коммерческого директора и руководителя отдела комплексных проектов – уволила. Соломатина, 2010 [НКРЯ]. В предреволюционное время натиск на царскую Россию вели не только пиджаки и мундиры, но и смиренные рясы... Революция явила всему миру портретную галерею революционеров... «Родина», 2007 [НКРЯ].*

В приведенных примерах реализуется критерий контекстуальной обусловленности (фразеологическая связанность и конструктивная ограниченность). В то же время семема *пиджак* ‘общественная группа’ не зафиксирована в словаре [БТС, с. 831] – этим подтверждается статус потенциального символического значения. Во втором контексте аналогичные значения следует выделить у слов *ряса* (вторичная семема не отражена словарем [БТС, с. 1138]) и *мундир*. Значение *мундир* ‘сословная честь’ (← {‘форменная одежда’ => ‘общественный статус, сословный образ жизни’}) не зафиксировано словарем как самостоятельная семема, но культурная значимость закрепились в устойчивых выражениях *запачкать мундир, защищать мундир, напялить мундир, рядиться в мундир* [БТС, с. 563].

Общим в двух разновидностях потенциального символического значения остается то, что денотат вторичной семемы не формируется (он остается размытым, неопределенным, разнородным, недопустимым, отталкивающим, табуированным, остранным, принадлежащим другим лексическим единицам и т.д.), поэтому новый смысл реализуется на уровне употребления слова. Между тем у слова *ёлка* актуализация символического значения происходит в определенных, заданных условиях. Ср. ‘дерево – знак праздника’: *Теперь они знали, что с елкой, украшенной огнями, снегом и игрушками, приходит Новый год, а с Новым годом возвращается к нам солнце и приносит много новых радостей*. Бианки [НКРЯ]. Подобные контексты соответствуют ритуализованным ситуациям, и для них характерна лексика, связанная с темой Нового года или Рождества. Таким образом, происходит актуализация узувального символического значения, которое сформировалось в русском языке в последние двести лет: в подкорпусе 1800–1840 гг. из 11 вхождений слова *ёлка* в девяти случаях реализуется прямое значение [НКРЯ], в подкорпусе 1900–1940 гг. уже преобладают символические и переносные значения. По приблизительным подсчетам, символическое значение ‘украшенная ель – знак праздника’ реализуется в 40 % случаев, переносное значение ‘праздничное собрание’ отражают более 20 % контекстов употребления слова *ёлка* в указанном

подкорпусе. Маркерами ритуальной или ритуализованной ситуации оказываются слова, составляющие лексико-семантическое поле «Праздник»: *Дед Мороз, звезда, золото, игрушки, конфеты, Крещение, культ, лампочки, Новый год, огни, праздник, религия, Рождество, свечи, сказка, Сочельник, танцы, украшения, флаги, хоровод* и т.д.

Таким образом, для противопоставления узуального символического значения потенциальному символическому и переносному необходимо использовать последовательный синтагматический анализ. Такой анализ на материале нескольких слов, в том числе на материале слова *крест*, стал предметом специального исследования [Алексеев, 2019в], результаты которого представлены ниже. Применяя референциально-дискурсивный критерий, сопоставим употребление слова *крест* в русском корпусе текстов на рубеже нескольких веков: 1800, 1900, 2000 гг. по данным НКРЯ. В подкорпусе 1800 г. показано 52 вхождения слова *крестъ*, из них в 18 случаях реализуется значение *крест 2* (нумерация дается по словарю [Ожегов, с. 280]) 'священный предмет' – гораздо чаще в текстах подкорпуса реализуется значение *крест 4* 'награда, орден' (30 вхождений). В контекстах *крест 2* в 15 случаях представлено символическое значение, так как контекст содержит описание ритуальных действий, элементов обряда или представлений о вере (значение *крест 2а*). Ср.: *С утра, помолясь Богу, надел я на себя тот самый **крест** с мощами, коим благословила меня умирающая бабушка моя.* Долгоруков [НКРЯ]. В трех контекстах узуальное символическое значение не реализуется в речи, так как прагматика креста связана в этих случаях с топографией или бытовыми аспектами (значение *крест 2б*), ср.: *При первом взгляде издали... на **крест** Ивана Великого сердце мое забилося...* Долгоруков [НКРЯ]; *...Делает перстеньки, **кресты**, серги и другие для селян нужные вещи...* Радищев [НКРЯ]. В приведенных контекстах отсутствует двойная отнесенность (к предметной реальности и прототипической религиозной реальности), необходимая для символа, тем самым реализуется переносное, но не символическое значение.

Чтобы учесть дискурсивные характеристики символического значения, необходимо рассмотреть семантическую специфику слова *крест* в художественных текстах в противоположность нехудожественным. В художественных текстах за 1800–1825 гг. выявлено 45 вхождений слова *крест* [НКРЯ], из них значение *2a* можно выделить в 13 случаях, значение *2б* в 4 случаях. Как и в общем корпусе, в художественных текстах критерием актуализации символического значения *крест 2a* является использование маркеров ритуализованных ситуаций. Ср.: *И честный отец, облачась в святительские ризы, взяв в правую руку крест, а в левую курящееся кадило и возглашая приличное пение, первый вступил в покои.* Нарезный [НКРЯ]. В приведенном контексте подчеркнуты маркеры, указывающие на христианский обряд, сакральную ситуацию, включающую поведенческие знаки культуры: *взять крест* ‘удерживать в руках священный предмет => призывать Бога’.

В общем подкорпусе 1900 г. показано 189 вхождений слова *крест* [НКРЯ], из них 96 примеров содержат семему *крест 2*. В этих контекстах символические значения *2a* были выделены – по тем же критериям – в 45 случаях. В 41 контексте зафиксированы бытовые и топографические актуализаторы (маркеры) значения – *2б*. Еще в десяти словоупотреблениях фиксируется третья разновидность значения *крест* ‘священный предмет’ – *крест 2в* ‘могильный крест’. Подобная разновидность значения также отмечена в десяти контекстах художественного подкорпуса 1800–1825 гг. Рассмотрим примеры трех разновидностей значения *крест 2* ‘священный предмет’, представленные в пределах одного текста начала XX века. Ср.: *Крест 2a: Мы поедem в Аристань: богу молиться, **кресту** поклониться!* Ремизов, В плену [НКРЯ] – *крест* ‘священный предмет => Господь’; *крест 2б: ...до самых последних краев, где с тучами сходились поля и уходили **кресты** колоколен под звезды...* Ремизов, В плену [НКРЯ]; *крест 2в: Падают кресты, последняя память мешается с песком и щебнем, а вековечно-зеленые кедры, не переставая, шумят и шумят...* Ремизов, В плену [НКРЯ]. В примерах выделены маркеры сакрального (символического), топографического и погребального аспектов значения.

Связь семемы *крест 2в* с культурными смыслами (культурная значимость) зависит от содержания конкретного контекста. Поскольку воздвижение могильного креста определяется обрядовой ситуацией, то не вызывает сомнений филиация *2а*→*2в*. Однако, если в примере не представлены маркеры, указывающие на религиозный ритуал, употребление не может быть отождествлено с исходным символическим значением. В этом случае семема *2в* переходит в состав прямого значения (оттенка). Значение *крест 2в* может быть определено как символическое потенциальное: оно включает прагматический компонент ‘смерть’, который не соотнесен напрямую с компонентом ‘религиозный культ’.

Среди рассмотренных контекстов, содержащих указание на погребальный крест, в начале XIX века обряд актуализован в 4 случаях из десяти, в начале XX века – в двух случаях из десяти. Впрочем, даже в этих случаях актуальность символического значения требует отдельного изучения, поскольку в результате семантической филиации коннотация приобщения к Богу может сопровождаться или даже заменяться коннотацией горя и отчаяния: *По окончании сего горестного обряда на обеих могилах водружены древесные кресты*. Нарезный, 1822 [НКРЯ]. Ср., однако: *Счастлива под крестом Лизетта тем судьбою, Что в год осьмнадцатый преставилась к покою*. Неизвестный, 1805–1810 [НКРЯ]. Ср. также: *Теперь жену зарыл в яму, завалил камнями, без креста, без молитвы...* Короленко, 1900–1901 [НКРЯ]. В последнем случае реализуется значение *крест* ‘священный предмет => вера’.

Результаты, полученные для подкорпусов начала XIX и начала XX веков, были сопоставлены с данными художественного и нехудожественного подкорпусов начала XXI века. Результаты анализа контекстов отражены в приведенной ниже Таблице 1. В названиях строк таблицы используются следующие сокращения: 1800Н(Х) – подкорпус нехудожественных текстов 1800 г. (в художественных текстах за указанный год слово *крест* не зафиксировано); 1825Х – подкорпус художественных текстов 1800–1825 г.; 1900НХ – общий подкорпус 1900 г.; 1900Н – подкорпус нехудожественных

текстов 1900 г.; 1900X – подкорпус художественных текстов 1900 г.; 01-04НХ – общий подкорпус 1901–1904 гг.; 01-04Н – подкорпус нехудожественных текстов 1901–1904 гг.; 01-04X – подкорпус художественных текстов 1901–1904 гг.; 00-04НХ – общий подкорпус 1900–1904 гг.; 00-04Н – подкорпус нехудожественных текстов 1900–1904 гг.; 00-04X – подкорпус художественных текстов 1900–1904 гг.; 2000НХ – общий подкорпус 2000 г.; 2000Н – подкорпус нехудожественных текстов 2000 г.; 2000X – подкорпус художественных текстов 2000 г.

Таблица 1 – Анализ сочетаемости в контекстах

	Кол- во	1	2	2а	2б	2в	3	4	5	(6)	ФЕ
1800Н(Х)	52	-	18	15	3	-	-	30	3	1	-
1825X	45	-	27	13	4	10	10	6	1	1	-
1900НХ	189	5	96	45	41	10	10	21	10	13	34
1900Н	85	-	37	24	13	-	3	19	8	4	14
1900X	104	5	59	21	28	10	7	2	2	9	20
01-04НХ	430	13	246	76	115	55	18	22	14	44	73
01-04Н	206	8	106	44	41	21	6	12	11	18	45
01-04X	224	5	140	32	74	34	12	10	3	26	28
00-04НХ	619	18	342	121	156	65	28	43	24	57	107
00-04Н	291	8	143	68	54	21	9	31	19	22	59
00-04X	328	10	199	53	102	44	19	12	5	35	48
2000НХ	569	87	286	58	165	63	20	46	47	14	69
2000Н	220	50	93	20	55	18	4	15	19	5	34
2000X	349	37	193	38	110	45	16	31	28	9	35

Столбцы представленных таблиц отражают в целом структуру полисеманта *крест*, указанную С.И. Ожеговым: 1) ‘фигура из двух пересекающихся под прямым углом линий’; 2) ‘священный предмет’; 3) ‘молитвенный жест’; 4) ‘орден (награда)’; 5) ‘страдания, испытания’ [Ожегов, с. 280]. Статистика для второго значения показана в целом и по отдельности для трех разновидностей.

Этимологический анализ подтверждает, что именно второе значение следует считать исходным первичным: слово *крест* является заимствованным и первоначально указывало на Христа [Фасмер, т. 2, с. 374] – узуальное символическое значение одновременно является этимологическим, а собственно прямое значение возникло в результате ослабления сакральной прагматики.

В качестве шестого значения выделена семема ‘орудие казни’. Это значение представляет собой историзм, не выделяемый ни в МАС, ни в БАС. Между тем его нельзя отождествлять со вторым значением, поскольку *крест* ‘орудие казни’ может соотноситься с ситуацией, никак не связанной с Христом, ср.: *Случилось, что через несколько дней... распяли на крестах пять рабов. И, по обычаю, поставили легионера стеречь, чтобы... не сняли с крестов распятых и не оказали погребением почестей тем, кто обречен на бесчестную смерть.* Дорошевич, 1893–1916 [НКРЯ]. И даже если речь идет о Распятии, то символика веры и Церкви не реализуется в этом значении, поскольку указанный предмет непосредственно в момент казни выполняет не знаковую функцию, но утилитарную – орудия убийства. Значение ‘орудие казни’ указано как самостоятельное и первое в академическом словаре 1847 года: «Длинное дерево съ поперечиною при верхнемъ концѣ, употреблявшееся в древнія времена для казни» [САР1847, т. 2, с. 220]. В контексте у этого значения может быть актуализована иная, нежели у второго значения, культурная значимость: мучительная казнь на кресте считалась в античные времена особенно позорной (см. маркеры выше).

В отдельный столбец выделены употребления слова *крест* в составе различных фразеологических единиц, например *Красный Крест, поставить крест (на), целовать крест*. В последнем случае слово *крест* реализует символическое значение ‘священный предмет => Божественная истина и всеведение Бога’: символическое значение реализуется в контекстах, в которых содержится описание реально происходящего обряда.

В строках Таблицы 1 и Таблицы 2 даны результаты по художественным и нехудожественным контекстам (отдельно и в сумме) – прежде всего в выборках

1800, 1900, 2000 гг. В художественных контекстах 1800 г. слово *крест* найдено, поэтому был рассмотрен подкорпус художественных текстов 1800–1825 гг. Для контроля корректности результатов анализ подкорпуса 1900 г. был сопоставлен с анализом подкорпуса 1901–1904 гг. Также в таблицах представлены обобщенные результаты по подкорпусу 1900–1904 гг. Для наглядности результаты анализа представлены в Таблице 2 в процентном отношении (используются те же сокращения, что и в Таблице 1).

Таблица 2 – Анализ сочетаемости в процентах											
	%	1	2	2а	2б	2в	3	4	5	(6)	ФЕ
1800Н(Х)	100	-	35	29	6	-	-	58	6	2	-
1825Х	100	-	60	29	9	22	22	13	2	2	-
1900НХ	100	3	51	24	22	5	5	11	5	7	18
1900Н	100	-	43	28	15	-	4	22	9	5	16
1900Х	100	5	57	20	27	10	7	2	2	9	19
01-04НХ	100	3	57	18	27	12	4	5	3	10	17
01-04Н	100	4	51	21	20	10	3	6	6	9	22
01-04Х	100	2	62	14	33	15	5	4	1	12	13
00-04НХ	100	3	55	20	25	10	5	7	4	9	17
00-04Н	100	3	49	23	19	7	3	11	7	7	20
00-04Х	100	3	60	16	31	13	6	4	2	11	14
2000НХ	100	15	50	10	29	11	4	8	8	2	12
2000Н	100	23	42	9	25	8	2	7	9	2	15
2000Х	100	11	55	11	31	13	5	9	8	2	10

Сравнение подкорпусов 1900 г. и 1901–1904 гг. показывает, что статистика употреблений обладает достаточно высокой погрешностью: количество употреблений в значении ‘священный предмет’ может различаться в соответствии с авторской интенцией, жанровой принадлежностью и тематикой произведений, включаемых в подкорпус. В то же время можно проследить некоторые устойчивые закономерности употребления слова *крест* в художественных текстах. Число символических употреблений сократилось от начала XIX века к



концу XX века. Причем первоначально символическое значение *крест* ‘священный предмет => вера, связь с Богом’ преобладало в нехудожественных текстах, а по подкорпусу 2000 г. чаще встречается в художественных текстах. Это можно объяснить инновационным характером художественных текстов в начале XIX века при сохранении культурной традиции преимущественно в нехудожественных текстах. Наоборот, к 2000 г. значение *крест* ‘священный предмет => вера, связь с Богом’ приобрело стилистически маркированный характер (высокий, торжественный, отчасти архаичный), стало уступать по числу употреблений разновидности ‘священный предмет как признак местности, как элемент быта’ (указание на кресты как на предметы определенной ценности, топологии и т.п., без актуализации собственно религиозных аспектов). Ситуации, при описании которых реализуется символическое значение ‘священный предмет => вера, связь с Богом’, сделались, судя по полученным данным, к концу XX века более характерными для художественного дискурса. Это значение, так же, как и в других подкорпусах, выделяется при указании на обряд или его элементы, принадлежность лиц к христианской церкви, религиозно-молитвенную деятельность. Ср. примеры реализации потенциального символического значения 2в ‘могильный крест’ и узуального символического значения 2а ‘элемент обряда’: *Мальчик стал различать отдельные деревья, показалась ограда, а за ней могилы с памятниками и **крестами**. В полуденный час в дубраве было прохладно и тихо.* Варламов [НКРЯ]; *...когда в самом конце службы люди в храме двинулись вереницей целовать крест...* Варламов [НКРЯ].

Соотношение в диахроническом плане разновидностей значения 2а – 2б – 2в позволяет говорить о постепенном обмирщении традиционного русского символа *крест*: прагматика ритуала и религиозной ценности уступает прагматике пространственной и бытовой, внимание говорящего перемещается от креста как символа жизни к кресту как знаку смерти (могильному кресту). При реализации варианта 2б в подкорпусе 2000 г. появляются контексты с особым развитием прагматики: *крест* ‘священный предмет как архитектурный элемент’. Ср.: *Крытые лемехом маковки деревянных церквей, острый шатер колокольни,*

*православные кресты над ними. И еще мельница «на курьих ножках», и настоящая деревенская кузня, и невысокая пожарная каланча, и основательный крестьянский двор... Всё вместе это создавало мирок удивительно русский, стародавний, истинный.* Шкерин [НКРЯ]. В данном контексте вместо традиционного символического компонента формируется культурная значимость нового типа 'крест как знак русской старины' (ср. выделенные маркеры).

Таким образом, подробный синтагматический анализ наиболее продуктивен для отграничения потенциальных и узуальных лексических значений (*крест 2в, крест 2а*) от значений собственно прямых (*крест 2б*). Диахронический анализ показывает, что на основе одного первичного значения формируются различные символические означаемые, в некоторых случаях связанные отношениями мотивированности.

#### **4.4. Метафора и метонимия как механизмы организации символа**

Рассмотрение научной литературы, посвященной метафоре, показывает, что при лингвистическом описании выделяют те же своеобразные черты метафоры, которые характеризуют символ при его семиотико-культурологическом описании (см. выше пар. 1.3, 2.1). Складывается невольное впечатление, что между лингвистикой, с одной стороны, и философией, культурологией, с другой, заключено некое негласное соглашение, по которому термины «символ» и «метафора» разделяются двумя сторонами для обозначения одного и того же объекта без попыток сформировать единый понятийный язык. Например, Э. Кассирер отмечает, что символ – универсальное явление культуры, а метафора – его реализация в языке [Кассирер, 1990, с. 36]. Пересечение указанных терминов допускается только в литературоведении и лингвопоэтике, где «метафора» и «символ» используются совместно и дифференцируются при описании художественных образов.

В результате проведения подобной «демаркационной линии» места для символа в лингвистике как будто не остается: в качестве семиотической

категории он заменяется метафорой, в результате утверждается, что «метафора – вездесущий принцип языка» [Ричардс, 1990, с. 46]. Как и символ (см. пар. 1.3), метафору предлагается рассматривать в связи с мифом: «миф сам по себе был метафорой» [Скляревская, 1993, с. 21]. Как и символ, метафора оказывается средством удвоения мира (см. пар. 1.1), поскольку «с помощью метафоры... к образу исходной ситуации... привлекается и на него накладывается уже иная ситуация, сходная... в том или ином отношении с рассматриваемой» [Михеев, 2000, с. 55]. В результате применения метафоры создается новый, особый мир: «we have projected ourselves into a metaphoric world» [Metaphor ... , 1993, с. 121]. Метафора, как и символ, рассматривается как базовая категория познания, «основополагающий когнитивный процесс, без которого было бы невозможно получение нового знания» [Маккормак, 1990, с. 381]; концептуальная метафора «считается фундаментом парадигмы укорененного в природном и социокультурном окружении познания» [Глебкин, 2012, с. 52]; концептуальные метафоры позволяют устанавливать связь между понятиями – «underlying conceptual relationships» [Ritchie, 2013, с. 69]; сам принцип изучения концептуальных метафор признается классическим: «“standard” conceptual metaphor theory» [Metaphor ... , 2013, с. 13].

В аспекте интегрального семиотического подхода (см. пар. 1.2), символ – это семиотическое средство, совмещающее два означаемых, находящихся в знаковых отношениях. Подобное совмещение возникает в результате семантического переноса (тропа), причем способы такого переноса могут быть различными. Именно при таком подходе, привлекая к рассмотрению, помимо метафоры, в обязательном порядке и метонимию, возможно понять различие метафоры и символа. Метафора – перенос содержания понятия в новую понятийную область, метонимия – перенос содержания в пределах объема понятия: метафора и метонимия представляют собой две разновидности тропа. Троп, в свою очередь, – результат действия символического семиозиса. Таким образом, можно говорить о метафоре и метонимии как о механизмах организации символа, из чего следует, что метафору и символ в принципе недопустимо

рассматривать как одноуровневые категории. Такое понимание давно уже предлагалось использовать при лингвистическом описании: метафора рассматривалась как «один из способов наречения имени» [Черкасова, 1968, с. 29], а термин «символ», соответственно, «в отношении названия, являющегося не обозначением реальных предметов или явлений действительности, ...а “знаком” слова-названия» [Черкасова, 1968, с. 31] – ср. выше описание сверхбинарной структуры символа в пар. 1.3.

При изучении символов в лингвистике наиболее продуктивными оказываются методы описания когнитивных метафор: терминам «означающее» и «означаемое» символа соответствуют в этом случае термины «источник» (знания, обобщающие практический опыт) и «цель» (знания, требующие уточнения, структурирования). В подобных исследованиях термин «символ» фактически заменяется термином «концептуальная метафора»: под ней понимаются «устойчивые соответствия между областью источника и областью цели, фиксированные в языковой и культурной традиции данного общества» [Баранов, 2003, с. 76]. Показательно в отношении терминологического сближения символа и метафоры употребление термина «концептуальная метафора» при анализе религиозной символики: «религиозный язык является системой метафор, ...которая служит организационным принципом познания трансцендентного» [Шитиков, 2013, с. 10]. Соответственно, и на материале древних текстов (на древнерусском материале) может исследоваться «единообразная система концептуальных метафор, сформировавшаяся под воздействием Священного Писания и святоотеческого наследия» [Кондратьева, 2014, с. 11].

Когнитивная метафора обладает теми же свойствами, что принято выделять для символа: «метафора, делая некоторое буквальное утверждение, заставляет нас увидеть один объект как бы в свете другого» [Дэвидсон, 1990, с. 191–192]. Для замены или дублирования термина «символ» также может использоваться понятие «базисная метафора»: «образ становится символом в силу приобретаемой им функции в жизни лица, ...социума, государства, религиозной или культурной

общности, ...всего человечества. В этом последнем случае символ сближается с базисной метафорой» [Арутюнова, 1990, с. 26].

В некоторых работах предлагается рассматривать и метафору, и символ при лингвистических исследованиях в общекультурном контексте. В этом случае основанием их разграничения является «смысловая насыщенность. Если метафора предполагает единичность выражаемых концептов, то символ – это всегда концептуальные массивы, элементы которых напряженно взаимодействуют между собой» [Берестнев, 2008, с. 51]. При другом подходе символ противопоставляется метафоре как семиотическое явление с усиленной знаковостью, с чем, несомненно, следует согласиться: «в метафоре сохраняется целостность образа... Символ ведет себя иначе. Вследствие общей тенденции у упрощению означаемого символическую значимость может получить отдельный признак образа... Распадение образа на символические элементы дает возможность его прочтения» [Арутюнова, 1990, с. 24]. Однако такое противопоставление представляется недостаточным, поскольку символ (результат) отличается от метафоры (средства) прежде всего с точки зрения происхождения: символ шире метафоры, он может быть не только метафоричен, но и метонимичен.

Такое соотношение символа, метафоры и метонимии раскрывается при диахроническом подходе к языку: по мнению исследователей, метафора возникает на базе сформированных понятий, между тем как прелогический символ образуется посредством метонимии. Отмечается, что свойством архаичных языков является «преимущественное использование концептуальной метонимии, а не метафоры» [Елоева, Перехвальская, 2004, с. 97]. Такая особенность возможна в условиях, когда объем понятия еще не сформирован, границы его не ясны, и смещение на основе пространственно-временной и причинно-следственной смежности позволяет достигать основной цели символа: характеризовать неизвестное через известный, предметно-чувственный образ. Поэтому при изучении древних языков «при рассмотрении конкретных примеров очень часто выясняется, что... там, где современный исследователь видит

отражение образного мышления древнего человека, связь между двумя значениями нередко оказывается весьма прозаической» [Откупщиков, 2001, с. 52]. При описании древнего или средневекового текста «то, что мы принимаем за метафору, во многих случаях оказывается скрытым символом, рожденным поисками тайных соответствий мира материального и мира духовного. Преобладающий троп – не сравнение и не метафора, а метонимия или синекдоха» [Колесов, 2017, с. 77]. На преобладание именно метонимии в сакральной области культуры (которая в наибольшей степени определяется исторической традицией) указывают ведущие исследователи метафоры (концептуальной, когнитивной): «культурная и религиозная символика представляют собой особые случаи метонимии» [Лакофф, Джонсон, 2008, с. 67].

Отсюда следует, что с позиций диахронического описания символических структур метафора и метонимия оказываются явлениями одного уровня – средствами создания символа. Диахроническое применение понятий метафоры, метонимии и символа стало предметом специального исследования [Алексеев, 2020в], результаты которого представлены в данном параграфе. Разница между метафорой и метонимией состоит в отношении к объему и содержанию понятия: метонимия расширяет объем понятия, метафора переносит его содержание в принципиально иную область; в сложившейся системе понятийных категорий метафора представляет собой «категориальное рассогласование» [Зализняк, 2013а, с. 51]. Поскольку древние понятийные области могут быть структурированы иначе, чем в современном языке, то может оказаться, что механизм, воспринимаемый современным исследователем как метафора, при более внимательном рассмотрении оказывается метонимией (в частности, в истории языка пренебрежение к особенностям древнего сознания «приводит к ошибочным заключениям о “метафоричности”» [Колесов, 1995, с. 238], см. также [Балашова, 2014, с. 36]). Подобный пример неопределенности тропа приводится в воспоминаниях Н.Н. Миклухо-Маклая: впервые увидев быка и корову, папуасы «прибежали с известием, что “тамо русс” с “буль боро русс” (большая русская свинья) приближаются...» [Миклухо-Маклай, 1983, с. 290]. Использование в

данном случае номинации свиньи для названия коровы объясняется тем, что корова – незнакомое для папуаса существо и первоначально включается в известный уже класс объектов – в разряд домашних животных, источников пищи. Подобный тип переносов может рассматриваться как явление метафтонимии, возникающее в результате «синтеза метафоро-метонимических трансформаций» [Шарманова, 2011, с. 194], в результате «переплетения» (intertwined) метафоры и метонимии [Goossens, 1990, с. 323]. Сближение, пересечение механизмов метафоры и метонимии может объясняться исторической изменчивостью понятийных категорий, в результате чего реализуется метонимия, воспринимаемая исследователем как метафора: «metonymy-based metaphor is a mapping involving two conceptual domains which are grounded in, or can be traced back to, one conceptual domain» [Barcelona, 2003, с. 93].

Метафтония может выявляться не только в древних языках, но и как «характерная особенность современного этапа развития ряда языков» [Балашова, 2014, с. 32]. Даже в тех работах, в которых признается существование древней метафоры, отмечается, что такая метафора имела иной характер, чем сегодня, и была средством организации мифологических представлений (см. аналогичную функцию символа в пар. 1.3). В частности, мифологическая метафора выявляется в праславянском языке: «одним из наиболее древних типов метафоры являются переносы названий из реальной, материальной сферы в сферу духовную, мифологическую» [Цыхун, 1986, с. 215]. Показательно, что в цитируемой работе постулируется существование древнейших промежуточных значений типа ‘нечто похожее на жабу’ для метафорических структур типа *жаба* ‘земноводное’ → *жаба* ‘болезнь’ – ср. дискуссию о реальности таких значений между А.В. Исаченко и Ю.Д. Апресяном (см. пар. 5.5).

Рассматривая символическое значение слова, необходимо разграничивать случаи, в которых символ организован метафорическим переносом – или метонимическим. Разграничение этих явлений основано на аксиоме «о наличии двух основных способов семантической деривации – на основе метафорических ассоциаций (симиляция) и метонимических (импликация)» [Конецкая, 1998, с. 25].

Этой аксиоме успешно следуют современные исследования когнитивной семантики: «основная часть моделей семантической деривации относится к одному из двух крупных классов – метафорические переносы и метонимические сдвиги» [Падучева, 2004б, с. 187]. Данное базовое противопоставление может также обозначаться терминами «ось метафоры» и «ось метонимии» [Якобсон, 1990, с. 126], в соответствии с чем метафора и метонимия рассматриваются как базовые принципы строения языка – «two basic structuring principles» [Metaphor ... , 2003, с. 76]. Метафору и метонимию объединяют и относят к риторическим факторам языковых изменений («restricted rhetoric») в противоположность расширению и сужению – логическим факторам («extension and restriction» – «logical concepts») [Rastier, 1999, с. 113]; подобные четыре фактора («specialization, generalization, metonymy, and metaphor») рассматриваются как классические, универсальные причины изменения семантики [Geeraerts, 2010, с. 26].

В современных дискурсах символический семиозис часто обеспечивается метафорой, которая совмещает в символе категории не смежных понятий (ср. выше *гадюка, сердце, кино*). Однако и современный символ формируется посредством метонимии: *ремень, ёлка, крест*. Метонимия обеспечивает трансформацию значения в результате изменения фокуса, семантического акцента в пределах одного широкого понятия. Например, ‘наказание с использованием ремня’ – акцент переносится с предмета на процесс; ‘празднование Нового года в помещении с наряженной ёлкой’ – акцент переносится с обстановки на сам праздник; ‘молитвенное обращение к кресту’ – акцент переносится со священного предмета на адресата обращения. Кроме того, диахроническое описание обнаруживает метонимию в современных переносах, которые выглядят сегодня метафорическими: *сердце* ‘орган кровоснабжения (область физиологии)’ → *сердце* ‘переживания, чувства, эмоциональные оценки (область психологии)’. Особенности первоначального значения указывают на смежность этих понятий для древнего человека: *сърдьце* «то, что внутри > вместилище души» [Черн., т. 2, с. 156], то есть обнаруживается первоначальный метонимический перенос.



Примечательно, что в основополагающей работе В.В. Виноградова уже в первом примере дается описание символического значения, основанного на метонимии, хотя современная связь должна восприниматься как метафора: *насолить* ‘насыпать соль’ – *насолить* ‘навредить’. Рассуждения о ритуальной, «наговорной» соли [Виноградов, 1977, с. 163] позволяют выявить структуру древнего магического обряда и реконструировать именно метонимическую связь: *насолить* ‘рассыпая соль, навредить кому-либо’.

Повышенный интерес лингвистов к метафоре приводит, к сожалению, к тому, что в качестве термина она становится всеохватной категорией, подменяющей и метонимию, и символ. Тотальность метафоры даже вынуждает «рассматривать метонимию и синекдоху как особые случаи метафоры» [Серль, 1990, с. 335]. В результате расширенного понимания метафоры возникает потребность в различных (минимум двух) интерпретациях метафоры – как средства создания переносного значения или как средства своеобразного моделирования мира [Зализняк, 2013а, с. 53–58]. Во втором случае метафора оказывается изоморфна символу как принципиально двуплановому семиотическому феномену: «для метафоры необходимо, чтобы мы осознавали ее двойственность» [Ортега-и-Гассет, 1990, с. 71]; как и символ, метафора обладает удвоенным содержанием: «метафоризация основана на взаимодействии двух структур знаний» [Баранов, 2014, с. 29] – ср. цитирование выше.

Постулируемая во многих исследованиях двухсубъектность метафоры – результат ее проекции на определенный синхронный срез, в рамках которого метафора обеспечивает символическую структуру, то есть предстает как актуальный символ. В других исторических условиях ровно такой же метафорический перенос предстает как завершённый, в виде результата, и тогда мы имеем дело с моносубъектным знаком. Например, слово *горечь* в значении ‘негативная эмоция’ понимается как классическая эмотивная метафора, а слово *горесть* таковой не считается. Между тем при диахроническом подходе эти два слова должны рассматриваться как словообразовательные варианты, реализующие в истории идентичный семантический перенос: ‘горький вкус,

запах' → 'негативная эмоция', ср. в древнерусском языке *горесть* «горе» и «горечь» [Черн., т. 1, с. 204]. Но в современном языке только у одного из этих двух слов может быть реализовано актуальное символическое значение: *Устала скрипка, хоть кого состарят боль и страх. Устал скрипач, хлебнул вина – лишь горечь на зубах. И ушел, не попросившись...* [Никольский]. В приведенном примере обычным и двойным подчеркиванием выделены маркеры первичной и вторичной референции; слово *горечь* реализует значение 'горький вкус как символ душевного страдания и одиночества'. Таким образом, в диахроническом плане противопоставление живой и стертой метафор теряет смысл, так как характер соотношения субъектов (референтов) – это вопрос о реализации символа. Для характеристики метафоры более важным оказывается разграничить первичный и вторичный денотаты.

То, что лингвисты оперируют понятием метафоры, но избегают символа, не является традиционной ситуацией: до начала когнитивных исследований и метафора не была первоочередным предметом исследования, и сравнительно недавно, в шестидесятые годы прошлого столетия, были возможны такие горькие слова: «До последнего времени особого лингвистического подхода к метафоре не существовало, поскольку, несмотря на признание важности роли метафоры при изменении значений, ...она всё же рассматривалась при синхронном описании языка как нечто второстепенное» [Бикертон, 1990, с. 291]. Можно надеяться, что и символ станет самостоятельным предметом исследования антропологической лингвистики, поскольку именно символ закрепляет результат метафоры в системе языка и культуры: «примеры символов достаточно хорошо известны; ...ставилась цель рассмотреть их как продолжение и фиксацию метафорической деятельности» [Уилрайт, 1990, с. 108]. Для лингвистического рассмотрения символа должны быть выделены языковые модели, в которых его реализация возможна в большей или меньшей степени. Следует предполагать существование языковых конструкций, в которых символическое употребление максимально противопоставляется собственно знаковому или собственно образному.

Например, синтаксически обусловленные модели со сравнительными конструкциями типа *грязный как свинья* представляются, видимо, лексикографам недостаточно самостоятельными и частотными – в отличие от моделей с реализацией предиката: *Ты свинья*. В моделях второго типа выделяется синтаксически обусловленное значение ‘грязный, аморальный человек’; в моделях первого типа особое значение ‘грязное животное’ не выделяется, соответствующая семема включается в состав основного, прямого значения. Между тем именно в сравнительных оборотах типа *грязный как свинья, злой как собака* следует видеть значения, промежуточные между прямым и переносным (ср. мнения Ю.Д. Апресяна и А.В. Исаченко в пар. 5.5). Такие значения должны, соответственно, рассматриваться как символические, обладающие удвоенным означаемым. Ср. возможные толкования: *свинья* ‘грязное животное => человек в своей нечистой ипостаси’; *собака* ‘злое животное => человек в своей недоброй ипостаси’. В приведенных примерах средством организации символа является метафора. Однако в истории языка, как уже было указано, обнаруживаются примеры (*сердце, насолить* и др.) с символами метонимического происхождения.

Рассмотрим подробнее происхождение и архаичные символические значения древнерусских эмотивов. Целый ряд таких слов мог обозначать параллельно и собственно эмоцию, и физическое состояние человека: *печаль, скърбь, тroudъ, кроучина, болгъзнь, веселье*: многозначность первых пяти слов включала семемы ‘негативная пассивная эмоция’ и ‘нездоровое состояние тела’; многозначность последнего – семемы ‘позитивная эмоция’ и ‘энергичное поведение, бодрость тела, пляс’. С современной точки зрения, многозначность таких слов формируется посредством метафоры: признак активности или подавленности переносится из области душевной в область физическую – и наоборот: в одном случае представлен сигнификат эмоции, в другом – сигнификат телесного состояния. Регулярные обозначения эмоций через физиологические состояния, продуктивные и в современном языке, рассматриваются как «телесная метафора состояний души» [Апресян, Апресян, 1993, с. 31].

Анализ внутренней формы (см. пар. 6.1, 8.1, а также специальный анализ [Алексеев, 2013в, с. 109]) показывает, что во всех случаях в основе номинации лежал признак некоего соматического ощущения, отрицательного или положительного. Например, ближайшей родственной формой к общеславянскому \**vesel-* является латыш. *vesels* ‘здоровый, целый, невредимый’ [Фасмер, т. 1, с. 303], ср. *скърбьнь* ‘болен’ [СлРЯ XI–XVII, в. 24, с. 238]. Дальнейшая этимология позволяет соотнести на основе и.-е. корня \**ues-* русские слова *веселый* и *весна* [Черн., т. 1, с. 145]. Таким образом, *веселый* с точки зрения внутренней формы – ‘наполненный жизненной силой’ (такая же семантическая связь в ряду *ярость* – *ярый* – *яровой*). Аналогичным образом обозначения негативных эмоций связаны с представлением об утрате жизненной силы, о страдании в широком смысле. Таким образом, у перечисленных выше слов первоначальный признак номинации указывал на повышение жизненной силы либо на ее недостаток, упадок, однако этот признак использовался для характеристики различных состояний человека: эмоциональная сфера не была еще выделена в древнейшее время в самостоятельную понятийную область. Существовали синкретичные представления, в рамках которых душевные и телесные ощущения воспринимались как неразрывно связанные и взаимообусловленные, соотносились с различными аспектами комплексного понятия «состояние человека» (ср. описание синкретизма и диффузности в пар. 5.3). Отсюда следует, что наблюдаемая в древнерусском языке полисемия ‘печаль’ – ‘болезнь’ или ‘радость’ – ‘пляска’ (собственно, не полисемия, а синкретизм) организована посредством метонимии – выбором иного фокуса в рамках расширенного объема понятия; данная метонимия связана с развитием исходного праславянского образа. При употреблении слова подобный синкретизм реализовывался в виде символических значений *печаль* ‘физическое страдание как знак душевного уныния’, *трудоу* ‘претерпевание физических тягот как знак душевного смирения’, *веселье* ‘праздничная пляска (в особенности свадебная) как знак радости и счастья’. В последнем случае при разрушении синкретизма и символического значения в истории русского языка выделилось самостоятельное

значение 'свадьба': ...на брачных веселях руками плещуще... Сл. и поуч. против языч., XVII в. [СлРЯ XI–XVII, в. 2, с. 112].

Другой пример не выявленной метонимии связан с историей слова *городъ*. В русской летописи под 1169 годом при описании битвы князя Михаила, сына Юрия Долгорукого, с половцами представлена следующая ситуация: *Переяславци же дерзи суще, поѣхаша напередъ с Михалкомъ. Берендѣеве же яша князя за поводъ и не даша имъ ѣхати, рекуще: не ѣздите вы напередъ, вы есте нашъ городъ, а мы поидемъ напередъ стрѣльци. И сняшася обои, и бы(сть) съча зла* [ЛЛ, л. 121]. Исторический словарь, приводя аналогичный контекст по другому списку, толкует здесь значение слова *городъ* как 'защита', следуя, видимо, в этом толковании за пересказом С.М. Соловьева, ср.: *Переяславцы хотели было ехать наперед с князем Михаилом, но берендеи опять схватили у Михаила коня за повод и сказали: «Вам не след ехать наперед, потому что вы наш город (защита), а мы, стрельцы, пойдём наперед»* [Соловьев, с. 629]. Ср. толкование и цитату в словаре: «2. Укрепленное поселение, крепость. <...> || Перен. Защита (1169): *Берендѣеве же яша под кн(я)земь конь за поводъ, не дадуще ехати имъ рекуще: не ездите вы напередъ, вы есте нашъ городъ, ать мы поидемъ напередъ стрѣльци. Переясл. лет., 79»* [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 90–91].

При подобном толковании необходимо видеть в приведенном примере метафору – перенос от конкретного значения 'город' к абстрактному значению 'защита'. Однако само толкование представляется не вполне удачным на фоне более широкого летописного контекста. Летопись указывает, что союзных берендеев было полторы тысячи против сотни княжеских переяславцев. Соответственно, первые могли служить защитой вторым, но не наоборот. Кроме того, берендеи, переходя в наступление против врага, предлагали князю с переяславской дружиной остаться в тылу, где не предполагалось участие в битве и не было возможности реализовать какие-либо функции защиты. Таким образом, следует признать толкование *городъ* 'защита', предложенное С.М. Соловьевым, некорректным и обусловленным метафорическим мышлением историка XIX века. Между тем от древнерусского семантического переноса следует ожидать

метонимической связи, и восстановить ее возможно при учете всех аспектов, в том числе и культурных, символических, древнерусского концепта *городъ*.

Помочь в правильном толковании может другой, более ранний контекст из того же летописного рассказа: *Берендѣеве же яша за поводъ, рекуще княже не ѣзди, тобѣ льно ѣздити в велицѣ полку, еда совкупишиа с братьею* [ЛЛ, л. 120 об.]. Мы видим здесь идентичную конструкцию: оказывается, берендеи дважды убеждали князя не участвовать в столкновении, и в первый раз указывали на необходимость соответствовать высокому статусу: *льно – пристойно только ездить в большом полку* в пересказе С.М. Соловьева. Таким образом, берендеи останавливали князя, потому что он был высшим руководителем военного похода, верховным представителем власти – что полностью соответствует символическому значению слова *городъ* (см. пар. 9.5). Приведенный выше пример можно перевести как *не надо ездить, потому что ты наша власть*. Это будет корректно, но неточно, потому речь в летописи идет и о дружине, понимаемой в совокупной целостности с князем как военная сила с определенными функциями. Обратившись к древнерусскому понятию города, мы можем четко сформулировать такие функции: летописный древнерусский город – это укрепленная территория, представляющая собой центр военных действий, опорную точку, базу поддержки в период проведения военной кампании. Таким образом, обращаясь к князю, берендеи высказывали пожелание, чтобы тот, реализуя походную власть, оставался в арьергарде и организовал тыл боевых действий: устроил военный лагерь, вероятно укрепленный, базу для возможного отступления и обороны. То есть княжеская дружина должна была стать походным городом, *оустроити городъ*, что соответствует употреблению этого слова в летописи. Локальная закреплённость не была обязательным признаком древнерусского города, ср.: *Князь же Мьстиславъ... не поступи ни камо с мѣста того, нь сталь бѣ на горѣ над рѣкою надъ Калкомъ; бѣ бо мѣсто то каменисто, и ту угоши город около себе в колых, и бися с ними из города того по 3 дни* [НЛ1С, л. 266].

Из приведенных рассуждений и примеров следует, что в исходном контексте *вы нашъ городъ* соответствует синкретичному употреблению древнерусского образного понятия: происходит контекстуальное расширение объема понятия ('постоянное военное укрепление' → 'любой укрепленный военный лагерь'), то есть осуществляется метонимический перенос. Рассмотренный фрагмент достаточно устойчиво воспроизводится в различных летописных списках. Это может свидетельствовать о том, что конструкция *вы нашъ городъ* воспринималась как сравнительно типическая (свойство метонимии), но не уникальная, исключительная (свойство метафоры). Ср., помимо приведенных выше ЛЛ и Переяславской летописи, пример из Воскресенской летописи: *Берендѣи же удръжаша князя, емше подѣ нимъ конь его, рекуще: «не ходите вы, княже, напередъ, вы есте нашъ городъ, а мы идемъ напередъ со стрѣльци»* [Воскр. лет., с. 86]. Метонимия, которая последовательно отражалась в летописных списках, воспринимается сегодня как метафора вследствие изменения лексического значения слова *город*.

#### **4.5. Контекст и структура лексического значения в историческом аспекте**

Как показано выше (пар. 4.3), важнейшим критерием идентификации значения является контекст: лексическое значение слова определяется всей совокупностью собранных контекстов [Звегинцев, 1957, с. 124], обусловленность значения контекстом понимается как «основной семантический закон» [Апресян, 1974б, с. 14], основным фактором семантического варьирования слова признается «interaction with the context» [From Polysemy ... , 2008, с. 70]. Каждое значение полисемичной лексемы выступает как «позиционно обусловленный (устойчиво обусловленный синтагматическими связями слова) вариант материально тождественной единицы» [Шмелев, 1964б, с. 76], т.е. лексико-семантический вариант (ЛСВ). Такой вариант представляет собой семему (узуальное, словарное значение или его оттенок), отличительные признаки которой семантически

согласуются с контекстом (ср. в пар. 4.3. семантику слова *крест* в аспекте топографии или сакральной ситуации). Значимость контекста в древнерусском языке была намного выше, чем в современном, так как большее число признаков определялось контекстом: «ситуативный контекст существовал как готовое клише – своим содержанием, своей целевой направленностью он уже определял семантику той или другой лексемы» [Михайловская, 1975, с. 125]. Следовательно, еще более важным оказывается при определении символических признаков использовать дистрибутивный метод, поскольку исторический анализ семантики требует «прежде всего описания употреблений, которые только и позволяют определить данное значение» [Бенвенист, 1974, с. 349].

Потенциальное символическое значение, реализуясь в контексте в виде актуального символического значения (пар. 4.2), эксплицируется с помощью особых элементов контекста – актуализаторов (маркеров) лексического значения: «под актуализатором значения... понимается компонент модели реализованной дистрибуции, осуществляющий процесс вычленения данного значения из лексемы» [Гришанина, 1977, с. 114]. В контексте может быть один или несколько актуализаторов, в их функции могут выступать определения, предикаты, однородные члены. В результате действия символических актуализаторов в контексте происходит экспликация компонентов значения, которые в других случаях воспринимаются как необязательные, дополнительные, потенциальные. Такие компоненты не включаются в интенционал, то есть не являются различительными признаками понятия, и потому в рамках узкого структурного подхода обычно рассматриваются как «компоненты явно избыточные» [Цветков, 1984, с. 63]. Подобные компоненты могут включаться в состав импликационала, то есть рассматриваться как признаки, связанные с интенционалом (обязательными признаками понятия) свойством импликатуры, выводимости: «интенциональные признаки могут с необходимостью или вероятностью предполагать (имплицировать) наличие или отсутствие других признаков у денотатов данного класса» [Никитин, 2007, с. 105]. Для описания этих признаков необходим контекстуальный анализ, поскольку импликационал как лексическая



категория раскрывается в тексте в виде его импликации: «импликация раскрывается в тексте, а импликационал есть понятие лексической семантики» [Арнольд, 1982, с. 88].

Однако признаки, традиционно понимаемые как имплицатурные, не составляют однородного множества: они могут быть разделены на два типа. В одном случае дополнительные признаки отражают расширенное знание об объекте, об утилитарных свойствах артефакта и составляют объем понятия. Подобным образом, денотативным признакам не тождественны семантические компоненты, актуализованные в результате выполнения артефактом знаковой функции. Семантические признаки второго типа составляют культурную оценку и должны быть названы символическими. При этом и образные, и символические признаки не входят в интенционал, образуют широкий вариативный фон лексического значения и могут быть определены как фоновые признаки, а также как семы окказиональные, слабые, вероятностные, периферийные [Стернин, 2008, с. 47].

Соотношение обязательных и фоновых семантических признаков изменяется в диахронии, что соответствует исторической динамике понятия, содержание которого меняется со временем: «многие слова... отличаются в древний период исторической эпохи своеобразным понятийным ядром своего значения» [Немец, 1986, с. 157]. Таким образом, особой задачей исторической лексикологии оказывается не только разграничение признаков понятийных (интенционал), образных (экстенционал) и символических (культурная оценка, культурная коннотация), но и уточнение их статуса в диахроническом аспекте (ср. диахроническое соотношение соответствующих частей концепта в пар. 3.3). Актуализация образных (экстенциональных) и символических семантических признаков в древнерусских и старорусских контекстах будет далее рассмотрена на примере лексемы *чудо*.

Древнерусское существительное *чудо* обладало к моменту распространения письменности единственным, видимо, значением 'сверхъестественное, необычное явление, достойное удивления'. Словари

предлагают разделять в синкретичном образе аспекты факта и эмоции [Срезн., т. 3, стб. 1548; СС, с. 786]. Однако предлагаемые единичные примеры не могут быть интерпретированы как однозначно эмотивные: *Александръ рече, **чюдо** велико обѣдрѣжитъ ма княже, да некъли и тебе самого видимъ покажиша са.* Супр. [СС, с. 786]; *Поскакания добля и съ **чюдомъ** любима.* Гр. Наз. XI в. [Срезн., т. 3, стб. 1548]. В первом случае употребление глагола в непрямом значении позволяет интерпретировать всё словосочетание как синкрету: *чюдо обѣдрѣжитъ* ‘событие интерпретируется как необычное, сверхъестественное и вызывает смятение, удивление в сознании говорящего’. Во втором примере восстановление более полного контекста также позволяет соотнести эмоцию с ее источником: *Аще и льва хоулитъ кѣто, яко не възираетъ опыни, нѣ грѣдѣ и цѣсарьскы, его же и поскакания добля и съ **чюдомъ** любима, и игръцемъ са тоже чюдитъ* [Будилович, с. 61]. Чудом здесь является царственный и благородный экзотический зверь (XIII Слов Григория Богослова).

В истории русского языка произошло разграничение событийного и эмотивного значений (первичного и вторичного); исходно эти семемы совмещались, что означает возможную в праславянском языке реализацию символического значения (ср. примеры в пар. 4.2). В САР2 и САР1847 эти значения еще не разграничены, указывается единое значение: «Чудная вещь; чудное, по общимъ законамъ неудобоизъяснимое дѣло или событіе» [САР1847, с. 445]. В то же время в словаре Д.Н. Ушакова уже выделены шесть самостоятельных значений, в том числе разграничены событие и эмоция. Исследование фактов современных словообразовательных связей слова *чудо* позволяет говорить о «десакрализации первичного значения» [Барабанов, 2011, с. 12]. В САР1847 слово представлено как однозначное, однако многозначность производного наречия свидетельствует о происходящем категориальном разделении исходного образного понятия: *чудно* ‘1) удивительно; 2) странно’ [САР1847, т. 4, с. 448].

В древнерусском языке следует выделить четыре обязательных различительных признака для лексического значения слова *чюдо*, то есть четыре

признака интенционала: ‘событие’ (In1), ‘объект наблюдения’ (In2), ‘нарушение обыденного порядка вещей, понимаемого как физический закон’ (In3), ‘эмоциональная реакция удивления’ (In4). Далее при контекстуальном анализе представление признаков интенционала в тексте специально не рассматривается, кроме отдельных случаев их явной нейтрализации, происходящей по правилу древнерусской лексической диффузности (характеристику данного термина см. в пар. 5.2). Основной задачей дистрибутивного анализа является выделение имплицатурных признаков, указание в контексте соответствующих актуализаторов. Импликация образных (денотативных) и символических (коннотативных) признаков происходит различными способами. Образные признаки выводятся из отдельных признаков интенционала, символические признаки мотивируются всем исходным образом в соответствии с правилом символического семиозиса (см. пар. 2.2) или опосредуются другими символическими признаками. Имплицатуры символического типа далее обозначаются индексом А как более актуальные для описания культурной значимости, имплицатуры образного типа – индексом В. Соотношение различных семантических имплицатур в структуре лексического значения слова *чудо* было рассмотрено в специальном исследовании [Алексеев, 2018б].

Важнейшие имплицатурные признаки *чуда* прототипически представлены уже в раннем переводном житийном тексте – житии Алексея человека Божия (известен на Руси с XI в., список XII в.) [Ж. Ал.]. Рассмотрим актуализацию сем в наиболее характерном контексте: *Божиею благодѣтию искыпѣ ис ковьчега ему миро благыя воня. И сему чудеси бывъшу, вси недужьнии събърашася, и, възимающе, мазахуся, и исцѣлеваху<sup>1</sup>, славяще и хваляше Отца<sup>2</sup>, и Сына, и Святаго Духа* [Ж. Ал., с. 252]. Маркер 1 актуализирует имплицатуру (ImB1), составляющую образ *чоуда* – ‘устранение болезни’, в то время как маркер 2 актуализирует символический признак культурной значимости (ImA1) ‘обращение к Богу’. При этом признак ImB1 выводится из признака интенционала In3 ‘сверх естества’ (ImB1←In3), так как в контексте, разумеется, повествуется об устранении неизлечимых болезней. В то же время признак ImA1 не обладает

свойством выводимости по отношению к каким-либо отдельным признакам общеславянского лексического значения ‘сверхъестественное, необычное явление, достойное удивления’ – это признак символический, представленный как означаемое по отношению ко всему образному понятию:  $ImA1 \leq In(1-4)$ . Такой особый способ импликации позволяет рассматривать в целом символические значения как коннотативные немотивированные (см. [Попова, Стернин, 2014, с. 30–31] в пар. 4.2).

Далее рассмотрим импликацию символических и образных признаков в оригинальном древнерусском памятнике «Житие Феодосия» (XI в., по списку Успенского сборника XII–XIII вв.) [Ж. Феод.]. Ниже приводятся актуализаторы значения и эксплицируемые признаки (выводимость признаков указана далее в обобщающей Таблице №3): *чюдесь божих<sup>a2</sup>* –  $ImA2$ : ‘источник в Боге’; *чюдесьхъ... страстотръпцю<sup>a7</sup>* –  $ImA7$ : ‘источник в святых’; *чюдесь твоихъ (Господи)<sup>a2</sup>* –  $ImA2$ ; *чудо бысть страшно<sup>b2</sup>: отъ земля бо възятъся<sup>b3</sup> църкы* –  $ImB2$ : ‘вызывает трепет’;  $ImB3$ : ‘преодоление тяготения’; *видѣвъше чудо се, ужасошася<sup>b2</sup>* –  $ImB2$ ; *чудо о църкви ... видѣ църквъ у облака<sup>b3</sup>* –  $ImB3$ ; *пльнь сушь муки<sup>b4</sup>... тѣгда же въ ужасти<sup>b2</sup> бысть, видя таковое прѣславное чудо* –  $ImB4$ : ‘сверхъестественный источник пищи’,  $ImB2$ ; *тому чудо испльнь ужасти<sup>b2</sup> ... видѣ прѣподобнааго Феодосия ... молитву<sup>a1</sup> къ Богу прилѣжно творяща* –  $ImB2$ ,  $ImA1$ ; *ино чудо...: пламень великъ<sup>b5</sup> згло от върха църквънааго ишьдѣ* –  $ImB5$ : ‘сверхъестественное пламя’; *молитвами<sup>a1</sup> благый Богъ ино пакы чудо показа<sup>a2</sup>... въ едину бо ноць слышаша гласъ<sup>b6</sup> бецислно поющихъ* –  $ImA1$ ,  $ImA2$ ,  $ImB6$ : ‘голоса’; *прославиша<sup>a1</sup> Бога, творящааго<sup>a2</sup> чудеса* –  $ImA1$ ,  $ImA2$ . В представленных примерах символические признаки актуализованы в половине случаев, также можно выделить синкретичный признак (его актуализаторы выделены двойным подчеркиванием), промежуточный между образом и символом,  $ImAB1$ : ‘церковь как объект чуда’. С одной стороны, это частная импликатура по отношению к  $In2$ , так как архитектурный объект «церковь» – один из наиболее ярких и отчетливо выделяемых объектов наблюдения. С другой стороны, церковь связана с Богом (Его волей и молитвами

к Нему), поэтому  $ImAB1 \leftarrow ImA2$ . Возможность подобных синкретичных признаков определяется тем, что «непроходимой грани между коннотацией и денотацией не существует: в диахронии могут быть взаимопереходы» [Говердовский, 1989, с. 12].

В Сказании о Борисе и Глебе (XI в., по списку Успенского сборника XII–XIII вв.) [Сказ. Бор. Гл.] пять контекстов: святая<sup>a7</sup> постави свѣтити въ мирѣ, премногими чудесы сияти въ Русьскѣй сторонѣ велицѣй, идеже множество стражующихъ спасени<sup>b1</sup> бываютъ –  $ImA7$ ,  $ImB1$ ; творимая чудесы... предивная чудеса... болѣзни<sup>b1</sup> вся и недугы отъгонита<sup>b1</sup> –  $ImB1$ ; цѣрки<sup>ab1</sup> въ имя ею, да и ту тако же многа чудеса постыцающа съдѣваеа –  $ImAB1$ ; то паче всего чловѣческа ума преходита множествѣмъ чудесъ и постыциемъ немощныхъ<sup>b1</sup> –  $ImB1$ . Можно видеть, что во всех контекстах актуализованы прежде всего образные импликатуры.

В «Сказании о чудесах Владимирской иконы Богородицы» (XII в., по списку XV в.) [Сказ. чуд. Влад.] в самом заглавии присутствует  $ImA7$  (и выводимая из нее в данном контексте  $ImAB2$ ). Характеристики заглавия важны при описании свойств широкого контекста (иными словами, макроконтекста, глобального контекста): «примером глобального контекста, необходимого для правильного восприятия отдельных фраз, являются заголовки к текстам» [Колшанский, 1980, с. 123]. Таким образом, макроконтекст определяет  $ImA7$  как импликацию всего текста. В самом тексте реализуются следующие импликатуры: Владычица наша Богородица не на едином мѣстѣ чудеса и дары исцеления<sup>b1</sup> истачаетъ<sup>a7</sup> –  $ImA7$ ,  $ImB1$ ; повѣдоша ему икону<sup>ab2</sup> Вышѣгорода въ женском монастыри Пресвятыя Владычица наша Богородица, яко 3-жды ступила с мѣста<sup>b12</sup> ...и иных чудес –  $ImB12$  (см. ниже), а также переходная импликация  $ImAB2$ : ‘икона как объект чуда и проявление воли Бога (святых)’. Далее рассмотрим импликатуры в соответствии с нумерацией чудес, представленной в самом памятнике (со второго чуда лексема *чоудо* используется в заголовке). Чудо 1: Яко повиненъ есмь смерти его: «Госпоже<sup>a7</sup>, аще не ты избавиши<sup>b7</sup>». И се бысть намного молящюся<sup>a1</sup> ему... Се же бысть первое чюдо –  $ImB7$ : ‘избавление

от смерти (воскрешение)', ImA1, ImA7. Чудо 2 – так же ImB7, ImA1. Чудо 3: *болъ огненою болезнию<sup>b1</sup> ... нача молитися<sup>a1</sup> ко иконъ* – ImB1, ImA1. Чудо 4: *князь... на канонъ<sup>a1</sup> стояше... княгини его боляши дѣтиною болъзнию<sup>b8</sup>* – ImA1, ImB8: 'благополучное завершение тяжелых родов'; *омывше водою<sup>a5</sup> икону* – ImA5: 'освященная (через касание священного предмета) вода как средство трансляции воли Бога'. Чудо 5: *створше чародѣйства<sup>b9</sup> ...бысть ему изметъ<sup>b1</sup> золь на очеси... якоже помазаша и водою<sup>a5</sup>, и провалися изиде от него болъзнь* – ImB1, ImB9: 'борьба с бесами', ImA5. Чудо 6 – ImB1, ImA5. Чудо 7 – ImB1, ImA5. Чудо 8 – ImB1, ImA5. Чудо 9: *нѣкаа жена боляшетъ дѣтятеми<sup>b8</sup> ...посла златыя<sup>a3</sup> косы и усерязи<sup>a3</sup>* ('головные украшения и серьги') *свои къ иконъ* – ImB8, ImA3: 'ритуальное украшение объекта чуда'. В последнем случае символическая импликатура возникает на основе исходного архаичного признака: ImA3 ← ImA6 'красота / украшенность объекта чуда' ← In(0): 'яркое впечатление' (признак внутренней формы). Чудо 10 – ImB7, ImA1.

Можно видеть на примере трех агиографических произведений, что уже в раннем древнерусском языке происходит расширение понятия (канона чуда), потому что ряд признаков импликатуры – A1, A2, B1 – приобретают регулярную воспроизводимость, что отражает тенденцию их перехода в состав интенционала. Однако их сохраняющаяся зависимость от контекста означает реализацию лексической диффузности и особого, образного типа понятия: «специфика средневековья в том, что формы познания в языковых средствах еще не дифференцировали понятийное и образное, и образное подавляет понятийно-логическое» [Колесов, 1990, с. 27]. Также характерной является реализация признаков ImA5, ImA6, которые свидетельствуют об исходном мифологическом характере древнерусского образа: символические свойства чудесного объекта (связь с Богом, необходимость жертвы) напрямую выводятся из его материальных свойств (вода, освященная прикосновением; красота).

Сопоставим полученные данные с импликатурами, которые реализуются в риторических произведениях XII в., Словах Кирилла Туровского [Кир. Тур.]. Интересен пример, в котором транслируется прототипическая ситуация

евангельского чуда (Ин 5: 11–14): *Рече бо ми: «Въстани и ходи!» – и въслѣдова слову дѣло и сдравие<sup>b1</sup> телеси. Тѣмже не судите на лица... и Господнемъ<sup>a2</sup> чудесемъ субботу почѣстите, и Бога прославите<sup>a1</sup> – ImA1, ImA2, ImB1.* Прецедентный контекст об исцелении Иисусом Христом в субботу дополнен здесь Кириллом Туровским мотивом восхваления Бога (молитвы). В результате в контексте реализуется образное понятие, рассмотренное выше: {‘In 1-4 + ImB1’ => ‘ImA1-2’}; в контексте представлен культурный символ «исцеление от болезни как знак диалога Бога с человеком». Рассмотрим другие контексты: *страшная<sup>b2</sup> в твари чудеса: солнце помръкъше и землю трясущюся<sup>b10</sup> – ImB2, ImB10: ‘космические сверхъестественные изменения’; Твоих Христе<sup>a2</sup>, насладивъшися чудес – ImA2; сиа внутреняя добродѣтели святых калугер житиа паче мирскоѣ власти сияють<sup>a6</sup> чудеса, и тѣх ради мирскыя велможы свою покланяють мнихом<sup>a4</sup> главу – ImA6, ImA4: ‘служители Бога’; Сынъ Божи<sup>a2</sup> ...чудеса створи – ImA2; о чудеси Лазорева въскресения<sup>b7</sup> – ImA2, ImB7; беспрестани славяцимъ<sup>a1</sup> Христа и чудеса Божию благодатию<sup>a2</sup> сътворяющим – ImA1, ImA2; Богъ<sup>a2</sup> ...творяй чудеса – ImA2, на творящаго великая чудеса... Христа<sup>a2</sup> – ImA2; прославляти<sup>a1</sup> Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, исповѣдающе великая Его<sup>a2</sup> чудеса – ImA1, ImA2; по всей Палестинѣ створи чудеса – ImA2; аще не радуется преславному чудеси, понѣ не завидите даному мнѣ сдравию<sup>b1</sup> – ImB1.*

Обращают на себя внимание контексты с признаком ImA6, в которых нейтрализован признак In3 и актуализован признак In(0), то есть восстановлена дописьменная общеславянская образно-символическая синкрета. Ср.: *оле чудо... видите, как житие... веселится и свѣтлѣе внешних внутреняя сияють<sup>a6</sup> – ImA6.* В приведенном контексте некий царь называет чудом счастливую жизнь неких жителей: нет нарушения физических законов, но есть радость от созерцания удивительного для царя явления. Таким образом, здесь Кирилл Туровский использует языческий образ *чудо* ‘необычайно яркое, прекрасное впечатление’ для передачи христианского символа ‘красота => мир Божий’.

Далее рассмотрим импликатуры, выделенные на материале более позднего памятника – Киево-Печерского Патерика (начал создаваться в первой трети XIII

в., цитаты даны по изданию списка конца XV в. – начала XVI в.) [КПП]: *чюдесь ради бывающих от святою<sup>a7</sup> Антониа и Феодосиа – ImA7; чудо о той богоизбраннѣй церкви<sup>ab1</sup> ...церковь на въздусе<sup>b3</sup> – ImB3; ImAB1; таковых чудес обращеши о святыхъ церквахъ<sup>ab1</sup> – ImAB1; икону<sup>ab2</sup> даровавши... от неа же чюдеса многа – ImAB2; дивное чудо... писци иконниши... рѣша подобие и образъ<sup>ab3</sup> игумена Феодосия и Антониа – ImAB3: ‘взаимодействие с иным миром (почившими святыми)’; книгы их грѣческыя блюдомы<sup>a8</sup> в память чюдеси – ImA8: ‘сохранение материальных свидетельств чудотворца’; и видѣвъ преславнаа чюдеса, како мастера приидоша, и икону<sup>ab2</sup> носяще – ImAB2; самовидецъ бывъ тому дивному чюдеси, егда огнь съ небеси<sup>b5</sup> спаде и выгори яма – ImB5; видѣти таковаго великаго чюдеси... и ту абие здравъ<sup>b1</sup> бысть молитвами<sup>a1</sup> святою<sup>a7</sup> отцю нашею Антониа и Феодосиа – ImB1, ImA1, ImA7; чудо изрядно... видѣста свѣтъ, паче сълнца<sup>b11</sup>, на иконѣ<sup>ab2</sup> чюдней – ImB11: ‘сверхъестественный свет’, ImAB2; быша от великихъ чюдесь, обышедше же церковь<sup>ab1</sup> ...бысть гласъ<sup>b6</sup> изутрь, яко аггелескъ – ImAB1; ImB6; лежат честныа моци<sup>ab4</sup> его, чюдеса творяще – ImAB4: ‘нетленные останки чудотворца’; изряднаго в чюдесех, блаженнаго<sup>a7</sup> – ImA7; обрѣте его здрава<sup>b1</sup>, яко николиже болѣвшиа. и слышавъ от него князь дивнаа чюдеса и ужасеся<sup>b2</sup>, радости же духовныа исполнився, пришед, поклонися<sup>a1</sup> чудотворному гробу – ImB1, ImB2, ImA1; святое тѣло<sup>ab4</sup>, испущающа луча чюдесь – ImAB4; предивно чудо видѣте, братие, съвѣкупи бо Господь такихъ черноризецъ<sup>a4</sup> – ImA4, при этом нейтрализован признак In1, т.к. дана номинация не однократного события; в томъ въ святемъ монастырѣ<sup>ab5</sup> Печерьском чюдеса – ImAB5: ‘монастырь как локализация чуда’; самовидецъ онѣхъ таковаго чюдеси... в Печерьскомъ святѣмъ монастырѣ<sup>ab5</sup> ...бысть ему явление<sup>ab6</sup> от Бога нѣкое – ImAB5, ImAB6: ‘Божественное сообщение’; тѣло же святаго<sup>a7</sup> ...идѣже множество чюдесь сътворяется – ImA7; видѣвшие чудо страшно<sup>b2</sup>, и крестишася<sup>a2</sup> – ImB2, ImA2; тако въ церковь<sup>ab1</sup> ...принесенъ бысть невидимо<sup>b12</sup> ...видѣвши же на немъ ... раны<sup>b13</sup> неисцѣлныа – ImAB1, ImB12: ‘сверхъестественное перемещение’, ImB13: ‘физическое страдание’; тѣхъ чюдес ...къ тѣм бо рече Господь<sup>a2</sup>: тако да просвѣтитъ свѣтъ вашъ – ImA2; како*



бъси<sup>b9</sup> прогна, и вятчи крести<sup>b14</sup>, и дождь съ небеси сведе<sup>b15</sup>, и езеро изъсуши<sup>b10</sup>,  
 и многа чудеса сътворивъ, и по многих муках<sup>b13</sup> усечень бысть – ImB14  
 (одновременно нейтрализованы признаки In2, In3): ‘просвещение’, ImB15:  
 ‘исправление погоды’, ImB10, ImB13, ImB9; *ино дивно чудо скажу, еже сам  
 видѣхъ ...в томъ же святѣмъ монастырѣ*<sup>ab5</sup>... «Прости<sup>a9</sup> мя, отче, и  
 благослови» ...и обретохом его уже умерѣша<sup>b16</sup> ...болный же скоро въставъ<sup>b1</sup> –  
 ImAB5, ImA9: ‘осознание нравственного закона’, ImB16: ‘внезапная смерть’,  
 ImB1; *то како могу ясно изъреци*<sup>b2</sup> сътворенная ими знамена и чудеса  
 преславная – ImB2; *мало нѣчто сказах ти от тѣхъ преславныхъ чудехъ, а  
 множайшаа забых от страха*<sup>b2</sup> – ImB2; преподобныхъ отецъ<sup>a7</sup> Анѣтониа и  
 Феодосиа, иже и доннѣ чудеса многа творят – ImA7; *выше чудесъ силы  
 прошение*<sup>a1</sup> твое – ImA1; *многа чудеса сътворивъ: нѣкогда бо* бездождию<sup>b15</sup>  
*бывшу, и помолвися*<sup>a1</sup> Богу – ImB15; ImA1; *дивная чудеса блаженныхъ*<sup>a7</sup> *онѣхъ и  
 преподобныхъ отецъ нашихъ знамена, и чудеса* – ImA7; *знамении и чудесы от  
 твоего черноризца*<sup>a7</sup> – ImA7; покашешя<sup>a9</sup> чудеси ради бывшаго на них – ImA9;  
*слава о семъ Господу Богу, творящему*<sup>a2</sup> *дивная чудеса своихъ ради угодникъ*<sup>a7</sup> –  
 ImA7, ImA2; взятый хлѣбъ от руку его акы медь, и светель<sup>b4</sup> явися, и сему  
 чудеси бывшу... и многы прекормивъ алчныа – ImB4; *ту абие прѣложися в соль*<sup>b4</sup>  
 ...сему дивному чудеси бывшу ужасеся<sup>b2</sup> – ImB4; ImB2; *ради чудеси велику  
 любовь нача имѣти*<sup>a9</sup> къ святѣ Богородици и къ святымъ отцемъ<sup>a7</sup> – ImA9, ImA7;  
*исповѣдаа чудеса бо и знамена, яже быша преславная*<sup>a7</sup> Прохора – ImA7;  
*дрѣвнихъ убо святыхъ*<sup>a7</sup> *подражающе мы... инѣхъ же слышавше прежде ихъ  
 бывшихъ житиа же и чудеса* – ImA7; *о святѣмъ семъ монастырѣ*<sup>ab5</sup>  
*Печерскомъ и въ немъ бывшихъ святыхъ черноризецъ, и тѣхъ*<sup>a7</sup> *житиемъ и  
 чудесы, иже поминаю радуяся*<sup>b17</sup> – ImA7, ImAB5, ImB17: ‘источник радости’;  
мертвый<sup>b7</sup> *же простеръ руку ...и сему чудеси бывшу, приатъ всѣхъ страх и  
 трепеть*<sup>b2</sup> – ImB7, ImB2; *чудеси вси удивишася: како словомъ блаженнаго*<sup>a7</sup>  
*оживъ мертвый*<sup>b7</sup> – ImB7, ImA7; *ту абие, словомъ преподобнаго*<sup>a7</sup>, *въста  
 мертвый*<sup>b7</sup> ...*бѣ видѣти чудо страшно*<sup>b2</sup> – ImB7, ImB2, ImA7; бѣсъ<sup>b9</sup> *же не смѣ  
 преслушатися, и изъмолв* жито *все до свѣта* 5 возъ<sup>b4</sup> ...*се дивно чудо бысть*

тогда, и нынѣ слышащим, събысть бо ся реченное въ Евангелии<sup>a10</sup> – ImB9, ImB4, ImA10: ‘образец в Евангелии’; сведѣтели сим прославиша Бога, творящаго<sup>a2</sup> предивнаа чудеса своихъ ради угодникъ<sup>a7</sup> – ImA7, ImA2; в ростъ въ пламени пребываше, но ни власяници его огонь прикоснуся<sup>b18</sup> ... еже сътвори чудо – ImB18: ‘невредимость (в огне)’; показа Богъ<sup>a2</sup> и сътвори чудо страшно<sup>b2</sup> въ церьки<sup>ab1</sup> своей – ImA2, ImB2, ImAB1; и видѣвше вси дивное и страшно<sup>b2</sup> чудо: зрящим имъ на образъ, и се внезапу просвьтися<sup>b11</sup> образъ<sup>ab2</sup> ... паче солнца – ImB2, ImB11, ImAB2; хотяху видѣти бывше чудо, и се изъ устъ пречистыа Богоматере<sup>a7</sup> излете голубъ бѣль<sup>ab7</sup>, и летяше горѣ ко образу<sup>ab2</sup> Спасову – ImA7, ImAB2, ImAB7: ‘белый голубъ как символ Святого Духа’ (символическая часть имплицатуры восстанавливается в данном случае по общему культурному контексту); якоже и Христось<sup>a10</sup> ... такоже и сий блаженный ... обещаючи будутъ с нимъ чудеси ... водою<sup>a5</sup> же того омывъ, не токмо телесныхъ проказы<sup>b1</sup> очисти, но и душевныхъ<sup>a9</sup> – ImA10, ImA5, ImB1, ImA9; се нынѣ иконы<sup>ab2</sup> Богом<sup>a2</sup> написаны суть ... сии же видѣвше, и ужасошася<sup>b2</sup> о бывшем чудеси – ImA2, ImB2, ImAB2; чудо, бывшее о иконахъ<sup>ab2</sup> – ImAB2; чудеси еже о иконахъ<sup>ab2</sup>, како не изгорѣ<sup>b18</sup> и како написашася Божиимъ мановениемъ<sup>a2</sup> – ImAB2, ImB18, ImA2; прослави встѣхъ Творца, съдѣвающаго<sup>a2</sup> преславнаа чудеса молитвами<sup>a1</sup> угодникъ<sup>a7</sup> своихъ Антониа и Феодосиа – ImA1, ImA2, ImA7; видѣ икону<sup>ab2</sup> сиающую на мѣсте своемъ ... нача повѣдати сътворившееся чудо, еже о иконѣ... яко: «Аггелъ<sup>a7</sup> есть, – рече, – написавъ<sup>b19</sup> ю» – ImA7, ImB19: ‘сверхъестественное созидание’, ImAB2; о бывшем чудеси, аще вмениться, рече, сему въ уставное пострижение<sup>a11</sup> ...церьки<sup>ab1</sup> заключенъ суци, и власом ту обретшимся<sup>b12</sup> на гробѣ святаго Феодосиа<sup>a7</sup>, и свѣща<sup>ab8</sup>, доволна единого дъни горѣнию, за 40 дъни и ноци непрестанно горѣ<sup>b11</sup> и не изгорѣ – ImA11: ‘монастырский ритуал (постриг)’, ImAB1, ImB12, ImA7, ImAB8: ‘атрибуты церковной жизни’, ImB11; дивно чудо, яко за два лѣта не вкуси хлѣба и воды<sup>b20</sup> – ImB20: ‘нет телесных потребностей’; Паторикъ Печерьский, житиа и чудеса святыхъ и преподобныхъ отецъ<sup>a7</sup> печерьскихъ Антониа и Феодосиа – ImA7.

Результаты контекстуального анализа всех рассмотренных текстов (образные, символические и синкретичные импликатуры) обобщены в Таблице 3.

Таблица 3 – Выводимость импликатур

Тип	Выводимость	Толкование	XI– XII вв.	КПП
ImA1	$\leftarrow=(In1-4)$	‘обращение к Богу’ (человек – к Богу)	13	5
ImA2	$\leftarrow=(In1-4)$	‘источник в Боге’ (воля Бога – к человеку)	12	9
ImA3	$\leftarrow ImA6$	‘ритуальное украшение объекта чуда’	1	-
ImA4	$\leftarrow ImA2$	‘служители Бога’	1	5
ImA5	$\leftarrow ImAB2$	‘освященная (через касание священного предмета) вода как средство трансляции воли Бога’	5	1
ImA6	$\leftarrow In(0)$	‘красота / украшенность объекта чуда’	2	-
ImA7	$\leftarrow ImA2$	‘источник в святых’	5	16
ImA8	$\leftarrow ImA7$	‘сохранение материальных свидетельств чудотворца’	-	1
ImA9	$\leftarrow ImA1$	‘осознание нравственного закона’	-	4
ImA10	$\leftarrow ImA2$	‘образец в Евангелии’	-	2
ImA11	$\leftarrow ImAB5$	‘монастырский ритуал (постриг)’	-	1
ImB1	$\leftarrow In1$	‘устранение болезни’	12	4
ImB2	$\leftarrow In4$	‘вызывает трепет’	6	10
ImB3	$\leftarrow In3$	‘преодоление тяготения’	2	1
ImB4	$\leftarrow In3$	‘сверхъестественный источник пищи’	1	3
ImB5	$\leftarrow In3$	‘сверхъестественное пламя’	1	1
ImB6	$\leftarrow In2$	‘голоса’	1	2
ImB7	$\leftarrow In3$	‘избавление от смерти (воскрешение)’	4	3
ImB8	$\leftarrow In1$	‘благополучное завершение тяжелых родов’	2	-
ImB9	$\leftarrow In3$	‘борьба с бесами’	1	2
ImB10	$\leftarrow In3$	‘космические сверхъестественные изменения’	1	1
ImB11	$\leftarrow In2$	‘сверхъестественный свет’	1	2
ImB12	$\leftarrow In3$	‘сверхъестественное перемещение’	1	2
ImB13	$\leftarrow In1$	‘физическое страдание’	-	2
ImB14	$\leftarrow In3/-$	‘просвещение’ (замена субкомпонента ‘физический закон’ на ‘нравственный закон’)	-	1
ImB15	$\leftarrow In3$	‘исправление погоды’	-	2
ImB16	$\leftarrow In1$	‘внезапная смерть’	-	1
ImB17	$\leftarrow In4$	‘источник радости’	-	1
ImB18	$\leftarrow In3$	‘невредимость (в огне)’	-	2
ImB19	$\leftarrow In3$	‘сверхъестественное созидание’	-	1

ImB20	←In3	‘нет телесных потребностей’	-	1
ImAB1	←ImA2	‘церковь как объект чуда’	5	6
	←In2			
ImAB2	←ImA2/A7	‘икона как объект чуда и проявление	3	8
	←In2	воли Бога (святых)’		
ImAB3	←In3	‘взаимодействие с иным миром	-	1
	←ImA7	(почившими святыми)’		
ImAB4	←In3	‘нетленные останки чудотворца’	-	2
	←ImA7			
ImAB5	←In2	‘монастырь как локализация чуда’	-	4
ImAB6	←ImA2	‘Божественное сообщение’	-	1
	←In4			
ImAB7	←ImA2	‘белый голубь как символ Святого	-	1
	←In3	Духа’		
ImAB8	←In2	‘атрибуты церковной жизни’	-	1
	←ImA2			
Всего актуализаторов в контексте			80	110

Существование импликатур синкретичного типа свидетельствует о зоне переходности между образными и символическими признаками, о возможном совмещении процессов расширения объема понятия и символизации. Анализ также продемонстрировал подвижность границ между интенционалом и импликатурой в истории русского языка: признаки In1, In2, In3 могли нейтрализовываться в древнерусских текстах, а признаки ImA1, ImA2, ImA7, ImB1, ImB2 – приобретать статус регулярных. Динамика семантической структуры рассмотренного слова в раннем древнерусском языке определялась рецепцией греческих переводных прецедентных текстов: в частности, реализовывался символ ‘событие исцеления – мистический знак’. Это соответствует старославянским характеристикам чуда: «творцом его является Бог, ...который, являя людям чудо, дает им знак, поэтому чудо – это знамение» [Вендина, 2002б, с. 272].

В тексте Киево-Печерского Патерики возрастает число уникальных и редких импликатур – от 17,7 % в ранних текстах до 30,3 % от общего числа употреблений в указанном памятнике – и одновременно сокращается реализация импликатур ImA1 и ImB1. Это свидетельствует об уточнении в древнерусском языке содержания понятия *чудо*. В конечном счете такое уточнение привело к

переходу обязательного признака In4 в разряд импликатур и коннотаций. На основе этого признака сформировался символ 'необычное событие – эмоция' (ср. сопоставление словарей выше) – нового, метафорического типа, поскольку именно коннотативные «импликации остаются единственными признаками, которые предидируются субъекту» [Падучева, 2004а, с. 170] метафоры. Между тем традиционное символическое значение, 'необычное событие – воля Господа' было связано с метонимическим расширением и лексической диффузностью. Но во всех случаях семантическая филиация слова *чудо* определялась смещением границ между интенционалом и импликатурой.

#### **Выводы по Главе 4**

1. Историческая лексикология русского языка с момента своего зарождения нацелена на изучение семантических и коннотативных аспектов смысла. Это определяется ее предысторией – мифологической школой отечественной филологии. В трудах Ф.И. Буслаева и А.А. Потебни рассматривались символические свойства слова и его связи с категорией мифа. В XX веке основаниями русской исторической лексикологии как дисциплины антропологической и культуроведческой являются работы М.М. Покровского, Б.А. Ларина, Ф.П. Филина, В.В. Виноградова, П.Я. Черных, О.Н. Трубачева (этимологическое направление изучения слова), Н.И. Толстого (этнолингвистика), В.В. Колесова (речемыслительное направление изучения слова).

2. Основа исторической лексикологии – сравнительно-исторический метод, задача которого в данной области – определить причины, направление и детали семантических изменений, произвести реконструкцию семантических отношений, выявить семасиологические связи языка и культуры (как материальной, так и духовной). Эти задачи решаются в тесной связи с исторической лексикографией, которая становится эмпирической базой для семасиологических исследований. Продуктивность такой связи может стать выше при введении в словарные статьи информации о парадигматических, прагматических, коннотативных,

символических свойствах лексемы. Культурная значимость может и должна указываться не только у слов духовной сферы, но также у конкретной и обыденной лексики.

3. Основные критерии существующих классификаций лексических значений – это направленность на действительность, характер сочетаемости и наличие коннотации. Вследствие смешения синхронного и диахронического подходов оказывается невозможным однозначное употребление существующих терминов – должно быть пересмотрено понятие о прямом и, в особенности, о переносном значении. Историческая производность значения является источником его коннотативности и проявляется в изменении контекстуальных свойств. Для определения места символического значения в системе лексических значений необходимы термины первичного, вторичного, прямого, переносного, производного значений.

4. При диахронической характеристике значения его место определяется функцией (реляционной характеристикой – первичное или вторичное) по отношению к другим значениям. Исходное значение обладает первичной функцией и определяется как прямое. Символическое значение – это совмещение первичного и вторичного значений слова. Характеристика значения как символического, переносного или производного определяется соотношением первичного и вторичного денотатов в конкретный исторический период, такая характеристика может меняться от символического к переносному и от переносного к производному.

5. Разграничиваются понятия этимологического, потенциального, актуального, узуального символических значений. Этимологическое значение отличается от всех прочих совмещением прямого значения с признаками (не интенциональными) внутренней формы. Потенциальное символическое значение (*гроб* ‘погребальный ящик – знак смерти’; *топор* ‘орудие для рубки – знак простоты, грубости’; *ремень* ‘пояс из кожи – знак наказания’; *кино* ‘фильм – знак выхода за пределы привычной реальности’) содержит культурную коннотацию, которая при дальнейшей эволюции слова сохраняется как со-значение или

преобразуется во вторичное значение. Актуальное символическое значение – это категория речи, оно является обязательной реализацией узуального и потенциального значений.

6. Необходимо использовать специальные критерии для разграничения потенциальных символических значений (обычно отождествляемых с прямыми или переносными), узуальных символических значений (обычно отождествляемых с переносными) и собственно переносных значений. Предлагаются критерии лексикографический (семасиологический, рефлексивный), дискурсивный (референциальный), контекстуальный (обусловленности). Важнейшая особенность потенциального символического значения – нерегулярная словарная фиксация вторичной семемы. Лексикографический признак переносного и производного значений – перемещение вторичной семемы на передний план.

7. Культурную значимость слова образуют прежде всего его узуальные символические значения (*булава, бунчук, венок, гимн, голубь, ёлка, жезл, журавль, знамение, крест, лира, нимб, причастие, регалия, рябина, сердце, трезубец, трон, феникс*), которые представляют собой результат символического семиозиса: прагматический аспект, обусловленный знаковым статусом артефакта, закрепляется в языковой культуре (семиотической системе) определенного типа (в определенном дискурсе: религиозном, мифологическом, идеологическом, мифопоэтическом). Узуальное символическое значение характеризуется особым типом толкования – двусоставной дефиницией.

8. Известные контекстуальные особенности: фразеологическую связанность, синтаксическую обусловленность, конструктивную ограниченность, употребление в сравнительном обороте – предлагается рассматривать в качестве одного из возможных признаков потенциального символического значения (*ремень, кино, гроб, ребро, грош, галстук, пиджак, мундир, ряса, слово гадюка в противоположность слову гадина*). Для отграничения символических значений от прямых и переносных критерии лексикографический, дискурсивный и контекстуальный необходимо применять в совокупности, уделяя особое внимание

дискурсивно-референциальному признаку актуального символического значения – наличию маркеров двойной референции. По этому признаку оказывается возможным разграничить значения *крест* ‘священный предмет как знак веры, связи с Богом’ (узуальное); *крест* ‘священный предмет как знак смерти’, *крест* ‘священный предмет как знак русской старины’ (потенциальные).

9. Для успешного выделения символических значений слова должен быть переосмыслен объем понятия «метафора». В современной лингвистике метафора используется как тотальная, всеохватная категория, подменяющая собой и метонимию, и символ. В когнитивной лингвистике метафора (когнитивная метафора, концептуальная метафора, базисная метафора) функционально тождественна символу, поскольку рассматривается как средство познания, соотносимое с мифом. В противоположность этому предлагается определять метафору и метонимию как явления одного уровня – механизмы семантического переноса, средства создания символа. Существуют примеры, которые традиционно рассматриваются как метафора, однако диахронический подход позволяет выявить на их месте метонимию (*печаль, веселье, насолить, город*).

10. Для определения символического значения в контексте применяются структурно-семантический анализ семемы и дистрибутивный метод: семантические признаки согласуются с присутствующими в контексте актуализаторами (маркерами) лексического значения. Символическое означаемое образуется имплицатурными признаками коннотативного и синкретичного типов. В древнерусском контексте изменялось соотношение признаков интенционала и имплицатуры в соответствии с принципом лексической диффузности. В результате лексема *чоудо* реализует различные символические значения, в том числе ‘событие исцеления как знак мистического присутствия’, ‘исцеление от болезни как знак диалога Бога с человеком’, ‘впечатление красоты как знак совершенства мира Божьего’, ‘необычное событие как знак воли Господа’.



## Глава 5. МЕТОДЫ ВЫДЕЛЕНИЯ И ОПИСАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ЗНАЧИМОСТИ

### 5.1. Словообразовательная структура как средство экспликации культурной значимости

Словообразовательное значение по своим функциональным особенностям сближается с переносным значением слова – как его понимают в большинстве работ – и с символическим значением – как оно понимается в данной работе. Символические качества слова в историческом словообразовании связаны прежде всего с внутренней формой слова – об этой категории подробнее см. параграф 2.2. О внутренней форме принято говорить по отношению к производным словам, при синхронном анализе производной лексики используется понятие мотивированности [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 32]. Однако с когнитивной точки зрения внутренняя форма слова и его мотивированность оказываются равноценными средствами выражения символической природы слова, культурных значимостей, культурных коннотаций, концептуальных свойств: «коннотации основываются на мире ассоциаций, вызываемых семантикой слова, его внутренней формой» [Маслова, 1989, с. 113]; «основные признаки “внутренней формы” в традиционном ее понимании совпадают с функциональными свойствами концептума» [Колесов, Пименова, 2012, с. 51]. Отмечаются «когнитивные свойства мотивированного слова» [Улуханов, 2012, с. 102] и в связи с этим уделяется внимание когнитивным метафорам в истории русского языка [Там же, с. 104].

Внутренняя форма слова (ВФ) репрезентируется в этимологических символических значениях, однако это происходит не во всех случаях: ВФ может рассматриваться как «словообразовательный (мотивационный) компонент» [Кузьмина, 2005, с. 60], входящий в толкование основного значения: *учитель* во 2 значении – «глава учения, тот, кто учит» [Ожегов, с. 777], *гадалка* [Ожегов, с. 116], *географический* [Ожегов, с. 119]. В этом случае ВФ становится компонентом

интенционала и перестает выполнять символическую функцию; в словарях подобные слова сопровождаются отсылочными толкованиями. Иными словами, символическое значение и культурную значимость не имеет смысла рассматривать по отношению к транспозиционным и модификационным словообразовательным значениям (см. пар. 4.2). Такие значения, для которых внутренняя форма сохраняет роль категориального признака, должны быть определены как значения-этимоны; они могут отождествляться с прямыми значениями (*гадалка*) или противопоставляться им (*учитель*: противопоставление возникло в XX веке [Ушаков, т. 4, с. 1039], при том что в XIX веке фиксируется единое значение [САР2, ч. 6, с. 1085; САР1847, т. 4, с. 380]).

Словообразовательный анализ культурной значимости возможен при обращении к мутационным значениям (*сердце, столица, народ*), в которых реализуется ассоциативная деривация, представляющая собой форму символического семиозиса. Это свойство наиболее ярко проявляется при ассоциативно-сравнительной деривации (*подколодный, горе, летучка*): «ассоциативно-сравнительные дериваты обычно представляют собой как бы результат преобразования отсутствующего у них прямого значения в переносное» [Улуханов, 1992, с. 85]. В приведенной цитате внутренняя форма слова или его этимон уподобляются прямому значению, а прямое значение, фиксируемое словарем, – переносному значению как результату символического семиозиса (ср. широкое понимание внутренней формы в пар. 2.2). Мутационное словообразовательное значение, чей интенционал не включает опосредующих признаков внутренней формы, должно определяться как прямое значение в узком смысле слова. Например, для существительного *перевал* словарем отмечены два значения: «1. см. перевалить. 2. Место в горном хребте, доступное для перехода...» [Ожегов, с. 457]. Первое из указанных значений должно рассматриваться как значение-этимон, второе – как прямое значение.

Этимологическое символическое значение образуется соотношением внутренней формы и прямого значения либо прямого значения и значения-этимона: *сердце* {‘то, что в середине, внутренняя часть, сущность’ <=>

‘важнейший орган тела, кровообращения’}; *столица* {‘место престола, монархической власти’ <=> ‘главный город’}; *народ* {‘тот, кто родился, новое поколение’ <=> ‘этническая общность’}; *учитель* {‘тот, кто учит; глава учения’ <=> ‘школьный педагог’}; *перевал* {‘перемещение и сброс груза, тяжести’ <=> ‘переход через хребет’}; *летучка* {‘то, что летит, перемещается по воздуху’ => ‘краткая информация’}. Знак обратимой десигнации (<=>) используется для указания на особое свойство символа, связанное с выражением неизвестного через известное и проявляемое чаще всего при развитии этимологического символического значения: степень определенности соотносимых десигнатов может меняться, в соответствии с чем меняется направление десигнации. Например, *ребро* {‘то, что покрыто, крыша’ => ‘часть тела’} (см. пар. 4.2) отражает обратимый символ {‘части дома’ <=> ‘части тела’}. Проявлением такой обратимости становятся названия частей дома как обозначения частей тела и названия частей тела как названия частей дома [Якушевич, 2018, с. 28, 104, 161].

Слова, у которых внутренняя форма утрачена, не могут эксплицировать этимологическое символическое значение на соответствующем синхронном этапе. Однако при историческом описании символические значения, актуальные для древних культур, для языков-предков, могут быть выявлены. Совершенно неуместным с позиций диахронического концептуального анализа представляется различие «этимологической внутренней формы слова, обнаруживаемой... на определенном этапе развития языка, ...и узуальной внутренней формы лексической единицы, функционирующей в языке в настоящее время» [Кияк, 1987, с. 60]. В рамках исторической лексикологии русского языка интерес при описании культурной значимости представляют такие слова, внутренняя форма которых отделена от прямого значения на определенном синхронном этапе, но в то же время восстановима и актуальна для символики современного, древнерусского или праславянского (в том числе раннего) языков. Такая лексика может быть определена как «словообразовательно маркированная», её анализ «позволяет выявить культурно-историческую специфику языка с учетом системных связей между единицами языка и культурно значимыми концептами»

[Вендина, 2002а, с. 44]. Последовательный анализ внутренней формы позволяет увидеть динамику культурной значимости слова от праславянского состояния до современного.

Выше рассматривалось (пар. 4.5) соотношение интенционала и культурной значимости (коннотативной имплицатуры) слова *чудо*. Рассмотрим далее этимологические аспекты данного концепта. Существительное *чоудо* относится к праславянскому лексическому фонду: в близком к русскому значениях оно отмечено в болгарском, македонском, сербохорватском, словенском, словацком, польском, верхне-лужицком языках [ЭССЯ, в. 4, с. 129]. Дальнейшие индоевропейские связи слова вызывают вопросы: О.Н. Трубачев [Там же], вопреки М. Фасмеру [Фасмер, т. 4, с. 378], сомневается в тождестве о.-с. \**čudo* и греч. *κῦδος* (по фонетическим причинам). Не вызывает сомнений производность существительного по отношению к глаголу \**čuti* ‘слышать, чувствовать, знать’, связанная с праславянским периодом. Таким образом, ВФ формирует этимологическое символическое значение слова *чоудо*, актуальное в рамках праславянской культуры. Причем глагольный корень \**či* ← \**keu*, начиная с праиндоевропейского времени, соотносился с магическим, сакральным аспектом чувственного восприятия, ср. др.-инд. *kavi-* ‘ясновидец, мудрец’, греч. *ῥῶσκοος* ‘жрец, гадающий по жертве’ [ЭССЯ, в. 4, с. 135]. Следовательно, символическое значение праславянского (протославянского) \**čudo* может быть реконструировано как ‘результат чувственного восприятия => эзотерическое, сакральное знание’.

В процессе семантической филиации у существительного сформировалось синкретичное образное значение ‘наблюдаемое явление сакрального, мифического характера’ → ‘выдающееся, удивительное явление действительности’. Тенденция к затемнению внутренней формы в древнерусском языке связана с тем, что семантическое развитие глагола и существительного уже в позднее общеславянское время происходило различными путями. Глагол *чоути* стал выражать различные аспекты восприятия и понимания вне связи со сверхъестественными фактами, ср. ст.-сл. ‘осознавать, ощущать’, ‘чувствовать, ощущать’, ‘воспринимать, постигать’ [СС, с. 786]; др.-рус. ‘чувствовать,

ощущать', 'слышать', 'знать', 'сознавать' [Срезн., т. 3, стб. 1552]. Для существительного признак 'сверхъестественное', наоборот, стал определяющим в семантике. Таким образом, признак 'сверхъестественное' при развитии слова *чудо* превратился из признака импликационала в признак интенционала. Дальнейшая культурная значимость слова стала определяться уже не внутренней формой, а дискурсивными факторами древнерусского языка (см. пар. 4.5).

Рассмотрим далее слово *мечникъ*. Существительное *мечникъ*, несомненно, общеславянское образование; вопрос, который не решен этимологией (историческим словообразованием) касается лишь его непосредственного производящего. Общеславянское *\*тецьникъ* могло быть образовано как от прилагательного *\*тецьнь* с помощью суффикса *-ik-*, так и непосредственно от существительного *\*тець* при помощи суффикса *-ьnik-* [ЭССЯ, в. 4, с. 42]. Решение этого вопроса затруднено, так как суффиксальный комплекс *-ьn-ik-* подвергался опрощению еще в праславянское время. Вместе с тем для определения культурной значимости этот вопрос не принципиален, поскольку форма *\*тецьнь* обладала, по данным многих славянских языков (сербохорв., чеш., в.-луж., польск., др.-рус.) транспозиционным значением 'относящийся к мечу' [Там же]. Следовательно, для определения символического семиозиса возможно непосредственно обратиться к праславянскому *\*тець*.

В этом слове традиционно видят запутанную этимологию [Фасмер, т. 2, с. 612]. Во-первых, не все славянские формы могут быть возведены к одной праформе: редкое болг. *меч*, макед. *меч*, сербохорв. *мѣч* (но диал. *меч*), словен. *тець*, чеш. *тець*, словац. *тець*, в.-луж. *тјець*, н.-луж. *тјас*, польск. *тіесцз*, др.-рус. *мечь*. Сохранение у всех форм значения 'оружие' (при наличии в ряде случаев вторичных значений) подтверждает тождество праславянского слова. Однако сербохорватское *мѣч* свидетельствует о праформе *\*тьць*. Видимо, варьирование *\*тець* / *\*тьць* может быть объяснено как спорадическое по образцу других известных древнейших славянских чередований *\*e/\*ь* (ср. др.-рус. *рекоу*, *ръци*).

Другая этимологическая сложность связана с индоевропейскими связями праславянского слова *\*тець*. Оно находит соответствия только в германских

языках: готском, древнесаксонском, древнеисландском, древнеанглийском, стародатском, в диалектах норвежского [Черн., т. 1, с. 528]. Это давало основания считать славянское слово заимствованием из готского *mēki* (в соответствии с широким фоном аналогичных заимствований культурной лексики). Это, однако, опровергается вокализмом германского корня: на месте долгого гласного должен был получиться славянский *ъ*. В поисках общего источника для славянских и германских форм предлагались различные гипотезы [Фасмер, т. 2, с. 612], однако в рамках исключительно позитивизма определение непротиворечивой этимологии было затруднительным: лишь обращение к символической семантике и культурному контексту позволило О.Н. Трубачеву найти убедительное решение. Длинный прямой стальной клинок был получен и германцами, и славянами во второй половине I тысячелетия до н.э. от развитой кельтской культуры; его номинация восходит к кельт. *тесс* ‘сверкать, блестеть’ и связана с особенностями высокотемпературной металлургии железа. О.Н. Трубачев указывает на символическую образность этого артефакта: «Сверкающая белизна обнаженного длинного меча наложила отпечаток на его номенклатуру, почерпнутую у кельтов» [Трубачев, 2002, с. 21], ср. мифологический мотив: «in Irish myth the weapon fatal to the god is the lightning-weapon... It is a... sword...» [Puhvel, 1972, с. 210].

Внутреннюю форму праславянского *\*тець* следует определить, опираясь на анализ О.Н. Трубачева, как ‘светлый, пламенный’, и это позволяет осмыслить символический потенциал общеславянского слова, который был реализован уже в ранних письменных памятниках, как в древнерусских, так и в старославянских. В частности, наличием культурной значимости {‘священная война’ <=> ‘очищающее пламя’} можно объяснить использование славянской формы *мечь* для перевода греческого *μάχαира* в знаменитом новозаветном фрагменте *не придь положити мира, нь мечь* в Мт 10:34 [СС, с. 325]. Не вдаваясь в богословские интерпретации, отметим, что перевод является не вполне точным денотативно: *μάχαира* – ‘нож, кинжал, сабля’ [Вейсман, стб. 784], то есть ‘короткий клинок’, в то время как *мечь* – именно ‘длинный клинок’ [ЭССЯ, в. 4, с. 41]. Таким образом, выбор при переводе славянского *мечь* определялся не только номинативными признаками,

но также культурной значимостью слова: в контексте реализуется символическое значение {‘священное орудие войны’ => ‘священная, духовная война’}. Такое значение объединяет в себе символические признаки ВФ (‘сияющий – священный’) и культурного символа (‘оружие – война’).

Культурная значимость *мечь* (‘священная) война’ не была результатом греческой рецепции, поскольку обнаруживается и в собственно древнерусских текстах народно-литературного типа. Ср.: *Олець мечемь крамолу коваше, и стрѣлы по земли съяше*. Слово о полку Иг. [СлРЯ XI–XVII, в. 9, с. 137]; *Кнѣже кланѣемъ ти са, а брат(и)и своени не выдаваемъ, а крѣви не проливаи, пакы ли твои мець а наше голов(ы)*. Новгородская летопись [НКРЯ]. Указанная культурная значимость сохранила свою актуальность и в современном русском языке. Словарь С.И. Ожегова не выделяет отдельного переносного или символического значения слова *меч*, однако указывает несколько фразеологических оборотов, в которых такое значение – ‘война; разорение, вызванное войной’ – реализуется: *поднять меч на кого-нибудь, пройти огнем и мечом, вложить меч в ножны, меч войны* [Ожегов, с. 321]. Могут быть обнаружены и примеры актуального символического значения (выделены маркеры первичной и вторичной семем): *Глиняный колосс рухнет от германского меча, хотя для этого придётся ему нанести порядочное количество ударов. Да, это будет всё-таки серьёзная война. Россия – страна с твёрдым укладом...* Домбровский, 1950 [НКРЯ]. Дискурсивный фактор позволяет предположить актуальность для приведенного фрагмента и древнейшего признака – ‘священный’: война фашистской Германии против коммунистического Советского Союза воспринимается персонажем произведения (автором высказывания) как особое эзотерическое событие – *Великая восточная война* (цитата из последующего текста [Домбровск., с. 54]).

У слов, производных по отношению к *мечь*, как показывают некоторые примеры, имплицатурный признак ‘война’ мог входить в состав интенционала. Показателен контекст, в котором прилагательное *мечьнь(и)* реализует не транспозиционное, а мутационное значение: *ни распинания, ни язвы, ни гладь, ни*

*жажда, ни мечное* ('военное') *нашьствье*. Мин. окт. 109, 1096 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 9, с. 135]. Однако производное существительное *мечникъ* обладает более сложной мотивированностью.

В существующих комментариях этот древнерусский термин не имеет однозначного толкования. Символическая мотивированность слова *мечникъ* даже спровоцировала сомнения в его идентичности у ранних исследователей: по мнению Диева, «метельник ни один и тот же ли был чиновник, что и мечник? ...Слова метельник и мечник не от греческого ли слова происходят *μετέρομαι*...» [РП, т. 2, с. 47]. Ср.: ...*аще будеть русинь, любо гридишь, любо купчина, любо ябетникъ, любо мечникъ, аще изъгои будеть* [РП, т. 1, с. 70]. Действительно, общий ряд терминов не позволяет видеть здесь номинацию воина, скорее корректным определением значения будет «член княжеского административно-судебного аппарата» [БЛДР, т. 4, с. 6], «чиновник более полицейский, чем военный» [РП, т. 2, с. 47]. Однако наивным нам представляется видеть в этом слове паронимическую аттракцию или заимствование из греческого: подобные версии опровергаются наличием славянских параллелей: чеш. стар. *mešník* 'придворный, носивший перед государем меч'; польск. *miecznik* 'земский чиновник' [ЭССЯ, в. 18, с. 42].

Ориентируясь на внутреннюю форму и приведенные примеры, можно утверждать, что древнерусское слово *мечникъ* обладало синкретичным значением 'представитель власти<sup>a</sup>, вооруженный мечом<sup>b</sup>', причем компонент (a) является культурной значимостью слова *мечь*, а компонент (b) – внутренней формой слова *мечникъ*. Иными словами, приведенное образное значение могло быть реализовано в тексте как этимологическое символическое значение 'человек с мечом – символ власти'. Ср. еще примеры с явным указанием на социальный статус или должность: *дѣтъцькыѣ и мечники избиша. а дома ихъ пограбиша* [ЛЛ, л. 125]; *и посла Михна мѣчьника* [ДРС, т. 4, с. 526]. Применение символического значения к конкретным ситуациям позволяло переводить словом *мечникъ* различные древнегреческие термины, расширяя пределы синкретичного образа, ср.: *мечникъ нападаше на Арсеня* [Там же] – *σπαιθάριος* 'придворный



телохранитель (стражник) [Lampe, с. 1247], ср. *славі* ‘меч, клинок’ [Там же]. Понимание древнерусского синкретизма позволяет сделать вывод, что значение ‘палач’, выделяемое историческими словарями, является, по сути дела, фикцией для древнерусского языка, поскольку оно так же возникало в контексте за счет символического использования внутренней формы при переводах с греческого источника. Ср.: *рече мечьникъ попоу поклони главоу... хотъ постъци*. Чуд. Н. [ДРС, т. 4, с. 526]. Приведенный контекст взят из памятника «Посмертные чудеса святителя Николая», который первоначально считался оригинальным древнерусским произведением [Забелин, 2011, с. 6]. Однако современный анализ показывает несомненные греческие источники большей части фрагментов; некоторые чудеса, возможно, были составлены на Руси, но цитируемое здесь чудо о попе Христофоре к таковым не относится [Макеева, 1999, с. 531]. Таким образом, значение ‘палач’ является окказиональным заимствованием для древнерусского *мечьникъ*, одним из возможных расширений первичного синкретичного образа. Формирование такого образа происходило путем использования признаков ВФ как самого слова *мечьникъ*, так и его производящего, *мечь*: ‘сияющее оружие’ → ‘священное оружие’ → ‘священное, то есть законное оружие’ → ‘священное оружие как знак военной и прочей (законной) власти’ → ‘(священное) оружие как знак власти’.

Рассмотрим далее слово *столь* в аспекте его происхождения и в сопоставлении с рядом производных, известных в том числе в современном русском языке. Пара *столь* – *стольникъ* выражает ту же словообразовательную модель, что и *мечь* – *мечьникъ*, однако семантическая филиация оказывается сложнее вследствие исходной многозначности слова *столь*, которое само по себе представляет этимологическую загадку. В древнерусском языке словари фиксируют его многозначность, которую можно разделить на два блока значений – фактически на два синкретичных образных значения (далее интегральное изложение материала по словарям [Срезн., т. 3, стб. 516–518; СлРЯ XI–XVII, в. 28, с. 76–78]). 1. *Столъ* как предмет для сидения: ‘скамья’, ‘судейское кресло’, ‘трон епископа’, ‘трон княжеский или царский’, ‘трон Господний’, ‘колесница (то

есть передвижная скамья)'. 2. *Столь* как предмет для размещения на нем других предметов: 'накрытый (застеленный) стол (поверхность)', 'стол со священными предметами (мощами)', 'стол для богослужения (аналой)', 'стол с пищей', 'стол с напитками', 'стол для торговли'. Достаточно рано в контексте реализуются метонимические символические значения на основе первого образа: 'трон => власть' в Изборнике 1073 г.; 'трон => объект власти (территория)' в приписке к Остромирову Евангелию 1057 г.; 'трон => центр власти' в Повести временных лет за 1069 г. по ЛЛ. Второй образ эксплицирует культурную значимость значительно позднее: 'застеленный стол => угощение' в деловом тексте – Польск.д., 1492 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 28, с. 77].

Следует признать, что два указанных образа затруднительно свести к единому этимону, и анализ культурной значимости подтверждает такую несводимость. В первом случае исходным признаком, несомненно, является 'что-либо высокое': только он мог мотивировать указанные символические значения в соответствии с базовым культурным символом «высота => власть». Поэтому предположение о семантической филиации \*'нечто застеленное → застеленный предмет мебели → на который что-то кладут или кого-то сажают' – следует отвергнуть. Однако во втором случае и для образа, и опосредованно для символа с такой же несомненностью мотивирующим признаком является 'нечто застеленное'. Реальность данного признака подтверждается примерами, в которых у слова *столь* и в переносном значении (возникшем из символического), и в первичном значении могут быть нейтрализованы признаки 'мебель', 'вертикальная опора', ср.: *у царя стол идет, а в стол подают третью еству*, XVII в.; *а столь былъ круглои на земль*, 1588 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 28, с. 77].

Первое этимологическое решение для *столь* – рассматривать его как именное производное от глагольной основы с качественным чередованием гласных (регулярная праславянская модель): \**stel-iom* – \**stol-os*, т.е. *стелю* – *столь*. Именно эта гипотеза может указываться в качестве основной и классической [Miklosich, с. 320; Преображ., т. 2, с. 391], ее подтверждает акцентологическими аргументами О.Н. Трубачев в комментариях [Фасмер, т. 3, с.

765]. Такая этимология успешно объясняет приведенный выше пример XVI в. и в то же время корректно соотносится с культурной значимостью ‘принятие пищи, в том числе ритуальное’. Внутренней формой мотивируется этимологическое символическое значение, на основе которого формируется синкретичный образ, в свою очередь мотивирующий потенциальное символическое значение: *столь* {‘то, что застелено’ => ‘ровная поверхность (для приема пищи); сама пища’ => ‘(ритуальный) пир’}.

Вместе с тем нужно учитывать, что древнейшие зафиксированные употребления слова *столь* связаны с номинацией скамьи (Синайский Патерик XI в., Житие Феодосия XII в.), трона (Изборник 1073 г.; большинство примеров в памятниках народно-литературного типа), высокого столика-аналоя (Студийский Устав XII в.) [Срезн., т. 3, стб. 517]. С подобными контекстами соотносится мотивирующий признак ‘вертикально установленный’, требующий иной этимологии, сближения с глаголами *стати*, *стояти*: \**sto-iom* – \**sto-los* → *стою* – *столь*. Подобное этимологическое решение указывается всеми цитируемыми словарями, но более вероятным признается лишь в одном [Черн., т. 2, с. 204].

Обзор памятников показывает, что первоначальный образ *стола* связан почти всегда с вертикальной опорой: это преимущественно предмет для сидения (чаще всего ‘трон = предмет для сидения, расположенный на возвышении’) и это также в единственном найденном контексте ‘аналой’. Признак внутренней формы ‘вертикальный → высокий’ давал основания для реализации символического значения {‘высокое место’ => ‘место власти’}. Древнерусская часть национального корпуса [НКРЯ] показывает 190 вхождений лексемы *столь*, из них 170 приходится на летописные памятники, и еще 12 содержатся в переводной исторической хронике – в «Истории Иудейской войны». Во всех примерах корпуса, кроме двух, реализуется прямое или символическое значение ‘высокое место для сидения (трон) (= > место власти)’. Единственный пример (о втором исключении см. ниже) содержит вторичное значение ‘власть’ (в летописи за 1197 г., в контексте выделен маркер): *тоя цркѣи столь добръ праваща, епѣмь Юрьевьскы(м)* [ИЛ, л. 242об.]. Сочетаемость в приведенном контексте указывает

на произошедшую филиацию от первичного значения ко вторичному, что, в свою очередь, свидетельствует о давнем распространении как символического, так и прямого значения – ‘трон (место власти)’. В «Повести временных лет» обычным, регулярно воспроизводимым является употребление с глаголом *сѣсти* и с притяжательными формами, ср.: *пойди сади Къиевъ на столъ ѡтни* [ЛЛ, л. 45 об.]; *сѣде Къиевъ на столъ ѡтни и дѣдни* [ЛЛ, л. 48 об.]; и *Всеславъ снѣ ѡго сѣде на столъ ѡго* [ЛЛ, л. 52 об.] – и т.п. Во всех подобных случаях реализуется символическое значение *столь* {‘трон’ => ‘власть (управляемая территория, удел)’}: глаголом актуализируется означаемое символа, притяжательными формами – означаемое.

Итак, древнерусское *столь* – это прежде всего ‘высокий стул’, но не ‘накрытый стол’. При тщательном анализе обнаруживается, что значения, связанные со вторым образом (см. выше перечисленные семемы), в собственно древнерусских текстах почти во всех случаях либо возникают в контексте как спорадический результат перевода с греческого либо представляют собой научный артефакт, т.е. результат некорректной интерпретации. Совершенно корректно семантика слова *столь* представлена в Старославянском словаре: 1) ‘престол, трон’ на месте греч. *θρόνος*; 2) ‘кафедра епископа’ (ср. ниже) на месте того же *θρόνος*; 3) ‘скамья’ на месте греч. *σκάμνιον* [СС, с. 626]. Приведенные семемы демонстрируют, как в старославянском языке уточнялось понятийное содержание образа ‘высокий стул’.

В словаре И.И. Срезневского древнейший контекст, толкуемый как ‘стол’, следующий: *На праздни(к) по всеі црѣви поставляю(т) столы і на ни(х) возлагаю(т) мощи сѣты(х)*. Сказ. Ант. Новг. [Срезен., т. 3, с. 517]. Цитируемый памятник – Хождение Антония Новгородского в Царьград. Он известен в списке позднего происхождения XVI–XVIII вв. [Белоброва, 1974, с. 178], хотя само путешествие совершено в начале XIII в. Из приведенного контекста невозможно точно понять, о каком именно предмете мебели идет речь, о широком столе позднего типа, или о высоком столе типа аналая, или о раке, то есть специальном ящике в форме гроба. Ср. более широкий контекст, в котором указан объект

третьего типа: *Близ же Плакоты есть монастырь святого пророка Или и в нем церковь, и в ней мощей святых множество; а на праздник по всей церкви поставляют столы, и на них возлагают мощи святых. И во церкви святого мученика Акакия, юже поставил царь Коньстянтин, в ней же и мощи его; и за олтарем тоя церкви святого Митрофана гроб, перваго патриарха Цареградцкаго, ту и петрахиль его и глава* [Паломник, стб. 153–154]. В то же время использование в контексте глагола *възлагати* ('движение вверх') с высокой вероятностью указывает именно на второй вариант значения ('что-либо высокое').

В одном из последних выпусков словаря русского языка XI–XVII вв. образ стола используется при толковании известного евангельского фрагмента: *И въшьдѣ Исѣ въ црѣвь нача изгонити продающая и купующая въ црѣви и трапезы тѣржѣникѣ и столы продающихъ голуби расыпа.* Мк 11:15. Мст. ев. [СлРЯ XI–XVII, в. 28, с. 78]. В словаре дано толкование 'прилавок, торговое место', а в качестве второго примера предлагается контекст из документа 1648 г.: *Воевода... дал... против рыбного ряду... мѣстечка под стол вдоль двѣ сажени, поперег тож.* Калуж.а. 36 [Там же]. Для второго примера толкование 'широкий стол, используемый для торговли: прилавок' вполне уместно: это, судя по контексту, квадратная плоскость с размером стороны около четырех метров. Однако для первого примера толкование 'прилавок' является явным анахронизмом. По сути дела, эти два примера не имеют между собой ничего общего: второй пример отражает факт старорусского языка, реализацию значения 'стол для торговли' на основе образа 'застеленный, широкий стол'. Первый же пример требует отдельного комментария.

Удивительно, что цитируемый словарь указывает греческое соответствие *τάς καθέδρας*, однако совершенно не учитывает его семантику. Ни в каких источниках мы не находим свидетельств того, что греческое *καθέδρα* могло обозначать предмет мебели, соотносимый со столом для торговли, ср.: 'место для сидения или процесс сидения' [Вейсман, стб. 644]; 'сиденье, стул или скамья; логовище, нора; сидение, сидячее положение; сидение без дела, бездействие'

[Дворецкий, с. 849]; ‘место для сидения, седалище, основание колонны; сидячее положение, бездействие, заседание; стул учителя, трон’ [Liddell, с. 851]; ‘сиденье; стул (учителя, священника или епископа, в том числе священный, апостольский и т.п.); уборная; седло; сидячее положение, заседание, неподвижное положение, ожидание’ [Lampe, с. 687]; ‘сиденье, скамья; место’ [Ньюман, с. 110]. Таким образом, наиболее точный перевод греческого *καθέδρα* в двух фрагментах, посвященных изгнанию торгующих из храма, представлен в синодальном тексте Евангелия: *...и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей...* Мф 21:12; *...и столы меновщиков и скамьи продающих голубей опрокинул...* Мк 11:15. В старославянском тексте на месте *καθέδρα* в обоих фрагментах – *сѣдалище* [СС, с. 678], и эта же лексема сохраняется в церковнославянском языке (для современного языка такой вариант, конечно, не очень удачен и в плане семантики, и в плане стиля). Между тем в новом русском переводе в обоих фрагментах, как ни печально, так же используется лексема *прилавок*. Подобную трактовку и в словаре, и в переводе можно, видимо, объяснить исключительно собственным домысливанием евангельской ситуации со стороны современных авторов: если есть торговля, то должен быть и прилавок.

Иными словами, слово *продавать* обладает импликатурой ‘прилавок’, которая проецируется на всю пропозицию. Следует учесть еще одну импликатуру (скорее не образного, а символического характера), которая проявляется в истории слова *столь*, а также в истории других номинаций предметов мебели, предназначенных для сидения. Собственно, и само греческое *καθέδρα* является здесь примером, однако опосредованно, через длительную историю. Слово вошло в русский язык в качестве заимствования только в XVII–XVIII вв. – через западноевропейские языки [Черн., т. 1, с. 388]. В конце XVIII века его значение определяется как ‘архиерейский складной стул’ (1) и ‘возвышенное место в церкви или в училищах для проповеди или преподавания’ (2) [САР2, т. 3, с. 491]. К середине XX века *кафедра* – это уже «возвышение в виде помоста с пюпитром для лектора, оратора» (пюпитр – подобие стола) [БАС, т. 5, с. 882]. Таким образом, к XX веку произошла экспликация импликатуры, которую можно

определить следующим образом: ‘там, где человек сидит (остается) на одном месте, он, следовательно, что-то делает, и ему необходимо подобие стола для предметов деятельности’. Аналогичная культурная значимость слов *лава*, *лавка* (слабо дифференцированных в XIX в. [Даль, т. 2, с. 834]) была эксплицирована в производной форме *прилавок*. Причем в XIX веке еще сохранялась диффузность последнего слова: «прилавокъ – небольшая, глухая, придѣланая къ чему лавка, для сидѣнья, замѣсть ступени, либо замѣсть стола» [Даль, т. 3, с. 384]. Такая диффузность преодолевалась в торговом дискурсе: «въ лавкахъ, залавокъ, долгій столъ» [Там же].

Таким образом, при определении границ древнерусского образа *столь* обнаружена типологическая закономерность формирования культурной значимости: {‘место для сидения’ => ‘место для деятельности’}. Именно такой символикой инспирировано своеобразное решение некоторых современных лексикографов и переводчиков при интерпретации новозаветных фрагментов Мф 21:12, Мк 11:15. Однако, как показывают источники, такая культурная значимость формировалась длительное время и выделение ее в древнейшем письменном тексте не представляется корректным.

Реальным древнейшим русским употреблением слова *столь* в значении ‘широкий застеленный предмет мебели для размещения предметов’ следует признать летописный контекст, указанный И.И. Срезневским: *а в монастыри Печерско(м)... трапезницею потра(с) каме(но)ю, снесу бывшую корму и питью все то потре каменьє дробною сверху падая, і столы и скамыи, но оба(ч) вса трапезница не паде(с) ни верхъ юя, 1230 г. [ЛЛ, л. 157].* Здесь следует обратить внимание на использование словосочетания *столы и скамыи*. Второе слово заимствовано из греческого *σκαμνίον* ‘скамья, табурет’, и его первая фиксация также относится к цитируемому фрагменту [Черн., т. 2, с. 167]. Таким образом, в приведенной погодной записи содержатся сразу две лексические инновации. В других летописных списках при описании того же события интересующая нас инновация не представлена (обстановка характеризуется диффузным употреблением *трапеза* ‘столы → помещение для столов’): *потрясеса земля, и*

*церковь и трапеза*, 1230 г. [Воскр. лет., с. 136]; и *трапеза* въ Печерь каменя, въ ней же уготовано бѣ на обѣдь ястїе и питїе, и то все потре каменїе, 1230 г. [Никон. лет., с. 99].

Таким образом, современное значение слова *столь* впервые проявилось в северо-восточной (суздальской) летописи, в списке 1377 года, для преодоления исходной древнерусской лексической диффузности: *трапеза* ‘стола – столовая’ → *стола* – *трапезница*. Новое значение закрепилось в старорусском языке: см. многочисленные примеры XV–XVII вв. *столь* ‘поверхность, трапеза’ [СлРЯ XI–XVII, в. 28, с. 77]. Характерно, что на малороссийской территории в XV в. за данным словом удерживалось значение сиденья: *столь* ‘епископская кафедра, престол’ [ССУМ, т. 2, с. 389]. Таким образом, можно говорить о двух омонимах, в слабой степени пересекающихся функционально: древнерусское *столь* ‘высокое место’ (прежде всего ‘трон’, но, видимо, и ‘аналой’) – старорусское *столь* ‘поверхность, подготовленная для приема пищи’. У второго омонима следует видеть иную этимологию и внутреннюю форму: *\*stol-os* → *столь* ‘то, что застелено’. Такой внутренней формой определяется не только иное содержание образного значения, но также иная культурная значимость: {‘накрытый стол’ => ‘ритуал принятия пищи’ => ‘особая социальная группа’}. Ср. пример с выделенными маркерами: *Государь деи нашъ король велѣлъ вамъ быти завтра у себя у стола*. Польск. д. 1560 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 28, с. 77].

В значениях производных слов также отражаются не совпадающие признаки культурной значимости двух противопоставленных омонимов, *стол* ‘власть’ и *стол* ‘социальные формы приема пищи’: ср. *престол*, *столица*, с одной стороны, – и *столовая*, *столоваться*, с другой стороны. Однако в существительном *стольникъ* два омонимичных образа, по-видимому, наложились друг на друга, что стало результатом паронимической аттракции корней *\*sto(l)-* и *\*st(e)ol-*. Словарь русского языка XI–XVII вв. выделяет два значения слова *стольникъ* – 1) ‘священноначальник, святитель’; 2) ‘придворный чин, подающий еду на стол’ [СлРЯ XI–XVII, т. 28, с. 88]. Первое значение, обусловленное омонимом *\*sto(l)-*, было бы корректнее определить – с учетом культурной



значимости производящей основы – как ‘властитель (церковный)’ (слово под влиянием греческих источников применялось по отношению к церковным реалиям). Второе значение словарем толкуется очень подробно, с указанием административных реалий Московской Руси. Однако для примеров, восходящих к более раннему времени, такое толкование представляется анахронизмом. Более корректными, с учетом образной диффузности древнерусского слова *стольникъ*, выглядят более общие толкования: «домоправитель»; «дворцовая должность и чинъ въ древней Руси» [Срезн., т. 3, стб. 518–519]. Подобная семантика была мотивирована интегральной культурной значимостью сразу двух омонимичных корней – ‘власть + угощение как социальный ритуал’. Таким образом, с учетом словообразовательной мотивированности второе образное значение древнерусского слова *стольникъ* (до формирования старорусского точного понятия) может быть определено так: ‘приближенный верховного правителя, осуществляющий те или иные властные (социально-регулятивные) ритуализованные функции’.

## **5.2. Символическая семантика и проблема разграничения лексических значений слова**

Проблема лексической полисемии оказывается особенно сложной в историческом аспекте. Можно встретиться с мнением, что в истории языка, в отличие от языковой игры (в художественном тексте), «слово имеет либо прямое, либо переносное значение. Возможная неопределенность... может быть разрешена в ту или другую сторону при расширении контекста» [Хёнигсвальд, 1996, с. 4]; факты лексической двусмысленности признавались ошибочными и «теоретически антисоциальными» [Будагов, 1975, с. 23].

Не вызывает сомнений, что полисемия – реально существующее, исторически изменчивое явление. Однако граница между отдельными значениями не всегда является абсолютно четкой и однозначной, и указанная неопределенность не всегда может считаться разрешимой. Такое понимание

полисемии актуально для когнитивных исследований, в рамках которых предлагается рассматривать полисемию не в системе однозначных противопоставлений, а при помощи различных когнитивных моделей: «broader knowledge configurations, variously studied as “frames”, “scenes”, “domains”, and “idealized cognitive models”» [Taylor, 2003, с. 31]. В этом случае узкая полисемия оказывается частным случаем лексико-семантической неоднозначности – «lexical semantic ambiguity» [Anjali, Babu, 2014, с. 392].

Усложненная характеристика полисемии обусловлена её диахроническим, динамическим характером – переходом от первичных значений ко вторичным, при котором «специфические употребления слов в историческом плане оказываются часто либо зародышами новых значений, либо остаточными следами старых семантических структур» [Сорокин, 1977, с. 20]. Семантическая филиация проявляется в изменении сочетаемости слова: изменение контекстуальной модели обуславливает «семантическое приращение» [Апресян, 1995б, с. 78] лексического значения, которое возникает при употреблении, пограничном между первичным и вторичным значениями. Совмещение значений обусловлено способностью слова к символичности (часто понимаемой как художественная образность): «значения, оставшиеся совмещенными, создавая двусмысленность, способствуют формированию подтекста и образности» [Гришанина, 1977, с. 117]. Только при формировании новой, самостоятельной контекстуальной модели можно говорить о новом значении: «дивергенция сочетаемости при полисемии служит средством объективирования дифференциации значений» [Котелова, 1975, с. 70]. Проблема совмещения значений может рассматриваться как со стороны парадигматики, так и со стороны синтагматики [Алексеев, 2016а].

Для описания указанного совмещения значений использовалось понятие лексической диффузности, под которой Д.Н. Шмелев понимал возможность совмещения, зоны переходности между двумя значениями многозначного слова [Шмелев, 1973, с. 109]. Диффузные значения часто рассматривались лингвистами, исследующими художественный язык, как признак поэтической неоднозначности: *багряный* [Алимпиева, 1986, с. 90]; *лампада* [Перцов, 2000, с. 60]. Поскольку

поэтическая функция языка играет «ведущую роль в построении дискурса» [Якобсон, 1987, с. 80], то лексическая диффузность может изучаться на более широком материале, однако за пределами лингвопоэтики шире используется близкое к диффузности понятие семантического синкретизма, который рассматривается «как характерная особенность словаря» [Трубачев, 1976, с. 168].

Внимание к лексико-семантической диффузности (синкретизму) возникло уже в начальный период русской семасиологии [Покровский, 1959, с. 108] и сохранялось при изучении древнерусских лексических значений («семантический конгломерат» [Ковтун, 1971, с. 90]); истории культуры и семантической реконструкции («синкретичное значение слова» [Трубачев, 1980, с. 8]); диалектной лексики («нечеткость объема ЛСВ» [Стариченок, 1983, с. 67]); предметно-бытовой лексики («диффузность или синкретизм значений» [Судаков, 1986, с. 107]); языка древнегерманского эпоса («переплетение, сращение отдельных частных значений» [Гвоздецкая, 1991, с. 15]); русской лексики духовного мира («недифференцированные комплексные значения» [Шимчук, 1991, с. 76]); современного поэтического языка («неоднозначность» [Зализняк, 2004, с. 27–29]).

Понятие семантического синкретизма последовательно используется при изучении истории слов в Ленинградской / Петербургской школе исторической лексикологии: по замечанию В.В. Колесова, «синкретизм языкового знака – естественное его свойство» [Колесов, 1991, с. 42]. Древнее слово в своей истории демонстрирует «синкретичную семантику и сложную семантическую структуру» [Черепанова, 1990, с. 378]. Именно древнее, символическое слово в первую очередь характеризуется синкретизмом: «поскольку первобытная культура синкретична, то символ также характеризуется синкретизмом» [Фадеева, 2003, с. 18]. Под синкретизмом древнего слова понимается «объединение в одном значении нескольких, часто трудно совместимых, семантических компонентов», которые одновременно оказываются «цепочкой семантических трансформаций» [Левицкий, 2001, с. 94]. Лексико-семантический синкретизм необходимо рассматривать прежде всего как речевую категорию: «в тексте слово представало

как синкрета, семантическая особенность которой заключалась во множественной валентности слова при одновременной смысловой цельности» [Баранов, 1990, с. 429]. Применение понятия семантического синкретизма оказывается крайне актуальным при исследованиях в области праславянской этимологии («синкретичный характер этимона», «диффузность понятия» [Маркова, 2014, с. 106]) и исторической лексикографии («комплексные, нерасчлененные значения» [Генералова, 2005, с. 155]).

В работе М. Вас. Пименовой [Пименова, 2011] категория лексико-семантического синкретизма рассмотрена максимально обстоятельно и разнопланово, что позволяет не сомневаться в реальности этой категории и в ее представленности в различных языковых аспектах. Семантический синкретизм предлагается рассматривать как частный случай асимметрии языкового знака, в соответствии с чем синкретизм может быть разделен на три типа: 1) совмещение значений многозначного слова, 2) синкретизм отдельного значения (сравнительно редкое явление) и 3) синкретизм качественно сложного значения [Там же, с. 27]. В современной лингвистике именно синкретизм первого типа рассматривается достаточно подробно, и не только на историческом, но и на современном материале. Анна А. Зализняк среди случаев совмещения значений разграничивает «склеивание» и «сплав» на основании того, что в первом случае не возникает «никакого специального эффекта: “неоднозначность” в таких случаях обнаруживает лишь лингвист» [Зализняк, 2004, с. 27]; при сплаве же «два, вообще говоря, отчетливо различных значения как бы соединяются в одно; при этом ощущение их разности тоже сохраняется» [Зализняк, 2004, с. 28]. Следует обратить внимание, что основным критерием в указанном разграничении оказывается психолингвистический фактор – степень отрефлексированности говорящим самого факта совмещения значений. В соответствии с таким критерием М. Вас. Пименова, развивая идеи Анны А. Зализняк, противопоставляет «*пять типов ненамеренного совмещения значений*» совмещению каламбурному [Пименова, 2011, с. 28].

Для описания символических значений слова, рассмотренных выше (пар. 2.2, 2.3, 4.2, 4.3), актуален лексико-семантический синкретизм третьего типа, поскольку его образуют «синкретичные (качественно “сложные”) значения» [Там же, с. 31], отличающиеся «связью одновременно с двумя / несколькими сигнификатами и/или денотатами» [Там же, с. 31]. Подобная связь соответствует схеме символического семиозиса, при котором означаемое символа включает два денотата/сигнификата, первый из которых является означающим для второго. М.Вас. Пименова разграничивает внутри сложных значений шесть типов, в том числе различает сложные значения, связанные с метафорой, метонимией, символом, концептом – однако в данной работе мы не можем следовать такому разграничению в связи с иным пониманием указанных терминов (пар. 2.1, 2.3, 3.1, 3.3, 4.4). Любые сложные значения чрезвычайно важны для описания культурной значимости (символических значений слова) вследствие того, что они отражают так называемый «неразрешимый» синкретизм и «являются узуальными, связанными с некоторым классом регулярных употреблений» [Там же, с. 39], то есть сложные значения соответствуют рассмотренным выше (пар. 4.2) узуальным символическим значениям. Неразрешимый синкретизм может рассматриваться на материале современного языка, однако прежде всего «синкретизм, понимаемый как “нерасчлененность”, свойствен мифологическому сознанию» [Колесов, 1991, с. 46], иными словами, является свойством прежде всего древнего языка. М. Вас. Пименова отмечает, что «изначальная семантическая нерасчлененность» характерна для этимонов [Пименова, 2007, с. 41], а развитие лексического значения происходит «по спирали, причем вначале спираль-пружина сжата до плоского состояния в слове-синкрете» [Пименова, 2011, с. 41]. Вместе с тем универсальность синкретизма означает, что он неизбежно проявляется, пусть и в иных формах, в современном языке: «устраняемые в процессе развития языка явления (нечеткость значения... ) вновь проявлялись в языке и продолжают проявляться, но в отношении иного языкового материала» [Гак, 1998, с. 641]. Поскольку синкретичное слово претерпевает историческое развитие, то для диахронической типологии важно различать разные этапы синкретизма, для чего

может быть использован рефлексивный критерий, указанный выше. На первом этапе, при реализации древнего образного значения (см. содержательные формы концепта в пар. 3.3) полисемии как таковой еще не существует – функционирует сложное значение (синкретизм третьего типа). Однако современный исследователь может различать в древнем образе отдельные значения, опираясь на собственный языковой опыт – с позиций современной системы мы наблюдаем «склеивание», синкретизм первого типа. Именно такое явление может рассматриваться как синкретизм в узком смысле, поскольку «о синкретизме следовало бы говорить только при сопоставлении одновременных фактов одного и того же языка и только в тех случаях, когда само развитие языка привело к различению прежде не различавшихся значений» [Григорян, 1983, с. 60].

Образный синкретизм отражает расширение объема понятия древнего слова. В качестве одного из возможных примеров рассмотрим праславянские названия врановых птиц. Синкретизм образа в данном случае выражался прежде всего в смешении трех денотатов (биологических видов): *corvus corax* (рус. *ворон*), *corvus corone* (рус. *ворона (черная)*), *corvus cornix* (рус. *ворона (серая)*). Смешение ворона и черной вороны (вероятно, как самца и самки) – факт общеславянского языкового сознания, позднее синкретичный образ стал включать и серую ворону, чей ареал расположен на территории европейской России и в целом восточной Европы.

Однако в праславянском языке перенос названий врановых с одного вида на другой представлен еще шире. Источником номинаций был наиболее крупный (эффектный) представитель рода – *corvus corax* (ворон), и в целом прослеживается направление семантического переноса от более крупных видов к менее крупным: ворон → ворона → грач → галка. Ср. примеры (с учетом ономастического чередования *g* [ɣ] / *h* / *k* должно рассматриваться как фонетическое варьирование): о.-с. *\*vorna* ‘ворона’ – серб. *црна врана* ‘грач’; болг. *гарван* ‘ворон’ – н.-луж. *karwona* ‘ворона’ – болг. *полски гарван* ‘грач’; чеш. *havran* ‘ворон’, др.-рус. *гаврань* ‘ворон’ – пол. *gawron* ‘грач’; укр. *гава* ‘ворона’ – литовское *covas* ‘грач’ (параллель свидетельствует о балто-славянских истоках тематической группы) – укр. диал.

*каука* ‘грач’ – о.-с. \**kavъka* ‘галка’ (по фактам серб.-хорв., словен., чеш., словац., лужиц., польск., украин. [ЭССЯ, в. 9, с. 166]); серб.-хорв. *галић* ‘ворон’ – болг. *галун* ‘ворона’ – др.-рус. *галица*, рус. *галка* ‘галка’; серб.-хорв. *граџ* ‘ворона’ – рус. *грач* ‘грач’. Таким образом, можно утверждать, что в праславянскую (вероятно, и в балто-славянскую) эпоху рядом синонимичных слов (об особенностях древней синонимии см. пар. 5.3) выражался синкретичный образ ‘черная (воронообразная) птица’.

В древнерусский период происходила «трансформация семантического синкретизма» [Пименова, 2011, с. 41]. Под воздействием церковных греческих переводов осуществлялась «ментализация» лексических единиц, заключающаяся в том, что «при создании славянского термина» переводчик передавал не понятие, соответствующее греческому слову, «а семантическую долю из фона этого слова» [Верещагин, 1982, с. 111]. В процессе древнерусской ментализации происходило «наполнение словесного знака образным смыслом, переработка полученного христианского символа с точки зрения предметного значения (объема понятия)» [Колесов, 2002, с. 405]. Таким образом возникала ранняя форма понятия – образное понятие, то есть символ (подробнее см. пар. 3.2, 3.3). В процессе перехода от древнерусских форм мышления к старорусским развивалась «идеация» лексических единиц, при которой происходила «переработка уже воспринятого христианского символа с точки зрения содержания понятия» [Колесов, 2002, с. 406], то есть происходил переход от символического мышления к понятийному. В соответствии с этими общими закономерностями при семантическом развитии слова-синкреты в древнерусский и старорусский периоды возникали вначале символические, а затем понятийные противопоставления. Подобная ситуация формирующихся противопоставлений выглядит при описании текстов так: исследователь, опираясь на отдельные особенности контекста, разграничивает определенные значения, в то время как в достаточно регулярных контекстах те же значения не различаются. Подобные случаи могут рассматриваться как особый (пятый) тип некаламбурного совмещения значений – «неразличение (синкретизм) значений» [Пименова, 2011,

с. 29]. Мы считаем целесообразным вслед за Д.Н. Шмелевым использовать применительно к таким случаям термин «лексическая диффузность». Для такого явления характерна «позиционная обусловленность различных значений многозначного слова», которая «сочетается с... возможностью “совмещения” некоторых из них в определенных контекстах» [Шмелев, 1973, с. 80].

Характерным примером лексической диффузности являются в истории русского языка эмотивы. В древнерусских контекстах регулярно совмещаются обозначения причины эмоции (общественно значимого события) и собственно эмоции, а также эмоционального переживания и его выражения в ритуализованной ситуации. Ср. *печаль* ‘бедственные события – уныние’: *Милостыни бо отъча не забъвена бываетъ и въ грѣхъ мѣсто привъзидеть ти ся, и въ днь печали твоя въспоманеть ти ся* [Изб. 1076, л. 157]; *бѣда* ‘несчастье – уныние’: *...сѣмьртъ волящимъ и тоя же тоугою просящемъ. Оле чудо: чаша та въсѣмъ страшна соущи, люба естъ соущимъ въ бѣдѣ* [Усп. сб., л. 272а]; *болѣзнь* ‘горестное чувство – несчастье’: *А в ты дни болѣзнь крестияном от великаго Ярослава и до Володимера...* [Слово о погиб., с. 88]; *желя* ‘душевное страдание – слезы’: *Нынѣ глаголетъ Господь Богъ вашъ: обратитесь къ мнѣ всѣмъ сердцемъ вашимъ, со алчбою и съ плачемъ и съ желею, и разверзете сердца ваша. Окт. 19 – 31. 1550 г. [КДРС]; *туга* ‘горестное событие – огорчение – его проявление’: *Тому же изгънану бывъшоу и блаженаго жития причастьникоу бывъшоу, и видѣти бяше въсь градъ въ плачи и въ тоузѣ не малѣ въздыхающе и отъца лишаеми, паче же и оучителя своего...* [Усп. сб., л. 145а]; *плачь* ‘горестные переживания – слезы’: *И отъидоша Нѣмцѣ, а много зла учинивше христианом; и бысть во Пьсковѣ плачь, а не радость.* [НЛ1С, с. 243].*

Подробнее о семантическом взаимодействии эмотивов см. пар. 5.3, 6.2, 6.3, 6.4.

Финальный этап развития синкретизма представлен в современном русском языке: говорящий и исследователь осознают отдельность совмещаемых значений, самостоятельность соответствующих денотатов. При этом говорящий осознанно совмещает в контексте значения, осуществляя *тропогенез*. В этом



случае возникает *символическое значение метафорического происхождения*, которое иначе определяется как «синкретичное значение мотивированной (живой) языковой метафоры» [Пименова, 2011, с. 31]. Ср. пример из стихотворения А. Башлачёва «Ванюша»: *Как весь вечер дождался Ивана у трактира красно солнце, Колотило снег копытом...* [Башлачев, с. 156]. В приведенном контексте реализуется синкретичное значение *солнце* ‘светило – конь’, отражающее традиционный культурный символ – «огненные кони Гелиоса» [СЗ, с. 250; Егазаров, с. 384]. Означаемое символа в данном случае выражается прямым значением синкретичного слова, а его означающее – элементами контекста. Подробнее о совмещении значений (денотатов) в указанном стихотворении см. пар. 5.5.

Историческая изменчивость синкретизма может определяться иным образом: как отмечает В.В. Колесов, «если в средние века символом выступал каждый отдельный знак сам по себе, сегодня принцип реализации синкреты совершенно иной: синкретична система в целом» [Колесов, 1991, с. 47]. Такая характеристика современного синкретизма соответствует отмеченной нами реализации синкретизма в виде тропогенеза: отдельные семемы, находящиеся в системных отношениях (‘солнце’ – ‘конь’), образуют метафорическую синкрету (‘солнце ↔ конь’).

Символические значения слова могут быть представлены во всех ситуациях широкого синкретизма (образный синкретизм – лексическая диффузность – тропогенез), поскольку «синкрета – символ» [Там же, с. 48]. Однако такие символические значения – различны. Образный синкретизм возникает в результате последовательной реализации этимологического символического значения: *ворон* ‘черный, обожженный – какая-либо врановая птица’, *печаль* ‘жар, огонь – физическое и духовное страдание’. Лексическая диффузность возникает при понятийной дивергенции исходного образа, и развитие символического значения (потенциального, узуального) зависит от типа такой дивергенции (ср. ниже *сырь* и *столь*). Актуальность символического значения при тропогенезе

определяется характером референции (см. пар. 5.5). Рассмотрим далее два различных случая лексической диффузности.

Древнерусское слово *сыръ* было средством номинации двух денотатов (с точки зрения современного русского языка) – сыра и творога. По современным представлениям, это разные продукты: творог – результат «сбраживания молока и удаления сыворотки» [БСЭ, т. 42, с. 53]. Сыр – «пищевой продукт, получаемый путем свертывания молока и дальнейшей его обработки» [Там же, т. 41, с. 410]. Молоко становится свернутым в результате сквашивания, однако такое свертывание может достигаться и другими путями, следовательно, понятие «сыр» соответствует более обширному денотату по сравнению с «творогом», а сам творог может рассматриваться как начальное состояние при получении сыра. Понятийная близость «сыра» и «творога» еще ярче отражена в энциклопедии XIX века: указывается, что при сыроварении «молоко подвергаютъ створаживанію», в результате чего «азотистыя вещества свертываются и выдѣляются изъ молока, образуя сгустокъ (творогъ)» [БиЕ, т. 23, с. 221], а полученный таким способом сгусток подвергают дальнейшей обработке для изготовления сыра.

В древнерусской культуре эти две стадии изготовления продукта не различались и обозначались одним словом: у И.И. Срезневского *сыръ* – «творог, сыр» [Срезен., т. 3, с. 876]. Указанный синкретизм (или диффузность) подтверждается контекстом: ...у коровницъ монастырскаго масла взяли двадцать два пуда, да сорокъ **сыровъ**, двадцать сметанныхъ да двадцать кислыхъ, 1576 г. [Там же]. Ср. другой показательный контекст: *Млтва над паскою, над сыры и яица*. Требник, XVI в. [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 142]: как известно, продуктом, из которого изготавливается кушанье «пасха», является именно творог. Исходное тождество значений слов *сыр* и *творог* подтверждается синонимичными производными формами *сырник* и *творожник*. Ср.: «Сырник. Кушанье из творога в виде лепешки с приправами, а также пирожок или блин с начинкой из творога» [БАС, т. 14, с. 1364]; в том же словаре *творожник* толкуется отсылочно к *сырник* [БАС, т. 15, с. 177].

Таким образом, слово *сыръ* было общим обозначением квашеных молочных продуктов, в том числе творога, и у него может быть выделено этимологическое символическое значение ‘сырой, жидкий => изделие из молока’. Такое символическое значение нельзя назвать очевидным, поскольку оно не выражает явным образом какую-либо культурную ценность и, кажется, не соотносится с определенными ритуальными мотивами. Однако необходимо учесть, что слово *сыръ* восходит к праиндоевропейской эпохе, ср. лит. *súras* ‘соленый’, лит. *súris* ‘сыр’, др.-исл. *súrr* ‘закваска’, др.-исл. *sýra* ‘кислое молоко’, алб. *hírrë* ‘сыворожка’ [Фасмер, т. 3, с. 819]. Архаичные мифологические мотивы требуют в этом случае отдельной реконструкции. Вероятно, мотивирующий признак внутренней формы слова *сыръ* возможно уточнить за счет сравнения с фразеологизмом *Мать – сыра земля*, который обозначал «землю, оплодотворенную небесной влагой (готовую родить)» [СД, т. 2, с. 316]. Таким образом, в уточненном виде этимологическое символическое значение выглядит так: *сыръ* {‘сырой, жидкий, содержащий животворную закваску’ => ‘молочный продукт: источник жизни’}.

Ситуация исходного синкретизма слова *сыръ* кардинально изменилась в XVI–XVIII вв., когда появилась иноземная технология приготовления вареных сыров: «Сыры, изготовленные в Европе, становятся известными на Руси по крайней мере в XVI в. Уже в “Козмографии” мы находим упоминание о твердых “заграничных” сырах» [Бабурина, 1997, с. 50]. В Петровскую эпоху иноземный твердый продукт был противопоставлен творогу, что отражается в соответствующем толковании словаря XVIII века: «Сыръ... 1) Творогъ приправленный сметаною и яицами. 2) Отъ кислаго или заквашеннаго молока въ теплѣ отдѣленные части, наподобіе хлѣба сваленныя и засушенныя» [САР1, т. 5, с. 1020]. Наличие и способ толкования первого значения свидетельствуют о следах старорусской диффузности (сыр – переработанный определенным образом творог).

Таким образом, в случае со словом *сыръ* исходный синкретизм сохранялся в древнерусское время и лишь позднее стал преобразовываться в диффузность. Разграничение денотатов поддерживалось появлением в составе общерусского

лексикона слова *творог*, диалектного по происхождению и не зафиксированного в словаре И.И. Срезневского. М. Фасмер указывает, что данное слово, *\*tvarogъ*, является общеславянским по происхождению и восходит к индоевропейской традиции обозначения сыра: ср. греч. *tūros* ‘сыр’ [Фасмер, т. 4, с. 31]. Следовательно, у славян было минимум два слова для обозначения сыра / творога, но в общерусском узусе первоначально использовалось именно *сыръ*. Слово *творогъ* (*тварогъ*) впервые отмечается иноязычными словарями XV–XVI вв. как факт устной (разговорной и диалектной) речи [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 260].

В результате дивергенции исходного образа с конца старорусского периода стали параллельно использоваться оба слова, ср.: *Посьлона, гсдрь, сыр да кушин съметаны, да хоршек творугу...* Грамотки, 35, XVII в. [Там же]. В итоге второе слово, *тварогъ*, закрепилось в узусе в более узком, по сравнению со словом *сыръ*, значении: *Тварогъ* – «частицы молока сырыя, густыя, ссѣвшія отъ окисанія и отдѣлившіяся отъ сыворотки» [САР2, т. 6, с. 679]. При окончательном разделении денотатов слово *творогъ* заменило собой слово *сыръ* в первом значении, ср.: *З пирога долгихъ съ тварогомъ... пирогъ косою съ сыромъ*. Кн.-расх. кушаньям Адр. 172. 1699 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 143].

Однако и при синонимии *сыръ* – *творогъ* сохранялась возможность лексической диффузности, ср.: *Таковъ имѣють обычаи в Брандебургии: егда в тья великия творила накладутъ множество творугу и настелютъ по немъ холстовъ, и по нихъ коньми и коровами топчють, и тѣснующися отъ множества коней и коровъ, подавляхуся в сырѣ*. Мудрецы, XVIII в. ~ XVII в. [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 260]. Обращение к более широкому контексту приведенного произведения позволяет выделить дифференциальную сему лексем *сыръ* – *творогъ* (‘твердый – мягкий’) и в то же время уточнить условия её нейтрализации. Ср. в том же повествовании выше: *...осмую часть сыра даль работником... во время обѣда разломииа его, обрѣтоша в немъ два жеребенка...* [Рус. повести, с. 276]. Речь идет об исполинском сыре (твердом продукте), производимом из творога (мягкого продукта), в который при изготовлении провалились жеребята: с их помощью производилось сжатие продукта. Этот

перерабатываемый, но еще мягкий продукт последовательно именуется в первом контексте вначале словом *творогъ*, затем – *сыръ*. Таким образом, нейтрализация различительного признака и реализация диффузности *сыръ* ‘мягкий молочный продукт – твердый результат обработки’ была возможна при описании производственного процесса (пусть даже представленного в совершенно фантастическом виде). Однако затруднительно видеть в случае данной диффузности реализацию символического значения, поскольку два противопоставленных аспекта значения (две семемы) характеризуются одинаковой степенью отвлеченности, а соответствующие референты обладают одинаковым культурным статусом (утилитарным, но не ритуальным).

Другое слово с предметным значением, развивавшее многозначность через степень диффузности – *стол*. В современном русском языке у него выделяется вторичное метонимическое значение ‘питание, пища’ [Ожегов, с. 707]. Это значение возникло в старорусский период (ср. историю слова и его ранних символических значений в пар. 5.1) и первоначально было связано с ритуализованной ситуацией: в социальной коммуникации посредством угощения выражалось положительное отношение со стороны вышестоящего лица (государя). Ср.: *А съ столомъ посыланъ Петръ Никитичъ Шереметевъ. А посылана ѣства всякая...* Посольство Васильчикова, 1590 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 28, с. 77]; *...Посльъ обѣдни святѣйшимъ патриархомъ было государево жалованье, присылка съ столомъ...* ДАИ V, 1667 г. [Там же]. Одновременно в старорусских текстах обнаруживаются примеры, в которых при описании ритуализованной ситуации – торжественного обеда – не разграничиваются значения ‘(подготовленный к трапезе) предмет мебели’ / ‘пиршество’ / ‘угощение’: такая диффузность реализуется в составе фразеологизированных оборотов: *за столь сажати; въ столы смотрѣти; пора за столь и за скатерти; у стола быти; столь заздравный, заупокойный, именинный, крестинный, праздничный* [Там же]. Ср. в контексте с выделением актуализаторов: *За добрую службу тѣх у себя за **стол** сажати.* Дм., XVI в. [Там же].

Таким образом, развитию многозначности слова *столь* предшествовала стадия лексической диффузности. Совмещение значений при этом свидетельствовало о реализации символического значения *столь* {‘предмет мебели, приготовленный к торжественной трапезе’ => ‘торжественное принятие пищи’ => ‘сама пища’ => ‘принадлежность к социуму’}. Соответствующий предмет, т.е. стол, являлся при этом элементом предметного кода культуры, знаковым средством в ситуации ритуала / ритуализованного поведения: вышестоящее лицо угощало зависимых от него лиц (гостей), обозначая свою власть и милость – или участники религиозного ритуала (крестины и т.п.) подтверждали свое участие в ритуале, пребыванием за столом и принятием пищи обозначали принятие ценностей ритуала. Таким образом, в истории слова *столь* лексическая диффузность оказывается свидетельством символического значения, фактором экспликации культурной значимости.

### **5.3. Семантическая иррадиация на уровне синтагматики и парадигматики**

Для объективного описания лексического значения слова в истории языка требуется «изучение его синтагматических и парадигматических связей» [Смолина, 1986, с. 100]. При анализе таких отношений на древнерусском материале обнаруживаются языковые явления, не характерные для иных исторических периодов. М. Вас. Пименова отмечает, что в древнерусский период преодоление и трансформация исконного семантического синкретизма происходили за счет развития структурно-синтагматической синкретсемии, которая проявлялась «в семантике несвободных сочетаний слов» [Пименова, 2000а, с. 7]. При этом синкретичное (символическое в нашем понимании) значение выражалось «узואально закрепленными в языке формами двух и более лексико-грамматически связанных слов» [Пименова, 2007, с. 52], которые М. Вас. Пименова предлагает называть термином «*синкретема*» – с учетом содержательной стороны этих единиц. Посредством синкретем, которые

оказывались продуктивным средством передачи средневековых христианских символов, происходило преобразование лексико-семантической системы от принципов образного синкретизма к принципам лексической диффузности. Предрасположенность синкретем к передаче символов соотносится с их «ритуально-ситуативной» принадлежностью [Там же, с. 56]. Одним из наиболее распространенных типов древнерусских синкретем была *синонимическая пара* – «союзное или бессоюзное сочетание двух синтаксически равноправных слов с совпадающими или предельно близкими значениями» [Синочкина, 1975, с. 7]. Подобные конструкции часто обладали устойчивым характером и являлись древнейшим средством обозначения образных понятий (символов). Принцип парного соединения лексем восходит к праиндоевропейским словообразовательным моделям, связанным с передачей культурных ценностей: «конструкции двандва образовывали обобщенно-родовые понятия, в которых сочетания частных понятий выражали полноту сакральной функции» [Жолобов, 1998, с. 79].

В древнерусский период происходила дивергенция синкретичных этимологических образов, выделение в них семантических полюсов, маркируемых членами синкретемы. Так формировалась бинарная структура символического означаемого: *печаль и скорбь* ‘психическая подавленность <= физическая болезнь как ее причина’ (основное значение слова *скърбь* в древнерусском языке – ‘физическое страдание, мучение’ [Алексеев, 1999, с. 60]); *путь-дорога* ‘опасное, трудное движение <= полоса земли для движения’ [Колесов, 2011, с. 360–361]; *стыдъ и срамъ* («связаны друг с другом как причина и следствие» [Колесов, 2004а, с. 106]): ‘отрицательное эмоционально-нравственное состояние <= общественное осуждение’; *правда и истина*: ‘норма поведения <= объективная сущность’ (закрепление частей символического значения за тем или иным словом могло меняться в истории языка и даже подвергаться инверсии [Колесов, 2004б, с. 525–528]); *чьсть и слава*: ‘преимущественный социальный статус, достоинство <= общественная высокая оценка, явно выраженная’.

Рассмотрим подробнее употребление в древнерусском языке синонимических пар на примере эмотивов: многие такие единицы имели исконно славянское происхождение и были высоко частотны. А.П. Евгеньева при изучении народно-поэтической лексики отмечала, что «часты и постоянны соединения слов-синонимов, выражающих горе – *плач, рыдание, вопль, стон, стенание, кричание, слезы*» [Евгеньева, 1963, с. 293]. При передаче диффузных значений (образных, сложных, комплексных понятий) эмотивного комплекса базовыми компонентами большинства пар являлись существительные *печаль, туга, скорбь*. По проведенным наблюдениям [Алексеев, 1999], наиболее употребительными были парные сочетания *печаль – туга, печаль – скорбь и туга – скорбь* (порядок слов мог варьироваться). Сочетания *печаль – туга* отмечаются в древнерусских текстах в полтора раз чаще, чем *печаль – скорбь* и *туга – скорбь*. Ср. примеры употребления различных пар: *И бяаше въ днь соуботъныи въ тоузъ и печали оудроучьньмь срьдьцьмь...* [Усп. сб., л. 10г]. *Многу же времени минувшую, а онгма ту прибывающимъ в печали и в тузъ*, Иак. Бор. Гл. [Срезн., т. 3, стб. 1031]. *Печаль и скърбь доушу мою обьдъръжааше* [Усп. сб., л. 67в]. *В то же лгто бысть помрачение на многы дни и ноци... и бысть въ крестианех скорбь и туга* [НЛПС, л. 228 об.]. Синонимическая пара *скърбь – туга*, судя по поздней фиксации, возникла в результате контаминации сочетаний *печаль – скърбь* и *печаль – туга*. Приведенные синонимические пары были средством выражения различных символических значений: *туга и печаль* ‘несчастье <=> подавленное состояние’ (обратимое значение – см. пар. 5.1); *скърбь и печаль* ‘физические страдания, неудобства => душевные страдания’.

Для выражения символического значения ‘душевное страдание <= рыдания’ в истории русского языка использовались парные сочетания слов *печаль, скорбь, туга* с существительным *плачь*. Наиболее употребительным, исходным древнерусским сочетанием является *печаль – плачь*. Ср.: *Въспомяни ся о немь въ исходъ доуши его и оутгыши ся, въ печали бо и въ плачи не сътвориши ползя емоу никою же* [Изб. 1076, л. 154]. Для выражения символического значения ‘радостное чувство <= выражение эмоции: пение’ использовалось сочетание



*радость и веселие*. Ср.: *Тѣмъ же въ малѣмъ животѣ. възмиши въчѣныя жизни. иде же отъ сея жѣзни нѣсть, ни скѣрби, ни въздыханя... нѣ радость и веселие, свѣтъ немѣрца слѣнце самъ Гѣ* [Изб. 1076, л. 8об.]. Данная синонимическая пара имеет библейское происхождение и является переводом греческой конструкции εὐφροσύνην καὶ χαράν. Ср.: *Входящи в домъ мой упокоюся с тою, не бо имать горести житие тоя, ни грущение съжитие тоя, но веселие и радость*. Прем. Сол. VIII, 16. Геннадиевская Библия [ГБ]. В письменности данная синкретема сохранялась достаточно долго: ...у *Степана нынѣ радость и веселие*, XVII в. [П. Ник., с. 518]. С помощью синонимической пары *уныние и лѣность* выражалось символическое значение 'душевная подавленность => греховная страсть уныния'. Данное значение соотносится с православно-аскетическим образным понятием «уныние как страсть, связанная с пассивностью души». Второй компонент приведенной пары указывает на греховную небреженность, на ослабление веры (подробнее см. п. 6.3.). Ср. древнерусский и старорусский примеры: ...въ *мнозѣ оунынии и лѣности...* [Син. Пат., л. 30 об.]; ...*во уныние и в леность вложити их...* Васс. Патр., 566, XVI в. [КДРС].

При употреблении в парных сочетаниях происходило семантическое взаимодействие синонимов, в процессе которого слова, совпадающие в части своих значений, обменивались и отличительными признаками. Например, *печаль и плачь* 'переживание горестной эмоции <= выражение горестной эмоции' → *печаль* 'горестные переживания и их выражение' (см. пар. 6.5); *плачь* 'горестные переживания и их выражение' (см. пар. 5.2). Подобное взаимное влияние было одним из факторов поддержания лексической диффузности и уже отмечалось исследователями истории русского языка: оно, в частности, определялось как «*семантическое притяжение*» близких по смыслу слов [Михайловская, 1972, с. 414].

Далее в качестве термина для обозначения подобного процесса многовекторной синонимизации будем использовать понятие «*семантическая иррадиация*» – оно указывает на «такое изменение значения слова, которое вызывается (индуцируется) привычным сочетанием с другими словами»

[Ахманова, 1966, с. 178]. Воздействие контекста на значение слова, при котором «значение, выраженное в контексте, постепенно становится элементом значения самого слова», также определяется в некоторых работах как явление «семантического “заражения” слова от контекста» [Улуханов, 2012, с. 219]: «этот образный термин введен французским ученым М. Бреалем» [Улуханов, 2015, с. 185].

В результате семантической иррадиации элементы синонимической пары уточняли (углубляли) свой смысл: именно так возникло, например, современное значение слова *стыд*, выражающего эмоцию «в контексте социо-персонального взаимодействия» [Арутюнова, 1997, с. 63]. Сами пары в результате семантической иррадиации могли преобразовываться и расширяться.

Например, слово *туга* в составе исконной синонимической пары *печаль* – *туга* ‘душевная подавленность <=> несчастье’ указывало прежде всего на событие, но в результате иррадиации стало выражать всё комплексное значение, и уже в таком качестве вошло в состав новой синонимической пары, *туга* – *бѣда* ‘печаль <=> несчастье’. В этой синкретеме аспект события подчеркивался уже другим словом, *бѣда*. Ср. в летописном тексте: *И на праздникъ святого Николы выльзьше из города, истъкоша вся; и бѣ туга и бѣда останку живыхъ; бѣ бо осталось ихъ 80 муж, 1193 г.* [НЛ1С, л. 53–53 об.].

Преобразование синонимических пар началось уже в древнерусское время, но наибольшую активность приобрело в старорусский период, после XIV в. Такое преобразование осуществлялось по трем основным направлениям.

I. Можно наблюдать варьирование, замену элементов пары, формирование новых парных сочетаний по образцу исконных. Такая замена объясняется взаимодействием древнерусских синонимов, «выступавших как лексические варианты в древнейших памятниках» [Жуковская, 1964, с. 17]. Например, *печаль* – *плачь* ‘душевная подавленность <=> рыдания’ → *туга* – *плачь* с аналогичным значением. Ср.: *въ плачи и въ тоузѣ* [Усп. сб., л. 145а]; *и бысть плачь и туга в Руси и по всеи земли слышавшим сию бѣду* [ЛЛ, л. 153 об.]; *печаль* – *въплъ* [НЛ1С, л. 82]; *тоугы* – *слъзы* [Усп. сб., л. 165в]; *печали* – *слезы* [Усп. сб., л. 242б]; *желя* –

*плачь*, Ж. Ал., 482, XIV-XV вв. [КДРС]; *туга – болъзнь*, Смутн. врем. 531 [КДРС]; *печаль – тоска, уныние – скорбь*, Казан. ист., 181, XVI в. [КДРС]; *плачь – скърбь*, Зап. Мок., 484, сер. XVI в. [КДРС]; *печаль – стътование* [НЛ1С, л. 151 об.]; *стътование – туга*, Псков. 2 лет., 216, к. XV в. [КДРС]; *стътование – скърбь*, Моск. лет., 217 [КДРС]; *оуныние – стътование* – Пов. о втор. бр. Вас., 117, перв. пол. XVI в. [КДРС]; *въздыхание – плачь* [Изб. 1076, л. 20 об.]; *печаль – рыдание*, XV в. [Пов. о Бас., л. 570]; *плачь – рыдание* [Пов. о раз. Ряз., л. 92]; *кричание – въплъ* [Там же, л. 98]; *стенание – печаль* [Сл. о хмеле, л. 578]; *плачь – стенание* [ЛЛ, л. 135]; *стътование – плачь*, Посл. Иос. Волоц. Иоанну, 576, XVI в. [КДРС].

II. Следующее направление трансформации – распространение синонимов согласованными и несогласованными определениями. В основе такого синтаксического приема – соединение двух синкретом, собственно синонимической пары и словосочетания с устойчивым или авторским эпитетом. Например, *печаль – плачь* → *велика печаль – плачь*, ср.: *То же слышавъше братия, въ великоу печаль и плачь въпадоша* [Усп. сб., л. 62 г]. *Въ тоугоу и въ бечисльноу печаль въпадъша* [Син. Пат., л. 53]. Эпитетами могли распространяться оба элемента синонимической пары: *...Възъпи плачьмь горькымь и печалию срьдъчною* [Усп. сб., л. 281б]. *...Всѣм христьяном туга велика и плачь неутешим.* Вол.-Перм. лет., 305об., XVI в. [КДРС]. Варьирование элементов синонимической пары и распространение определением могли совмещаться: *...з жалостию и с великимъ плачемъ* [Пов. о купце II, с. 85]. *Въ мнозъ желънии бяше душа ихъ и унынии.* Ж. Ал. От., 1566 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 5, с. 83].

III. Происходило расширение синонимической пары, «растяжение» [Пименова, 2007, с. 69] древнерусской синкретемы. Чаще всего добавлялся дополнительный элемент, в результате чего пара преобразовывалась в триаду: *И стенания, и болъзни, и тоугы* [Изб. 1073]. *...Тугу и скорбь и озлобление приимаете немало.* Пам. отр. лит., 108, XIV в. [КДРС]. *...Скорби, и рыдания, и печаль.* [Пов. о Бас., с. 570]. В других случаях могло использоваться удвоение пар, соединение двух синонимических пар в контексте: *...Отбъже от васъ*

*болъзнь и печаль, скърбь и въздыхание, боудѣте чающе възкръсенія* [Усп. сб., л. 163а]. *Иде же нѣсть печали ни скърби ни въздыхания ни плача* [Усп. сб., л. 277г]. Синтаксические приемы расширения синонимической пары и ее распространения могли совмещаться: *И бысть Киевѣ на всих чловецехъ стенание и туга и скорбь не оутѣшимая и слезы непрѣстаньныя*. 1171 г. [ИЛ, л. 194 об.]. *И бысть скорбь братьи и тоуга и печаль велья*. 1182 г. [ИЛ, л. 220]. *Бысть же плач великъ и кричание и туга велика...* Моск. лет., 145, к. XV в. [КДРС]. *И бѣ туга и скорбь и плачь неутѣшим*. Моск. лет., 182, к. XV в. [Там же]. ...*Вси тужь и скорби, и мнозе печали одержими*. Вол.-Перм. лет. 1408 г., 305об., сп. XVI в. [КДРС]. Финальной стадией преобразования синкретемы представляется формирование в контексте обширного, открытого синонимического ряда: *И бяше въ градѣ... скорбь, бѣда, нужда, горесть*. Рог.лет., 1382 г. [СлРЯ XI–XVII]. *Бѣ же... въ градѣ на Москвѣ плачь и рыдание... и стонание многое и печаль горькая, скорбь неутѣшимая, бѣда нестерпимая, нужда ужасная и горесть смертная*. Моск. лет., 209, 1382 г. [КДРС].

В ранних древнерусских текстах возникавшие при расширении синонимических пар триады могли выполнять семантическую функцию: *Отъбѣже болъзнь и печаль и въздыхание* [Панд. Ант., л. 50]. Данная переводная конструкция выражает углубленное символическое значение {‘физические страдания’ => ‘душевные страдания’} <=< ‘выражение чувств, страданий’. Однако в поздних текстах следует говорить о разрушении синкретсемии: расширенные синтаксические конструкции выражали уже не символическую, а прежде всего эмоционально-экспрессивную функцию, использовались в риторических целях, для создания стиля «плетения словес» [Пименова, 2007, с. 70].

Синонимическое сближение слов в процессе семантической иррадиации осуществлялось в контексте, однако его результаты фиксировались в рамках определенной лексико-семантической парадигмы, элементы которой имели «сходную семасиологическую историю» [Покровский, 2006, с. 80]. Формирование широких рядов многозначных синонимов в древнерусском языке объясняется как уточнением синкретичных (диффузных) значений исходных славянских образов

(*внутренняя иррадиация*), так и воздействием со стороны греческих лексических единиц (*внешняя иррадиация*). Иными словами, символическое употребление семем и их последующие разграничение (с закреплением за теми или иными синонимами) возникало в результате рецепции греческих текстов: «многозначность греческого слова, совмещаясь с синкретизмом славянского слова и накладываясь на последний, потребовала экспликации неизвестных прежде значений в виде самостоятельных лексем» [Колесов, 1985, с. 83].

Рассмотрим далее структурную организацию части эмотивной лексики. Под такой лексикой подразумеваются слова, для которых эмоции составляют непосредственный предмет номинации. «Лексемы, эмотивная семантика которых не соотносится со строгим понятием или реализуется в коннотативной части значения, должны рассматриваться в составе аффективной и коннотативной лексики» [Калимуллина, 2006, с. 14]. В древнерусское время формировались представления об эмоциональной жизни человека, и особенно активно развивались номинации негативных эмоций. Степень семантического пересечения, то есть иррадиации, подобных лексем (многомерных синонимов) была настолько высокой, что возникает вопрос об автономности отдельных рядов и о правомерности употребления самого термина «синонимический ряд» при диахроническом описании. Выделяя семемы, связанные с номинацией пассивных негативных эмоций и применяя ретроспективный метод (ориентируясь на современные понятийные оппозиции), мы можем выделить минимум девять пересекающихся «синонимических рядов».

1. 'Психическое состояние подавленности вследствие реального негативного события (печаль)': *печаль, туга, скърбь, горе, горесть, грущение, жалость, кручина, тьска, уныние, трудъ, болъзнь, обида*. 2. 'Психическое состояние подавленности вне указания на причину (уныние)': *печаль, туга, скърбь, грущение, уныние*. 3. 'Реальное негативное событие как причина эмоциональной реакции (несчастье)': *печаль, туга, скърбь, горе, горесть*. 4. 'Физическое состояние страдания (мучение)': *печаль, туга, скърбь, трудъ, болъзнь*. 5. 'Физическое состояние страдания, соматически локализованное

(боль)’: *скърбь, трудь, болъзнь*. 6. ‘Физическое состояние страдания, соматически локализованное и устойчивое (болезнь)’: *печаль, скърбь, кручина, трудь, болъзнь*. 7. ‘Психическое состояние подавленности вследствие ирреального негативного события (забота)’: *печаль, скърбь, трудь, болъзнь*. 8. ‘Ирреальное негативное событие как причина эмоциональной реакции (стеснение, тяготы)’: *туга, скърбь, тьска*. 9. ‘Психическое состояние подавленности вследствие некорректных социальных отношений (обида)’: *печаль, жалость, обида*.

Предложенные семантизации содержат признаки, которые окончательно оформились лишь в итоге исторического развития семем; структура семем в древнерусском языке не обладала указанной определенностью, и само разграничение приведенных семем не всегда было возможно. В древнерусский период образно-диффузные значения синонимов были слабо дифференцированы, и потому синонимы регулярно выполняли функцию взаимозамещения. Эта функция оставалась основной вплоть до XVIII века, когда она стала сменяться функциями стилистической и уточняющей [Смолина, 1977, с. 16]. Отметим, что у названий эмоций диффузность значений не устранена и в современном русском языке: отсутствуют четкие границы между «кластерами» имен эмоций, «кластеры переходят один в другой, могут также пересекаться» [Апресян, 2011, с. 25].

В древнерусском языке смысловая спаянность полисемичных членов представленной группы позволяет говорить об особом характере соотношения ряда значений и тех слов, которые могли выражать эти значения в определенных контекстах. Перечисленные значения образуют целостный образно-символический комплекс (в дописьменное время – синкрету), в который при ретроспективном описании должны быть включены значение ‘душевная подавленность’ и значения, метонимически с ним связанные (см. схему ниже). С указанным образно-символическим комплексом соотносится группа существительных, связанных отношениями семантической иррадиации и способных в определенных контекстах выражать большую часть значений комплекса. Жанровая принадлежность памятника, его стилистика, особенности

конструкции и лексического наполнения контекста определяли то, какое слово и в каком значении могло быть использовано в каждом конкретном случае (подробнее см. [Алексеев, 1999]). Зависимость реализации значения от жанрово-тематических особенностей неоднократно указывалась исследователями. Например, «глагол *болѣти* в “физическом” значении этого слова представлен как в церковных, так и в светских памятниках, а в “морально-духовных” значениях... только в церковных» [Улуханов, Солдатенкова, 2012а, с. 166], и та же закономерность наблюдается для производного существительного *болѣзнь* [Алексеев, 1999, с. 117]. Н.Г. Михайловская на основе обширного исследования делала вывод, что при употреблении древнерусского слова происходило «воспроизведение в тематически близких контекстах регулярно повторяющегося словоупотребления» [Михайловская, 1980, с. 17].

Предложенная ниже Таблица 4 демонстрирует, как соотносятся образные и символические компоненты эмотивного семантического комплекса. Центром схемы является значение ‘душевная подавленность’, связанное метонимической связью со значениями ‘негативное событие’ (причина) и ‘выражение эмоции: рыдание’ (следствие). Последняя семема входила в состав древнерусского эмотивного комплекса в результате иррадиации со стороны слов *плачь*, *въплъ* и т.п.: *плачь* – ‘рыдание; печаль; погребальное пение’ [СлРЯ XI–XVII, т. 15, с. 80]. В первой строке Таблицы 4 для подтверждения универсальности метонимической связи приведены семемы слова *веселье*, не входящего в комплекс негативных эмоций.

Таблица 4 – Эмотивное поле

Причинно-следственная связь ==&gt;

‘позитивное событие (свадьба и т.п.)’	‘радостное чувство’	‘выражение эмоции: пение, пир’
‘негативное событие’	‘душевная подавленность’	‘выражение эмоции: рыдание’
Специализация в физической сфере: ↓	Специализация в эмоциональной сфере: ↓	

‘мучение’;	‘печаль’;
‘боль’;	‘забота’;
‘болезнь’	‘обида’

<==>

метафорический / метонимический перенос

Между значениями эмоциональной сферы и значениями физической сферы наблюдается тип связи, который современными исследователями часто рассматривается как метафорический. Однако в диахроническом плане его правильнее определять как метонимию (см. пар. 4.4), поскольку эта связь отражает структуру исходного синкретичного образа, расширенного объема понятия: ‘всякое страдание, и душевное, и физическое’. Образным синкретизмом определяется и отношение между генеральным значением ‘душевная подавленность’ и его уточненными, специализированными реализациями.

Семемы, связанные причинно-следственной связью, формировали символический семиозис, отражающий культурные представления о негативных эмоциях: они обязательно детерминируются определенным типом событий, «задаются ситуациями, типичными для известных переживаний» [Вежбицкая, 1996, с. 337] и в то же время неизбежно эксплицируются определенными формами поведения (плач, слезы, ритуальное рыдание). Поскольку и несчастье, и беда – непосредственно наблюдаемые явления, то они становились означаемым для эмоционального состояния, которое в период синкретизма – диффузности представлялось неопределенным, неясным, требующим символической номинации. Так возникали символические диффузные значения {‘несчастье’ <=> ‘печаль’} и {‘рыдание’ <=> ‘печаль’}. Метонимия ‘событие → эмоция → выражение’ обладает универсальным характером, однако исследователи современного языка определяют «каузативные контексты» и «экспрессивные контексты» как вторичные [Кустова, 2002, с. 20], в то время как в древних языках ситуация для целого ряда слов была обратной.

Указанные символические значения отражают мировосприятие средневекового человека: эмоции не обладали самоценностью, они были важны



как признак общественного бедствия или источник коллективной экспрессии (свадебный пир, погребальный плач и т.п.). Это определялось особым типом мышления: «всё, что видит средневековый человек, он старается истолковать самому себе символически. Всё окружающее его полно особого значения» [Бицилли, 1995, с. 15]. Подобное понимание характера эмоциональной жизни, ее норм развилось в условиях широкого распространения библейских текстов, под влиянием православной этики. У героя Священного Писания значимое душевное переживание (прежде всего страдание) всегда выражено во внешних формах, всегда подчеркнуто экспрессивно. Ср: *Плакася Іезекіа плачьмь великомь*. Ис. XXXVIII, 3. Упыр. [Срезн., т. 2, стб. 957]. *Плачь и рыдание и въплъ мьногь*. Мф. II, 18. ОЕ. [Там же]. Таким образом, можно признать, что символическая диффузность древнерусской эмотивной лексики напрямую связана с ведущей идеологией Средневековья, с особенностями религиозной картины мира. Такая же диффузность – неразличение психических состояний и связанных с ними общественных событий – наблюдается и в области позитивных эмоций. Ср. *веселие* ‘пир <=> радость’: *Сътвори Богъ гоститву и пирь великъ тельцемь упитънымь от вѣка, възлюбленнымь Сыномь своимь Исусом Христомь, съзвавъ на едино веселие небесныа и земныа* [Сл. о Зак., с. 30]. В приведенном примере диффузный образ становится означающим религиозного символа: *веселие* { ‘пир <=> радость’ => ‘причащение Христа’}. Ср. в летописном примере *веселие* ‘свадьба <=> радость’: *Тогда бо бяше веселье Ярополче (по др. сп. – свадьба)*. Ип. л. 6698 [Срезн., т. 1, стб. 246].

Таким образом, семантическая иррадиация обеспечивала лексическую диффузность в пределах древнерусского языка и способствовала передаче символических значений слова. Данное явление реализовывалось в форме многовекторной синонимии в парадигматике и в форме синкретем, в частности синонимических пар, в синтагматике. В старорусский период происходило преодоление лексической диффузности, что проявлялось, в частности, в специализации синонимов и в разрушении традиционных синонимических пар, в их превращении в градуальные ряды и риторические конструкции.

#### **5.4. Структура фразеологизма как средство трансляции культурной значимости**

Исследование фразеологии в аспекте культуры – общепризнанное направление концептологии, лингвокультурологии, этнолингвистики, поскольку «во фразеологии, как ни в какой другой области языка, живо ощущается связь с экстралингвистическими факторами» [Мокиенко, 1973, с. 21]. Именно фразеологизмы традиционно рассматриваются в качестве источника культурной коннотации, поскольку они отражают «духовный опыт» в его связи с «культурными традициями» [Телия, 1996, с. 214]. Источником понимания культурной коннотации (культурной значимости) оказывается прежде всего внутренняя форма фразеологизма, которая образуется прямыми значениями компонентов идиомы (о символической сущности внутренней формы см. пар. 2.2, 5.1). Фразеологический материал при описании культурной значимости особенно важен, поскольку метод внутренней формы в применении к фразеологии высоко продуктивен: внутренняя форма фразеологизмов непосредственно наблюдается вследствие раздельной оформленности фразеологических единиц.

В древнерусском языке существовал, по наблюдениям М. Вас. Пименовой, широкий класс сверхсловных лексических единиц – синкретем (см. пар. 5.3), для которых, как и для фразеологизмов, были характерны воспроизводимость и устойчивость и которые использовались для передачи синкретичных, сложных (т.е. символических – см. пар. 5.2) значений [Пименова, 2007, с. 52–55]. В синкретемах могли выражаться «все типы отношений между лексическими единицами» [Там же, с. 60], они представляли собой системное свойство древнерусского языка. Таким образом, изучение устойчивых выражений с учетом диахронии оказывается особенно важным, что отмечают и исследователи фольклора: «формулы, общие места, клише и другие специфические элементы устно-поэтической речи... сложились и формировались в ходе длительного исторического периода» [Кумахов, 1979, с. 49].

При диахроническом описании культурная значимость фразеологии выявляется как на материале идиом, то есть устойчивых сочетаний номинативного типа, так и на материале паремий, то есть устойчивых сочетаний коммуникативного типа. В идиомах символическое значение реализуется путем сопряжения буквального и обобщенно-переносного значения фразеологизма. При описании паремий символические значения и в целом культурную значимость опорных слов возможно исследовать путем дистрибутивного анализа. В диахроническом плане эти методы смыкаются, поскольку источником культурной информации «могут служить идиомы, восходящие к пословицам» [Черданцева, 1996, с. 64].

Как и в случае с историей слов, при изучении фразеологизмов необходимо разграничивать культурную значимость различных исторических периодов, а также генетически неоднородные символические признаки, полученных из различных культурных источников. В качестве таковых можно назвать, с одной стороны, область книжной культуры, а с другой стороны, народную славянскую культуру. Книжную культурную значимость отражают фразеологизмы библейского происхождения, содержащие христианскую символику, однако в истории русского языка такие фразеологизмы могли обогащаться собственно славянской культурной значимостью.

Некоторые библейские фразеологизмы имеют сложную судьбу в истории русского языка, примером чего является фразеологическая единица *нищие духом*. Прямое значение (1) данного словосочетания (внутренняя форма ФЕ) может быть восстановлено путем герменевтического анализа в библейском тексте [Аверинцев, 2004; Григорьев, 2006]. Ср.: *Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное*. Мф 5:3 [СП]; *блажени нищии дхѣмь* [ОЕ, л. 212]. Для этой заповеди толкование в качестве прямого значения *нищие духом* – ‘бедные’ (1), а не ‘смирненные’ (2) поддерживается тем, что значение ‘смирненные’ реализовано в том же тексте в одной из последующих заповедей: *Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю*. Мф 5:5 [СП]. Внутренняя форма (1) этой идиомы связана с восприятием материальной бедности как средства приближения к Богу: в Мф 5:3

*нищие духом* ‘бедные по собственной воле’ («по велению духа» [Аверинцев, 2004, с. 199]) – *блаженны* ‘обретают Бога (счастливы в Боге)’. В этимологическом плане такая интерпретация, однако, не является единственно возможной и соотносится с исходной семантикой слова *нищие*: «возникает вопрос, какое слово представлено здесь в оригинале: ‘нуу ‘нищие, нуждающиеся, слабые, несчастные’ или ‘пву – преимущественно: ‘кроткие, мягкие, покорные, смиренные, непритязательные’» [Григорьев, 2006, с. 128]. В предполагаемом древнееврейском тексте, таким образом, присутствовала паронимия, которую можно рассматривать как проявление древнейшего символического значения ‘нуждающиеся => потому что смиренные’. Подобное пересечение значений можно видеть не только в реконструкции древнееврейского источника, но и в греческом тексте Евангелия: лексема πτωχός имела этимологическое значение ‘смиранный’, но также и ‘бедный, нищий’ [Там же, с. 131].

Приведенные этимологические наблюдения позволяют утверждать, что в древнерусском фразеологизме *нищие духом* реализовывалось, по образцу оригинала, этимологическое символическое значение (2): ‘добровольная нищета как знак смирения’. Это значение в контексте Заповедей блаженства приобретало дальнейшую культурную значимость (3): ‘смирение как знак спасения во Христе’. В истории русского языка у фразеологизма *нищие духом* проявлялись различные культурные коннотации: помимо указания на душевное смирение (2) и сотериологической символики (3), проявлялась коннотация интеллектуальной неполноты (4). За счет таких коннотаций реализовывались как символические, так и переносные лексические значения. В древнерусском языке при воспроизведении устойчивого оборота *нищие духом* происходила актуализация символического признака (2), что сопровождалось контаминацией культурной значимости нескольких заповедей, ср.: *ре(ч) ангѣль, да что глѣть г(с)ь, на кого призрю, но на смиренаго и на молчаливаго, и трепещущаго моихъ словесъ, и яко блѣжни нищии дѣмь и блажени кротции, блѣжни ч(с)тии ср(д)цмь и симъ прочая*. Житие Андрея Юродивого [НКРЯ]. Условия контекста требуют интерпретировать здесь значение

ФЕ *ниции доухъмь* как диффузное: ‘не стремящийся в богатству – кроткий, смиренный – приближенный к Богу (спасенный)’.

О возможной реализации в древнерусском языке символических значений  $\{(1)=>(3)\}$  и  $\{(2)=>(3)\}$  свидетельствует соответствующее употребление производной ФЕ *нищета души* и отдельное употребление лексемы *нищета*. Ср. ‘бедность монашествующего => соблюдаемая по велению духа, для спасения во Христе’ (выделены маркеры символических означающего и означаемого): *Си же пишемъ вамъ... игуменом... иже кто мних паствы вашеа, нищетою дхѡвною живя, преставитя от жития сего, не глѣте: не даль вклада<sup>1</sup>, не пишемъ его въ помянутие<sup>3</sup>*. Синодик Ниж. Печ. м. I. 1552 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 11, с. 391]. В следующем контексте при реализации диффузного значения ‘духовная жизнь во Христе, обусловленная отказом от суетных мыслей и материальных устремлений’ особо подчеркивается компонент значения ‘духовная нищета – смиренность’ (2), то есть реализуется символическая связь  $\{(2)=>(3)\}$ : *Не тѣломъ<sup>1</sup> точию **нищету** исправляетъ, но и духовнѣй<sup>2</sup> наставляетя, и сими в вышнемъ царствии часть<sup>3</sup> имѣти сподобитя*. ВМЧ, XVI в. [Там же]. Вместе с тем уже для древнерусского языка можно предположить развитие коннотаций и вторичной семемы (4) вследствие исходного семантического синкретизма слова *нищъ*, ср. ‘не развитый в интеллектуальном отношении’: ***Нищъ** есмь моужь, невѣжа, и не оумѣю, по что (ся) имоу*. Ил. Новг. поуч. [Срезн., т. 2, стб. 457].

В общем виде можно утверждать, что в истории русского фразеологизма *нищие духом* последовательно развивались три основные значения: символическое ‘(1)=>(3)’: ‘бедные ради духовного спасения’ – прежде всего в древнейшем церковнославянском узусе; символическое ‘(2)=>(3)’: ‘смирненные, кроткие ради духовного спасения’ – прежде всего в современном церковнославянском узусе; переносное (монореферентное) ‘(4)’: ‘интеллектуально, нравственно, духовно не развитый’ – в современном секулярном узусе. Разграничение древнейшего и современного узусов для церковнославянской сферы является достаточно условным; следует также учитывать встречающиеся в контексте, но сравнительно редкие варианты

‘(4)=>(3)’: ‘интеллектуально не развитый ради духовного спасения, т.е. юродивый’ (символическое значение) и ‘(3)’: ‘кроткий, незлобивый’ (переносное значение). Параллельное противопоставление церковного и светского дискурсов обнаруживается и в истории слова *блаженный*: ср. символическое значение *блажены* ‘счастливы в Боге’ в составе заповеди и переносное значение обыденного дискурса *блаженный* «глуповатый, чудаковатый» [БАС, т. 1, с. 499].

Примеры употребления фразеологизма, соотнесенные с церковным или светским узусом, можно обнаружить в НКРЯ. Ср.: ‘(1)=>(3)’: *А потому когдаб всего внезапно лишился богатства<sup>1</sup>, тотчас докажет, сколько он нищ духом. ...Но прямо нищему духом лишение всего того ни мало тягостным не покажется<sup>1</sup>. ...Ибо тем меньше заботами отягощен; тем свободнее путем добродетельнаго подвига<sup>3</sup> пойдет.* Архиепископ Платон (Левшин), 1780 [НКРЯ]; ‘(2)=>(3)’: *Итак, нищета духа, смирение сердца<sup>2</sup> есть первая Евангельская заповедь Христова, ...все Небесное Царство<sup>3</sup> уже принадлежит смиренным<sup>2</sup>, нищим духом* людям. Монахиня Игнатия (Петровская), 1980 [НКРЯ]; ‘(2)’: *...Апостолы всепопирающей силы, как Нищие, становятся "проповедниками для нищих духом и слабых<sup>2</sup>"...* Л. Троцкий, 1902 [НКРЯ]; ‘(4)’: *...В ответ на сообщение, ...что они планируют переселиться в Москву, назвал их «суетливыми обывателями<sup>4</sup>», «нищими духом» и скривился.* Э. Лимонов, 1985 [НКРЯ]; ‘(4)’: *Нищий духом стяжатель<sup>4</sup> несет с собой зло.* М. Петров, 2012 [НКРЯ]; ‘(4)=>(3)’: *...И единственный способ сегодня сохранить веру<sup>3</sup> – уйти в юродивые<sup>4</sup>, в нищие духом.* В. Шаров, 1997 [НКРЯ]. В приведенных примерах стоит обратить внимание на реализацию значения ‘(1)=>(2)’ в архаичном дискурсе, а ‘(4)’ – в дискурсах модерна.

К сожалению, этимологический и символический аспекты значения данного фразеологизма не всегда учитываются словарями. Например, в историко-этимологическом справочнике [Бирих] указаны значения «1. Смиранные, лишённые гордости. 2. Неумные, лишённые духовных интересов» [Бирих, с. 404]. Исконное значение в данном случае не учтено, вероятно, по сложившейся в XIX в. филологической и церковно-богословской традиции: аналогичным образом

И.И. Срезневский толкует фрагмент из заповеди блаженства (*блажени нищии дхѡмь*) как ‘смиранный’ [Срезн., т. 2, стб. 457]. Однако приведенные выше примеры показывают, что указанное значение не было основным в древнерусском языке: оно лишь позднее потеснило исконное символическое значение. Вместе с тем древнейшая культурная значимость ‘нищета – спасение во Христе’ не утрачена даже в современном языке, ср. рассуждение С.С. Аверинцева: *По толкованию святого Василия Великого, блистательно подтвержденному уже в нашем веке новейшими археологическими и филологическими открытиями, «нищие духом» – это те, кто отрекается от привязанности к земному достоянию по вдохновению от духа.* С. Аверинцев [НКРЯ]. С учетом разнообразия культурной значимости рассмотренного фразеологизма вполне корректной представляется лаконичная формулировка исторического словаря: «*Нищии духомь* – выражение из Матф. V, 3, имеющее разные богословские толкования» [СлРЯ XI–XVII, в. 11, с. 392].

При описании паремий, то есть коммуникативных ФЕ, семасиолог должен рассматривать культурную значимость опорных слов теми же методами, что и при обычном синтагменном анализе – выделяя маркеры символического значения. Однако на этапе отбора контекстов теряет актуальность проблема разграничения прецедентных и обыденных текстов, поскольку паремии уже по своему статусу являются прецедентными текстами. Рассмотрим возможности совмещенного структурно-семантического и сравнительно-исторического анализа на материале ФЕ с опорным компонентом *волк*.

Символизация представлений о животных, вполне вероятно, носит универсальный, вневременной характер: животные регулярно представляют собой прототип, то есть «идеальную мыслительную репрезентацию какого-либо концепта» [Корнилов, 2003, с. 152], при символическом осмыслении феномена человеческой личности – как в традиционной мифологии, так и в современном обществе. Анализ фразеологии, связанной со словом *волк*, стал предметом специального исследования [Алексеев, 2020а], результаты которого представлены в данном параграфе.

По данным фразеологических словарей, в современном русском языке существуют следующие фразеологизмы с компонентом *волк*: *волк в овечьей шкуре* (1), *морской волк* (2), *травленный волк* (3), *волком выть* (4) в словаре под редакцией А. И. Молоткова [Молотков, с. 76]; в словаре под редакцией А. Н. Тихонова [Тихонов, т. 1, с. 162] те же, а также *волком смотреть* (5), *голодный как волк* (6), *хоть волком вой* (7). В словаре А. И. Фёдорова указаны *волк в овечьей шкуре* (1), *волк тебя ешь* (8), *морской волк* (2), *обстрелянный волк* (3а), *старый волк* (3б), *травленный волк* (3) [Фёд., с. 88]. Последние три фразеологизма допустимо рассматривать как варианты, поскольку они обладают одинаковым мотивирующим предметным образом.

Из приведенного списка Ф1 является по происхождению церковнославянизмом [Бирих, с. 94]. В этимологическом фразеологическом словаре отмечается исконно русское происхождение Ф7 (очевидно, то же относится и к Ф4), а также указаны еще два фразеологизма: *пора меж волка и собаки* (9) – поздняя калька из французского языка [Там же, с. 95]; *пожалел волк кобылу* (10). Последний из указанных фразеологизмов является поговоркой и происходит из пословицы (ср. *пожалел волк кобылу, оставил хвост да гриву* [Жуков, с. 257]), что свидетельствует о его исконно русском характере. Соответствия в паремийном фонде имеют также Ф4=Ф7, Ф5, Ф6, Ф8 (см. ниже, также ср.: *Манять: козанька, козанька, а приманять: волкъ тебя съѣшь!* [ДПРН1879, т. 2, с. 190]).

Фразеологизм *морской волк* стал употребляться в значении ‘опытный моряк’, по данным НКРЯ, в середине XIX века: *Путешествия его – ряд приключений... Это настоящий морской волк*. Гончаров, 1855 г. [НКРЯ]. В XVIII в. это словосочетание использовалось не в качестве идиомы, а в качестве фразеологического сочетания терминологического характера (в ряду других названий животных): *Въ семь заливъ найдено было великое множество такъ названныхъ морскихъ волковъ, звѣрей лютыхъ...* Веревкин, 1782 г. [НКРЯ].

Можно видеть, что среди указанных фразеологизмов, помимо Ф9, еще два (Ф2, Ф1) оказываются заимствованными и о культурной значимости русского



слова, казалось бы, свидетельствовать не могут. Однако культурная значимость (символическое значение) Ф2 *морской волк* тождественна культурной значимости (символическому значению) Ф3 *травленный волк* – ‘опытность’ (по другим источникам также *старый (стреляный, обстрелянный) волк*). Образ травленного, преследуемого волка, в свою очередь, является исконным для славянской культуры: об этом свидетельствуют многочисленные пословицы (см. ниже). Фразеологизм Ф1 представляет собой не обычное заимствование, но библеизм, безусловно прецедентный для русской культуры. Таким образом, при анализе культурной значимости на материале фразеологии необходимо учитывать два диахронических фактора: влияние на русский язык церковнославянской символики и подвижность границ между идиомами и русскими (восточнославянскими) паремиями.

Русских паремий с компонентом *волк* зафиксировано в различных источниках на порядок больше, нежели фразеологизмов в узком смысле. В классическом источнике – словаре В.И. Даля приведено 69 пословиц со словом *волкъ* [Даль, т. 1, с. 205–206]. В сборнике В.И. Даля «Пословицы русского народа» (издан в 1862 году) 219 соответствующих фразеологических единиц [ДПРН]. В источнике начала XX века [Михельсон], составленном в том числе на литературном материале и не различающем идиомы и паремии, – 68 фразеологических единиц. В словаре поговорок 2007 года, включающем среди прочего и современные жаргонные примеры, 44 образных выражения [БСРП]. Наконец, в наиболее обширном сборнике, представляющем собой компиляцию различных источников (2009 г.), – 332 фразеологические единицы с компонентом *волк* (включая варианты) [Уваров].

Интегральный список фразеологических единиц с компонентом *волк*, составленный по нескольким источникам XVII – XXI вв., составил, после отождествления синхронных и исторических вариантов, 378 пунктов. Для вычленения когнитивного содержания (культурных значимостей) эти фразеологизмы должны быть рассмотрены как семантическое поле, имеющее ядро, центр и периферию. Структура поля разграничивается в соответствии со

степенью прецедентности фразеологических единиц, определяемой их распространенностью. Фразеологические единицы, отмеченные более чем в половине рассмотренных источников, относим к ядру семантического поля. Однократно употребленные фразеологизмы составляют его периферию; промежуточная степень фиксации определяет принадлежность фразеологической единицы к центру семантического поля.

В тематическом отношении семантическое поле можно разделить на четыре сектора: 1) фразеологизмы, содержащие указание на овцу, стадо, пастуха – 80 фразеологических единиц; 2) фразеологизмы, в которых «контрагентом» волка выступает какой-либо иной одушевленный объект (обычно животное), помимо овцы или пастуха – 108 фразеологических единиц; 3) фразеологизмы, образной основой которых оказывается какая-либо ситуация взаимодействия с волками; сюда же относим проекцию отношений с волком на отношения с какими-либо социальными группами – 94 фразеологические единицы; 4) фразеологизмы, образной основой которых являются те или иные общепризнанные, стереотипные качества волка – 96 фразеологических единиц.

В рассмотренном семантическом поле древнейшим фразеологизмом письменного происхождения является *волк в овечьей шкуре*, на первый взгляд, несомненный библеизм: *иже приходатъ къ вамъ въ одеждахъ овъчахъ, жтръдоу же сжть вълци* [ОЕ, л. 231] (*въ одеждахъ овъчихъ* [Асс.ев., л. 123]). Мф 7:15. О раннем вхождении фразеологизма в русский узус свидетельствует цитата из сочинения Кирилла Туровского: *Ариш... съсоудъ бгъ сотонинъ и волкъ, ввчюю покровень кожею*. КТур XII сп. XIV [ДРС, в. 2, с. 160]; аналогичный пример отмечен в тексте XVIII в.: *...оберегай от волков кожами овчими одгьянных*. Пркп. [СлРЯ XVIII, в. 4, с. 38]. Ср. другие варианты фразеологизма в продолжение ряда *одежда / кожа: знать волка и въ овечьей шкуръ* [Даль, т. 1, с. 205]; *...в овечьей шубе* [Михельсон]; *...в овчине* [Жуков, с. 396]. Варианты *кожа* (др.-рус. 'шкура') и *шкура* усиливают означаемое символа, то есть образ, лежащий в основе переноса. Между тем церковнославянский вариант *одежда* точнее соответствует греческому оригиналу, где используется ἔνδυμα 'одежда, платье', за счет чего

усиливается означаемое символа, то есть указание на моральное качество человека, 'коварство'. Усиление образа (означающего символа) является не только русской, но общеславянской особенностью, ср. польск.: *wilk w owczej skórze* [Arct, с. 137]. Кроме того, употребление лексемы *шкура* коррелирует с русским семантическим полем исследуемых фразеологизмов: в его периферии присутствует целый ряд фразеологизмов с этим словом: *волка не испугаешь овечьей шкурой; волк меняет шкуру, а не душу; волк бережёт свою шкуру, а человек – имя* [Уваров]. Указанные факты позволяют учитывать славянское происхождение образа, лежащего в основе фразеологизма *волк в овечьей шкуре*: «определенная часть употребительных славянских пословиц, связанных с Библией, является “интерславянской”» [Котова, 2004, с. 178].

Можно предположить, что культурная значимость *волк* 'коварство, обман' является универсалией всего европейского культурного пространства. Оппозиция волка и овцы широко использовалась в качестве образной основы символа как в христианской письменной культуре, так и в славянской народной культуре. Ср. еще один церковнославянский пример: *се азъ сълу вы яко вьвца посръдѣ вьлкѣ*. Мф 10:16 [Тип. ев., л. 19]; в данном контексте реализуется культурная значимость *волк* 'злой, жестокий' (ср. далее в тексте Евангелия в Синодальном переводе: *Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и ...будут бить вас*. Мф 10:16 [СП]). Аналогичные противопоставления неоднократно встречаются в древнерусских текстах, ср. летописный пример, отсылающий читателя к церковнославянскому выражению в Мф 7:15: *Аще хто хулитъ словѣньскую грамоту да будетъ ѿлучень ѿ црѣкве ...ти бо суть волци а не вьца* [ЛЛ, л. 9 об.]. Вместе с тем в летописном фрагменте, посвященном конфликту древлян с киевским князем Игорем, в примере, содержащем образец живой восточнославянской речи того времени, присутствует древнерусская пословица, не сохранившаяся до нашего времени: *Аще сѧ въвадитъ волкъ в овцѣ, то выносить все стадо* [ЛЛ, л. 14об.]. Сопоставление приведенных летописных примеров позволяет утверждать, что противопоставление «волк – овцы» было древнерусским архетипом и книжной, и народной культуры.

Ядро современного сектора 'овцы' фразеологического семантического поля 'волк' составляют следующие пословицы: 1) *выть тебе волком за свою овечью простоту* (культурная значимость волк 'страдание'); 2) *ловит (крадет) волк (волчок) (и) роковую (считанную, меченую) овцу* (культурная значимость волк 'неизбежность зла'); 3) *волк в овечьей шкуре* (культурная значимость волк 'коварство'); 4) *не за то волка бьют, что сер, а за то, что (овцу) съел* (культурная значимость волк 'реальная вина'); 5) *и такое бывает, что овца волка съедает* (культурная значимость волк 'обычно хищник'); 6) *и волки сыты, и овцы целы* (с возможностью метатезы компонентов; культурная значимость волк 'хищник как элемент равновесия'). Последний фразеологизм, несомненно, относится к праславянскому фразеологическому фонду (с учетом исторического варьирования), ср. укр. *і вовки ситі, і кози цілі* [ФСУМ, с. 17], серб. *и вук сит, и овце (козе) на броју* [ИС, с. 63]; польск. *i wilk syty, i owca cała* [Arct, с. 137]. Еще 21 фразеологизм относится к центру первого сектора. Из них наиболее близок к ядру фразеологизм *поставить волка в пастухи*, широко представленный в вариантах и парафразах: *волка въ пастухи поставили* [Даль, т. 1, с. 205]; *худо овцам, где волк в пастухах* [ДПРН]; *добрь волкъ до овецъ да пасти ему не дадутъ* [Симони, с. 96]; серб. *поставити вука за пастиря* [ИС, с. 63] (во всех случаях культурная значимость волк 'губит, а не спасает'). Итак, образная основа *волк – овцы – пастух* характерна для большого числа русских и славянских фразеологизмов. Эта образность (означающее символа) сложилась уже в общеславянский период; при переводе библейских текстов уточнялось означаемое символических значений.

К ядру второго сектора семантического поля относятся следующие фразеологизмы: 1) *от волка ушел (бежал), на медведя напал (попал)*, ср. польск. *uichodząc przed wilkiem, trafił na niedźwiedzia* [Arct, с. 137] (культурная значимость волк 'существо менее опасное, чем эталон опасности'); 2) *лезет (не суйся, куда соваться) в волки, а хвост собачий (а хвост телкин, с телячьим хвостом)* (культурная значимость волк 'смелый (сильный) по-настоящему, а не притворно'); 3) *дай Бог нашему теляти (теленку) волка поймати (лягати,*

*съесть*) (культурная значимость *волк* ‘всегда хищник, а не жертва’); 4) *ни (то) волк, ни (то) пёс (собака)* (культурная значимость *волк* ‘определенное зло, несомненный враг человека’); 5) *(кто) родился волком, лисицей не бывает* (культурная значимость *волк* ‘предопределенность, неизменность характера’). К центру семантического поля могут быть отнесены 52 фразеологические единицы, в которых волк оказывается объектом самых различных противопоставлений, чаще всего *волк – телёнок* и *волк – собака* (ср. выше). Собаке (псу) волк противопоставляется по признакам ‘невозможность приручить’, ‘вечная вражда (с собакой, т.е. с установленным общественным порядком)’. Также «контрагентами» волка в пословицах регулярно выступают лиса, медведь, коза (козел), кобыла (конь, жеребец). На их фоне волк – самый смелый (но не самый хитрый и сильный) хищник, с которым нельзя вступать ни в какие переговоры.

Ядро третьего сектора семантического поля составляют следующие фразеологизмы: 1) *на волка помолвка* (культурная значимость *волк* ‘в общественном мнении виноват в любом преступлении’); 2) *волк легок на помине* (культурная значимость *волк* ‘всегда рядом, потусторонняя, нечистая сила’; второй компонент выявляется типологически, в системе культурных знаков: во многих культурах чертей запрещено упоминать, ср. ниже чередование *волк / черт*); 3) *таскал волк, потащили и волка* (*ловит – ловят / носил – понесли / гоняет – погоняет*), ср. польск. *nosił wilk, ponieśli i wilka* [Arct, с. 137] (культурная значимость *волк* ‘наказание неизбежно’); 4) *сказаль бы словечко, да волк недалечко* (культурная значимость *волк* ‘постоянный враг’); 5) *как волка ни корми (ласкай), он все в лес глядит* (*смотрит, помнит, норовит*), ср. в XVII в.: *колко волка ни кормить а онъ к лъсу глядитъ*, польск. *natura wilka ciągnie do lasu* [Arct, с. 137] (культурная значимость *волк* ‘лес (дебри, дикая территория) – родное место’); 6) *с волками жить, по-волчьи выть* (*либо с волками жить, либо съеденному быть*) (культурная значимость *волк* ‘сила коллектива, обязательность (плохого) поведения’); 7) *волков бояться, в лес не ходить* (не иметь *грибков, ягод*), ср. в XVII в.: *боятся волковъ быть без грибковъ* (культурная значимость *волк* ‘опасен, хозяин (леса)’); 8) *счастье – что волк: обманет (да) в лес уйдет*

(культурная значимость *волк* ‘коварство, непостоянство’). В центр третьего сектора семантического поля входят еще 20 фразеологических единиц; в этих пословицах широко представлены словоформы, рифмующиеся с формами слова *волк*: *гонку, колку, голку, холку, колка, голка*. Активное использование этого художественного приема свидетельствует об актуальности для народной поэзии образа хищного опасного зверя, причем во многих случаях реализуется культурная значимость *волк* ‘объект охоты, преследования человеком’, ср.: *веселье волку, какъ не слышитъ за собою гонку (голку, гоняють по колку)* [Даль, т. 1, с. 205]. Образ волка сохраняет свою актуальность в фольклоре и просторечной речи и в XX–XXI вв.: *тебе товарищ тамбовский / брянский волк* (выражение, связанное с отношениями заключенных и вольнонаемных) [БСРП, с. 96]; известны современные жаргонные фразеологизмы [Там же]; зафиксированы также пословицы XX века, сохраняющие традиционные коннотацию и структуру: в сборнике Н.В. Уварова восемь пословиц, в которых волк соотносится с фашистом, вредителем или лодырем, ср.: *достанется фашистскому волку на холку* [Уваров, с. 99].

Универсальность европейского образа волка затрудняет разграничение типологических связей, генеалогической общности и заимствования. Ср. рус. *вызвалъ волка изъ колка* (*колок* – ‘маленький лес’) и польск. *wywołać wilka z lasu* (культурная значимость *волк / wilk* ‘опасность, которой нужно всегда остерегаться’). Приведенные пословицы могут восходить к одной форме, развившейся в результате лексического варьирования. С другой стороны, само варьирование может быть результатом взаимодействия различных лексических областей, в том числе при заимствовании, ср. *выше волк в овечьей одежде* (церк.-сл. *одежда*) / *волк в овечьей шкуре* (разг. *шкура*). Ср. пословицу *ловит (крадет) волк (волчок) (и) роковую (считанную, меченую) овцу*. Старая русская пословица (ср. в XVII в.: *ловить волчокъ роковую овечку* [Симони, с. 117]) имеет латинскую параллель: *lupus non veretur etiam numeratas oves devorare* [Лазарева, 2012, с. 137]. Возможно, и это варьирование, и варьирование *колок / las* возникло в результате независимого осмысления близких (тождественных) образов. Достаточно

неопределенным оказывается происхождение фразеологизмов *на волка помолвка* и *волк легок на помине*. В первом случае источником может являться басня Эзопа, в которой представлена та же ситуация, что восстанавливается при этимологизации поговорки *на волка помолвка*. Ср. полный вид исходной пословицы: *на волка помолвка, а (пастухи шалаять / пастух (цыган, татарин) теленка (кобылу) украл (съел)*. Тот же мотив встречается в различных переложениях в баснях И. А. Крылова: *на волка только слава, А ест овец-то – Савва*. Пастух [Крылов, с. 195]; *Волк... видя, ... Что ... Спокойно Пастухи барашка потрошат... Сам молвил про себя: ... «Какой бы шум вы все здесь подняли, друзья, Когда бы это сделал я!»* Волк и пастухи [Крылов, с. 127]. Тот же античный сюжет был известен и в Древней Руси, ср.: *Волкъ, видѣвъ пастуха, гдуща чюжи овци отай въ кучь, и рече: «О, колико бысте голкы съставили, оже быхъ то я створиль!»* Сп. XIV в. [Пчела, с. 434]. Близкий по лексическому составу к древнерусскому тексту вариант пословицы зафиксирован в сборнике XVII века: *огласила волка мирская голка* [Симони, с. 130]. Итак, с одной стороны, наблюдаемая письменная традиция подтверждает гипотезу о книжном происхождении пословицы *на волка помолвка*. С другой стороны, активное варьирование, зафиксированное в источниках, свидетельствует, по меньшей мере, о широком освоении данного фразеологизма в русской народной культуре. Непосредственный книжный источник для пословицы *волк легок на помине* нами не обнаружен, хотя известны иноязычные фразеологизмы с аналогичными образами. Ср. в польском языке с указанием того же античного источника: *«O wilku towa a wilk tuż (podług bajki Ezopa)»* [Arct, с. 137], тот же образ в латинской пословице *lupus in fabula*, используемой у Теренция [Михельсон]. Однако и в случае с этой пословицей широкое варьирование в русском языке позволяет предположить не только античное, но также исконно русское (славянское) происхождение символического образа, ср.: *волк легок на помине / помяни (помянули) волка, а волк тут (а он и тут; а волк из колка) / про волка речь (промолвка), а он (волк) навстречь (и в хату)*; ср. серб. *ми о вуку, а вук на врата* [ИС]. Древнерусский облик пословицы можно гипотетически восстановить с

учетом лексических замен устаревших компонентов и ритмической организации народно-поэтической речи: *\*про вьлка гьлка, а вьлкь из колька* (др.-рус. *гьлка* ‘шум’ с XII-XIII вв. [СлРЯ XI-XVII, в. 4, с. 61], ст.-рус. *колькъ* ‘перелесок’ с XVII в. [Там же, в. 7, с. 248]). Не вызывает сомнений типологическая универсальность этого образа (‘назовешь – появится’), в котором волк, видимо, является субституцией черта, поскольку «на имя черта накладывалось табу» [СД, т. 5, с. 519]. Также существует параллель к поговорке *на волка помолвка*, в которой волк заменен чертом: *на черта только слава, а монах поросенка съел* [Михельсон].

К ядру четвертого сектора семантического поля относятся следующие фразеологизмы: 1) *волком смотреть (глядеть)*, варианты: *смотрит как волк на тебя (на теленка)*, ср. укр. *дивитися вовком* [ФСУМ, с. 19], польск. *wilkiem patrzeć* [Arct] (культурная значимость *волк* ‘злой, неприятный, страшный’); 2) *волку зима за обычай*, парафраза *не первая зима волку зимовать* (культурная значимость *волк* ‘привычна тяжелая жизнь’); 3) *хоть волков морозь* (то же); 4) *(хоть Лазаря (Лазарем) пой)*, *хоть волком вой (выть)* (культурная значимость *волк* ‘крайняя степень нужды’); 5) *у мужика кафтан (мужик хоть и) сер, да ум у него не волк (черт) съел* (культурная значимость *волк* ‘абсолютный хищник, вредитель’); 6) *одна была у волка птьсенка и ту переняли (собака переняла)* (культурная значимость *волк* ‘скудная жизнь’); 7) *что у волка в зубахъ, то Георгій (Егорий) даль (послал)* (культурная значимость *волк* ‘закономерность добычи хищника’); 8) *волка ноги кормят* (культурная значимость *волк* ‘активная деятельность для обеспечения жизни’). В центр четвертого сектора семантического поля входят 24 фразеологические единицы, и минимум в трех случаях можно говорить о древности и вероятной архетипичности фразеологизмов, так как известны их древнерусские и иноязычные параллели. Ср.: 1) *голоден как волк (как собака)*, ср. серб. *гладан као вуц* [ИС], польск. *głodny, żarłoczny, jak wilk* [Arct] (культурная значимость *волк* ‘эталон голодного существа’); 2) *рыскать волком*, ср. *Всеславъ... вькомъ рыскаше* в «Слове о полку Игореве» и в том же произведении *скочи вькомъ* [Сл. о плк. Иг., с. 264] (культурная значимость *волк* ‘резкое, быстрое движение, отсутствие покоя’); 3)



*волк и каждый год линяет, а все сер бывает (а обычай не меняет)*, ср. серб. *вук длаку мења, а ћуд никада* [ИС], латин. *lupus pilum mutat, non mentem* [Лазарева, 2012, с. 137] (культурная значимость *волк* ‘неизменность (плохого) нрава’). В последнем примере у русского и иноязычных фразеологических единиц совпадает лишь образная основа, но не структура. Исконный характер русской пословицы в данном случае подтверждается употреблением устойчивого эпитета *сер*. Ср. примеры пословиц с этим эпитетом: *не за то волка бьют, что сер; что серо, то и волк; не всё, что серо, волк* [Уваров]; всего в указанном источнике – десять фразеологических единиц с прилагательным *сер(ый)*. Древность эпитета подтверждается контекстом из «Слова о полку Игореве»: *сами скачють, акы стърый вльци въ полъ* [Сл. о плк. Иг., с. 256]. Многообразие и древность примеров свидетельствуют, что прилагательное *серый* может считаться символом всех совокупных качеств волка.

В результате обобщения символических признаков, выделенных при анализе четырех секторов семантического фразеологического поля, можно определить символический образ волка: это неизменный (предопределенный, вечный) враг человека, обитатель иного (потустороннего, дикого, опасного, безрадостного) мира, всегда готовый вторгнуться в человеческий мир за своей добычей, потому что таков установленный порядок жизни; эталонный хищник, существо злое и жестокое, однако свободное и решительное. Релевантность приведенных признаков подтверждается сопоставлением с внутренней формой слова *волк*, которая «отражает хищный характер этого животного» вследствие связи «с глаголом *волочить* (пойманную добычу)» [Маркова, 2018, с. 1198]. На основе исходного признака ‘(эталонный) хищник’ сформировался символический образ волка, обладающий чертами амбивалентности.

Как показал анализ библейских фразеологизмов, христианские коннотации для лексемы *волкъ* более определены. Волки как символ абсолютного зла противопоставлены овцам как символу абсолютного добра: это противопоставление поддерживается в христианской культуре глубокой символикой образа *агнца*. Волк как символ зла соответствует в целом образам

русской и славянской фразеологии, однако выявленная на общем фразеологическом материале культурная значимость слова *волк* оказывается более сложной и неоднозначной. Анализ сектора I показал, что в славянской языческой культуре овца не может являться активным деятелем, в отличие от новозаветной культуры. В славянских пословицах овцы оказываются объектом действия для волка или пастуха, которые в этом смысле не только противопоставляются, но и соотносятся. Волк – это «злой» пастух, а пастух – это иногда «законный волк», то есть хищник, поедающий овец.

Помимо примеров, приведенных выше, особый интерес представляет в ряду вариантов пословица *на волка помолвка, а овец тянет Егорка*. Имя *Егорка* в такой пословице выступает как замена более частого варианта *пастух*. В то же время *Егорка* – это *Егорий*, то есть *Георгий*, ср. выше *что у волка в зубахъ, то Егорий даль*. В последней пословице подразумевается день святого Георгия (весеннего), то есть 23 апреля, когда у славян, в частности у восточных, было принято первый раз в году выгонять скот в поля [СД, т. 5, с. 601]. Юрьев день – это общеславянский скотоводческий праздник, который, разумеется, имеет дохристианские, языческие корни. Соответственно, его посвящение христианскому святому не могло быть исконным: видимо, в процессе христианизации св. Георгий получал функции Ярилы [Там же, с. 637], а само языческое имя было вытеснено «созвучным... именем христианского святого Юрия-Георгия-Егория» [Иванов, Топоров, 1974, с. 181]: такое вытеснение поддерживалось народным восточнославянским произношением греческого имени [γ'ѳр'γ'и]. В Юрьев день, в день первого выгона скота, выпекались соответствующие фигурки животных [Пропп, 1995, с. 39; Веселовский, 2006, с. 15]. В.Я. Пропп не считает их жертвенными, однако более широкий культурный материал позволяет оспорить его мнение: у славян было распространено в этот день ритуальное поедание жертвенного животного (ягненка) [СД, т. 5, с. 602], следовательно, фигурка из теста – субституция реальной жертвы. В Юрьев день у многих славян основными участниками или бенефициантами праздника становились пастухи [Там же, с. 603]; вместе с тем похищенная волком овца – это

сакральная жертва, которую назначает св. Георгий, «волчий пастух» [СД, т. 1, с. 413]; «похищение волком скотины воспринимается нередко как жертва и сулит хозяину удачу» [Гура, 1997, с. 144]; в Юрьев день могли относить в поле ритуальную еду, предназначенную для волка [Левкиевская, 2002, с. 193]. Соотнесение приведенных данных с ключевыми пословицами позволяет восстановить праславянскую культурную значимость слова *вълкъ* через реконструкцию древнейшего ритуального смысла Юрьева дня. В этот праздник должна приноситься в жертву овца / ягненок, которую поедает пастух / волчий пастух Ярило / сам волк (*на волка помолвка, а овец тянет Егорка*). Таким образом, волк оказывается воплощением Ярилы, божества весеннего плодородия [МНМ, т. 2, с. 686], которому приносится в жертву овца в первый день выгона скота (*что у волка в зубах, то Егорий дал*). Основанием для приведенных сближений является теория «нестромого» сравнительно-исторического метода Ю.С. Степанова, допускающая «последовать за семантическими ассоциациями культурных концептов, не находя при этом никакой опоры в сходстве выражающих их имен» [Степанов, 1995, с. 14]: *Ярило – пастух – волк*.

Праславянская культурная значимость слова *вълкъ* амбивалентна в соответствии со спецификой мифологического символа – ‘священный пожиратель скота, божество плодovitости (домашних) животных’. Понятно, что указанный скотоводческий ритуал восходит к дославянской (видимо, общевразийской) древности, поэтому общеславянский фонд паремий впоследствии, при взаимодействии с книжной культурой, успешно включал в себя аналогичные античные сюжеты (см. выше басню Эзопа), которые в конечном счете восходят к той же самой культурной значимости. С принятием христианства образ волка в значительной степени утратил свою амбивалентность и усилил негативную коннотацию, что было обусловлено в том числе и отвержением традиционной языческой символики в условиях распространения новых культурных ценностей. Таким образом, анализ фразеологических единиц позволяет проследить историческую изменчивость культурной значимости слова *волк* от праславянской эпохи до современности.

Анализ фразеологических единиц с компонентом *волк* показывает, что при описании культурной значимости слова в диахроническом аспекте необходимо учитывать степень прецедентности фразеологических единиц. На прецедентность фразеологизмов для русской языковой культуры может указывать их общеславянское происхождение, достаточная распространенность, фиксация в различных источниках и широкое варьирование.

### 5.5. Двойная референция слова-символа в тексте

При использовании философского позитивизма в качестве методологической основы лингвистика признает, что реальность, отражаемая словом, единична и предметна. Поэтому при определении референции естественным становится противопоставление «normal real world talk» и «references to fictional entities» [Searle, 1969, с. 78], в результате чего «отсылки к литературным (а также легендарным, мифологическим и т.п.) героям не составляют контрпримеров» [Серл, 1982, с. 181] реальной референции. Для изучения символических структур такой подход оказывается контрпродуктивным; для религиозного или мифологического дискурса неверным представляется суждение, что «было бы нелепостью или явным противоречием утверждать, что одна вещь одновременно является и какой-то другой вещью» [Вежбицкая, 1990, с. 148]: для символического мышления онтологическое тождество эмпирически различных вещей – допустимая или даже необходимая ситуация. Чтобы увидеть символические значения слова, нужно признать множественность реальностей. В рамках одной пропозиции наряду с реальностью эмпирической, предметной предстает та или иная идеальная реальность, по-разному соотносимая с реальностью эмпирической. Это абсолютная реальность религиозного дискурса, виртуальная реальность художественного мира, дискретная реальность рекламных кампаний или скрытая реальность политических идеалов. В этом смысле справедливым оказывается утверждение, что «не входит в компетенцию лингвистики вопрос о том, существует ли реально

то, что является объектом референции говорящего. <...> Существование в реальном мире и в мире мифа древней Греции лингвистически равноценны», в результате чего «возможны и столкновения этих миров друг с другом – одновременное их рассмотрение» [Падучева, 1985, с. 9].

Лингвистический анализ «двойной референции» [Цвигун, 2002, с. 72] достаточно часто применяется при изучении художественного, поэтического текста, который, однако, должен рассматриваться в рамках мифопоэтического подхода, то есть уподобляться религиозному, мифологическому дискурсу, в которых вторая реальность обладает онтологическим статусом. Религиозный дискурс реализуется в ритуальном поведении, поэтому наиболее перспективен анализ двойной референции на материале религиозных богослужебных текстов. Ритуальное поведение составляет центр традиционной культуры, соответственно, метод двойной референции должен быть применим по отношению к древним текстам, в исторической лексикологии.

Термин «двойная референция» первоначально использовался по отношению к производным словам (имеющим прозрачную внутреннюю форму) и определялся как свойство «референции к миру действительности, типичной для класса слов вообще, и референции к миру слов, типичной для вторичных единиц номинации» [Кубрякова, 1981, с. 10]. Понимание символической природы слова, прежде всего в плане его производности (см. пар. 2.2, 5.1), позволяет рассматривать понятие двойной референции в общем семиотическом аспекте. Данное свойство языкового знака следует считать производным по отношению к его символическим свойствам: «двойная референция... характерна для символизации как эпистемологического приема. <...> Двойная референция: символ адресует к поверхностному содержанию, а то, в свою очередь, к глубинному» [Бескова, 2000, с. 134]. Признанию символа двуреферентным элементом речевого высказывания препятствует то, что в этом случае должна изучаться не только предметная референция, но и референция к идеальным сущностям, которая исследована в недостаточной степени: «референция к не предметным сущностям... составляет одну из перспектив дальнейшего развития теорий

референции» [Арутюнова, 1982, с. 38]. Помимо термина «двойная референция», может использоваться термин «референция второго порядка»: она «подсказывает, раскрывает, выявляет (как бы это ни было названо) глубинные структуры реальности» [Рикёр, 1990, с. 427]. Подобная референция может быть также названа метафорической (о соотношении понятий символа и метафоры см. пар. 4.4): «метафорическая референция сохраняет обыденное видение в напряженной связи с новым, которое она предлагает» [Рикёр, 1990, с. 427].

Двойная референция на материале исторической лексикологии стала предметом специального исследования [Алексеев, 2014а], результаты которого излагаются в данном параграфе. Рассмотрим реализацию двойной референции в древнейшем священном тексте, примером которого могут быть евангельские притчи как в старославянских рукописях, так и в церковнославянском переводе, поскольку варьирование между этими текстами касается прежде всего орфографии и грамматики, в меньшей степени лексики и не затрагивает референтную структуру текста. Ср. в церковнославянском переводе: *Всакъ бо, иже слышитъ слова моа сѧ и творитъ ѧ, оуподоблю его мужу мудру, иже созда храмину свою на камени: и сниде дождь, и придоша рѣки, и возвѣша вѣтри, и нападоша на храмину ту: и не падеса, вснвана бо бѣ на камени. И всакъ слышай слова моа сѧ, и не творѧ ихъ, оуподобитсѧ мужу оуродиву, иже созда храмину свою на пещи. Мф 7:24-26 [ЦБ НЗ]. Тот же текст в древнейшей рукописи в лексическом отношении отличается только в строке 26: *оуподобитъ сѧ мжжоу боуж* [ОЕ, л. 61]. В древнегреческом языке на месте выделенной лексемы –  $\mu\omicron\rho\acute{o}\varsigma$  ‘глупый’ [Вейсман, стб. 834], в старославянском языке слово *боуи* означает ‘неразумный, неумный’ [СС, с. 102], ср. в древнерусском языке *боуи* ‘дерзкий, непокорный; самонадеянный, кичливый; неразумный, глупый’ [ДРС, т. 1, с. 323]; *оуродивыи* ‘глупый, неразумный, безумный; юродивый’ [Срезн., т. 3, стб. 1255]; в церковнославянском языке *уродивый* ‘урод: безумный, глупый, дурак’ [ЦСА, т. 5, с. 72]; в синодальном переводе – *безрассудный* [СП]. Представляется, что старославянский вариант точнее выражает культурную значимость, поскольку сохраняет возможность символической интерпретации*

оппозиции ума – глупости в религиозно-нравственном аспекте: *боуши* {‘непокорный (Богу), самонадеянный’ => ‘лишенный ума’}. Однако единичная лексическая замена не искажает референтной структуры всей притчи. Первичная референция к миру материальных объектов (хозяйственной, строительной деятельности) содержится в основной части первого и второго блока притчи (имена с первичной референцией выделены одной чертой). Вторичная референция к миру духовных объектов (действие заповедей Господа по отношению к душе) задана во вступлении каждого из блоков (референция задается именной группой, выделенной двойной чертой). В результате символического семиозиса вторичная референция распространяется на лексемы с исходным предметным значением – соответствующая символическая семантика указывается в толковании Евангелия: *дождь* ‘осадки – искушения’, *реки* ‘потоки воды – несчастья’, *ветры* ‘движение воздуха – оскорбления и страсти’ [Троиц. л.].

Рассмотрим далее двойную референцию в притче о сеятеле. Ср. в церковнославянском переводе: *Се, изыде сѣль, да сѣеть: и сѣющу ему, два падоша при пути, и прідоша птицы и позобаша а... друга же падоша на земли добръй и дааху плодъ... Мф 13:3-8 [ЦБ НЗ]. В приведенном фрагменте присутствует только референция 1 к миру природы; она вполне актуальна и осуществляется посредством многочисленных именных групп. Референция 2 реализована в разъяснении притчи в Мф 13:19-23. Текст этой библейской притчи отличается максимально выдержанной симметрией между означающим и означаемым символа. В результате на лексическом уровне формируется широкий ряд лексем (означающих символа), выражающих символические значения. При этом символические означаемые, то есть культурная значимость, определяются толкованием во второй части притчи, в Мф 13:19-23, ср. возможные формулировки признаков: *сѣль* – ‘Господь’, *птица* – ‘злой дух’, *земля* – ‘душа’, *корение* – ‘душевная стойкость’, *солнце* – ‘жизненные тяготы’, *терние* – ‘суетные заботы’, *плодъ* ‘спасение души / просвещение: распространение слова Божьего среди людей’. Указанные признаки культурной значимости не замещают собой прямых семем, то есть нельзя говорить о реализации в тексте переносных*

значений: само объяснение притчи представляет собой не замену каждого слова, а достаточно свободную интерпретацию, ср. обоснование для *сѣай* – ‘Господь’, *птица* – ‘злой дух’, *земля* – ‘душа’ в Мф 13:19: *Всакому слышащему слово црѣвѣа и не разумѣвающу, приходитъ лукавый и восхищаетъ всѣанное въ сердцы егѡ: сѣесть, еже при пути сѣанное* [ЦБ НЗ]. Таким образом, библейская притча (сакральный жанр) – символична; недопустимо смешивать ее с аллегорией. Символический характер евангельского текста подтверждается семантическим согласованием лексем в первой части притчи (Мф 12:3-8): они составляют тематическое поле ‘природа’ и выражают последовательный сельскохозяйственный комментарий – следовательно, означающее символа обладает актуальной реальностью.

Аналогичные референциальные принципы можно наблюдать в древнем религиозном тексте уже не переводном, но собственно древнерусском – в «Слове на антипасху» Кирилла Туровского (XII в.). В данном произведении по образцу старославянских (древнегреческих) моделей реализуется притчевая структура развернутого предметного высказывания и следующей непосредственно за ним авторской духовно-нравственной интерпретации. В целом в этом произведении выделяется «не менее семнадцати-восемнадцати семантико-синтаксических типов экспликации символического содержания» [Двинятин, 2004, с. 68]. В произведении присутствует референция к двум реальностям, природной и духовной, Кирилл Туровский своё повествование «ведет как бы в двух измерениях» [Колесов, 2016, с. 12]. Ср. в одном из характерных фрагментов (подчеркнуты именные группы с первичной и вторичной референцией): *Днесь весна красується, оживляюци земное естество; бурьніи вѣтри, тихо повѣвающе, плоды гобзують и земля сѣмена питающе зеленую траву ражаєть. Весна убо красная вѣра ест Христова, яже крещенієм поражаєть человѣчьское паки естество* [КТСл, с. 21]. В последнем предложении у лексемы *вѣра* референт, в соответствии с классической теорией референции, не определяется, поскольку слово занимает здесь позицию предиката [Кобозева, 2004, с. 86]. Однако соотнесение этого предиката с именной группой *весна*



*красная* приводит к формированию новой, вторичной, референции этой именной группы. В результате совмещения референций в контексте реализуются символические значения *весна* ‘возвращение природы к солнечному свету => обращение человека к Богу’, *поражать (порождать)* ‘воспроизводить биологическую жизнь => продуцировать духовную жизнь’, *естьство* ‘природа => духовная сущность человека’.

В том же тексте встречаются примеры, в которых имена с различной референцией совмещены в одной синтаксической структуре. Ср.: *Ныня зима грѣховная покаяніемъ престала есть и ледъ невѣрія богоразуміемъ растаяся; зима убо язычьскаго кумирслуженія Апостольскымъ ученіемъ и Христовою вѣрою престала есть...* [КТСл, с. 21]. Вторая, интерпретирующая, часть высказывания присоединяется здесь союзом *убо*, однако и в первой части нарушение обычной сочетаемости свидетельствует об отсутствии прямых значений, о характеристике духовной жизни. Важен и общий контекст произведения, в котором содержится полноценное описание смены времен года и весенних природных явлений: *на небе вместо темных облаков – солнечный свет (небеса просвѣтишася), солнце высоко поднимается над горизонтом и сильнее греет (солнце всходит и огрѣвает), рождается скот и происходит первый выпас (агнцы скачють, пастыри свиряюще), начинается рост растений и сельские работы (лѣтоторасли, цвѣты, дѣлатели тружася), начинается пахота (ратаи, уньца к ярму, рало в браздах, сѣмя), наполняются водой реки, начинается рыбная ловля (рыбари, мрежа, ловитва), пробуждаются насекомые и возвращаются птицы (бчела, птица гнѣздящася)*. Необходимо учитывать, что «Слово на антипасху» читалось весной, и символическая картина была представлена для прихожан наглядно и красочно в непосредственно наблюдаемой действительности. Такой общий контекст поддерживает прямую, первичную референцию выделенных выше слов *зима* и *ледъ*, которые в целом реализуют не прямые или переносные, но символические значения: *зима* ‘холодное (мертвое) время года => греховное (омертвелое) состояние души’, *ледъ* ‘замерзшая вода (отсутствие тепла) => безбожие (порабощенный страстями ум: отсутствие

духовных устремлений)'. Неразделимая спаянность чувственно-наглядного и духовно-нравственного смыслов, которая представлена в указанных фрагментах, характерна для мифологического сознания. Можно утверждать, что в первой части «Слова на антипасху» Кирилл Туровский использует в качестве основы для максимально яркой характеристики Христова Воскресения – языческую, то есть мифологическую (исконно славянскую), символику годового цикла, противопоставляющую зиму и весну как смерть и жизнь.

За пределами ритуальных (религиозных и мифологических) дискурсов символические значения реализуются также и в условиях ритуализованного поведения. Основными формами такого поведения в современном обществе являются политическая деятельность и презентация художественного творчества, поэтому эти области неизбежно входят в сферу исследования символов. В качестве примера здесь можно привести анализ политических «мифологий» у Р. Барта [Барт, 2008] и изучение символа в реалистическом искусстве у А.Ф. Лосева [Лосев, 1995]. С учетом различной актуальности символа для различных областей культуры можно предполагать, что двойная референция в наименьшей степени представлена в бытовом дискурсе, в наибольшей – в ритуальном дискурсе, а при действии дополнительных факторов – в ритуализованном дискурсе.

В отечественной лингвопоэтике изучению языковых факторов двойной референции уделяется особое внимание в аспекте того, что различные средства художественной выразительности (символ и близкие к нему явления) обладают различным референциальным статусом: «метафора моноситуативная, символ полиситуативный» [Якушевич, 2018, с. 142]. Большое внимание отграничению символа от смежных явлений, прежде всего от аллегории и метафоры, уделял А.Ф. Лосев, отмечая, в частности, что употребление аллегорического образа связано «с полным отказом понимать его буквально» [Лосев, 1995, с. 111], то есть с утратой первичной референции. В то же время в символе «видовое явление... не погибает, не понимается как-то переносно, никогда не исчезает, ...оно так же реально, как и та общность, под которую оно подведено» [Там же, с. 112]. Иными

словами, символическое высказывание обладает двойной референцией – к миру идеального (миру идей-общностей, пользуясь терминологией А.Ф. Лосева) и к миру индивидуальному, видовому, т.е. к предметному миру.

Рассматривая басню как реализацию аллегории, А.Ф. Лосев отказывает ей в двойной референции. В басне Эзопа «Волк и пастухи» (ср. примеры в пар. 5.4) волк наблюдает за пирующими пастухами и жалуется на несправедливость, однако волк здесь «только иллюстрация» [Лосев, 1995, с. 109], он не понимается буквально. Подобное утверждение можно аргументировать анализом лексических маркеров, определяющих первичную или вторичную референцию слова *волк*. Рассмотрим сюжет Эзопа в русском изложении И.А. Крылова: *Волк, близко обходя пастуший двор // И видя, сквозь забор, // Что, выбрав лучшего себе барана в стаде, // Спокойно Пастухи барашка потрошат, // А псы смирнехонько лежат, // Сам молвил про себя, прочь уходя в досаде: // «Какой бы шум вы все здесь подняли, друзья, // Когда бы это сделал я!»* [Крылов, с. 127]. Можно видеть, что при характеристике волка и его свойств к миру природы отсылает только сама номинация волка, обозначающая дикого зверя в прямом значении. В то же время указанный в басне зрительный способ восприятия (реальный зверь опирается на нюх, а не на «подглядывание»), эмоциональные, ментальные, социальные реакции, которые приписываются волку, отсылают к миру человека. Следовательно, первичная референция практически не выражена текстом – представлена монореферентная ситуация социальной жизни. Для выделения символического значения слова должен быть восстановлен источник басни – мифологический ритуал (см. пар. 5.4), – в котором волк является воплощением амбивалентных природных сил, но в то же время вполне реален: в этом случае оказываются актуальными обе референции.

Метафора, как отмечает А.Ф. Лосев, также стремится к монореферентности: «в метафоре нет того загадочного предмета, на который ее идейная образность только указывала бы как на нечто ей постороннее» [Лосев, 1995, с. 125]. Иными словами, с точки зрения А.Ф. Лосева, в метафоре ослаблено означаемое символа, отсутствует актуальность второго референта, и в этом смысле метафора

противоположна аллегории. Следуя теории А.Ф. Лосева, реализацию первичной и вторичной референций в ряду метафора – символ – аллегория можно представить следующим образом: метафора  $R^1+R^2-$ ; символ  $R^1+R^2+$ ; аллегория  $R^1-R^2+$ . Древним примером метафорического монореферентного текста можно считать сказку: в ней волк наделен ирреальными свойствами, но действует как совершенно реальное существо – его предметность безусловна и ни на что не указывает, не является знаком природных сил или отвлеченных идей. Монореферентность сказки, как и в случае с басней, становится результатом разрушения мифологического символизма. В наше время референциальные принципы древней сказки часто воспроизводятся в художественной литературе, поскольку поэтический язык – это «один из результатов преодоленного мифа как формы древнего миропонимания, ...миф ...оставил языку образность, метафорику» [Новиков, 1982, с. 129].

В качестве примера безусловной метафоры А.Ф. Лосев приводит синтагму *море смеялось* [Лосев, 1995, с. 127]. В поэтическом фрагменте, который в данном случае подразумевает А.Ф. Лосев, преобладают именные группы с первичной референцией к миру природы: *Море – смеялось. Под легким дуновением знойного ветра оно вздрагивало и, покрываясь мелкой рябью, ослепительно ярко отражавшей солнце, улыбалось голубому небу тысячами серебряных улыбок.* А.М. Горький. Мальва [НКРЯ]. В приведенном контексте присутствует лишь одна именная группа со вторичной референцией к миру человеческих взаимоотношений (с нарушенным семантическим согласованием) – *серебряных улыбок* – следовательно, вторичная референция выражена в слабой степени и соответствует формуле метафоры  $R^1+R^2-$ . В аналогичных примерах олицетворения, обнаруженных в НКРЯ – *кричащее море, поющее море*, – можно видеть схожие референциальные приемы. Ср. выражение *море кричало: Солнца не было. Серым тяжелым покровом опустилось небо над взволнованной поверхностью. Море кричало, пенилось и вышвыривало на берег огромные седые волны.* А.И. Свирский, 1901 [НКРЯ]; выражение *море поет: Идешь берегом, море поет, рыба лежит.* Илличевский, 2007 [НКРЯ]. В приведенных контекстах

присутствует только первичная референция именных групп к миру природы (определение *седой* семантически согласовано, так как *седой* ‘белесый’ – узуальное лексическое значение [МАС, т. 3, с. 69]). Следовательно, у лексем *смеяться*, *кричать*, *петь* реализуются не символические, но переносные значения: *смеяться* ‘сверкать’, *кричать* ‘громко шуметь’, *петь* ‘шуметь’.

Стихотворение М.Ю. Лермонтова «Тучки небесные...» приводится А.Ф. Лосевым в качестве одного из примеров «настоящего символа» [Лосев, 1995, с. 120]. Укажем в тексте именные группы, обладающие референцией к миру природы или миру человека: *Тучки небесные, вечные странники! Степью лазурною, цепью жемчужною // Мчитесь вы, будто как я же, изгнанники // С милого севера в сторону южную. // Кто же вас гонит: судьбы ли решение? // Зависть ли тайная? злоба ль открытая? // Или на вас тяготит преступление? // Или друзей клевета ядовитая? // Нет, вам наскучили нивы бесплодные... // Чужды вам страсти и чужды страдания; // Вечно холодные, вечно свободные, // Нет у вас родины, нет вам изгнания.* Именные группы с первичной референцией (означающее символа) преобладают в первой части стихотворения, во второй части шире представлены именные группы со вторичной референцией (означаемое символа). Таким образом, двойной референций всего текста обеспечиваются актуальность и семантическое равновесие символа. В лексико-семантическом аспекте необходимо говорить о реализации символического значения *тучка* ‘маленькое облако => душа, человек’: за счет такого значения происходит семантическое согласование в ряду однородных членов *тучки – странники*.

В диахроническом аспекте необходимо уточнить, что культурная значимость ‘душа, человек’ принадлежит лексеме *облако*, поскольку является означаемым культурного символа {‘облако’ => ‘дух’ (связь души с Богом)}: «присутствие Бога» [СЗ, с. 350; Егазаров, с. 483]. По историко-лексикологическим данным, символ {‘воздух, дым’ => ‘душа, бессмертная сущность человека’} обладает, по меньшей мере, праиндоевропейской древностью (см. пар. 7.4). Для лексемы *облачко* указанная культурная значимость является инновацией,

полученной за счет распространения исходного символа на всю лексико-семантическую парадигму (тематическая группа 'атмосферные объекты' становится означающим древнего символа). Такой инновацией подтверждается тезис В.В. Колесова о том, что в современном языке «синкретична система в целом» [Колесов, 2004б, с. 55].

Разграничение монореферентных и полиреферентных контекстов затрудняется тем, что «между аллегорией и художественным образом, как и между художественным образом и символом, фактически залегает бесконечное число промежуточных звеньев» [Лосев, 1995, с. 112]. В качестве продуктивного метода может использоваться синтаксический анализ, при котором выявляется «нарушение семантического согласования слов в синтагме – несомненный лексико-семантический маркер метафоры» [Якушевич, 2015, с. 121] и характеризуется разнонаправленная референция именных групп с обобщением полученных результатов в рамках определенной модели символа [Якушевич, 2018, с. 137].

В современных художественных произведениях двойная (или множественная) референция поддерживается организацией всего текста в тех случаях, когда художественные системы отражают актуальный миф и построены по законам мифопоэтики. Одним из наиболее ярких примеров в этом смысле является рок-культура, демонстрирующая признаки мифа на всех уровнях своей организации: рок-поэзия «создает миф на всех ярусах своей поэтической системы» [Гавриков, 2007, с. 13]. Рассмотрим пример из произведения А. Башлачева «Ванюша», для которого особо характерны эпичность [Там же, с. 109] и фольклорная стилистика [Алексеев, 2004, с. 157], включающие произведение в область народной мифологии. Ср. распределение референций: *Как ходил Ванюша бережком вдоль синей речки, Как водил Ванюша солнышко на золотой уздечке... <...> Как несло Ванюху солнце на серебряных подковах...* [Башлачев, с. 152–153]. В приведенном контексте первичная референция – это отсылка к материально-бытовому миру, вторичная референция – отсылка к небесно-космическому миру. За счет совмещения этих референций реализуется

символ {‘конь’ => ‘солнце’}, который является чрезвычайно архаичным элементом (см. пар. 5.2) мифологии жизненного пути, судьбы человека. Отметим, что во всем произведении ни разу не используется номинация *конь*, что усиливает вторичную референцию и позволяет рассматривать всю сюжетную линию, связанную с солнцем-конем, как рассказ о жизни и смерти человека: Ванюша появляется вместе с солнцем и гибнет вечером, во тьме. В итоге распределение референций в контексте всего произведения позволяет выделить узувальное символическое значение *солнце* ‘небесный источник света, тепла, жизни => конь’. Вследствие семантического равновесия символа, в котором означающее и означаемое равноправны, соотношение семем в символическом значении слов *солнце*, *солнышко* обратное по сравнению с исходным культурным символом: *солнышко* ‘светило => конь’, но традиционный символ {‘конь’ => ‘солнце’}. Такое соотношение является особенностью цитируемого текста и отражает древнейшее качество мифологического символа – его обратимость (см. пар. 5.1, 6.4). В других современных поэтических текстах тот же древний символ может передаваться в соответствии с традицией, через означающее *конь*: ...*Мчатся люди, Горяча огнегривых коней, Раздирая червонное небо Концами обугленных копий.* Э. Г. Багрицкий. Песня пьющих *солнце* (1928) [НКРЯ]; *Но жажда бросить взор на солнечного бога... Вот в неустанном беге Своих коней летит по небу светлый князь.* А. А. Кондратьев. Морская царевна (1910–1936) [НКРЯ]. В целом традиционный символ {‘конь’ => ‘солнце’} является достаточно распространенным элементом русской поэтической образности: *конь солнцев светящий; конь желтогрив; кони золотые, как жар* и т.п. [Сл. ЯП, с. 529].

Распределение референций достаточно сложно характеризовать в текстах, имеющих диахроническую перспективу. Поскольку басня должна рассматриваться как результат редукции мифа (см. пар. 5.4), то в ней допустимо предполагать не только единичную референцию, но и множественную. В басне «Волк и пастухи» именные группы выражают почти исключительно вторичную референцию (свойство аллегории, но не символа – см. выше). Однако в другой басне, посвященной волку, «Волк на псарне», представлены в том числе именные

группы с первичной референцией: *почуя серого; зубами щелкая и оцетиня шерсть; снявши шкуру с них долой* [Крылов, с. 41–42]. В результате в контексте актуализируется образ реального волка; конечно, это волк не вполне обычный, совмещающий в себе признаки животного и человека. Однако именно такое совмещение указывает на символический характер лексического значения: *волк* ‘опасный хищник => опасный человек, преступник’. Подобное «совмещенное» значение составляло предмет дискуссии между Ю.Д. Апресяном и А.В. Исаченко. Ю.Д. Апресян в одной из своих работ отвергал мнение А.В. Исаченко, что в основе метафорического употребления зоонимов лежит промежуточное значение типа *свинья* ‘грязное животное’: по мнению Ю.Д. Апресяна, такое значение не существует в языке [Апресян, 1995а, с. 174]. Однако теория символической семантики показывает, что подобные значения – *свинья* ‘грязное и аморальное существо’; *волк* ‘злое, хищное, коварное, безжалостное существо’ – обнаруживаются в контекстах и характеризуют мифологический или мифологизированный дискурс, отражают те или иные культурные оценки. Двойная референция, которая обнаруживается у подобных значений, продуцируется не только символом, но и когнитивной метафорой (о близости этих понятий см. пар. 4.4): «конечно, назвать человека волком – значит увидеть его в особом свете, но не надо забывать и о том, что метафора позволяет посмотреть другими глазами и на волка и увидеть в нем что-то от человека» [Блэк, 1990, с. 167].

Проведенный анализ показывает, что двойная (множественная) референция является существенным, но не единственным фактором выделения символических значений слова. Символические лексические значения наиболее последовательно реализуются в древних и сакральных текстах, однако могут быть обнаружены и в современном художественном дискурсе. В последнем случае узуальные символические значения обнаруживают свою связь с древнейшими, мифологическими символами культуры (праславянской, индоевропейской): {‘облако, дым’ – ‘душа’}; {‘конь’ – ‘солнце’}; {‘волк’ – ‘враг человека’}.



## 5.6. Стилистическая коннотация и символическое значение

Стилистическая коннотация представляет собой двоякое явление. С одной стороны, стилевая принадлежность слова может быть средством выражения эмоциональной оценки: «экспрессивно-стилистические синонимы... представляют собой своего рода универсалию, ...создающую реальные языковые условия для эмоционально-оценочной ориентации слов, а значит и их коннотирования» [Солодуб, Альбрехт, 2002, с. 55]. Подобная обусловленность эмоционально-оценочной коннотации стилевым потенциалом слова объясняется тем, что «эмоциональное значение не воспринимается нами вне стилового, последнее же подразумевает ту или иную эмоциональную окраску» [Филиппов, 1978, с. 59]. С другой стороны, стилевая закреплённость слова – это его историческая память, свидетельство прежних употреблений. Если слово тяготеет к высокому стилю, но при этом не уходит из активного запаса, это означает, что номинативная часть его семантики дополняется особыми признаками, положительной, «возвышающей» культурной оценкой. Подобные признаки продуцируются в высоком (возвышенном, книжном) стиле, поскольку его основа, исторический источник – сакральная область языка. Соотношение культурной значимости слова и его стилистических особенностей было рассмотрено в специальном исследовании [Алексеев, 2017б].

Основное средство передачи сакральных ценностей культуры – символ (см. пар. 1.2, 1.3), таким образом, коннотация высокого стиля представляет собой в диахроническом плане символическую структуру, нацеленную на экспликацию особых культурных ценностей: «если содержательной формой концепта является только символ, слово опознается как религиозное или поэтическое» [Донина, 2017, с. 225]. При изучении поэтических слов в отечественной лингвистике исследователи художественного текста неоднократно отмечали символические возможности стилистически ограниченных, книжных слов. В.В. Виноградов, цитируя П.А. Плетнева, подчеркивал символический потенциал архаизма *брада*, которое «переносит во времена патриархов (иудейских), в жизнь восточных

народов и проч., оттого только, что это слово врезалось в памяти из церковных книг» (письмо П.А. Плетнева цитируется по работе В.В. Виноградова [Виноградов, 1977, с. 165]). В других случаях исследователи отмечают символические свойства историзма *рында* («символический телохранитель» [Брагина, 1976, с. 64]) или книжного слова *багряный*, связанного «с представлением о драгоценной торжественной царской одежде» [Алимпиева, 1986, с. 90].

Рассмотрим подробнее происхождение символических признаков слова *брада*. В раннем древнерусском языке этот вариант, несмотря на свое старославянское происхождение, употреблялся не реже, но даже чаще, чем восточнославянская полногласная форма. В «Повести временных лет» по всем спискам присутствует только *брада* – три употребления [Твор.], за 986 г. и 1071 г. В корпусе словаря древнерусского языка XI–XIV вв. 35 примеров со словом *брада* [ДРС, т. 1, с. 302] и 17 – с формой *борода* [ДРС, т. 1, с. 297]. Вместе с тем в летописных продолжениях «Повести временных лет» уже употребляется только полногласная форма, ср.: *бородоу стригьи* в Волынской летописи; *голови поръзывая и борода* в Суздальской летописи [НКРЯ]; полногласная форма также используется в Русской Правде и грамотах: *поръвьтъ бородоу, оуръвьтъ борода* [ДРС, т. 1, с. 297]. Примеры с *брада* (помимо ПВЛ) содержатся в церковных и переводных памятниках, ср.: *покрывъ до брады*, УСт [ДРС, т. 1, с. 302], *красить брадоу и главоу*, Пчела [НКРЯ]. Следует предположить, что уже в древнерусское время произошло стилистическое распределение полногласной и неполногласной форм; вариант *брада* сделался характеристикой церковнославянского языка. В соответствии с принципами литературного языка, в древнерусский период выбор неполногласного варианта преимущественно определялся тематическим критерием: «коннотативное содержание церковнославянизмов» задавалось текстами, «которые характеризовались тематическим и идейно-эмоциональным единством» [Итэсь, 1983, с. 82]. То есть вариант *брада* использовался по отношению к церковным реалиям (деятелям церкви), вариант *борода* – по отношению к светской жизни. В старорусский период такое распределение во

многом сохранялось, однако приобрело жанровый характер: в летописных и церковных текстах – *брада*, в деловой письменности – *борода*, ср.: *...и видѣхъ мужа, емуже брада черна, поизвита, плешивъ и взоромъ страшень.* Волоколамский патерик (1500–1550) [НКРЯ]; *И Родіонко лѣтъ въ сорокъ, ростомъ средней, волосомъ русь, очи бѣлы, борода космата.* Новгородская кабальная книга (1597) [НКРЯ]. К концу старорусского периода такое распределение, видимо, стало терять актуальность, ср.: *И глава де и брада у него не брита, а волосомъ де свѣтлорусь, а брада длинна въ полустѣда.* Наказ Борису и Семену Пазухиным, посланным в Бухару, Балх и Юргенч (1699) [НКРЯ]; *Обедню служил того числа их армянской ших-чернец, ...а клобука нет и борода не брита, а ус немного подстрижен.* Путешествие стольника П.А. Толстого по Европе (1699) [НКРЯ].

В XVII веке артефакт «борода» приобрел особый статус в связи с распространением на Руси феномена бритья бороды – еще до официальных указов первой половины XVIII в., принуждавших брить бороды (1700–1722 гг., 1740 г., 1744 г., 1749 г.) [Березин, т. 4, с. 179]. Первые примеры бритья бороды отмечаются на Руси в начале XVI века; это новшество сделалось предметом идеологической борьбы в XVI–XVII вв., причем Стоглавым собором бритье бороды было официально запрещено – до Петровского указа 1699 г. [БиЕ, т. 4а, с. 434]. Идеология, связанная с бородой, отразилась в языке: ср. несколько глаголов-синонимов, обозначающих негативно оцениваемое действие по бритью бороды: *Не ростите власъ главы своя, ни бритвите брадѣ вашихъ.* Корм. Кир. 241. XVI в. [СлРЯ XI–XVII, в. 1, с. 334]. *Царю и великому князю уставити по монастыремъ и вездѣ брадѣ и усовъ не брити.* Беседа Вал., 24. XVI в., сп. XVII в. [Там же, с. 333]. *Ереси же арменстѣй и латынстѣй послѣдствующимъ добръ потаконникъ бысть, и в женскоподобныхъ образѣхъ любящеи бровити.* Сказ. Авр. Пал., 487. XVII в. [Там же, с. 335]. Нужно отметить, что запрет на бритье бороды существовал и прежде, находя свое оправдание, в частности, в тексте Библии: *Да не бриете брад ваших.* Левит 19:27. ГБ. 1499 г. [Там же, с. 334]. Однако именно в XVI–XVII вв., в связи с усилением западноевропейского

культурного воздействия, культурный знак «бритье бороды» приобрел особую актуальность и начал эксплицитно новое значение – ‘знак ереси и отступления от человеческого естества’.

Отрицательное отношение к бритому человеку отражалось в появлении новых коннотативных слов, ср.: *бритоушь, бритоусець* – бранное прозвище у раскольниковъ православнымъ [Березин, т. 4, с. 303]; *брада вголена: ѿсюду голобрадство* [Берында]; *се слышавше безумнии брадоврицы, како не устыдятся брадъ своих брити.* Алф. 64. XVII в. [СлРЯ XI–XVII, в. 1, с. 312]; *бояринъ... вельгъ благословить сына своего брадобритца. Азь же не благословиль видя любодѣйный образъ.* Ав. ж., 165. 1673 г. [Там же]; в другом списке Жития Аввакума: ...сына своего Матфея *бритобритца*... [Там же, с. 334]; *аще бо было бы брадобритие само собою зло...* Д. Рост. 5 [Сл.РЯ18: 2: 121]; *как брадобритье терпит Бог, то ему <мужику> дивно.* Кнт. Сат. IX, 181 [СлРЯ XVIII, в. 2, с. 121]; *скудобрадым же члвѣком, было бы и спасение скудное.* Д. Рост. 52 [Там же]. В результате использования в структуре подобных слов (*голобрадство, брадобритие, брадобривецъ, брадобритецъ, бритобрадецъ, скудобрадый*) неполногласной формы корня и само неполногласное существительное приобретало символическое значение: *брада* ‘волосы в нижней части лица => благочестие, крепость в вере’. Ср.: *Велят нам <раскольникам> брады брить: а мы готовы главы наши за брады наши положить.* Д. Рост. 7 [Там же, с. 120]. Неполногласная форма корня в указанных производных словах становилась средством создания особых идеологических слов, так называемых прагмем, «в которых предметное и оценочное значения предстают как бы склеенными, жестко связанными» [Эпштейн, 1991, с. 19].

В последующие столетия указанное символическое значение осталось фактом старообрядческой субкультуры, поскольку в XVIII–XIX вв. в ходе идеологической полемики возобладала точка зрения о допустимости брадобрития. Ср.: *Раскольники брадобритіе почитаютъ неправильно за потеряніе образа Божія въ чловѣкъ, на что возраженіе находится въ Розыскъ ч. 2, гл. 19* [ЦСА, т. 1, с. 103]. ...*Никто не можетъ сказать, что церковь въ то время не была*

*благочестива; поэтому и теперь не слѣдуетъ обвинять православную церковь за допущеніе брадобритія* [ППБЭС, стб. 395]. Толковые словари XIX века не отмечают никаких дополнительных оттенков значения (коннотаций) у слова *брада*, ограничиваясь исключительно стилистической характеристикой (славянское, церковное): «Брада ...Сл. Зри. Борода» [САР2, т. 1, с. 300]; «Брада ...церк. Тоже, что борода» [САР1847, т. 1, с. 79]. В XX веке словарями использовались пометы, указывающие на жанрово-стилевую закреплённость слова: «Брада. *Трад.-поэт.* Борода» [Ушаков, т. 1, с. 94] (такая же характеристика в [МАС, т. 1, с. 111] и [БТС, с. 94]); «Брада. *Устар.* В образной и поэтической речи. Борода» [БАС, т. 1, с. 600]. Таким образом, лексикографические материалы современного русского языка показывают, что слово *брада* обладает стилистической ограниченностью, сопряжённой с особой образностью. Историко-лексикологический анализ показывает, что такая образность определяется несколькими признаками: 'церковная, духовная сторона жизни' (по древнерусским и отчасти старорусским текстам); '(библейский) патриарх' (см. наблюдения П.А. Плетнева) и 'благочестие' (культурная ситуация XVII века). Реализация таких признаков определялась использованием предмета в его знаковой функции; необходимые в этих случаях словарные пометы должны быть связаны «со словом как обозначением не реалии, а социологического понятия, содержащего указание на его оценку говорящим коллективом того времени» [Винокур, 1986, с. 20].

Соотношение в другой полногласной / неполногласной паре, *городъ* – *градъ*, оказывается более сложным. В древнерусском языке эти слова могли выступать в качестве равноправных дублетов, но могли также противопоставляться, как стилистически, так и семантически (см. п. 9.1). В старорусском языке на основе этих противопоставлений сформировался особый концепт *градъ* (см. пар. 9.5). Рассмотрим экспликацию концепта *градъ* на материале одного из произведений известного писателя семнадцатого века Авраамия Палицына – «Истории в память предидущим родом...», в состав которой входит повествование об осаде Троице-Сергиева монастыря (по изданию

одного из списков [Сказ. Тр.-Серг., с. 238–355]). Данное издание сопровождается историко-филологическим комментарием и переводом на современный русский язык; сравнение старорусского текста с этим переводом в ряде случаев позволяет прояснить исторические изменения слов с корнем *град/город* в аспектах семантики и коннотации.

Лексема *градъ* чрезвычайно частотна в этом произведении, что напрямую определяется его основным содержанием. Всего в тексте «Сказания» выявлено 277 употреблений слов с корнем *град/город*: *город* (5), *городовой* (6), *град* (201), *градный* (13), *градоемство* (2), *градский* (34), *гражданин* (6), *нижегородский* (1), *новгородский* (1), *огород* (6), *ограда* (1), *огражати* (1). В большинстве случаев это существительное *градъ*: 72,6% от общего числа. Употребление этого слова в тексте соответствует древнерусскому значению ‘крепость’ (см. пар. 9.2), которое могло выражаться не только неполногласной, но и исконной восточнославянской формой. Обозначение Троице-Сергиева монастыря как *града* объяснялось тем, что в середине XVI века он был обнесен мощными каменными стенами и действительно сделался серьезной крепостью [БЛДР, т. 14, с. 711]. Издатели текста «Сказания» последовательно используют в русском переводе именно слово *крепость* в соответствии с древнерусским *градъ*. Между тем нельзя говорить о полной разграниченности в тексте XVII века понятий ‘крепость’ и ‘населенный пункт’. Такие понятия сформированы в современном языковом сознании, однако в древнерусском языке и впоследствии в старорусском языке семантические противопоставления выстраивались иначе (см. пар. 9.3).

Монастырь, обозначаемый в тексте словом *градъ*, сегодня никак не может быть назван городом: мы различаем значительный по размерам и количеству жителей населенный пункт, с одной стороны, и сравнительно небольшую территорию, управляемую церковью, а не светской властью, с другой. Между тем в культурном пространстве старорусского государства *град Троицкой Сергиевъ монастырь* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 252] рассматривался в ряду всех прочих *градов*. В «Сказании» приблизительно в двадцати контекстах этим словом обозначается Москва, причем используется устойчивое выражение *царствующий*

*град* для отграничения столичного города от всех прочих центров власти. Также выявлены случаи, в которых словом *градъ* обозначаются прочие российские города: *богатство от всѣхъ градовъ, нѣцѣи гради в Поморѣи, людие... не токмо в стѣлах, но и от градов, лѣстѣми многие грады п(р)ельстивше погубиша* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 242, 244, 328]. В контексте повествования российские города (*грады*) – это центры сопротивления иноземному нашествию и изменническому войску. Такие города должны рассматриваться как крепости, поскольку в старорусской культуре в соответствии с традициями Древней Руси город, лишенный крепостных стен, немислим. Поэтому признак ‘защищенность’, который для современного понятия «город» оказывается факультативным, для старорусского периода всё еще остается обязательным, является частью интенционала понятия «город». И Троице-Сергиев монастырь однозначно включался в ряд прочих защищенных населенных пунктов, что подтверждается контекстом: *оставя прочая грады, взяти Троецкой монастырь* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 326].

Вместе с тем в применении к осажденному монастырю понятие *град*, несомненно, включает не только признак ‘защищенность’, но и признак ‘населенность’. Релевантность такого признака подтверждается чрезвычайно высокой частотностью в тексте «Сказания» слов *люди* и *человѣкъ*. В значительном числе случаев упоминание *града* сопровождается в контексте указанием на неких людей, которые либо обороняют град, либо осаждают его, либо подступают к нему, покидают *град*, возвращаются внутрь. Разумеется, населением *града* как крепости оказываются прежде всего воинские люди, однако в монастыре присутствуют и обычные жители, не соотносимые напрямую с гарнизоном крепости (косвенно любой житель осажденного города неизбежно подчиняется задачам его защиты). Ср. следующие контексты: *во градъ Троецком воинство и народ; христоролюбивое же воинство и вси градстии людие* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 254, 324].

Релевантность семантических признаков ‘защищенность’ и ‘населенность’ подтверждается особенностями употребления слова *градъ* в типовых

конструкциях. В 50 контекстах *град* сочетается с предлогом *во*, причем распределение местного и винительного падежей, указывающих соответственно на локацию и направление, практически равномерно: 26 раз используется форма *градъ* и 24 раза – форма *градѣ*. В первом случае предложно-падежная форма управляется преимущественно глаголами движения (военных отрядов) или перемещения (трофеев и пленников), что характеризует *град* как контролируемый топос (военно-административный центр) в оппозиции «свое» – «чужое». Местный падеж в подавляющем числе контекстов используется для указания на *град* как на вместилище людей, ср.: *сущи во градѣ; и бысть во градѣ тогда тѣснота велиа; бѣ во градѣ тѣснота и скорбѣ велиа; бысть во градѣ братолюбство велие; и о ужаси велицей во градѣ; и о сих во граде печаль; о умножении во граде беззакониа и неправды* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 250, 258, 266, 268, 294, 300]. Еще одним средством экспликации в тексте признаков ‘населенность’ и ‘защищенность’ становятся прилагательные, образованные по двум моделям, с помощью суффиксов *ьск* и *ьн*. Прилагательное *градный* встречается тринадцать раз и во всех случаях реализует признак ‘материальная защищенность’, являясь в одиннадцати случаях определением к слову *стѣны* и в двух случаях – к слову *врата*. Прилагательное *градский* употреблено 34 раза и в 28 случаях является определением к слову *люди(е)*, то есть реализует лексическое значение ‘относящийся к населению города’. В остальных шести случаях *градский*, как и *градный*, указывает на стены, и такое синонимическое употребление определений можно объяснить стремлением автора избежать повторов, ср. в соседних контекстах: *...или стѣнь градских соблюдати... и ти от стѣн градных не исхождаху...* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 306].

Регулярная экспликация признаков ‘населенность’ и ‘защищенность’ свидетельствует о том, что они входят в интенционал понятия *град*, но не являются признаками коннотации. Для определения коннотативных свойств церковнославянизма *градъ* необходимо сопоставить его с полногласным вариантом. Полногласные формы корня *город/град* встречаются в тексте «Сказания...» несколько раз, и почти во всех случаях они указывают на наиболее



конкретные, непосредственно наблюдаемые объекты – огород или городскую стену: *приидоша литовские люди на огород капусты имати; подкопы под городовую стѣну и под башни, водяще его по городской стѣнѣ; ис-под городовыя стѣны в ров; видѣша з города многие люди воина; его примча под город мертва; з города прежде двожды или всего трижды стрелиша; посла за город дворян и нарочитых от воинства к паном* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 262, 266, 272, 276, 284, 292, 330, 334]. Свойства денотата слова *город* подчеркиваются употреблением предлогов – *с, под, за, но не из, к, из*.

Вместе с тем факты показывают, что в XVII веке в русском языке было актуальным не только значение *город* ‘крепостные стены’, но и *город* ‘населенный пункт’, ср. примеры: *И до Москвы едучи, по вѣсѣмъ городамъ и по селамъ, во церквахъ и на торъгахъ кричалъ, проповѣдая слово Божие»* Ав. Ж., 1673 г. [СлРЯ XI–XVII, т. 5, с. 91]; *...пожалуй нас, сирот своих, возри, государь, свою отчину в порубежной город, вели, государь, положи нас в свое государево тягло... Челобитная посадских людей... (1647) [НКРЯ]; ...по которого ответчика по исцову челобитью послан будет пристав с наказною памятию, в которой город или в уезд, или кого ответчика велят судьи сыскати на Москве... Соборное уложение (1649) [НКРЯ]. В единичном случае *город* ‘населенный пункт’ обнаруживается и в тексте «Сказания...»: *...дворяне и дѣти боярские многих розных городов, татарове многие, и черкасы запорозские...* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 268]. Отметим, что в данном случае речь идет не о верных защитниках русского государства, но об изменниках.*

Неполногласные формы воспринимались как элемент сакрального языка, в котором символическая интерпретация референтов, связанных с материальной действительностью, была обязательной. Последовательное предпочтение неполногласного члена парадигматического ряда *городъ – градъ* в тексте «Сказания...», видимо, свидетельствует, что помимо понятийного, автор стремился выразить и символический уровень лексического значения. Тем самым происходила реализация культурного символа: {‘военная крепость: надежные стены и защитники’ => ‘духовная крепость государственной власти’}. Можно

утверждать, что в старорусской лексической системе к XVII веку оформилось парадигматическое противопоставление, отражавшее особенности мировоззрения Московской Руси. Варианты *город* и *град* пересекались в значении 'укрепленное поселение', но при этом слово *город* выражало различные конкретные значения и аспекты значения (стены крепости), а на его фоне *град*, бывшее стилистически маркированным церковнославянизмом, указывало на культурный символ, то есть на крепость как явленную силу государства (смысл крепости).

В языке Нового времени указанная оппозиция не сохранилась, о чем свидетельствует лексико-семантический анализ текстов А.С. Пушкина. Слово *град* употреблено в стихотворных текстах А.С. Пушкина (включая сказки и драматургию) 34 раза [Сл. Пушк., т. 1, с. 543]. В этих примерах не наблюдается семантической дифференциации формы *град* по сравнению с вариантом *город*. Основная функция употребления неполногласной формы – стилистическая, ср.: *...на немые стогны града полупрозрачная наляжет ночи тень...* Воспоминание [Пушкин, т. 3, с. 57]. Здесь *град* соседствует с другим церковнославянизмом, *стогны* 'площади', и актуализация семы 'топология населенного пункта' свидетельствует о тождественности реализуемого значения слова *град* и основного современного значения слова *город* – 'населенный пункт'. Такое же монореферентное значение регулярно фиксируется и в других контекстах, ср. примеры (выделены актуализаторы признаков 'топология' и 'население'): *...народ ...бежит из града вон* (1834); *во градах ваших с улиц шумных* (1828); *где ты, краса Москвы... где прежде взору град являлся величавый, развалины теперь одни* (1814); *оставьте град неугомонный, где веселились вы зимой* (Евгений Онегин) [Пушкин, т. 5, с. 123]. Не вызывает сомнений, что для А.С. Пушкина является актуальным современное понятийное (производное) значение 'населенный пункт с определенным населением и структурой', но не символическое значение 'крепость => государство', рассмотренное выше.

В «Сказке о царе Салтане» присутствует показательное варьирование форм *град* и *город* при полном совпадении референции: *В свете ж вот какое чудо: остров на море лежит, град на острове стоит, с златоглавыми церквами; ...на*

знакомом острову чудо видят наяву: **город** новый златоглавый (1831) [Пушкин, т. 4, с. 324, 318]. Даже в поэме «Руслан и Людмила», где *град* используется в целях архаизации, это слово выражает не древнерусский символический концепт, а современное понятие: *Фарлаф по граду мчится; молва по граду полетела* [Пушкин, т. 4, с. 71, 72] (актуальны семы 'пространство', 'население'). Актуализация архаичных символических сем у слова *град* возможна лишь в устойчивых сочетаниях, в сверхсловных номинациях (перифразах): *красуйся, град Петров, и стой неколебимо, как Россия* ('величественные здания – могущество государства'), Медный всадник [Пушкин, т. 4, с. 276]; *К чему такая выходка противу первопрестольного града?.. Не в первый раз заметили мы сию странную ненависть к Москве... Больно для русского сердца слушать таковые отзывы о матушке Москве, о Москве белокаменной...* ('столица – государственность'), Статьи и заметки [Пушкин, т. 7, с. 171].

Можно заключить, что в истории стилистических вариантов *град* – *город* наблюдается несколько этапов. Первоначально они противопоставлены генетически: *градъ* (церковнославянское) – *городъ* (восточнославянское), в остальном характеризуются дублетностью (см. пар. 9.1). В процессе семантической филиации ('стена' → 'крепость' → 'населенный пункт' → 'государство') наметилась дифференциация денотатов (*город* 'крепостная стена' – *град* 'населенная крепость') и закреплённость за книжным словом символического употребления (*град* { 'населенная крепость' => 'государство' }). В дальнейшем стилистическая характеристика слова *град* была отделена от символической функции и стала средством эмоционально-оценочной коннотации.

Символическое означаемое (символическая коннотация) 'государство' не вошло в интенционал слова *град*, но вошло в интенционал (лексическое значение) производного слова *гражданин*. В «Сказании...» Авраамия Палицына это слово еще выражает этимологическое значение, ср.: *ко граду подъяжжающе с великими грозами и прещениемъ... и показующе множество вои, да убоятся граждане; ...начаша гражданом стужати злѣ... не дающе градским людем воды почерпсти...* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 262, 266]. Однако семантическая иррадиация

со стороны производящего слова способствует реализации уже в этом памятнике символической коннотации: *граждане* ‘жители града => защитники государства’, ср.: *граждане же бяхуся... много побиша литвы и русских измѣнниковъ* [Сказ. Троиц.-Серг., с. 262]. По данным корпуса ДРС, вариант *граж(д)анинъ* был более распространенным в древнерусском языке, чем *горожанинъ*: 102 употребления [ДРС, т. 2, с. 380–381] против 42 [ДРС, т. 2, с. 360]. И полногласный, и неполногласный варианты могли одинаково обозначать жителей города: *и троусь бы(с) велии и страшень въ костантинъ градъ... и бошая часть гражанъ избѣгоша...* ГА XIII–XIV [ДРС, т. 2, с. 381]; *изидоша же на срътенъе Кирилово... вси гражане* ЛЛ 1377 [Там же]; *Сло(в) Изасла(в) кнѧ(з) полочько(г) къ еп(с)пу и к местерю и къ... всемъ горожано(м)*. Гр 1265 [Там же, с. 360].

Уже в древнерусском языке обнаруживаются контексты, в которых признак ‘государство, страна’ входит в интенционал слова *граж(д)анинъ*, ср.: *дѣло оубо цр(с)ко есть на вбщею гражаномъ ползоу* КР 1284; *и шедь прилѣписѧ къ единомуу гражанину земля тоя* СБТр к. XIV; *вбычаи бо есть моимъ гражаномъ къ славны(м) гражаномъ славны слы слати, а къ хоужьшимъ хоуды (прѣс... πόλις)* Пч. к. XIV [Там же, с. 381]. Подобную филиацию следует объяснять влиянием греческих источников: греческое πόλις означало ‘город; граждане; государство’ [Вейсман]. Вместе с тем ошибкой следует считать указание в цитируемом словаре для варианта *гражданинъ* (с написанием *жд*) единственного значения «житель какой-либо области, страны» [ДРС, т. 2, с. 381]. Это опровергается существующими примерами: *гражданемъ же оубо и иже отъ сель*. Гр. Наз. XI в. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 117]; *а самъ съ седмию гребець приближисѧ къ стѣнамъ и граждане видѣвъше оужасошасѧ* [Ист. Иуд. в., л. 409г]. Следовательно, *гражданин*, как и *горожанин*, выражало в древнерусском языке первичное значение ‘житель города’.

Таким образом, семантическая филиация, основанная на культурном символе, ‘населенная крепость’ → ‘государство’, развивалась у слова *гражданин* и в древнерусском языке, в результате греческой рецепции, и в старорусском языке, под влиянием собственно русского культурного семиозиса (типологически

аналогичного греческому): *гражданинь* ‘житель крепости, ее защитник’ → ‘защитник государства, его подданный’. Однако характерно, что такая филиация произошла именно у церковнославянского слова. Новое значение распространилось со второй половины XVII века (возможно, под польским влиянием – и первоначально в контекстах с лексической диффузностью ‘место проживания – выделенный социальный статус’): *Слышав же сия вся чешская шляхта, съехались до князя... Шляхта же и прочие граждане розгневались и говорили...* История вкратце о Богеме (1650–1675) [НКРЯ]; *Слушает весь народ, слушают простолюдины, слушают мытари и граждане...* Митрополит Стефан (Яворский) (1700–1722) [НКРЯ]; *На последний же их вопрос, которым ведают желают, кто меня судью поставил, отвечаю, что все, что я пишу, пишу по должности гражданина, отбивая все то, что согражданам моим вредно быть может.* А.Д. Кантемир (1743) [НКРЯ]; *Сельский гражданин прежде всех сам себя судия, собственная совесть каждого всю ргшит судьбу его.* Зыб. 1777 [СлРЯ XVIII, в. 5, с. 212]. В XVIII–XIX вв. слово *гражданин* стало употребляться по отношению к «достойному, сознательному члену общества» [Улуханов, 2012, с. 252], а окончательно этимологическое значение ‘житель города’ было утрачено лишь в начале XX века, ср. в 1892 году *гражданин* – «1. Городской житель, горожанинь. 2. Всякій полноправный членъ общины или государства» [Грот, т. 2, с. 890], а в 1935 году *гражданин* – «1. Подданный какого-н. государства. <...> 2. Сознательный член общества...» [Ушаков, т. 1, с. 613].

Итак, славянизм *брада* обладал символическим означаемым только в качестве коннотации; у слова *град* на основе символического означаемого сформировалось узуальное символическое значение, которое, однако, осталось фактом определенной эпохи, старорусского языка; рассмотрим далее стилистически маркированное слово *пастырь*, узуальное символическое значение которого сохраняется и в современном русском языке. Это старославянское и церковнославянское слово по происхождению является диалектной славянской формой, отраженной в южно- и западнославянских языках, но отсутствующей у восточных славян [Фасмер, т. 3, с. 215]. В библейских текстах оно варьируется с

однокоренным словом *пастух*, которое присутствует в значении ‘тот, кто пасет; погонщик овец’ в восточнославянских языках и в чешском, польском из западнославянских; у южных славян \**pastux* может обозначать коня [Там же]. В старославянских текстах отмечены оба диалектных словообразовательных варианта; при этом *пастоухъ* имеет 33 вхождения, а *пастырь* – 54 вхождения. В русском церковнославянском тексте используется вариант *пастырь*, ср., например, в сравнительной конструкции: *И соберутся пред нимъ вси языцы: и разлучитъ ихъ другъ отъ друга, якоже пастырьъ разлучаетъ овцы отъ козлищъ* Мф 25:32 [ЦБ НЗ]. В Зографском Евангелии в соответствующем контексте также употребляется вариант *пастырь*. В Саввиной книге в этом случае используется слово *пастоухъ*, в Ассеманиевом Евангелии – *пастырь* [СС, с. 443]. В Остромировом Евангелии сохраняется старославянизм *пастырь* [ОЕ, л. 151]. Указанное варьирование свидетельствует об отсутствии первоначальной семантической дифференциации существительных *пастухъ* и *пастырь*.

Два словообразовательных варианта могут присутствовать и в пределах одного памятника. Ср. пример с реализацией прямого значения ‘погонщик скота (овец)’ в Лк 2:15: *и члѣци пастоуси рекоша друогъ къ друоугоу* [ОЕ, л. 250об.] (ср. выше *пастырь* в ОЕ в Мф 25:32). Можно предложить такое объяснение варьирования в Остромировом Евангелии: в приведенной выше цитате из Мф 25:32 допускается двойная референция в условиях сравнительного оборота (см. пар. 4.4), а контекст в Лк 2:15 (а также в Лк 2: 8, 18, 20) является, без сомнения, монореферентным: речь идет о конкретных пастухах, «которые содержали ночную стражу у стада своего» Лк 2:8 [СП]. В то же время в Ассеманиевом Евангелии варьирования *пастырь* / *пастоухъ* не наблюдается: во всех позициях используется первое слово: см. выше Мф 25:32, ср. Лк 2:15: *и члѣци пастыри рѣша...* [Асс. ев., л. 133]. Точно так же варьирование отсутствует в Саввиной книге, содержащей только лексему *пастоухъ* [Савв. кн.].

Рассмотрим далее в качестве примера варьирования, зависящего от контекста, притчу о пастыре добром (Ин 10:7-16). В указанном фрагменте варианты *пастырь* / *пастухъ* употреблены в пяти позициях. В Зографском

Евангелии во всех случаях используется только существительное *пастырь* [Зограф. ев.] – в Саввиной книге оно во всех контекстах заменено словом *пастухъ* [Савв. кн.]; в Ассеманиевом Евангелии в четырех позициях – *пастырь*, в одной – существительное пропущено: *Азь есмь пастырь добрыи. И дѣиъ своѣхъ полагаѣхъ за овца* [Ас. ев., л. 114] (в древнегреческом тексте во всех пяти случаях ποιήν ‘пастух, пастырь, вождь’ [Вейсман, стб. 1019]).

В Остромировом Евангелии вариант *пастухъ* употреблен в двух случаях из пяти: *Азь ѣсмь пастухъ добрыи, пастухъ добрыи доущъ своѣхъ полагаѣтъ за овца а наимъникъ, иже нѣсть пастырь* [ОЕ, л. 214]. Именно эти примеры представляют наибольший интерес для анализа символического смысла. Условием реализации символического значения является двойная референция лексической единицы, то есть одинаковая актуальность двух означаемых, ‘погонщик овец’ и ‘спаситель, духовный наставник’. В цитируемом выше фрагменте Ин 10:11 два раза подряд употреблено словосочетание *пастухъ добрыи*. В первом случае данной именной группе не соответствует никакой референт, так как словосочетание выступает в позиции предиката, поэтому соотносится не с отдельным предметом, а с классом предметов. Во втором случае реализуется прежде всего прямая референция – ‘погонщик овец’. Говоря точнее, в данной конструкции реализуется атрибутивная референция, которая осуществляется «к предмету неотожествленному, существование и уникальность которого подтверждаются сведениями о некотором событии, статуте, положении дел» [Арутюнова, 1976, с. 26]. Причем в начале высказывания в результате предикативного употребления объем понятия «пастырь» уже расширен, так как сам Иисус (проповедник, но не пастух) называет Себя пастырем. Предметный класс «добрый пастух» удваивается (и наставники овец, и наставники людей) – реализуются и первичная, и вторичная референции, в результате слово *пастухъ* приобретает символическое значение ‘погонщик овец => духовный наставник’. Образ погонщика овец (пастуха) должен в этом контексте рассматриваться как культурный знак: предметно-чувственный образ (пастух) становится

означающим, указывающим на культурно значимое, духовное содержание, означаемое (Спаситель).

Далее в той же притче в Остромировом Евангелии используется форма *пастырь*, которая для восточных славян была диалектно чуждой (южнославянской) и потому стилистически окрашенной (старославянской). Можно предположить, что в первых двух позициях, при употреблении слова *пастухъ*, происходит преобразование понятия и возникает символический смысл. А далее стилистически маркированное слово *пастырь* используется как специальное средство выражения символа, первоначально в завершение той же конструкции в Ин 10:11 (см. выше). И так же в последующих двух контекстах *пастырь* – ‘погонщик овец => духовный наставник’: *азъ юсмь пастырь добрыйи и зная моя* [ОЕ, л. 214]; *и бждеть юдино стадо и юдинъ пастырь* [ОЕ, л. 214об.]. Подобное символическое употребление слова *пастырь* в Остромировом Евангелии подтверждается употреблением в этой же рукописи в контекстах с однозначно прямой референцией в Лк 2: 8, 15, 18, 20 именно лексемы *пастухъ*.

Таким образом, в древнерусском языке уже в XI веке стилевая (генеалогическая) ограниченность слова *пастырь* становилась маркером символического значения. Однако в других рукописях обнаруживается иное распределение вариантов *пастырь* / *пастухъ*. В частности, в Архангельском Евангелии 1092 г. во всех пяти позициях притчи о пастыре добром в Ин 10:7-16 – *пастухъ*, но в то же время во вступлении к ней в Ин 10:2 – *пастырь*, ср.: *въходли двърми въ дворъ овъчии пастырь юсть овъцамъ* [Арх. Ев., л. 163об.] (в ОЕ *въходли двърми пастырь есть овъцамъ* 35об., что можно рассматривать как «предвестие» символического употребления). Монореферентное прямое значение в Лк 2:8-20 выражается во всех четырех позициях в Архангельском Евангелии вариантом *пастырь* [Арх. Ев.]. В Типографском Евангелии XII в. во всех евангельских контекстах – *пастырь* [Тип. Ев.]; в Евангелии конца XIII в. – бессистемное варьирование форм *пастухъ* (4 контекста) и *пастырь* (8 контекстов) [Ев. XIII]. Наконец, в Геннадиевой Библии 1499 г. были окончательно устранены восточнославянские формы *пастухъ* – во всех случаях (кроме двух контекстов с



причастием *пасоуЩИИ*) употребляется слово *пастырь* [ГБ]. Такой выбор сохранился в церковнославянском тексте Евангелия и до сегодняшнего дня – символическое значение перестало маркироваться стилистически.

Однако в Синодальном переводе XIX в. противопоставление прямых и символических значений было восстановлено: в формах множественного числа в Мф 8:33, Лк 2 и Лк 8:34, то есть в контекстах, в которых речь идет о конкретных пастухах и реализуется единственная прямая референция, используется слово *пастух*. В остальных примерах, в том числе в сравнительных оборотах и в притче о пастыре добром, употребляется стилистически маркированное слово *пастырь*. Таким образом, символическое значение *пастырь* ‘погонщик овец – духовный наставник’ реализуется в современном русском языке в тех контекстах, в которых образ пастуха воспринимается как знак Спасителя. В сфере религиозной жизни подобное осмысление предметно-чувственного образа поддерживается всем культурным контекстом, в том числе живописными формами, изображениями «пастыря доброго» в церковном обиходе. Соответственно, в религиозном узусе русское слово *пастырь* с несомненностью обладает символическим значением. Однако следует думать, что в современной коммуникации, при ослаблении культурного фона, единство символа может утрачиваться: первичная референция слова перестает осознаваться (ср. помету «устаревшее» по отношению к *пастырь* ‘пастух’ в БАС и других словарях [БАС, т. 9, с. 276; МАС, т. 3, с. 31; БТС, с. 786]). В результате символ распадается на два самостоятельных значения: исчезающее ‘пастух’ и стилистически окрашенное ‘священник, архиерей’.

Сопоставив историю слов *брада*, *град*, *пастырь*, можно обнаружить во всех случаях «наличие у церковнославянизмов... потенциала двойной актуализации» [Яковлева, 1998, с. 49]. Реализация такого потенциала ведет к формированию символических (полиреферентных) значений слова, которые функционируют в определенных культурных условиях. В ситуации «профанного» употребления слова его лексическое значение оказывается монореферентным, и символическое значение церковнославянизма преобразуется в эмоционально-экспрессивную коннотацию.

## Выводы по Главе 5

1. Средством выражения культурной значимости слова могут быть только мутационные словообразовательные значения, поскольку для них внутренняя форма не составляет компонент интенционала, следовательно, образует означающее этимологического символического значения. При дальнейшей семантической филиации культурно значимый признак внутренней формы производящего слова может транслироваться внутренней формой производного слова: *меч* {‘сияющий’ => ‘оружие’} → ‘(сияющее) священное оружие’ → ‘священное, то есть законное оружие’ → ‘священное оружие как знак военной и прочей (законной) власти’, и в результате *мечник* – {‘человек с мечом (священным оружием)’ => ‘человек, осуществляющий (законную, священную) власть’}, то есть культурная значимость слова *мечник* отражает семантическую преемственность ‘сияющий’ → ‘священный’ → ‘властный’.

2. Описание внутренней формы фразеологизмов (несвободных сочетаний слов) – особый метод анализа культурной значимости слова: раздельнооформленность фразеологических единиц способствует сохранению внутренней формы и тем самым устойчивой экспликации символических значений, в том числе архаичных. В частности, для лексемы *волк* материал фразеологического семантического поля позволяет восстановить мифологические истоки культурной значимости, ее связь с образами и персонажами славянского язычества. Применение сравнительно-исторического метода позволяет разграничить фразеологизмы различного происхождения и выявить преобразование древнейшей культурной значимости в условиях христианской культуры: обнаружена историческая преемственность *волк* ‘божество плодovitости’ → ‘злой пастух’ → ‘онтологический враг человека’.

3. Реализация символических значений в лексико-семантическом аспекте – это совмещение семем, связанных филиацией (первичных и вторичных), поэтому для изучения лексических символов используется метод описания семантического

синкретизма. В истории слов обнаруживаются различные типы синкретизма, соотносимые с праславянской, древнерусской и современной языковыми системами. Древнейший образный синкретизм обусловлен неопределенностью денотативного расширения в древнем слове; такой синкретизм связан с выражением этимологических символических значений: *ворон* ‘черный, обожженный => врановая птица’, *печаль* ‘жар, огонь => всякое страдание’, *сыр* ‘животворная закваска => молочный продукт’. Более поздний тип синкретизма – лексическая диффузность – соотносится с передачей культурных символов (в ритуальных или ритуализованных ситуациях): *стол* ‘трон => власть’; *стол* ‘предмет мебели => социально значимое принятие пищи’ (культурный символ ‘трапеза => социальный статус’); *плач* ‘ритуальные слезы => общественная печаль, траур’. Современный синкретизм проявляется в виде тропогенеза, прежде всего метафорического. Лингвопоэтическими методами выявляются современные актуальные символические значения. Культурная значимость в поэтическом тексте может быть соотнесена с символами традиционной культуры: *волк* ‘хищник => враг человеческий’; *тучка* ‘облако, дым => душа’.

4. В древнерусском языке семантический синкретизм обнаруживается в лексической системе и в синтагматике, и в парадигматике. В синтагматике синкретизм и символические значения выражаются особыми единицами – синкретемами – несвободными сочетаниями слов. Один из древнейших типов синкретем – синонимическая пара – средство выражения двусоставных символических значений: *печаль и скорбь* ‘эмоция <= физическое страдание’, *радость и веселие* ‘счастье <= пение’, *уныние и лънность* ‘психическая подавленность => грех’, *чьсть и слава* ‘социальный статус <= общественная оценка’. Возможное проявление синкретизма в парадигматическом аспекте – целостный структурно-образный комплекс, объединяющий многозначные синонимы, связанные внутренней и внешней семантической иррадиацией.

5. Реальность лексического символа (культурной значимости) как при реконструкции внутренней формы, так и при анализе контекстов, содержащих синкретизм, определяется ритуальной (ритуализованной) ситуацией –

существованием мифологического, религиозного, мифопоэтического дискурса. По отношению к праславянским (индоевропейским) ритуалам реконструируются символические значения *чудо* ‘чувственное восприятие => эзотерическое знание’; *меч* ‘сверкающий клинок => священная война’; *волк* ‘дикий зверь => хозяин леса, тайный пастух’. При описании церковных текстов (дискурс проповеди) выявлены культурные значимости *птица* ‘злой дух’, *земля* ‘душа’, *пастырь* ‘духовный наставник’; *зима* ‘грех’, *лед* ‘безбожие’, *весна* ‘обращение к Богу’. Пример мифопоэтического символа – *солнышко* ‘небесное светило <=> конь’.

6. Закрепление слова за ритуальным (ритуализованным) дискурсом означает его стилевую (стилистическую) ограниченность, тем самым методом описания культурной значимости становится стилистический анализ. Славянизмы выполняют символическую функцию в исторически определенном корпусе текстов: культурная значимость *брада* ‘благочестие, крепость в вере’ обладает актуальностью в старообрядческом дискурсе второй половины XVII века, *град* ‘духовная крепость государственной власти’ – в религиозно-политическом дискурсе борьбы со Смутой первой половины XVII века. Стилистическая выделенность слова, сохраняясь в его истории, может отделяться от символической функции и сопровождаться уже не культурной, но только эмоционально-оценочной коннотацией (*брада, град*).

7. В контекстах, так или иначе отражающих культурный ритуал, реализуется двойная референция номинативных единиц. Подобная референция изучается синтаксическими (анализ именных групп), лингвопоэтическими (отграничение поэтического символа от поэтической метафоры или аллегии) или структурно-семантическими (анализ семантических маркеров, актуализаторов) методами. За пределами ритуализованного дискурса двойная референция номинативной единицы не воспроизводится: слово *волк* выражает символ в мифологическом ритуале, но не в басне; *пастырь* – в церковном дискурсе, но не за его пределами. В обыденном светском дискурсе на основе символического значения исторически формируется монореферентное переносное значение: *пастырь* ‘стерегущий овец => церковный наставник’ →

*пастырь* ‘священник, архиерей’; *гражданин* ‘житель города => активный защитник государства’ → *гражданин* ‘ответственный член общества, подданный государства’. При изменении дискурсивных качеств номинативной единицы символическое значение не только утрачивается, но также и преобразуется: *нищие духом* ‘сознательно бедные => спасенные в Боге’ (в евангельском дискурсе) → *нищие духом* ‘смиренные, кроткие => спасенные в Боге’ (в широком церковном дискурсе) → *нищие духом* ‘интеллектуально, нравственно, духовно не развитые’ в светском десакрализованном дискурсе.

Государственное автономное образовательное учреждение  
высшего образования города Москвы  
«Московский городской педагогический университет»

На правах рукописи

**Алексеев Александр Валерьевич**

**КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ СЛОВА  
КАК ПРЕДМЕТ  
РУССКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКОЛОГИИ**

Том 2

10.02.01 – русский язык

Диссертация на соискание ученой степени

доктора филологических наук

Москва – 2021

## ОГЛАВЛЕНИЕ

## Том 2

<b>Часть 3. ВЫРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНОЙ ЗНАЧИМОСТИ В СЛОВАХ-КОНЦЕПТАХ.....</b>	<b>4</b>
<b>Глава 6. РАЗВИТИЕ КОНЦЕПТА «ПЕЧАЛЬ».....</b>	<b>4</b>
6.1. Происхождение эмотива <i>печаль</i> .....	4
6.2. Православно-аскетическое понятие о страсти печали как источник культурной значимости слова <i>печаль</i> .....	10
6.3. Православно-аскетическое понятие о страсти уныния как источник культурной значимости слов <i>оуныние</i> и <i>печаль</i> .....	15
6.4. Периферийные древнерусские значения слова <i>печаль</i> .....	20
6.5. Преобразование концепта «печаль» в старорусский период и в Новое время.....	24
Выводы по Главе 6.....	31
<b>Глава 7. КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ СЛОВ С КОРНЕМ -ТЬРП-: ДИАХРОНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ.....</b>	<b>33</b>
7.1. Этимология слова <i>терпение</i> .....	33
7.2. Формирование древнерусской семантики глаголов <i>*тырpati</i> , <i>*тырpёti</i> , <i>*тырpнqti</i> .....	39
7.3. Определение границ понятия в древнерусском языке: словообразовательные и контекстуальные характеристики глагола <i>тырпъти</i> .....	45
7.4. Рецепция символического потенциала глаголом <i>тырпъти</i> и его производными.....	54
7.5. Пропозиционные модели употребления форм <i>дълготырпъти</i> и <i>дълготырпъниe</i> в древнерусском языке.....	61
7.6. Маркеры символического значения слов <i>тырпъти</i> и <i>тырпъниe</i> в древнерусском языке.....	68
7.7. Рецепция символического потенциала словами <i>тырпъниe</i> и <i>дълготырпъниe</i> .....	75
Выводы по Главе 7.....	88

<b>Глава 8. КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ ЛЕКСЕМЫ ТРУД</b> .....	91
8.1. Исходная семантика лексемы <i>трудъ</i> .....	91
8.2. Рецепция греческих концептов, передаваемых словом <i>трудъ</i> .....	97
8.3. Репрезентация концепта <i>трудъ</i> в древнерусской светской письменности.....	106
8.4. Концептуальный фон лексемы <i>трудъ</i> при употреблении в «Слове о полку Игореве».....	112
8.5. Динамическая структура лексического концепта <i>трудъ</i> : проблемы интерпретации.....	122
8.6. Культурная значимость слова <i>труд</i> в истории русского языка: древнерусские рефлексy в современном русском языке.....	133
Выводы по Главе 8.....	145
<b>Глава 9. СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛЕКСЕМЫ ГОРОДЪ / ГРАДЪ</b> .....	149
9.1. Происхождение лексемы <i>городъ / градъ</i> .....	149
9.2. Синтагменные модели лексемы <i>городъ / градъ</i> в «Повести временных лет» (соотношение семем ‘крепостные стены’ – ‘населенная крепость’).....	158
9.3. Структура лексического концепта <i>городъ</i> .....	167
9.4. Развитие моделей употребления лексемы <i>городъ / градъ</i> в древнерусской письменности.....	176
9.5. Символическая семантика древнерусской лексемы <i>городъ / градъ</i> в диахроническом аспекте.....	185
Выводы по Главе 9.....	195
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	199
<b>СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ</b> .....	214
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ</b> .....	242
<b>СПИСОК ТАБЛИЦ</b> .....	307
Приложение А. Лексические единицы, рассмотренные в диссертации.....	308
Приложение Б. Символические значения слова, рассмотренные в диссертации.....	316



### Часть 3. ВЫРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНОЙ ЗНАЧИМОСТИ В СЛОВАХ-КОНЦЕПТАХ

#### Глава 6. РАЗВИТИЕ КОНЦЕПТА «ПЕЧАЛЬ»

##### 6.1. Происхождение эмотива *печаль*

Рассмотрение практического материала следует начать с названия эмоции, поскольку именно в области лексики «эмоциональных состояний... обнаруживается наиболее богатый языковой материал, позволяющий выявить основные типы семантических сдвигов и семантических противопоставлений» [Кустова, 2002, с. 17]. Изучение эмотивной лексики особо актуально в концептуальном отношении, так как «представление внутренней жизни человека в языке отражает так называемую наивную картину мира, которая довольно существенно отличается от научной» [Вольф, 1989, с. 55]. Под эмотивной лексикой и здесь, и в других главах понимаются слова, обозначающие «понятия, содержанием которых является чувство» [Травничек, 1956, с. 75]. Для слов, связь которых с эмоциями заключена в эмоционально-оценочной коннотации, представляется более корректным использовать «название “экспрессивные слова”» [Там же, с. 76], «эмоциональные слова» или «коннотативные слова».

Культурная значимость эмотивных номинаций развивалась в различных условиях и неоднократно привлекала внимание исследователей языка и культуры. Например, интересные коннотации выявлялись в истории паронимичного корня \*žal / žel: проявление «положительной эмоции (одаривать как способ выражения милости и положительной оценки)» у глагола *жаловать* [Толстая, 2012, с. 276], «голошение как выражение скорби и печали по покойным» [Плотникова, 2012, с. 281] при употреблении слов *жели* (pl.), переход коннотативного признака в номинативный у слова *жальник* ‘могила’ [Там же, с. 282]; слово *тоска* рассматривалось как символ «русской души» [Булыгина, Шмелев, 1997, с. 490];

для концепта печали признавалась «существенной... историческая “память слова” и его эпидигматические связи» [Зализняк, Левонтина, Шмелев, 2012, с. 479]; *страх* определялся как состояние, которое «вызывает Бог, также небо или небесные силы» [Колесов, 2004а, с. 81]; *радость* понималась в аспекте внутренней формы как результат «гармонии меня со средой» [Степанов, 1997, с. 453], а *счастье* – как «везение, когда удачно складываются различные жизненные обстоятельства» [Маслова, 2008, с. 256]; «гордость и патриотизм» рассматривались как национально маркированные эмоции [Шаховский, 2008, с. 301]; *меланхолия* – как эмоция, специфичная для поэтики сентиментализма и романтизма [Алексеев, 2007, с. 13]; путем сопоставления внутренней формы эмотивов определялись модели их осмысления в праславянском языке [Алексеев, 1999, с. 126]; рассматривались на основе межъязыковых концептуальных сопоставлений «наименования печали, выделенные из толковых словарей» [Сафина, 2014, с. 8]; отмечалась обусловленность номинации эмоций «национально-временными, лингвокультурными и ментальными свойствами “языковой личности”» [Гамаюнова, 2003, с. 127]. Развитие эмотивных номинаций, их культурную обусловленность отмечают исследователи английского языка: «emotion vocabulary in English is to a large extent determined by the historically traceable, culturally specific influence of the theory of humors» [Geeraerts, 2014, с. 50].

Далее для определения места культурной значимости слова в динамической структуре концепта будет рассмотрен эмотив *печаль*.

Существительное *печаль* – слово, характерное в первую очередь для русской лексической системы. Оно отмечено (в том же значении ‘горестное чувство’) в украинском, в белорусском и в южнославянских языках, однако употребляется там значительно реже. Ср. укр. *печаль* (чаще *сум*), блр. *печаль* (чаще *смутак*, *журба*), с.-хорв. *печāе* (чаще *туга*, *жāлбст*), болг. *печал*, словен. *rečāl* [Черн., т. 2, с. 28; Фасмер, т. 3, с. 254]. В древнерусском языке слово было распространено достаточно широко, поэтому следует предположить существование изоглоссы, объединявшей восточнославянские и южнославянские диалекты.

Данное существительное является производным по отношению к глаголу *\*pekti* (*sę*), *\*pekō* (*sę*) и образовано при помощи суффикса *ěl-*. Словообразовательный вариант, другое слово с тем же корнем, – *печа* – встречается в русских диалектах, где обладает значением ‘забота’ (также отмечено старорусское *печа* с XV века в том же значении [СлРЯ XI–XVII, в. 15, с. 31]). В отличие от *печали*, слово *печа* имеет параллели не в южно-, а в западнославянских языках: чеш. *peře*, польск. *piecza* (с тем же значением) [Фасмер, т. 3, с. 254]. Внутренняя форма слов *печаль*, *печа* основана на семантическом переносе, соотносящем душевное переживание с ощущением внутреннего жара, ср. совр. *печь*, *припекать* ‘притеснять, обижать’ [БАС, т. 11, с. 664]. Регулярное и древнее использование при номинации эмоций метафоры огня (метонимии высокой температуры – о проблемах разграничения метафоры и метонимии см. пар. 4.4) объясняется тем, что еще «в языческом обществе Огонь был олицетворением Души» [Маковский, 2002, с. 63]. Указанный перенос является одной из распространенных моделей образования эмотивов: «универсальный способ ассоциативно-образного изображения эмоций – использование лексики с семантикой уничтожения / разрушения (15,6% переносных значений), ...температурных характеристик (11,6%)» [Бабенко, 1989, с. 84]. Однако этимологическое символическое значение *печаль* {‘ощущение жара’ => ‘страдание, волнение’} не актуализируется в древнерусских контекстах.

Глагол *печися* (← *\*pekti* *sę*) имел в древнерусском языке как значение ‘печалиться’ (1), так и значение ‘заботиться’ (2) [СлРЯ XI–XVII, в. 15, с. 39]. Ср.: 1) *Онъ же дряхль бывъ о словеси, отиде **пекыи ся**, бѣ бо имѣя притяжания многа*. Мк 10:22. Мст. ев. XI–XII вв. [Там же]; греч. соответствие – *λυπούμενος*; 2) *Вышьнии граждяне... до избытка череплють, а нижьними не **пекутъ ся*** [Изб. 1076, л. 183]. Греческий глагол *λῶπέω* имел значение ‘печалить, тревожить, скорбеть’ [Вейсман, стб. 772]. Общеславянский корень *\*pek-*, видимо, обладал более широким синкретизмом по сравнению с греческим *λῶπ-*: ср. выше, а также русские слова *печься*, *опека*. Корень *\*pek-* соотносился при образном употреблении с обобщенным представлением о пассивной отрицательной эмоции,

а производное *печаль*, обладая семантическим синкретизмом, называло состояние того, кто скорбит, печалится, беспокоится, заботится.

Лексикографические источники на материале древнерусских памятников XI – XIV веков представляют широкую семантику отрицательного душевного и физического переживания в виде дифференцированных семем: ‘горе’; ‘забота’; ‘неприятность’ [Срезневский, т. 2, с. 923]; ‘забота’; ‘физические страдания, болезнь’; ‘несчастье’; ‘испытание’; ‘оскорбление’; ‘горе, печаль’; ‘волнение, беспокойство’; ‘неприятность, размолвка’; ‘уныние’; ‘неприятная черта характера’ [СлРЯ XI–XVII, в. 15, с. 32]; ‘скорбь, горе’; ‘мучение, страдание’; ‘забота, тревога’; ‘неприятность’ [ДРС, т. 6, с. 383].

Значение ‘горестное чувство: горе, скорбь, печаль’, связанное с психическим аспектом синкретичного образа страдания, следует считать основным в древнерусском языке: оно регулярно встречается в памятниках различной жанровой принадлежности; в переводных текстах *печаль* ‘горестное чувство’ использовалось для передачи различных греческих слов. Ср.: *Мирь въздрадуеться, вы же печальни бждете, нь печаль ваша въ радость бждеть*. Ин 16:20 [ОЕ, л. 50 об.], греч. соответствие – λύπη ‘печаль, скорбь’ [Вейсман, стб. 772]. *Яко доушевьную печаль съпрятати может и оутгышити книжьныхъ словесъ сила* [Изб. 1076, л. 99 об.], греч. соответствие – πάθος ‘всё, что кто-либо претерпевает или испытывает’ [Вейсман, стб. 919]. *Въ мнозъ оубо печали и съ тоужениемъ слъзьнымъ Лусимахъ ни гсть ни питъ, нь затвори ся въ лъчальници свои и оумьрения Феврониина плакаше ся* [Усп. сб., л. 140б] (лексическая диффузность ‘горе – плач’, см. пар. 5.2, 5.3). *И сгоръ църкы та вся... и видъвъ печаль бывшую мужем Ростовьским оутгыши я глаголя: Богъ да, Богъ взя, 6715 г.* [ЛЛ, л. 146]. *Тоска разлься по Руской земли, печаль жирна тече средь земль Рускыъ* [Сл. о плк. Иг., с. 260]. Греческие соответствия и приведенные примеры подтверждают, «что слово *печаль* в древнерусском языке семантически было более экспрессивным, чем в современном языке, и выражало большую степень чувства» [Виноградова, 1983, с. 86].

Второй существенный аспект эмотивного образа, ‘забота, беспокойство’, был представлен в древнерусском языке более редким лексическим значением. В рассмотренных церковных памятниках (Изборник 1076 года, Синайский патерик, Успенский сборник, Киево-Печерский патерик) соотношение *печаль* ‘забота’ – *печаль* ‘горестное чувство’ составляет 1:2 – 1:3 в пользу ‘горестное чувство’. В памятниках, тяготеющих к народно-литературной сфере, диспропорция гораздо больше. То есть книжное *печаль* использовалось в народно-литературных памятниках преимущественно в основном своем значении, ‘горестное чувство’. Ср. примеры такого значения выше, а также: *А в печали обрътаеть человекъ умъ свръшенъ. Молеве, княжи, ризы ѡдять, а печаль человека, печалну бо мужу засышють кости* [Мол. Дан. Зат., с. 80]. Ср. *печаль* ‘забота, беспокойство’ в церковных памятниках (о нравственно-религиозной коннотации этого значения см. пар. 6.2): *Отяготють сръдца ваша обѣдениимъ и пияньствиимъ и печальми житиискыми*. Лк 21:34 [ОЕ, л. 120], греч. соответствие – μερίμνα ‘забота, беспокойство, дума’ [Вейсман, стб. 796]. *Не весели ся о богатъствѣ, печали бо его отълучаютъ ны отъ Бога, аште и не хотимъ* [Изб. 1076, л. 75], греч. соответствие – φροντίς ‘думы, заботы, хлопоты, старание’ [Вейсман, стб. 1327]. *Многу же печаль имущи жена, како бы себѣ мстити отъ срама* [КПП, с. 200] (в аспекте культурной значимости третий пример отличается от первых двух – см. пар. 6.2).

Третье значение слова *печаль*, относящееся к сфере отрицательных переживаний, ‘раздражение, неприязнь’, возникло в результате расширения исходного образа в область активных эмоций: ‘душевное страдание’ → ‘неудовольствие, вызванное активным неприятием кого- или чего-либо: досада, раздражение, неприязнь’. Данное значение отмечается в памятниках весьма редко, в единичных случаях: *Еда малодѣшемъ, ли сварьмъ, ли коею таковою печалию еѣсна отъ събора отълучени быша*. Ефр. Корм. XII в. [СлРЯ XI–XVII, в. 15, с. 33]. В указанном словаре данный пример толкуется как ‘неприятная черта, свойство характера человека’, в ДРС такой же контекст – как ‘неприязнь’ [ДРС, т.

б, с. 383], греческое соответствие – ἀηδία ‘неприятность, несносность, нерасположение, неприязнь, отвращение’ [Вейсман, стб. 23]. Такое употребление слова *печаль* следует рассматривать как пример лексической диффузности ‘горестное чувство – досада, раздражение, неприязнь’, которая возникла под действием внешней семантической иррадиации (влияние греческого ἀηδία). Ср. аналогичное диффузное совмещение ‘горестное чувство – досада’: *Печали творить не малы бѣсомъ, не тако же имъ печаль творить яко псалтырь* [Син. Пат., л. 107].

Другой тип лексической диффузности слова *печаль* – совмещение в церковных контекстах семем ‘горестное чувство’ – ‘утрата душевных сил’. В таких случаях возникает контекстуально обусловленное значение ‘греховное уныние’, которое обладает символической структурой {‘душевная подавленность’ => ‘греховное отчаяние’} и обладает двумя референциями – к миру психических состояний и миру духовных сущностей (подробнее см. пар. 6.3). Ср.: *Отъ печали бо съмърть бываетъ и печаль срѣдчѣная съломитъ крѣпость. Помани оуставъ яко и сице твои мнѣ заутра а тебѣ днѣсь* [Изб. 1076, с. 154]. Вторичная референция в данном контексте подтверждается парафразой к ветхозаветной (апокрифической) Книге Премудрости, ср. цсл.: *Помани судъ егъ, якъ сице и твой: мнѣ вчера, а тебѣ днесъ*. Сир 38:22 [ЦБ ВЗ].

Указанное символическое значение регулярно воспроизводится в сочетании с предлогом *без*, ср.: *Любли дѣло бес печали перебиваетъ, начало гърдыни еже не потрудити са съ братѣмъ противоу силѣ* [Изб. 1076, л. 68об.–69]. *Ничто же тако приводитъ Богоу мѣниха, яко же благообразное и притѣчное къ Богоу бес печалии творящи и добрая и говѣиная и благолюбивая чистота* [Син. Пат., л. 108]. В приведенных примерах содержится культурная значимость, отражающая важнейшие категории православно-аскетического учения о страстях (см. пар. 6.3).

Примеры лексической диффузности и противоречивость приведенных выше словарных толкований свидетельствуют о неопределенности границ образа *печали* в древнерусском языке и его возможном расширении под действием семантической иррадиации. Дробное и дифференцированное представление

лексических значений и оттенков в словаре [СлРЯ XI–XVII, т. 15, с. 32] связано с попыткой зафиксировать и представить в виде понятийного описания синкретизм и лексическую диффузность образной части концепта.

## **6.2. Православно-аскетическое понятие о страсти печали как источник культурной значимости слова *печаль***

Обобщенному описанию православно-аскетического культурного контекста слов *печаль* и *уныние* посвящены специальные исследования [Алексеев, 2002; Алексеев, 2014д], результаты которых представлены в данной главе. Учение о страстях (греховных состояниях) души развивалось в аскетической православной традиции в рамках христианской антропологии. Основные труды в этой области были созданы в среде православного монашества в Византийской империи IV – VII веков, см. «Аскетизм по православно-христианскому учению» [Зарин, 1907], «Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении» [Хоружий, 1994], работы Г.В. Флоровского [Флоровский, 1933]. Страстное состояние души – это нарушение исходной гармонии человеческого существа, состояние «извращенности человеческой природы» [Зарин, 1907, с. 213]. При этом дух человеческий теряет свое истинное назначение и, вместо того чтобы устанавливать пределы и направлять путь душе, сам оказывается в плену у материально-вещественных потребностей. Цельность человеческой личности в результате разрушается, стремление к удовлетворению временных, земных (естественных, когда они ограничены) потребностей становится беспредельным. Страсть несет с собой «дисгармонию и неуравновешенность, разлад и хаос душевной жизни» [Хоружий, 1994, с. 301]; такое состояние знаменует собой отпадение от Бога.

В аскетической литературе выделяется восемь видов основных страстей, взаимосвязанных и овладевающих человеком друг за другом. По учению Иоанна Кассиана, это чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость [Доброт. II, с. 18]. Указанные страсти делятся на душевные и телесные, а

также на принадлежащие к яростной или к желательной части души. Уныние и печаль по своей сущности и действию на душу относятся к пассивным страстям. По учению преп. Исаака Сирина, они, в отличие от всех остальных страстей, которые действуют «наступательно» и «смело», лишь налагают тяжесть на душу [Зарин, 1907, с. 302]. В учении Иоанна Кассиана печаль и уныние, следующие друг за другом, обозначаются терминами λύπη [Filokalia, с. 71] и ἀκηδία [Filokalia, с. 73].

В греческом языке λύπη имело значение ‘печаль, скорбь; печальное положение; страдание, мука, боль’ [Вейсман, стб. 772; Дворецкий, с. 1040]; ‘скорбь, жалоба, потеря’ [Lamre, с. 814]. Можно видеть, что семантический объем славянского слова не полностью совпадает с греческим образом, но взаимодействует с ним: дополнительно в славянском слове – ‘забота’ (см. пар. 6.1), а ‘физическое страдание’ – иррадиация со стороны λύπη (см. пар. 6.4). Иоанн Кассиан говорит о печали как о страсти, соотносимой с отчаянием [Доброт. II, с. 66], однако в святоотеческих сочинениях, известных в Древней Руси, этот аспект понимания печали, видимо, получил меньшее распространение по сравнению с аспектом заботы. Греховность неумеренной заботы о материальном также отмечалась Иоанном Кассианом, который писал, что печаль может возникать из-за «любостяжания, когда кто испытывает потерю предвзятой в уме надежды удовлетворения их делами или вещами по роду их» [Там же]. Поэтому закономерно, что в древнерусских церковных памятниках достаточно широкое распространение получило значение *печаль* ‘забота, беспокойство’: это объясняется святоотеческим обоснованием христианской культуры, особым вниманием православной литературы к понятию «мирских забот», под которыми понималось беспокойство о земных, преходящих вещах.

*Мирская печаль (житийская печаль, печаль о богатстве* – ср. пар. 6.1) была одним из основных грехов, существенным препятствием на пути очищения и возвышения души: *По острижени же матере своя и по отвръжении всякая мирская печали большими тroudы паче начень подвизати сѧ на рвение Б(о)жие* [Усп. сб., л. 33в] (указаны маркеры земного и духовного аспектов



жизни). Подобное состояние, *мирьская печаль*, рассматривалось как страсть, подчинение души греховным помыслам. По святоотеческому учению, страсть печали овладевает человеком вслед за гневом и представляет собой период резкого ослабления, упадка душевной энергии. Это происходит вследствие перерасхода душевных сил, когда все они без остатка направлены на достижение земных удовольствий, земного благополучия. Вследствие невозможности достигнуть очередного объекта страсти развивается состояние печали. «Печаль возникает вследствие неудовлетворенности страстных желаний, или удовлетворения их неполного, не доставляющего удовольствия» [Зарин, 1907, с. 284]. Под страстными желаниями здесь понимаются вышедшие из-под контроля воли желания, связанные с земной, преходящей жизнью.

Таким образом, то, что в православной аскетике называется страстью печали – это тягостное душевное переживание, обусловленное чрезмерным беспокойством о земных благах. Следовательно, *печаль* в значении ‘беспокойство, забота’ в определенных церковных контекстах – это указание на излишнее беспокойство о материальных, бытовых обстоятельствах, ведущее к возникновению греховного состояния души: страсти печали.

Бинарную структуру символического значения, реализуемого при указании на страсть печали, будем определять как ‘подавленное состояние, вызванное мирскими заботами => страсть, греховное состояние души’. Подобное разграничение в символическом значении двух аспектов объясняется тем, что само по себе тягостное душевное переживание вовсе не греховно. Православные аскеты учат, что в случае с чувством печали мы имеем дело с искажением изначально спасительной человеческой способности. В здоровой душе печаль вызвана созерцанием грехов ближних, а также осознанием порочности собственного существования и скудности всей земной, материальной жизни. Подобная печаль усиливает стремление к Господу, служит стимулом постоянного духовного самосовершенствования [Зарин, 1907, с. 287]. Именно такое понимание может выражать в ряде древнерусских контекстов слово *печаль*, употребляясь в широком образном, но лишенном символической двуплановости значении

‘душевная подавленность, забота’. Ср. примеры в пар. б.1, а также: ...*сдѣ бо тебѣ сп̄снїя нѣсѣ, да яко се в печали дїи глѣхъ*. Ж. Андрея Юр. [НКРЯ]; *не вженивыиса печетса како оугодити бѣхъ, вна печаль ведет в муку а си печаль во вѣчную жизнь*. Повесть о беспеч. царе [НКРЯ].

Если в центре человеческого бытия становится не Бог, а сам человек – в его страстном состоянии, с эгоистическими земными устремлениями – перспектива спасения исчезает, и печаль «по Богу» превращается в страсть. Различение двух видов печали является достаточно последовательным для аскетической литературы. Вот что говорит преп. Максим Исповедник: «Любящий Бога никого не огорчает и ни на кого не огорчается из-за временного: огорчает же и огорчается одною спасительною печалью, каковою блаженный Павел и сам огорчился и огорчил коринфян» [Доброт. III, с. 167]. Подобная печаль (скорбь) обозначается в греческом языке словом *θλίψις* (2Кор 2:4), его исходным значением было ‘мучение, угнетение, горе’ [Вейсман, стб. 609]. В современном синодальном переводе для обозначения такого состояния используется слово *скръбь*, ср. в 2Кор 2:4: *От великой скорби и стесненного сердца...* [СП]. Однако в древнерусский период такое интенсивное состояние могло обозначаться и словом *печаль*, ср. тот же фрагмент в XV в.: *ѿ печали бѣ мнѣгы и тоугы срѣца...* [ГБ, т. 8, с. 240].

Вместе с тем древнерусское существительное *печаль* прежде всего было не средством указания на «спасительную скорбь» – оно в первую очередь выражало символическое значение ‘греховная страсть печали (грех материальных пристрастий)’ – даже точнее, чем греческое *λύπη*, – поскольку изначально указывало и на заботу (о земных вещах), и на душевную подавленность (см. пар. б.1). Рассмотрим еще несколько примеров, подтверждающих разграничение в древнерусской церковной литературе прямого значения ‘душевная подавленность’ (1) и символического значения ‘душевная подавленность как выражение страсти печали’ (2). 1) *Тожє вѣ печали бысть вѣ велицѣ о томѣ, и сѣ слѣзами моляше ся Богоу* [Усп. сб., л. 65в]. 2) *Яко се... окѣмь крадѣмь, ли тѣшитеславиємь, ли печалию ли яростью... похуюляюште себе и исповѣдаюште*

ся *Б(о)гоу* [Изб. 1076, л. 209] (греч. форма – λύπης); *Ово бо намъ славолюбие съдѣваеть, ово же печаль сътворяетъ намъ страстьникомъ. Иде же печаль и тщеславие, ни едино же бл(а)го обряцетъ ся тоу* [Син. Пат., л. 78 об.–79]. В обоих примерах выделен маркер символического означаемого – номинация другой греховной страсти, тщеславия. Второй контекст при сопоставлении с исходным греческим текстом демонстрирует историческую изменчивость культурной значимости: «*Доброе дело, чадо, – отвечал старец, – что желаешь отречься от мира и спасти свою душу. <...> Если желаете спасения, – говорил он снова, – избегайте общений с людьми. Теперь мы непрестанно стучимся во все двери, обходим грады и страны, где только можем найти пищу сребролюбую или тщеславию и наполнить душу суетностью. <...> Когда нас превозносят похвалами, мы не умеем смиряться, равно как – в противном случае – не можем переносить слов. Первое питает в нас славолюбие, второе причиняет нам, несчастным, скорбь. Но где **скорбь и тщеславие**, там нет ничего доброго* [Луг Дух., с. 181]. В русском переводе предлагается слово *скорбь* для обозначения страстного состояния, однако такая номинация эмоции мало соответствует контексту: душевная подавленность ищущих спасения вызвана не трагическими событиями, а «плохими» словами. Иными словами, подвижники напрасно ищут успеха в общении с людьми, в суетности. Именно суетное беспокойство, забота о преходящих достижениях, социальном успехе в том числе, и составляет страсть печали, λύπη: в соответствующем фрагменте греческого текста в 110 главе «Луга духовного» употреблено сочетание λύπη καί κενοδοξία [Migne, т. 87, с. 2973]. В современном переводе учитывается только номинативный аспект (*скорбь* ‘горестное чувство’), а древнерусское слово *печаль* выражало еще и культурную коннотацию (‘горестное чувство из-за суетных, мирских забот’), причем делало это вследствие особенностей своего образа даже точнее, чем греческий термин.

Для символического значения *печаль* ‘душевная подавленность, мирские заботы => греховная страсть’ можно выделить определенные синтагменные модели, в которых оно реализовывалось. Помимо сочетаний *мирская печаль*, *житийская печаль*, *печаль о богатствѣ* (см. выше), ср. также: *Чьто бо острѣе*

*жизньныхъ печалий*, нача бо бѣаста инѣгда Адамъ и Евѣга и не стыдя ся нача простости ю и невѣгласьсвѣмъ жизни не бѣаше оу нею хытрости *сея жизни печалии*, не помышляста како си быста покрыла тѣлесную наготу, не срамляста ся нищетою [Усп. сб., л. 177 б]. Да ниже вещи привязанъ боудеть оумъ его на *печали земьныхъ вещи* [Там же, л. 296г]. Таким образом, символическое значение ‘душевная подавленность, забота => греховная страсть’ реализуется в сочетаниях с согласованным и несогласованным определением, указывающим на материальную сторону мира, на земное существование.

### **6.3. Православно-аскетическое понятие о страсти уныния как источник культурной значимости слов *оуныние* и *печаль***

Эмотивной образной основой символического значения ‘греховная страсть уныния’ было значение ‘душевная подавленность’, при выражении которого слова *печаль* и *уныние* оказывались синонимами. В результате происходила синонимизация этих слов и в символическом плане, поэтому слово *печаль* могло обозначать две близкие страсти – печаль-заботу (пар. 6.2) и печаль-уныние. Эти состояния различались в православной аскетической антропологии, поэтому следует отдельно рассмотреть, как понималась в святоотеческой литературе страсть уныния.

Уныние в аскетике – это страсть, близкая к печали, она имеет сходные формы проявления: в обоих случаях возникает душевная подавленность, обусловленная избыточным беспокойством о земных, материальных предметах. Уныние следует за печалью, порождается ею [Доброт. II, с. 20]; страсть уныния «сродна печали» и обозначается греческим словом ἀκηδία [Там же, с. 66]: ἀκηδία – ‘беззаботность, небрежность’ [Вейсман, стб. 39]; ‘усталость, истощение, бездействие, тревога, отчаяние, печаль; апатия, оцепенение, скука’ (искушение для подвижников, понимаемое во всех аспектах духовной борьбы) [Lampe, с. 62]. Этот греческий термин последовательно используют для обозначения особой греховной страсти Святые Отцы – Иоанн Кассиан (см. выше), Нил Синайский

(ἀκηδία ἐστὶν ἀτονία ψυχῆς ‘уныние – слабость души’ [Migne, т. 79, с. 1157]), Иоанн Лествичник (тринадцатая ступень Лествицы – Περὶ ἀκηδίας [Там же, т. 88, с. 857]).

Уныние, по мнению святых отцов, страшно для тех, кто пребывает в уединении; оно возникает вследствие праздности и непрерывных волей суетных сомнений. Уныние выражается в виде глубокой, безнадежной тоски, оно ведет к апатии и, в конечном счете, к духовной смерти человека. Таким образом, страсть уныния является развитием страсти печали: не так важно, вследствие чего возникает душевная угнетенность, существенно то, что такая угнетенность полностью завладевает человеком. В конечном счете причиной уныния оказывается неверие и душевная слабость. Для православной антропологии это важнейшая категория, последовательно выражаемая в церковной литературе древнерусским существительным *оуныние*.

Хотя не во всех контекстах, где употребляется данное слово, можно видеть реализацию символического значения: необходимо учитывать маркеры духовно-нравственного дискурса и семантику греческих источников. Ср.: *Въ оунынии жена бгъ (ἐν πολλῇ ἀθυμίᾳ)* Пат. Син. [Срезн., т. 3, стб. 1233]. Тот же контекст в более широком виде: *многъ троудъ сътворивъши и глоубиноу прѣмногую копавъши не обръте воды, и въ оунынии жена бгъ* [Син. Пат., л. 57]. Здесь реализуется бытовой дискурс, а греческое слово-источник имеет другой спектр значений по сравнению с аскетическим термином – ‘отчаяние, уныние, печаль, боязнь, неохота’ [Вейсман, стб. 26]; ‘уныние, подавленность, тревога; малодушие, робость’ [Дворецкий, с. 45]; в патристическом словаре [Lampe] это слово не приведено, в отличие от однокоренного ἄθυμος ‘безгневный или бесстрастный’ [Lampe, с. 47]. Таким образом, слово *оуныние* в приведенном славянском тексте выражает не символическое, но монореферентное эмотивное значение. Ср. другой пример *оуныние* ‘душевная подавленность’: *Бяше та оубо чьстьнѣи соупроузѣ родителя в мнозѣ оунынии, бещадѣствия носяща оуничьжения* [Усп. сб., л. 143б].

Ср. ряд примеров с реализацией символического значения (выделены маркеры означаемого символа): *Омраченое ѿжени и оуныниа мьглоу грѣховьную*

*Ѡ насъ вѣрно хвалящихъ та* [Мин. 1097, л. 154]; *Оуныниѣ* (ἀκηδία). Панд. Ант. [Срезн., т. 3, стб. 1233]. *Что сътворю о(ть)че, да яко оудолѣваетъ ми сласть оуныния. Сѣвъща старьць: болѣзнь дѣши есть* [Син. Пат., л. 113 об.], греческое соответствие в главе 164 «Луга духовного» – катаκυριεύει μου τό πάθος τῆς ὀλιγορίας [Migne, т. 87, с. 3032], буквально – царствует чувство презрения (пренебрежения, нерадения) [Вейсман, стб. 919]. *И прибывшее сѣвъсти нашеи от оуныния съгноушение отмывъше, сѣвътыли въсечьстьныи д(ь)нь* [Усп. сб., л. 89г]. *Яко въ селикахъ скърбѣхъ яже нанесе емоу въ вѣси, не възможе его прогнати, ни въ оуныниѣ вѣложити, ни мысли его оставити от Бога* [Усп. сб., л. 297в].

Уныние развивается в том случае, когда душа лишь пассивно противостоит всем прочим страстям, не занимается самосовершенствованием. И это состояние пассивности оказывается чрезвычайно опасным. Как учит преп. Иоанн Кассиан, «душа, уязвленная стрелой этой разорительной страсти, действительно засыпает для всякого стремления к добродетели и наблюдения за своими духовными чувствами» [Доброт. II, с. 69]. Уныние возникает на том этапе, когда другие, более яркие и более тесно связанные с телесными вожделениями, страсти уже подавлены. Оно как бы занимает то пустое место, которое осталось после изгнания других страстей и которое подвижник не заполняет непрерывным трудом.

Для более полного выражения данного образного понятия (то есть символа) использовалась устойчивая пара *уныние и лѣность*, где второй компонент, в соответствии с принципами употребления подобных пар (см. пар. 5.3) выражал отсутствие духовной активности, работы над собой. Ср: *Много же печалова о немъ старьць, сѣдыше бо яко въ мнозѣ оунынии и лѣности изиде отъ мира сего* [Син. Пат., л. 30 об.]. Здесь представлен фрагмент из 44 главы «Луга духовного», греческое соответствие паре *оуныниѣ и лѣность* – ἀθυμία και ἀμελεία [Migne, т. 87, с. 2900] (ἀμελεία – ‘небрежность, безразличие, пренебрежение’ [Lampré, с. 85]). Характерно, что в данном фрагменте используется греческое слово ἀθυμία, которое, как указано выше, не являлось само по себе общепринятым православно-

аскетическим термином (лишь «у Златоуста ἀθυμία встречается, впрочем, нередко» [Зарин, 1907, с. 288]). Приведенный пример свидетельствует, что выражение образного понятия с помощью синонимической пары было особым приемом как славянского, так и греческого текста: ἀθυμία καὶ ἀμελεία = *оуныниѣ и лѣность* ‘душевная слабость (собственно психическое состояние) => отсутствие духовной деятельности (религиозно-нравственная категория)’. В дальнейшем синонимическая пара *оуныниѣ и лѣность*, являясь устойчивым сочетанием, воспроизводилась в старорусском языке: *Во многоплетенныя сети мирския, в мятеж, и уныниѣ и леность, даже и до блуда еже есть ров погибельный*. Ерм.-Ер. Слово к верным, 204, XVI в. [КДРС]. *Понеже им от того мног мятеж и свар и тяжа, и суды с мирскими бывают, и во уныниѣ и в леность вложити их, даже и до блуда*. Васс. Патр., 566, XVI в. [КДРС].

В результате семантической иррадиации синонимов *печаль* и *уныние* слово *печаль* приобретало способность выражать символическое значение ‘душевная подавленность => духовное бездействие (неверие)’ (см. примеры в пар. 6.1). Ср.: *Братъ дѣржимъ печалию въпроси старьца глаголя: что сътворю, яко мысли моя прибываютъ, ми глаголюща: яко без оума ся еси отъворьгль, сп(а)сти бо ся не имаши* [Син. Пат., л. 157]. Данный пример показывает, что в святоотеческой литературе возможно неразличение страстей печали и уныния: в греческом источнике (глава 208 «Лука духовного») используется форма λύπη [Migne, т. 87, с. 3100], однако в контексте речь идет не об отягощенности земными заботами, а о неверии, то есть о страсти уныния. В общей классификации количество основных страстей «аскеты сводят обыкновенно к восьми» [Зарин, 1907, с. 237], однако признается, что «со стороны своего нравственно-психического содержания названное аффективное состояние (ἀκηδία – А.А.) представляет только окончательное развитие, полное возобладание в душе “страсти” предшествовавшей (λύπη – А.А.)» [Зарин, 1907, с. 288].

В древнерусском языке символическое понимание душевной подавленности как греховной страсти отчаяния (уныния) могло также выражаться в результате иррадиации словами *грущение, туга*, ср.: *Но моя безаконія превъзмогаща, нынѣ*

*разоумѣх и знахъ, заблоудивъ оубо бых, оунився тугою.* Ч. Николы, IV, 45, XI в. Сп. XIV в. [КДРС]. При использовании приема синкретом (см. пар. 5.3) для передачи православно-аскетического символического значения ‘греховное уныние’ могло использоваться сравнительно редкое парное сочетание *печаль и грущение*. Ср.: *Молитва есть радость и благодарья прѣдълогъ цѣленье же печали и грущению.* Панд. Ант. [Срезн., т. 1, стб. 601]. *Молитва и псалтыря есть цѣлѣние печали и грущению.* Псалт., 1296 г. [Там же].

Сопоставление греческих и славянских номинаций пассивных страстей показывает, что на основе святоотеческих работ в области православно-аскетической антропологии в византийской и древнерусской культурах формировались соотносимые, но самостоятельные ряды концептов пассивных страстей. В древнерусском языке центральную оппозицию составили лексемы *печаль – уныние*. Благодаря особенностям своего семантического объема эти слова могли по-разному выражать образную основу символа: *печаль* ‘беспокойство о земных вещах’ или *уныние* ‘утрата душевных сил’; символическое означаемое было при этом одинаковым – ‘неверие, отпадение от Бога’. При совпадении двух эмотивных образов виды страстей не различались и возникало единое символическое значение ‘подавленное душевное состояние => неверие, отпадение от Бога’. Такое обобщенное значение чаще выражалось словом *печаль*, которое в результате обладало в древнерусском языке наибольшей культурной значимостью среди всех эмотивов.

В контекстах светского характера, где символическая коннотация ослаблялась, *печаль* и *уныние* могли выступать в качестве полных синонимов (наряду со словами *скѣрбь, тоуга* и т.п. – см. пар. 5.3). В этом случае выражалось обобщенное эмотивное значение ‘душевная подавленность, горестное чувство’, ср.: *И тоу застрѣлиша Изяслава Глѣбовича, сыновца Всеволожа, и принесоша ле жива в товары, и бысть печаль велика Всеволодоу и всимъ княземъ и дружинѣ оуныние,* 1182 г. [ИЛ, л. 219 об.]. Однако ср. пример, в котором в летописный текст включен контекст религиозного содержания, фрагмент из поучения Феодосия Печерского: *...блустися от лѣности и от многога сна, бодру быти на*



*пѣнье церковное... паче же пѣти въ устѣхъ Псалырь Давыдовъ подобаетъ черноризцем – симъ прогонити бѣсовское унынье* [ПВЛ, с. 79]. В этом контексте, несомненно, реализуется рассмотренное выше символическое значение ‘упадок душевных сил => греховная страсть: неверие, отпадение от Бога’.

#### 6.4. Периферийные древнерусские значения слова *печаль*

Помимо символических значений, слово *печаль* выражало в древнерусском языке широкую образную семантику (см. пар. 6.1), причем не только эмотивного плана. В соответствии с регулярной метонимией наблюдается перенос ‘горестное чувство’ → ‘причина горестного чувства’, то есть ‘несчастье, беда’. По распространенности в древнерусском языке такое значение было третьим после ‘горестное чувство’ и ‘забота, беспокойство’ [Алексеев, 1999]. Рассмотрим примеры из памятников различной жанрово-стилистической принадлежности: *Въ печальхъ благодарствию Бога и ярмъ ти грѣховными облыгъчить ся* [Изб. 1076, л. 63об.]. *И не даша ему правитися, и ведоша и въ Торопыць, онъ же то прія съ радостію, яко Иоанн Златоустыць... тую же и съ прія печаль* [НЛІС, л. 77].

В достаточно большом числе случаев можно наблюдать диффузное значение ‘горестное чувство – несчастье, беда’, напр.: *Аще насъ погубиши многу печаль приимеши и зло*. ПВЛ [НКРЯ] (в отличие от предыдущих примеров с *печаль* ‘несчастье’, в данном случае указание в том числе на эмоцию не исключено контекстом). Ср.: *И не добыша лю(д) хлѣба, і бы(с) дороговъ велика, тоуга велика и печаль людемъ*. Новг. I лет. [НКРЯ] (диффузное значение выражено синонимической парой – см. пар. 5.3). Ср.: *Бѣ казнить рабы своя напастми и ратми да явять с[А] яко злато искушено оу горьнилъ, хрестьяномъ бо многими скорбми і печальми внити въ цѣртво нбѣное* [ИЛ, л. 85об.] (диффузное значение выражено синонимической парой, первоначальное значение которой, однако, было другим – ‘физическое страдание => горестное чувство’ – см. пар. 5.3 и примеры ниже). Ср.: *Ни мати дѣчери, ни сусѣдъ сусѣду не уламляше хлѣба, не бысть милости межи нами, нъ бяше туга и печаль, на*

уличи скърбь другъ съ другомъ, бѣда и нужда велика, 1230 г. [НЛ1С, л. 114] (диффузное значение реализуется в ряду синонимов – см. пар. 5.3).

В приведенных контекстах диффузное значение *печаль* ‘горе – несчастье’ может рассматриваться как символическое. Оно, однако, отражает не православно-аскетическую картину мира, а представления праславянской языческой культуры, поэтому обладает чертами мифологического синкретичного символа. В дописьменный период в славянской лингвокультуре происходило отождествление физических и психических феноменов (см. пар. 5.2): реалии эмоциональной жизни оказывались выражением важных событий в жизни человека и общества – и наоборот – внешние формы поведения были культурными знаками эмоций. Отождествление психических состояний и внешних обстоятельств подтверждается, в частности, древнейшим, но сохранившимся в позднее время феноменом «плакальщиц», который заключался в том, что поминальные обряды сопровождались «нарочитым плачем по умершим» (языческим по происхождению), для чего «приглашали специальных плакальщиц» [Грузнова, 2003, с. 12] (см. ниже диффузное значение *печаль* ‘горестное чувство – рыдание’).

Исследователи отмечают, что у доисторических индоевропейских народов горестное чувство осознавалось «как “интериоризованная беда”, то есть объективное событие, перенесенное в эмоциональную сферу, “вовнутрь” человека» [Гвоздецкая, 1991, с. 141]. Из-за неразделения субъективного и объективного аспектов (субъективного переживания и объективно сложившейся ситуации) могло происходить «отождествление чувства с его воплощением в делах и их результатах» [Там же, с. 140]. В приведенном выше примере из Новгородской летописи можно видеть взаимную обусловленность эмоций и событий: трагические обстоятельства подразумевают обязательную эмоциональную реакцию, но сами выражаемые эмоции являются знаком осознанного общественного бедствия. Символ, выражаемый словом *печаль* в приведенном диффузном контексте, является обратимым (ср. пар. 5.1): {‘горестное чувство’ <=> ‘ситуация несчастья’}. Такое свойство символа

объясняется его семантическим равновесием: по своим исходным свойствам мифологический символ – это «встреча двух планов бытия», которые «даны в полной, абсолютной неразличимости» [Лосев, 1994, с. 40]. Обратимый символ иначе может быть назван горизонтальным, поскольку объекты, соотносимые в нем, мыслятся как онтологически равноправные: в символах вертикального типа «материальное отождествляется с духовным... или духовное переносится на материальное», а в символах горизонтального типа «речь идёт о двух духовных объектах... либо о двух материальных объектах» [Антипова, 2010, с. 13].

Обратимость символа {‘горестное чувство’ <=> ‘ситуация несчастья’} подтверждается теми случаями, когда в диффузных контекстах, в синонимических парах (см. примеры в пар. 5.2, 5.3) фиксируется слово *бѣда*, для которое основным значением являлось ‘несчастливое событие’, а значение ‘горестное чувство’ являлось вторичным, напр.: *Туга, бѣда на всѣхъ, отецъ и мати чадо свое всажаши въ лодью даромъ гостѣмъ, ово ихъ измъроша, а друзии разидошася по чюжимъ землямъ* [НЛІС, л. 12 об.]. Таким образом, обратимый символ реализуется в виде семантических переходов *печаль* ‘горестное чувство → несчастье’ (ср. пример выше), *бѣда* ‘несчастье → горестное чувство’ (ср. *беда* ‘обида, досада, огорчение; отчаяние’ [СРНГ, в. 2, с. 173]): в древнерусском языке происходило взаимное обогащение семантики в паре *печаль* – *бѣда* по принципу «взаимной ассоциации слов» [Покровский, 1959, с. 80] (семантической иррадиации) – см. пар. 5.3. Еще одним примером такого обогащения является употребление слов *печаль*, *бѣда* в «Слове о полку Игореве», где они входят в один синонимический ряд со словами *напасть*, *туга*, *тоска*, *рана*, *жалоба*, *жалости*, *желя* [Виноградова, 1978, с. 95].

Еще одним диффузным значением слова *печаль* было ‘горестное чувство, выраженное в слезах и рыданиях’. Такое значение возникало в результате семантической иррадиации в синонимической паре *печаль* – *плачь* (см. пар. 5.3), ср.: *Моего плача вина си есть, яко оного, егоже оно несутъ, егоже еси видиль, възьль его есть дьяволь себѣ. То есть вина моего плача и печали, да погубивъ его, плачюся* [Ж. Анд., с. 348] (греч. форма τοῦ ὀλοφύρμου καὶ τῆς θλίψεως [НКРЯ]). В

данном примере характерно употребление греческого слова θλίψις, которое обозначало не греховную страсть, но богоугодную печаль – ср. 2Кор 2:4 в пар. 6.2. Очевидно, что синкретизм «чувство – рыдание» был фактом не только праславянской эпохи (см. выше), но и христианского Средневековья: для человека традиционной культуры слезы являлись естественным проявлением горя; настоящее, сильное душевное страдание имело своим необходимым атрибутом пролитие слез и стоны. Такое понимание характера эмоциональной жизни, ее норм развивалось в условиях широкого распространения библейских текстов, под влиянием православной этики. У героя Священного Писания значимое (а следовательно, отраженное в тексте) душевное страдание всегда выражено во внешних формах, всегда подчеркнуто экспрессивно. Ср: *Плакася Иезекіа **плачьмь** великомь*. Ис. XXXVIII, 3. Упыр. [Срезн., т. 2, стб. 957]. ***Плачь** и рыдание и **въплъ** мьногь*. Мф 2:18. Остр. ев. [Там же]. Такая общественная норма была представлена и в древнерусской культуре, ср.: *Преставися... великыи кнѣзь всея Руси Володимерь Мономахъ... Пѣвшие обычныя пѣ(сни) над нимъ, ...жалеящеси плакахуся по с(вя)томъ и добромъ кнѣзи весь народъ и вси людие... И тако разидошася вси людие с жалостью великою, тако же и сынове его разидошася кождо въ свою волость с плачемъ великомъ* [ИЛ, л. 108]. Употребляясь в летописных текстах, так же, как и в церковных, в составе пары или ряда синонимов (см. пар. 5.3), слово *печаль* выражало символическое значение ‘горестное чувство <= рыдание’: *И тако за грѣхы наша Богъ въложи недоумение въ нас, и погыбе много бещисла люди, и бысть въплъ и **плачь** и **печаль** по городомъ и по селомъ* [НЛІС, л. 99об.].

Помимо указанных выше, слово *печаль* также выражало в древнерусских памятниках значения ‘мучение’ и ‘болезнь’. Значение ‘мучение, физическое страдание’ возникло у *печали* под влиянием греческого λύπη (см. выше), а также по ассоциации со словом *скорбь*, обозначавшим как ‘горестное чувство’, так и ‘мучение, физическое страдание’. Ср. реализацию данного значения в библейском переводе: *Жена, егда раждаеть, **печаль** имаать*. Ин 16:21 [ОЕ, л. 172 об.], в греческом тексте – λύπη. В отдельных древнерусских контекстах в результате

семантической иррадиации на основе значения ‘физическое страдание’ возникла семема ‘болезнь’ (достаточно редко): *Здѣ бо **печаль**, и рана, и недугъ* [ЗЦ, л. 88]. Диффузное значение ‘физическое страдание – горестное чувство’ могло выражаться синонимической парой *печаль – скорбь* (см. пар. 5.3): *И еже испърва житие ихъ въ пещеръ и елико **скърби и печали** прияша тѣсноты ради мѣста того* [Усп. сб., л. 35г]. *Ты Гї̀призри на немошь мою, и вижь смирение мое и злоую **печаль и скорбь**, вдержашую ма ны(н)*. Киев. летопись [НКРЯ].

### 6.5. Преобразование концепта *печаль* в старорусский период и в Новое время

В XV–XVI вв. ‘горестное чувство’ не только оставалось основным значением слова *печаль*, но и увеличило свою частотность по сравнению с остальными семемами, в результате возникла тенденция к утрате полисемии и лексической диффузности слова *печаль*. Ср. *печаль* ‘горестное чувство’: *И не оскудеет радость бес **печали**, вечная ихъ памяти до скончания мира*, сер. XIV – к. XV в. [Пов. о Петре, с. 84]. *Аще угодно послужите и **печаль** мою утѣшите, то многимъ благимъ и паче первыхъ повинна мя вам дарователя имѣйте, о друзи. И се ми надежда моя...* Казанская история (1564–1565) [НКРЯ].

В XV–XVI веках происходило ослабление символической нагруженности значения ‘беспокойство, забота’. Слово *печаль* все чаще не соотносилось в этом значении с прежним представлением о «греховных, суетных заботах», вместо символического значения, вместо категории страсти формировалось современное понятие «обыденных забот». Ср. ‘беспокойство, забота’: *Не малоу **печаль** имяше, пекыся присно о... градѣхъ*. Ж. Стеф. Перм. Епиф., 60, XV в. [КДРС]. *Есть беда велика и страшна и мучение бесконечное, еже не пекутся, не имеют **печали** о домашних своих сиротах...* Посл. Иос. Волоцк., 276 об., XVI в. [КДРС]. Ср., однако, употребление слова в традиционном контексте: *...Отрекошася единомыслиемъ всѣхъ житейских **печалей** и своя стяжания и имѣния убогым и нужным раздавшие*, пер. пол. XVI в. [Макс. Грек, с. 470].

Значения ‘несчастливое событие’ и ‘мучение, физическое страдание’ в период XV–XVI веков фиксируются в незначительном числе примеров. Ср. ‘мучение, физическое страдание’: *И се пакы помышляхъ, яко ни единого блага получи въ житии своем, нъ вся лѣта недугомъ и **печалию** снѣдаемъ*. Пролог XV в., 197 [КДРС]. Ср. ‘несчастливое событие’: *А иже не всхотят изыти из града, да будут во имени моем безъ врьда и **безъ печали***, сп. перв. четв. XV в. [О зем. устр., с. 236]. В старорусский период по-прежнему употребляются синонимические пары, в этих случаях можно говорить о лексической диффузности и символическом потенциале, о сохранении древнерусской культурной значимости слова *печаль*. Ср.: *А законникъ твой указывал им долже сего поучением законным, и поститися, молити Бога боязнию и з смирением, зане же сим избудуть **скорби и печали***, находящих на них, к. XV – нач. XVI в. [Тайн. тайных, с. 580]. Вместе с тем обнаруживаются примеры, в которых семантическая двуплановость утрачена, и синонимическая пара выполняет эмоционально-экспрессивную (усилительную) функцию, ср. ‘горестное чувство’: *Обьяше бо их **скорбь и пѣчь** велиа о нем, занеже братом его имѣяше *цесарь**, вт. пол. XV в. [Пов. вз. Конст., с. 252]. Таковую же, стилистическую, функцию выполняли в старорусском языке развернутые ряды синонимов (см. примеры в пар. 5.3). Однако в отдельных контекстах обнаруживается точное в семантическом отношении употребление, ср. удвоенную пару *скорбь – печаль – рыдание* (на месте *печаль – скорбь; печаль – рыдание*) в значении ‘физические страдания <=> горестное чувство <=> выражение горестных чувств’: *...сидять въ темьницах и терпеть великую муку и скорбь имене ради Христова! ...И рече сынъ отцу своему: «Прости мя, Господи, и ты, отча, – **скорби, и рыдания, и печаль** – безумных людей*, кон. XV в. [Пов. о Бас., с. 570].

В XVII в. слово *печаль* становится основным средством выражения подавленного состояния духа, горестного чувства. Слово преобладает над всеми другими синонимами в текстах различных жанров [Алексеев, 1999, с. 45]. Напр.: *Царствова же той царь по смерти брата своего в **печали** немнога лѣта*,

*преставися* [Григ. Котош., с. 253]. *Утехою печаль* обычно лечити... *Лютая печаль душу исполняет*. Симеон Полоцкий (1673–1678) [НКРЯ]. Древнерусская традиция проявляется в языке этого времени в употреблении устойчивых оборотов, напр. *нападе печаль* и *печаль велика(я)*. Ср.: *И потекоша от очей моих слезы на землю, и нападе на мя печаль великая* [Ж. Епиф., с. 313]. *Тогда нападе на мя печаль и зъло отяготихся от кручины и размышлях в себя, что се бысть, яко древле и еретиков так не ругали, яко же меня нынѣ* [Авв. переп., с. 535]. Также влиянием древнерусской книжной традиции следует объяснять сохранение в церковных жанрах символического значения ‘греховное уныние’, ср.: *А в пустынь жити без руководья невозможно, понеже находит уныние, и печаль, и тоска велика* [Ж. Епиф., с. 316]. Диффузное значение ‘горестное чувство – несчастливое событие’ реализуется в XVII веке как в архаичных контекстах – в развернутых рядах синонимов (1), так и в инновационных контекстах разговорного происхождения (2). Ср.: 1) *Утѣшает нас... в нужах, и в напастех, и в бедах, и в печалех, и в болѣзнях наших всяких Христос* [Там же, с. 330]; 2) *Он же, дядя мой, с такой печали, что корабль разбиша, и умре* [Пов. о купце I, с. 72].

Сужение полисемии в XV–XVII вв. свидетельствовало о формировании на базе основного значения слова *печаль* современного понятия ‘пассивная отрицательная эмоция: состояние душевной подавленности, обусловленное случившимся негативным событием’. Одновременно с этим символическое значение ‘беспокойство, забота – греховная страсть’ утратило свой второй компонент и семантическую двуплановость: ‘отрицательная эмоция: душевное волнение, обусловленное неопределенными событиями’, ср.: *Ничто же ми тако печаль души творить... яко да бы купновавшихъ ради молитвъ святая соборная и апостольская Церковь... пребывала выну неподвижна...* [Алекс. Мих., с. 500]. *Имѣеть на себя о всѣхъ воинскихъ людехъ... печаль.* Уст. рат. дел., XVII в. [СлРЯ XI–XVII, в. 15, с. 32].

В языке Нового времени сохранилась тенденция к утрате словом *печаль* исходной многозначности, с преобладанием понятийного значения ‘горестное чувство’. Ср. примеры XVIII века: *Общее сътованіе и неизреченную печаль двора и всего сего города невозможно описать*. М. Вед. II, 95, 1711 г. [КС XVIII]. *Между тем, сродники в радостном восторге его окружили. Удивленные его печалию, спросили мы о причине*. Д.И. Фонвизин (1777) [НКРЯ]. Традиционное диффузное значение {‘горестное чувство’ => ‘несчастливое событие’} маркируется в этот период как архаичными средствами, так и современными. Ср.: *Они предвидя впродъ Ея нещастья и печали, Судили, легче ей въ сеи долъ умереть*. Богд. Душенька, 18 [КС XVIII] (на диффузное значение указывает употребление синонимической пары). *...Увѣдомить васъ объ общей нашей печали. Ко мнѣ пишутъ изъ Москвы, что матушка моя, а ваша сестрица преставилась*. Гост. двор, 81, 1791 г. [КС XVIII] (диффузное значение определяется макроконтэкстом; в современном русском языке в такой позиции используется существительное *горе* [Алексеев, 1999]).

Устаревшие значения зафиксированы в языке XVIII века в единичных контекстах. Ср. ‘забота’: *Ежели мужъ много печали или мыслей имѣетъ въ то время ей не надобно его непрестанными и бездѣльными дѣлами утруждать*. Флориново экон., 10, 1738 г. [КС XVIII]. Ср. ‘физическое страдание’: *Труды, печали и безпрестанныя усилія суть нужны для полученія и сохраненія ея*. Юнг. Страшн. суд, 8, 1777 г. [КС XVIII]. Ср. ‘болезнь’: *Ежели тѣло предъ тѣмъ, какъ быть желтухъ, приведено было въ ослабленіе долговременною печалию или иного какою бывшею притомъ болѣзнію, то такую желтуху не таково легко пренести*. Чулк. Лечебник I, 796, 1789 г. [КС XVIII]. В историческом словаре значение ‘забота’ указано как устаревшее [СлРЯ XVIII, в. 19, с. 192]. Устаревание указанных значений подтверждается толкованием слова *печаль* в академическом словаре конца XVIII века: «Печаль, 1) Сердечная туга, кручина; душевное прискорбіе <...> 2) Стар. попеченіе, стараніе, забота» [САР1, т. 4, с. 787].

Дополнительное периферийное значение в период XVII–XVIII веков – *печаль* ‘траур’; эта семема возникла в результате метонимического переноса



‘горестное чувство в отношении умершего’ → ‘общественно принятая форма выражения горестного чувства’. Основой для указанного переноса было использование культурного знака «траурная одежда», лингвистическим источником новой номинации стало устойчивое сочетание *печальное платье*. Связь слова с культурным знаком (культурная значимость слова) означала, что в контексте реализовывалось символическое значение *печаль* {‘траурная одежда’ => ‘горестное чувство’}. Ср. примеры: *А ходит царь по царицѣ своей... в печальном платье шесть недель, а болиши того не бывает, такъ же и бояре... ходят в печали по государех своихъ и по своих сродственных* [Григ. Котош., с. 270–271]. *Выдать кухмистеру Яну Фелтену на черное платье для печали нынѣшней, противъ того же, почему дано Мопсу и прочимъ, 25 ефимковъ.* Арх бум. Птр. II, 50, 1716 г. [КДРС]. *...В одно время с нами приехала французженка в печальном платье... Он не мог утерпеть, чтобы не спросить у нее, по ком носит она траур* [ПРП, с. 160]. Указанное символическое значение не закрепилось в языке: слово *печаль* было заменено в значении ‘скорбная одежда’ заимствованным в начале XVIII века словом *траур* [Черн., т. 2, с. 258]. Существование в определенное время значения *печаль* ‘траур’ показывает, что при изменении форм культурной значимости сохранялась, однако, типологическая модель социальной экспликации эмоций через ритуализованное поведение: {‘общественно значимая эмоция’ <= ‘поведенческий культурный знак: ритуальные рыдания → черная одежда’}.

К концу XVIII века, в новых литературно-художественных условиях, под влиянием эстетики сентиментализма изменилась структура различительных признаков основной семемы *печаль* ‘горестное чувство’. Как отмечает Е.Л. Калакуцкая, во второй половине XVIII века сентименталистами было разработано представление о новой эмоции, которая представляла собой «состояние приятной расслабленности, в котором человек не отдает себе полного отчета о своей душевной деятельности» [Калакуцкая, 1991, с. 142]. Новое понимание было связано с общим стремлением этого времени передавать как можно точнее малейшие нюансы чувств и эмоций, что приводило как к

расширению списка эмотивов, так и к специализации их значений [Круглов, 1996, с. 108]. Подобное развитие культурной рефлексии эмоций объясняется тем, что чувства стали рассматриваться не как этикетные статичные состояния, а как «динамический процесс» [Мыльникова, 1970, с. 286].

В результате переосмысления эмотивной семантики в XVIII в. у слова *печаль* сформировалась новая культурная значимость: по образцу некоторых других эмотивов (*меланхолия* ‘переход от тоски к радости’ [Алексеев, 1999, с. 186]) слово *печаль* стало использоваться для номинации «легких», «приятных» чувств, печаль стала символом своеобразного удовольствия, к которому способны тонко чувствующие, поэтически одаренные люди. В результате перехода признака культурной коннотации в область интенционала изменилось лексическое значение слова *печаль*: оно потеряло способность обозначать интенсивные отрицательные переживания [Алексеев, 1999, с. 210]. Означающее и означаемое указанного символа в конце XVIII века: *печаль* {‘горестное чувство, скорбь: отрицательная пассивная эмоция высокой интенсивности → грусть: отрицательная пассивная эмоция сниженной интенсивности’ => ‘эстетическая развитость, способность тонко чувствовать’}. Видимо, вследствие указанных семантических изменений слово *печаль* за пределами церковного дискурса окончательно перестало выражать символическое значение, связанное с православно-аскетической категорией страсти.

В XIX–XX вв. семантика слова *печаль* не изменялась, ср. основное понятийное значение ‘пассивная отрицательная эмоция’: *Не спрашивай меня о том, чего уж нет, Что было мне дано в печаль и в наслажденье. Мой друг...* [Пушкин, т. 2, с. 54]. *И что же, рядом с этим существует другой вариант, которому, к печали моей, вполне верил и Крафт...* Подросток [Достоевский, с. 202]. *Гнев и печаль, вера и гордость посменно звучат в его словах...* Жизнь Кл. Самгина [Горький, с. 95]. *И вроде жив и здоров, И вроде жить не тужить, Так откуда взялась печаль?* [Цой, с. 334]. Лексическое значение ‘забота, беспокойство’, будучи устаревшим уже в XVIII столетии (см. выше), перешло в

XIX–XX веках в разряд разговорных: на это, в частности, указывают пометы в словарях [Ожегов, с. 472; МАС, т. 3, с. 117].

В текстах XIX–XX веков может быть выделено традиционное диффузное значение ‘неприятное чувство – несчастливое событие’: *Везде поперек каким бы ни было печалям, из которых плетется жизнь наша, весело промчится блистающая радость...* Мертвые души [Гоголь, с. 92]. *Довольно жалоб, имейте мужество молчать! Надо молчать о своих маленьких печалях. Ведь мы умеем молчать, когда довольны днями нашей жизни?* Дачники [Горький]. В приведенных контекстах архаичное диффузное значение является одновременно конструктивно ограниченным: оно маркировано формой множественного числа. В современном языке такое значение, однако, не поддерживается дискурсивным критерием, оно не предполагает ритуализованных ситуаций. Кроме того, *печаль* ‘несчастливое событие’ отличается сравнительно регулярной, но не полной лексикографической фиксацией: «2. ...беда, несчастье» [БАС, т. 9, с. 1129]; «2. То, что печалит, событие, обстоятельство...» [МАС, т. 3, с. 117], аналогичные толкования в других словарях [ТСЕ; НБАС, т. 16, с. 503; БТС, с. 829]. Однако в некоторых словарях вторичная семема либо не указана [Ожегов, с. 472; ОШ, с. 516], либо указана как значение, ограниченное в употреблении, «книжное» [Ушаков, т. 3, с. 248]. Таким образом, вторичное, но устаревшее значение *печаль* ‘несчастливое событие’ обладает не вполне определенным статусом, но по нескольким признакам должно быть отнесено в современном языке именно к переносным значениям.

Следует признать, что общей тенденцией развития концепта слова *печаль* в языке Нового времени является движение от полисемии к моносемии, при этом слово стремится к тому, чтобы стать универсальным обозначением пассивной отрицательной эмоции, поскольку *печаль* «может сближаться как с *грустью*, так и с *тоской*», становится для них «связующим звеном» [НОССРЯ, с. 1166]. Древнерусские значения образного и символического типа в большинстве своем либо исчезли (‘мучение’, ‘болезнь’, ‘раздражение, неприязнь’, ‘страсть печали’, ‘страсть уныния’, ‘плач как выражение печали’), либо сделались ограниченными,

устаревшими ('несчастье – причина горестного чувства', 'забота, беспокойство'). Основное (единственное в нейтральном стиле; свободное) значение слова *печаль* в современном русском языке – уточненное понятийное значение 'отрицательная пассивная эмоция сниженной интенсивности'.

### Выводы по Главе 6

1. В древнерусском языке слово *печаль* было средством выражения минимум четырех символических значений: (S1) 'душевная подавленность => страсть печали', (S2) 'душевная подавленность => страсть уныния', (S3) 'горестное чувство <=> несчастливое событие', (S4) 'горестное чувство <=> рыдания'. Культурная значимость слова *печаль* определяется его местом в праславянской культуре (семантический компонент 'беда или рыдание как знаки, свидетельства чувств') и в средневековой православной культуре (семантические компоненты 'страсть печали' и 'страсть уныния'). В структуре обратимого (<=>) символического значения (S3) означающее и означаемое символа могут меняться местами, так как являются онтологически равноправными феноменами в древнерусский период: эмоция и общественно важное событие как культурные знаки.

2. По соотношению дискурсивного, контекстуального, семасиологического критериев значение *печаль* S1 может считаться в древнерусском языке узואльным символическим, значения S2, S3, S4 – потенциальными символическими. Значение S1 не ограничено фразеологически, но имеет жанрово-стилистическую специфику и тематические маркеры (*мирьская, житииская, жизньная, земьяная*), указывающие на православно-аскетический дискурс. Значения S2, S3, S4 ограничены конструктивно (*без печали*) или фразеологически (обычно реализуются в составе синонимических пар: *печаль – грущение, печаль – тоуга, печаль – тоужение, печаль – плачь*). Значение S4 устойчиво соотносится с ритуалами (языческий погребальный обряд, библейское знаковое поведение), но не отражено вторичной семемой.

3. Первоначальную оппозицию образных понятий (культурных символов) православно-аскетической культуры «страсть печали» – «страсть уныния» точнее выражают не греческие термины  $\lambdaύπη$  –  $\acute{\alpha}\eta\delta\acute{\iota}\alpha$ , но их славянские эквиваленты *печаль* – *уныние*. Это объясняется первоначальным объемом образа *печали*, включавшим состояние того, кто печалится, скорбит – и беспокоится, заботится. В результате древнерусская структура культурного символа  $\lambdaύπη$  / *печаль* (но не *оуныние*) указывает на причину именно этой страсти: ‘подавленное состояние, вызванное избыточными мирскими, земными заботами => страсть, греховное состояние души: отпадение от Бога’.

4. Основная тенденция в развитии концепта *печаль* – формирование современного понятия ‘пассивная отрицательная эмоция сниженной интенсивности’. Утрата исходного синкретизма началась в древнерусском языке с формирования единого узуального символического значения ‘подавленное душевное состояние => отсутствие духовной деятельности, неверие, отпадение от Бога’.

5. Символическая доминанта в истории слова *печаль* – значение (S3) ‘горестное чувство <=> несчастливое событие’, которое фиксируется в различных культурных условиях от праславянского периода до современного русского языка. В современном языке происходит переход этой семемы в состав переносных значений. Противоположное явление – нерегулярные символические значения: в XII–XIII вв. диффузное значение *печаль* ‘горестное чувство => неприязненное отношение’; в XVII–XVIII вв. узуальное значение *печаль* ‘черная одежда => горестное чувство’; во второй половине XVIII в. потенциальное значение *печаль* ‘грусть, меланхолия => эстетическая развитость, способность тонко чувствовать’.

## Глава 7. КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ СЛОВ С КОРНЕМ -ТЬРП-: ДИАХРОНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

### 7.1. Этимология слова *терпение*

Анализ происхождения слова-концепта *терпение* позволяет осветить целый ряд спорных вопросов славистики, индоевропеистики и исторической семантики. Подробно эти вопросы рассматривались в специальном исследовании [Алексеев, 2016б]. При диахроническом описании концепта этимология и историческая лексикология дополняют друг друга, потому что историческая лексикология обращается прежде всего к письменной истории слова [Добродомов, 1981, с. 75], а этимология определяет дописьменную культурную значимость, а также позволяет осознать судьбу концепта в целом: необходима «значительная диахроническая перспектива для построения истории слова» [Кутина, 1985, с. 76].

Глагол *тьрпѣти* ← \**trpēti* существовал уже в общеславянском языке и имел конкретное значение ‘испытывать физическое страдание’, что подтверждается данными славянских языков. Ср. укр. *терпіти*, блр. *цярпець*, болг. *търпя*, серб.-хорв. *трпети*, н.-луж. *śerpjeś* с тем же значением, что и в современном русском; польск. *cierpieć*, словен. *trpeti*, чеш. *trpěti*, словац. *trpiet'*, польск. *cierpieć*, в.-луж. *śerpjeś*, у которых реализуется значение ‘страдать, мучиться’ [Фасмер, т. 4, с. 49; Черн., т. 2, с. 239]. Можно видеть, что переход ‘страдать’ → ‘терпеть (выдерживать)’ произошел преимущественно в восточнославянских и южнославянских языках, возможно, под влиянием церковнославянских переводов (см. ниже). Для дальнейшей характеристики этимологических фактов необходимо рассмотреть семантические особенности однокоренных глагольных основ в славянских языках, а также индоевропейский материал, прежде всего балтийский.

В общеславянском языке корень индоевропейского происхождения \**trp* был представлен в нескольких типах основ (с учетом суффиксации и регулярного

чередования гласных): *\*torpēti* (ср. рус. *оторопеть*, укр. *сторонити* ‘растеряться’ [УТС, с. 1397]) – *\*torpiti* (ср. с.-х. *trpanumi*, словен. *trapiti*, чеш. *trapiti*, словац. *trapit’* со значением ‘мучить’, польск. *stropić się* ‘оторопеть’ [Фасмер, т. 4, с. 85; Черн., т. 2, с. 252]) – *\*trpŋoti* (ср. рус. *терпнуть* ‘неметь’, болг. *изтрънна* ‘ощепеню’, с.-х. *trnumi* ‘затекать’, словен. *trpniti*, чеш. *trnouti*, словац. *trpnut’*, польск. *cierpnąć* со значением ‘мертветь, замирать’ [Черн., т. 2, с. 239]) – *\*trpati* (др.-рус. *отърпати* ‘перестать быть замершим’, *оутьрпати* ‘страдать, ослабевать’, см. ниже) – *\*trpēti* (*терпеть*, см. выше).

При сопоставлении подобных глагольных основ в современном русском языке возникает вопрос о соотношении глаголов-паронимов и, соответственно, о происхождении омонимичных корней: *торопить* – *торопеть* (-*тороп-* ← *\*torp*). П.Я. Черных рассматривает *торопить* в качестве каузатива по отношению к *торопеть*, в то время как М. Фасмер с осторожностью указывает на возможное родство омонимичных корней. Каузативная семантика общеславянского *\*torpiti* и его связь с корнем *\*trp* подтверждается семантикой славянских рефлексов (см. выше ‘мучить’). Вместе с тем современный русский глагол *торопить* ‘заставлять спешить ← делать быстрым’, очевидно, имеет другое происхождение, так как затруднительно объяснить его семантическую производность по отношению к глагольной основе *\*torp-* ‘мучить; быть неподвижным’ (*trpanumi*, *торопеть*), хорошо соотносимой с *\*trp-* ‘затекать, страдать от неподвижности’ (*терпеть*, *терпнуть*). Учитывая широкое распространение уже в общеславянский период отыменных глаголов на *-iti*, можно рассматривать *торопить* как производное по отношению к *торопь* ← *\*torp(ь)* (*торопь*, *торопь* ‘поспешность, суета’ [Даль, т. 4, с. 384], *тороп* первоначально ‘поворотливый, проворный’ [Фасмер, т. 4, с. 85]; *второпях* ← *въ торопьхъ*). Нужно учитывать, что вопрос о направлении производности в паре *тороп* – *торопить* не может быть решен окончательно из-за сложности в определении словообразовательных моделей на праславянском материале: Ж.Ж. Варбот выделяет «по меньшей мере пять типов словообразовательного-генетических отношений соотносительных в русском языке имен и глаголов» [Варбот, 1967, с. 67].

Не следует исключать возможности, что омонимичные корни *\*torp* ‘быть быстрым, поворотливым, подвижным’ и *\*torp* ‘страдать (от неподвижности)’ являются родственными и восходят к древней энантиосемии. Такое предположение необходимо доказывать не только на славянском, но прежде всего на индоевропейском материале. В этом случае основной задачей становится реконструкция этимона, под которым в данном случае следует понимать «семантический комплекс, являющийся исходным для определенной лексемы или группы производных образований в различных индоевропейских языках» [Макаев, 1967, с. 27]. Общеславянская именная форма *\*torp-* ‘быстрый’ имеет целый ряд соответствий в греческом, латинском, древнеиндийском языках, которые подтверждают его исходное значение ‘подвижный’ [Фасмер, т. 4, с. 85]. Тем самым выглядит не случайным семантическое соотношение *\*torp-* ‘подвижный’ (*торопить*) – *\*torp-* ‘неподвижный’ (*торопеть*) – можно говорить о древнейшем, индоевропейском происхождении энантиосемии.

Нужно учитывать, что противопоставление вариантов *\*torp* – *\*trp* не отражает полного ряда чередований гласных, поскольку эти варианты соответствуют второй и третьей ступеням чередования. У славян в этом корне не сохранилось первой ступени, предполагаемой в известной формуле чередований *\*e/\*o/нуль* [Мейе, 2001, с. 174]. Поэтому с учетом исходной формы корня ряд чередований должен быть восстановлен в виде *\*terp* (: *\*torp* : *\*trp*). Первоначальным элементом глагольного ряда оказывается *\*terpti* ‘быть омертвевшим, неподвижным’; в славянских языках не сохранилось его рефлексов, возможно, из-за того, что при упрощении в группе согласных неизбежно возникало омонимическое пересечение, ср. др.-рус. *трѣти*, *тьрѣти* ← *\*terti* ‘тереть’ [Срезн., т. 3, стб. 1028]. Сопоставление славянских и балтийских языков показывает, что рассмотренный глагольный ряд существовал уже в балтославянский период: ср. лит. *tirpti* ‘неметь, коченеть, делаться бесчувственным’; латыш. *tirpt* ‘неметь’ [Черн., т. 2, с. 239]; латыш. *tērpīnāt* ‘мучить, выпытывать, колотить’ [Фасмер, т. 4, с. 86].



Ближайшим по семантике соответствием корня *\*terp* (:\*torp : \*trp) за пределами балтославянской области является латинское *torpeo* со значением ‘быть в оцепенении, окоченевшим, онемевшим, неподвижным от холода, от изумления; быть бездеятельным; быть притупленным (о вкусе)’ [ЛРС, с. 1019]. В том же ряду обычно рассматривается др.-исл. *þjarfr* ‘слабый, безвкусный’ [Фасмер, т. 4, с. 49]. Общий для всех слов индоевропейский корень относится к достаточно распространенному типу корней, содержащих «s-mobile», то есть начальный спирант, который может присутствовать или отсутствовать в различных рефлексивах одного корня в различных языках (или в одном и том же языке). Поэтому первоначальный облик корня для праиндоевропейского языка определяется в виде *\*(s)ter-p-*, где губной согласный представляет собой суффикс, расширение к более архаичному корню [Pokorny, с. 1022]. О происхождении и судьбе индоевропейского «s-mobile» в целом не существует общепринятого мнения [Мельничук, 1986, с. 137]. Примеры рефлексивов корня *\*(s)ter-p-* с сохранившимся начальным спирантом: лит. диал. *stirpti* ‘подрастать, развиваться’; латин. *stirps* ‘дерево: нижняя часть ствола’, др.-в.-нем. *sterban* ‘умереть’ [Черн., т. 2, с. 239]; алб. *shtër* ‘бесплодный’ [Pokorny, с. 1024].

Интерпретация индоевропейского корня *\*(s)ter-* осложняется тем, что обнаруживается обширнейшая омонимия, соотносимая на праиндоевропейском материале с этим звукокомплексом. Достаточно привести в качестве иллюстрации список современных русских слов, возводимых к данному корню: *терпеть, терпкий, труд, тереть, труп, трава, терять, теребить, струн, потребить, стараться, страсть, стерва, страх, терние, строгий, терзать, трогать* и др. В индоевропейском словаре выделяется минимум десять отдельных семем, соответствующих корню *\*(s)ter-* / *\*ter-*: для *\*ter* 1) ‘дрожать’; 2) ‘слабый, хрупкий’; 3) ‘сверлить’; 4) ‘пересекать’; 5) ‘сверх’; 6) ‘нечто жалящее’; 7) ‘расти, процветать’ [Pokorny, с. 1070–1077]; для *\*(s)ter-* 1) ‘жесткий, твердый’; 2) ‘острый стебель’; 3) ‘грязь, гниль’ [Pokorny, с. 1022, 1031]. При учете символического семиозиса для большей части указанных семем может быть выделен общий признак – ‘долго растущее дерево’. В зависимости от способа реализации этого

признака коррелирующие семемы могут быть разделены на две группы: 1) растущее, молодое дерево понимается как дрожащее, подвижное, хрупкое, цветущее и символизирует энергию жизни (положительная оценка); 2) старое дерево понимается как жесткое, неподвижное, опасное (острое), разрушающееся, гнилое и символизирует смерть (отрицательная оценка).

Семантическая реконструкция символической оппозиции позволяет выдвинуть гипотезу о статусе «s-mobile» в рассмотренных корнях, то есть о соотношении индоевропейских корней *\*(s)ter-* и *\*ter-*. Поскольку установлено, что «s-mobile» в определенных случаях «присоединялось к корню и вызывало оглушение начальной согласной корня» [Савченко, 1974, с. 73], то можно согласиться с мнением Э. Бенвениста о том, что «s-mobile» не являлось исконным элементом корня, но представляло собой префиксальный элемент [Бенвенист, 1955, с. 195]; этот элемент может рассматриваться как «непродуктивный префикс с давно забытой функцией» и одновременно «аффективный элемент» [Назаренко, 2018, с. 139]. Таким образом, допустимо предположение, что в рассмотренном случае при помощи «s-mobile» оформлялось противопоставление положительной и отрицательной коннотаций.

В результате выявляется древнейшая культурная значимость корня *\*(s)ter-*, связанная с амбивалентным символом дерева и закреплявшаяся в лексических значениях в форме энантиосемии. Разграничение двух противоположных культурных и эмоциональных коннотаций могло обеспечиваться начальным *\*s-* как особым формантом. В праиндоевропейский период префиксация не была развита, поэтому «s-mobile» должно рассматриваться не как регулярный грамматический формант, но как особое эмфатическое средство, которое первоначально указывало на отрицательную (как в большей степени маркированную) или, возможно, положительную коннотацию. Поскольку впоследствии эта функция «s-mobile» была утрачена, произошло смешение форм *\*(s)ter-* – *\*ter-*. Высказанные предположения могут быть опровергнуты или подтверждены после окончательного решения вопроса об условиях появления и утраты «s-mobile».

Указанная культурная значимость позволяет реконструировать символическое значение корня *\*terp* (: *\*torp*: *\*trp*): ‘динамика подвижности и неподвижности, подобная состоянию растущего дерева’. Первоначальная противопоставленная коннотация вошла в структуру значения вследствие процесса, определяемого как «конвенционализация оценочных коннотаций» [Шмелев, 2009, с. 186]. Уже в праславянский период дифференциация форм привела к распаду энантиосемии и к формированию самостоятельных словообразовательных гнезд, частично омонимичных. Таким образом, амбивалентный символический признак был преобразован в «дифференциал», то есть «значимую разницу между корнями, близкими по значению и звучанию» [Сыромятников, 1972, с. 110].

Дальнейшая филиация основ с *\*torp* требует специального исследования. Основы с *\*trp* развивали только один аспект праиндоевропейского амбивалентного символа – ‘быть подобным твердому (мертвому) дереву’ (ср. положительную культурную коннотацию того же символа в рус. *здоровый* и в других индоевропейских словах [Черн., т. 1, с. 321; Иванов, Гамкрелидзе, 1984, т. 2, с. 613]). Негативная древесная символика не является типологически изолированной, ср. образованные по аналогичной модели русские глаголы *одеревенеть*, *задубеть*. Дальнейшее семантическое развитие может быть представлено следующим образом: ‘быть твердым, как дерево’ → ‘быть неподвижным, мертвым (омертветь)’. В различных основах с корнем *\*trp* происходила дальнейшая филиация: ‘омертветь’ → ‘закоченеть, потерять чувствительность’ → ‘испытывать физические мучения’ → ‘вообще страдать’.

В славянских языках представлены различные тематические основы с корнем *\*trp* с различными оттенками аспектуальных значений. Оформление основы инфинитива долгими гласными *\*ā*, *\*ē* указывало на неограниченность действия, причем первый суффикс соответствовал основе третьего класса (*\*tърpati*, *\*tърpaiǰ* – см. примеры в пар. 7.2), а второй суффикс – основе четвертого класса (*\*tърpēti*, *\*tърpl’ǰ*). Разграничением этих классов обеспечивалась более точная дифференциация значений [Колесов, 2013, с. 386]: в третьем классе –

длительное действие, итератив, отсюда *\*tŕpati* ‘раз за разом (на длительное время) терять подвижность, неметь’ → ‘ослабевать, терять силы’; в четвертом классе – состояние, отсюда *\*tŕpěti* ‘быть в состоянии неподвижности, оцепенения’ → ‘пребывать в мучительном состоянии’. Глагол *\*tŕpnŕti* относился ко второму классу, в котором выражалось значение изменения состояния, связанное с исконным значением тематического суффикса: *\*tŕpnŕti* – ‘становится неподвижным, цепенеть’.

Таким образом, в общеславянский дописьменный период корень *\*tŕp* был представлен широким рядом глаголов, выражавших различные аспекты значения ‘быть лишенным подвижности, силы → страдать’. Это значение не содержало еще «нравственного признака» вопреки ошибочным суждениям некоторых исследователей [Барыловская, 2008, с. 10] о его этимологическом характере. Исходная распространенность «физического» значения подтверждается существованием древнейших производных имен со следами первоначального значения: *tŕpnŕstŕ* ‘состояние, ощущение неподвижности → жесткости’, *tŕpnŕkŕ* ‘неподвижный → жесткий’ [Срезн., т. 3, стб. 1087] и т.п. В этом ряду именно *\*tŕpěti* обладал основой, позволившей распространить изначальный признак корня на максимально широкий круг состояний, в том числе эмотивных, нравственных. Таким образом, у глагола *tŕpnŕti*, производного по отношению к *\*tŕpti*, уже в дописьменный период сформировалось символическое значение на основе древнейшей, индоевропейской, семантики. Это значение сохраняло свою актуальность на фоне праславянского словообразовательного гнезда, других слов с корнем *\*tŕp*: *tŕpnŕti* => {‘быть неподвижным’ => ‘страдать от невозможности действовать’} (неподвижность как символ слабости и страдания).

## 7.2. Формирование древнерусской семантики глаголов

### *\*tŕpati, \*tŕpěti, \*tŕpnŕti*

В древнерусской письменности глагол *tŕpnŕti* практически во всех случаях (об исключениях см. ниже) реализует различные аспекты эмотивно-

нравственного значения. Ср.: *В напастѣ же терпи, на Бога оупование имѣа*. Лук. Жид. [Срезн., т. 3, стб. 1088]; *Глїше: побѣгнемь, юще жєнуть, охъ мнѣ, и не можаше терпѣти на єдиноу мѣстѣ*. Іак. Бор. Г. [Срезневский, т. 3, с. 1089]. Тем самым подтверждается высказанное предположение, что уже в дописьменный период в ряду глаголов с корнем *\*terp / \*torp / \*trp* произошла лексическая дифференциация, основанная на исходной аспектуальной (лексико-грамматической) дифференциации. Форма *\*trpēti* приобрела широкое образное значение: ‘быть в состоянии страдания из-за неподвижности’ → ‘испытывать страдание вообще, не имея возможности прервать его активным действием’.

Ряд с нулевой ступенью чередования *\*tьrpati, \*tьrpěti, \*tьrpnoti* отделился от форм с именной огласовкой еще в праславянское время (см. пар. 7.1), но в древнерусском языке сохранял словообразовательное единство. Все три основы этого ряда участвовали в префиксальном словообразовании, и в памятниках могут встречаться производные предельные основы (у них преимущественно модифицируется грамматическое, но не лексическое значение). Бесприставочные производящие глаголы *\*tьrpati* (3 класс), *\*tьrпноути* (2 класс) не зафиксированы в древнерусских словарях, однако это не означает отсутствие этих глаголов в древнерусском языке. О существовании исходных бесприставочных основ свидетельствуют древнерусские производные префиксальные формы (грамматикализация приставок позволяла сохранять лексико-семантическое тождество основ), а также более поздние восточнославянские факты (см. ниже). И то, и другое дает возможность судить о семантической филиации бесприставочных форм.

Редкая фиксация глаголов второго и третьего классов в древнерусской письменности объясняется бытовым характером их семантики. Глаголы этих основ сохраняли архаичное значение физической неподвижности (вследствие внешнего воздействия, испуга, неожиданности, других причин). Ср.: *отьрпати* ‘перестать быть испуганным, замершим, неподвижным’: *Она же рече, отерпавши и отложивъ боязнь: како се ми будеть, идеже мужа не знаю*. ВМЧ, Сент. 1-13. XVI в. [СлРЯ XI–XVII, в. 13, с. 235]; *оутьрпноути* ‘сделаться

неподвижным, одеревенеть, онеметь’: *Оста же Иаковъ единъ, и борящися с ним мужь до утрия. Видѣвъ же яко не можетъ противу ему, и преяся в стегна его, и умерне пречесна стегна Иаковля.* Библия. Генн. Быт. XXXII, 24—25 (1499 г.) [Срезн., т. 3, стб. 1324]. В последнем примере словарное толкование ‘ослабеть’, конечно же, является неточным: оно противоречит исходной семантике основы *\*(o)tyrpnq-* и смыслу библейского фрагмента. Ср. современный перевод: *Увидев, что не может пересилить, Он коснулся сустава бедра Иакова, так что бедро было вывихнуто, когда он боролся с Ним.* Бт 32:25 [НРП] (‘вывихнуто’ = ‘потеряло подвижность’).

Исходное значение бесприставочной и префиксальных основ второго класса ‘делаться неподвижным, бесчувственным, не способным к физическому действию’ показывает свою устойчивость в истории русского языка. Ср. префиксальную форму в значении ‘утратить чувствительность’ в контексте XVII–XVIII вв.: *У котораго челоуѣка гдѣ кое мѣсто отерпнетъ и будетъ что судорога.* Леч. III. XVIII в. – 1672 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 13, с. 235]. Ср. в современном русском языке: укр. *терпнути* ‘утрачивать чувствительность’ [УТС, с. 1446]; в словаре В.И. Даля: *терпнуть* ‘о частях тела: становится бесчувственным или недвижимым’, с указанием префиксальных форм *отерпнуть, затерпнуть* [Даль, т. 4, с. 367]; у В.М. Шукшина при стилизации народной речи: *То начинала терпнуть левая рука, шевелил ея – вроде ничего* [Шукшин, с. 322]; в различных русских говорах: *терпнуть* ‘терять чувствительность, неметь, плохо действовать; сводить судорогой’ [СРНГ, в. 44, с. 82]. Наблюдаемое в приведенных примерах пересечение диалектных и архаичных фактов не может считаться случайным, поскольку «в лексике диалектов... содержатся огромные... фактические данные, последовательное изучение которых позволит... создать достоверную науку, историческую лексикологию» [Федоров, 1981, с. 143].

В современном русском литературном языке ряд основ *\*tyrpati, \*tyrpëti, \*tyrpnqti* сократился, сохранилась в общем употреблении единственная основа. Причиной утраты форм второго и третьего классов предположительно можно считать давление со стороны более продуктивных форм родственного глагола

четвертого класса *терпеть* – необходимость избежать корневой омонимии. Подобное омонимическое отталкивание свидетельствует об утрате живой связи между семемами ‘терять чувствительность’ – ‘не оказывать противодействия’ в истории русского языка.

Однако в древнерусском языке можно видеть следы семантического взаимодействия в ряду *\*тьрпати – тьрпѣти – \*тьрпнути*, то есть при обозначении физической и эмоционально-нравственной неподвижности. В результате сохранения древнейшего синкретизма в различных контекстах может выражаться обобщенное качество ‘быть замершим – бесчувственным – ослабевшим – бессильным’, соотносимое и с физическими, и с нравственными обстоятельствами. Ср. *оутьрпати* ‘ослабевать (по отношению к телу)’: *Азь біень есмь, а ты оутьрпаеши*. Златоустр. сл. 4 (варкас) [Срезн., т. 3, стб. 1323]; греч. *варκάω* ‘цепенеть, коченеть’ [Дворецкий, с. 1120]. Но так же в церковном памятнике *оутьрпати* ‘ослабевать (по отношению к нравственному качеству)’: *Угасаетъ усердие и утрьпаетъ, и въспящаетъ, и лѣнивейшии бываетъ, и отходитъ: и тако по малу все наше множество слабѣишии будетъ и разлѣнено*. ВМЧ, сент. 14–24 (XVI в.) [ССПИ, в. 6, с. 110]. Далее ср. *оутьрпноути* ‘ослабеть (по отношению к телу)’: *Весь звѣрь, изведеныи на ню, яко снемь оутерпе и не прикоснушася еи*. Муч. Фекл. [Срезн., т. 3, стб. 1323]; *оутьрпноути* ‘ослабеть (по отношению к нравственным качествам)’: *Не подобно естъ Иовоу, съдящоу на гноищи, не оутьрпноути на блѣгосчтіе*. Златоустр. сл. [Срезн., т. 3, стб. 1323]. Сохранение синкретичной образности позволяло употреблять указанные формы и в космологическом контексте в древнерусском поэтическом тексте, в «Слове о полку Игореве»: *Нъ уже, княже Игорю, утрьпѣ солнцю свѣтъ, а древо не бологомъ листвіе срони* [ССПИ, в. 6, с. 110].

Таким образом, глаголы *(оу)тьрпати – (оу)тьрпноути*, как и *тьрпѣти*, могли использоваться для номинации нравственно-эмотивных явлений. С другой стороны, основы четвертого класса *-тьрпѣ-* так же, видимо, сохраняли в письменный период следы архаичной семантики. Ср. ‘перестать быть испуганным, замершим, неподвижным’: *Сущу же въ мнозѣ ему трепетѣ, рече к нему Ангель:*

*не бойся, Захаріе... Отерпѣ же Захарія, отвѣща ко Ангелу, глаголя: ни, Господи, не прельсти раба твоего* [ВМЧ, т. 1, с. 273], XVI в. – ср. приведенный выше пример с формой *отерпавши*. В выделенной форме следует видеть причастие от глагола *отърпѣти*, префиксального деривата по отношению к *търпѣти*.

Значение *отърпѣти* ‘перестать быть ослабевшим, замершим’, такое же, как и у глагола *отърпати*, объясняется сохранением архаичной образности в производных формах, что, в свою очередь, поддерживалось паронимической аттракцией. Ср. в контексте, тождественном по обозначаемой ситуации приведенному выше библейскому фрагменту: *Паки же образ бѣше Иаков божиа слава воплощению. Сего ради и стегну ему утерпѣ, понеже божие естество крѣпчаи чловѣча естества бѣше*. Клим. Смолят. (XV в. ~ XII в.) [ССПИ, в. 6, с. 110]. Здесь наблюдается употребление формы аориста *оутърпѣ* вместо ожидаемой при инфинитиве *оутърпноути* формы *оутърпе*. В чередовании *е / ѣ* можно видеть орфографическое варьирование, однако не менее вероятна контаминация основ *оутърпе* (от *оутърпноути*) и *оутърпѣ* (от *оутърпѣти*). Такая же дилемма представлена в контексте из «Слова о полку Игореве»: *оутърпноути* ‘ослабевать (по отношению к небесному явлению)’: *Утрпе солнцю свѣтъ*. Сл. плк. Иг. [Срезн., т. 3, стб. 1323] – ср. выше другую орфографию данного контекста. В представленной цитате присутствует конъектура И.И. Срезневского: *утрпе* в словарной статье вместо *утрпѣ* в первом издании или *утрѣпѣ* в Екатерининском списке; похожую конъектуру, *утърпе*, предлагает в своем издании Р. Якобсон. Объяснение ѣ на месте ожидаемого е в «Слове о полку Игореве» следует предлагать такое же, как и в примере выше.

Указанная контаминация (паронимическая аттракция) наблюдается также у существительных: *оутърпѣние* (конъектура И.И. Срезневского) и *оутърпение* (в тексте рукописи), указанная форма употреблена в тексте со значением ‘оцепенение’: *Подвижени бо оутърпенію юсть оумъ неизглаголанъ* [Григ. Наз., л. 33], XI в. Ср. современный перевод: *Ибо мысль, не высказывающая себя словом, есть движение оцепеневшего* [Григ. Бог., т. 1, с. 611]. Определить производящую основу для данного существительного затруднительно. С одной



стороны, для глаголов второго класса данная модель малопродуктивна (однако ср. *съшение* наряду с *соушение* [Срезневский, т. 3, с. 867]). В то же время продуктивность данной модели для четвертого класса не вызывает сомнений: *видение, моление* и т.п. Следовательно, следует предполагать *оутьрпѣние* от *оутьрпѣти*. С другой стороны, в цитируемом памятнике ять обычно употребляется этимологически верно, ср. более широкий контекст: *И сихъ сила разоумѣваѣшишихъ съвѣдѣниѣ; подвижени бо оутьрпению ѣсть оумъ неизглаголанъ. Прѣмждрость же потѣшитаниѣ, и отълчениѣ сего мира* [Григ. Наз., л. 33]. Здесь *съвѣдѣниѣ*, производное от *съвѣдѣти*; *оутьрпению* может быть соотнесено с *оутьрпноути*; *отълчениѣ* образовано от глагола *отължити*.

Независимо от того, наблюдаем ли мы архаичную семантику основы *-тьрпѣ-* или контаминацию основ (паронимическую аттракцию), следует признать возможность мотивированности основного значения древнерусского *тьрпѣти*, ‘не оказывать противодействия’, реликтовой семемой ‘физически ослабеть, быть не способным к физическому действию’. Таким образом, в древнерусском языке на фоне словообразовательной связи *\*тьрпати – тьрпѣти – \*тьрпноути* могло сохраняться архаичное символическое значение общеславянского времени: *тьрпѣти* {‘физически ослабевать, терять подвижность’ => ‘не оказывать противодействия, выдерживать страдание’}. Одновременно у двух других глаголов обнаруживается схожее, но иное символическое значение: *тьрпноути, тьрпати* {‘физически ослабевать, терять подвижность’ => ‘утрачивать необходимые, исходно присущие качества’}. Оба эти символические значения отражали праславянскую картину мира, в которой физическое состояние человека становилось проекцией, средством познания по отношению к духовно-нравственным и природным феноменам. В древнерусский период указанное символическое значение глагола *тьрпѣти* уже являлось потенциальным, исчезающим.

### 7.3. Определение границ понятия в древнерусском языке: словообразовательные и контекстуальные характеристики глагола *тьрпѣти*

И существительное *тьрпѣние*, и производящий по отношению к нему глагол *тьрпѣти* (см. пар. 7.2) параллельно употреблялись как в старославянских памятниках, так и в ранних древнерусских текстах. Ср.: *Троуждѣ са, трѣплѣ до кон'ца*. Рыл. 7б [СС, с. 705]; *И плодѣ творатѣ въ трѣплѣнии*. Лук. 8. 15. Зоґр Мар Ас Сав [СС, с. 704]. *А Бѣ не иматѣ ли сътворити мѣсти избѣраныхъ своихъ вътѣпѣщихъ къ нѣмоу дѣнь и ношѣ и трѣпитѣ на нихъ*. Лк 18:7 [ОЕ, л. 115]. *Въ трѣплѣнии вашемъ сътѣжѣте дѣла вашѣ*. Лк 21:19 [ОЕ, л. 225об.]. Новозаветные фрагменты будут подробнее рассмотрены ниже; ср. другие примеры, приводимые словарями: *Тѣрѣти, и обльгѣчу тя отѣ брани*. Патерик Син. XI в. [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 314]; *Трѣплѣти скѣрби*. Сбор. 1076 г. [Срезн., т. 3, стб. 1088]; *Ужасошасѣ бѣсове трѣплѣния твоего, Сумеоне блажене*. Ил.кн., XI–XII вв. [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 313]. Можно видеть, что при различии в разных контекстах объектов терпения и существительное, и глагол в письменную эпоху одинаково выражали эмотивно-нравственное значение и различались только грамматическими признаками.

Этимологическое символическое значение ‘пребывать в неподвижности => быть слабым, страдающим’ утрачивалось у глагола *тьрпѣти* в связи с утратой внутренней формы. Об этом свидетельствует тот факт, что глагол *тьрпѣти* является в древнерусский период вершиной словообразовательного гнезда, ни одним из дериватов которого не транслируется семантический признак, связанный с внутренней формой, с указанием на физическое состояние – ‘неподвижность, нечувствительность’ (см. ниже). В то же время с исконно родственным глаголом, *\*тьрпноути*, и с его с именным (адъективным) производным *тьрпѣ(къ)* соотносятся дериваты, выражающие, наоборот, исключительно физическое состояние (по словарю [СлРЯ XI–XVII]): производные глагола: *отерпѣлость* ‘неподвижность’ с XVII в., *отерпѣлый*

‘утративший подвижность, нечувствительный’ с XVII в., *терпый* ‘малоподвижный’ с XVII в.; именные производные с указанием на жесткость, твердость, оскомину: *тьрпость* с XI в., *тьрпъкыи* с XI в., *тьрпъць* с XI в., *тьрпъчина* с XV в.

Сопоставление производных форм глаголов разных классов свидетельствует, что общеславянское словообразовательное гнездо, включавшее формы *\*тырпѣти*, *\*тырпати*, *\*тырпнѣти*, *\*тырпъ(къ)*, распалось в древнерусский период, и при этом произошло затемнение общей для всех слов внутренней формы. Распадение словообразовательных гнезд (корневых групп, ЛСГ) могло происходить, по мнению Р.М. Цейтлин, в связи с развитием переносных значений у опорных слов: «в пределах ЛСГ могут формироваться семантически обособленные подгруппы со своими опорными словами, ...новое опорное слово формируется на основе переносного значения первичного опорного слова» [Цейтлин, 1996, с. 198]. Таким образом, семантический переход ‘физическая нечувствительность’ → ‘эмоциональная нечувствительность’ привел к преобразованию у глагола *тьрпѣти* символического значения в переносное и далее в производное (о терминах см. пар. 4.2), слово в результате стало вершиной нового словообразовательного гнезда, а его инновационное значение – основанием для развития новой культурной значимости.

У глагола *тьрпѣти* в его новом номинативном значении возник обширный ряд производных. Ср. зафиксированные в письменности дериваты, выражавшие эмотивно-нравственное значение (по словарям [СлРЯ XI–XVII; Срезн.; ДРС]):

*благотърпѣти* с XIV в.;

*вытерпеть* с XVIII в.;

*дълготърпѣти* с XI в. (→ *дългътьрпъ* с XII в. (→ *дълъготърпие* с XI в.); *дълготърпѣливъ* с XI в. (→ *долготерпеливныи* с XVI в.); *дълготърпѣльнъ* с XIII в. (→ *дълготърпѣльно* с XVI в.); *дълготърпѣльство* с XI в.; *дълъготърпѣние* с XI в.);

*дотърпѣти* с XIII в.;

*исътьрпѣти* с XI в.;

*натерпѣтися* с XVII в.;  
*нетѣрпимъ* с XII в.;  
*оттерпѣтися* с XVII в.;  
*перетерпѣти* с XVII в. (→ *перетерпливъ* с XII в.);  
*потрѣпѣти* с XI в. (→ *потерпѣние* с XVI в.; *потерпѣтель* с XVII в.;  
*потерпливати* с XVII в.);  
*прѣтрѣпѣти* с XI в. (→ *прѣтрѣпѣвати* с XI в.; *прѣтрѣпѣливъ* с XII в.;  
*прѣтрѣпѣние* с XI в.);  
*протѣрпѣти* с XII в.;  
*сѣтрѣпѣти* с XI в. (→ *стерпѣвати* с XVII в.; *стерпѣливъ* с XV в. (*стерпѣвъ*  
с XVI в.); *стерпѣтися* с XVII в.);  
*страстотѣрпѣ* с XVII в. (→ *страстотѣрпѣние* с XI в.; *страстотѣрпѣница* с XI  
в.; *страстотѣрпѣнь* с XI в.; *страстотѣрпѣць* с XI в. (→ *страстотѣрпѣцевъ* с  
XVI в.; *страстотѣрпѣчьскъ* с XI в.); *страстотѣрпѣствующи*  
(\**страстотѣрпѣствовати*) с XI в.);  
*страстотѣрпѣтель* с XI в.;  
*терпѣние* с XVI в.; *терпѣливати* с XVII в.;  
*тѣрпѣкъ* ‘терпѣлив’ с XVII в.; *терпѣливый* с XVII в. (→ *терпѣливость* с XVII  
в.; *терпѣливство* с XVI в.); *терпѣдушно* с XI в.; *терпѣсердие* с XVI в.;  
*тѣрпѣливъ* с XI в. (→ *нетерпѣливъ* с XI в.; *терпѣливодошный* с XVII в.;  
*терпѣливомудренный* с XVI в.; *терпѣливость* с XVI в.; *терпѣливъ* с XV в.;  
*тѣрпѣливьнь* с XI в. (→ *тѣрпѣливьно* с XI в.; *терпѣливнѣ* с XV в.);  
*тѣрпѣливьствовати* с XV в.; *тѣрпѣливьствие* с XIII в.); *тѣрпѣлье* с XI в.;  
*тѣрпѣльнь* с XI в. (→ *терпѣльница* с XV в.; *тѣрпѣльно* с XI в.); *терпѣльствие* (с  
XII в.);  
*тѣрпѣние* с XI в. (→ *нетѣрпѣние* с XIII в.); *тѣрпѣньнь* с XI в. (→  
*тѣрпѣньно* с XI в.; *терпѣнномудрство* с XII в.; *тѣрпѣньномоужество* с XI в.);  
*терпѣтися* с XVII в.;  
*оутѣрпѣти* с XII в.

Оценивая объем собственно древнерусского словообразовательного гнезда, необходимо учитывать, что более ранняя фиксация производной формы по сравнению с производящей указывает на то, что производящая форма уже существовала в языке до момента своей письменной фиксации. Значительный объем словообразовательного гнезда свидетельствует о развитии понятия на основе лексического значения глагола. Производные формы были необходимы для актуализации того или иного признака понятия, его сформированность подтверждается широким распространением отглагольного существительного – *тьрпѣние*: сама модель подобных существительных – средство выражения отвлеченных, абстрактных понятий. Показательно, что уже в первый век письменности среди производных слов представлены имена (существительные и прилагательные), номинирующие нравственное качество и этическую характеристику: *тьрпѣти* → *тьрпѣние* (*тьрпѣлье*); *тьрпѣливъ* (*тьрпѣньнъ*, *тьрпѣливьнъ*) – в скобках указаны менее частотные словообразовательные варианты. Распределение частотности указанных вариантов закономерно: исследователи, среди прочего, отмечают, что существительные с суффиксами -*иј(е)* обычно «как правило, уступают по числу отмеченных в текстах употреблений соответствующим однокоренным именам действия на -*ние (-тие)*» [Андрианова, 1974, с. 115] – ср. *тьрпѣлье* – *тьрпѣние*.

Производные имена образовывались от разных производящих основ: от инфинитивной *тьрпѣ-*, презентной *тьрпѣ-*, перфектной *тьрпѣл-*, а также от бессуффиксальной основы *тьрп-*, которая также может быть соотнесена и с архаичной именной по происхождению основой исторического гнезда *\*trp / \*torp*, и с основой глагола второго класса *тьрпнути* (ср. *тьрпѣкъ* ‘жесткий’, *тьрпость* ‘ощущение вязкости, оскомины’ [Срезневский, т. 3, с. 1087]), который выражал физическое состояние. Большое число производных от основы *тьрп-* свидетельствует о сохранении в древнерусском языке следов праславянского семантического синкретизма указанного корня при выражении эмоциональных / физических ощущений (см. пар. 7.2).

Понятия (основа культурных значимостей) формировались в древнерусское время под влиянием греческих переводов церковных книг, которые определяли «всю систему смыслов и способов их выражения в древнерусском языке» [Камчатнов, 2000, с. 65]. Это отражало принципы взаимодействия культур в период принятия новой религии: «направление процессов заимствования идет от ареала, характеризуемого “сильной” позицией, к ареалу со “слабой” позицией» [Задорожный, 1975, с. 30–31]. Поэтому образное значение глагола *тьрпѣти*, сформированное в общеславянский период, уточняло интенционал при рецепции греческого понятия о терпении (см. пар. 7.7). Однако не следует преувеличивать значение семантического воздействия греческих образцов на лексическую семантику древнерусских слов: «внимательный анализ выбранной лексики ...побуждает отказаться от распространенного представления о том, что все слова с указанными компонентами есть результат калькирования соответствующих греческих лексем» [Чернышева, 2009, с. 73]. Таким образом, для полноценной характеристики понятия терпения необходимо выявить наиболее общие признаки сочетаемости имени понятия, существительного *тьрпѣние*, и глагола *тьрпѣти*, который был средством расширения и уточнения объема и содержания понятия, – и соотнести полученные данные с семантической структурой греческих слов и синонимических рядов.

При переводах славянское слово *тьрпѣти* заменяло собой обширный ряд греческих глаголов, что вело к формированию самобытного славянского понятия. Анализ такого понятия позволит подтвердить тезис о том, что «язык древнерусских переводных произведений не был языком-калькой» [Дьячок, 1983, с. 75] и определить способы сложного и непрямого воздействия «греко-православной религиозности на идейную жизнь древнерусского общества» [Мильков, 1988, с. 57]. Формировавшееся древнерусское понятие отражало «сложный симбиоз древних индоевропейских, собственно славянских и христианских представлений» [Чернышева, Филиппович, 1999, с. 58].

Для дистрибутивной характеристики глагола *тьрпѣти* были прежде всего рассмотрены около ста контекстов из переводных церковных памятников –

Изборника 1073 г., Пчелы, Истории Иудейской войны [НКРЯ]. Приводимая статистика не может считаться полной, поскольку не для всех контекстов определены греческие источники. Общее число греческих глаголов, переведенных славянскими формами *търпѣти*, – четырнадцать. Рассмотрим статистику распределения переводных форм (с учетом префиксальных глаголов) и актуальные для перевода значения: φέρω ‘нести → с трудом переносить’ (26 контекстов); ὑπομένω ‘оставаться на месте; ждать, ожидать; выдерживать (напор)’ (22 контекста); ἀνέχω ‘поднимать, поддерживать, удерживать, задерживать, медлить, пребывать; при употреблении в страдательном залоге – выдерживать, переносить, стойко держаться’ (10 контекстов); καρτέρεω ‘выдерживать, переносить с мужеством, твердостью, быть стойким, выносить до конца’ (6 контекстов); μακροθυμέω ‘быть долготерпеливым’ (3 контекста). Остальные греческие соответствия встречаются единично: ἀντέχω ‘противостоять, оказывать сопротивление’; ἀνίψι ‘отпускать, переставать’; (κατα)δέχομαι ‘принимать, брать, получать’; πάσχοντας ‘страдать, терпеть, переносить’; μισολόνηρον ‘ненавидеть дурное и дурных’ [Вейсман; Дворецкий].

Таким образом, широта славянского образа (объема понятия) позволяла выражать, помимо прочего, такие признаки, которые противоречили внутренней форме: ἀντέχω ‘сопротивляться’ при ВФ *търпѣти* ‘быть неподвижным’. Однако основная часть переводных контекстов отражала определенный понятийный объем, направляла формирование особого понятия: глагол *търпѣти* указывал на страдания, тяготы, негативные (искусительные) события. Подобные признаки подтверждаются сочетаемостью славянского глагола: в контекстах на месте греческого φέρω *търпѣти* регулярно употребляется с номинациями названных обстоятельств. Объектами терпения могут быть в этих случаях *нищета, бещестыѣ, насильство, страсти, лаи* ‘оскорбления, прежде всего со стороны властителей (князей)’, злые люди, *вазь* (‘удача’ – уникальный пример, возможный для христианского, но не для языческого сознания), *напасть*. Последнее слово встречается регулярно, в том числе в контекстах, не

соотносимых с φέρω; таким образом, (съ)търпѣти *напастъ* оказывается устойчивым обозначением негативной ситуации.

Не вполне ясно, насколько вероятна реализация в подобных контекстах символического значения архаичного (метонимического) типа, при котором негативное событие является обозначающим для эмоциональной реакции на него. Представления об эмоциональной жизни стали формироваться у славян еще в дописьменный период; в древнерусской письменности регулярны диффузные употребления эмотивной лексики (см. пар. 5.3, 6.4). Для понимания семантической эволюции глагола *търпѣти* необходимо помнить, что средством выражения как понятия, так и символа является именно существительное (*търпѣние*), но не глагол (*търпѣти*). Глагол *търпѣти* оказывается средством выделения из контекста релевантных признаков понятия (интенционала): *търпѣти* сочетается с номинациями тех обстоятельств, для которых представляется закономерной соответствующая эмоциональная реакция; в результате формируется эмотивное понятие *търпѣние*.

Помимо номинаций, рассмотренных выше (результат индукции со стороны φέρω), в переводных и оригинальных текстах обнаруживаются следующие номинации негативных обстоятельств: *обида, печаль, неволя (невольныя), скърбь, зима и гладь, укоризна и досажение, узы, наказание, рѣзание, ноужа, зѣло, пакости, болѣзни*. О реализации символического эмотивного значения в синтагме можно говорить лишь в тех случаях, когда само управляемое существительное обладает диффузной семантикой: *търпѣти обиду, печаль, скърбь* {‘находиться в неприятных обстоятельствах’ => ‘ощущать эмоциональную реакцию’}.

Помимо объектов терпения, в контекстах с глаголом *търпѣти* обозначаются также необходимые признаки соответствующей эмоциональной реакции. Именно в таких случаях чаще других греческих соответствий употребляется глагол ὑπομένω. Ср.: *терпѣть избавления ради; моужьскы терпитъ лютая; крѣпко дрѣжати и терпѣти; претерпѣль не проклати впечаливъшаго*. В подобных контекстах выявляется признак ‘осознанное преодоление трудностей’, который также актуализируется, не обязательно в



соответствии с греческим ὑπομένω, с помощью форм с префиксом *пръ-* (*пре*). Ср.: *Иже лаяниѣ претеръпитъ, кръплии ѣсть встѣхъ* (Пчела, фѣрѡ); *Вся претърпѣвъ нашего ради спасения* (Житие Феодосия, Усп. сб.) [НКРЯ] – о последнем примере см. пар. 7.6.

Наиболее устойчивые модели обнаруживаются в контекстах с отрицанием. Модели с отрицанием широко распространены в древнерусской письменности: в рассмотренных примерах они реализуются в 60 случаях из 159, то есть составляют 38%. Такие модели встречаются в переводных текстах в соответствии с основными греческими глаголами (фѣрѡ; ὑπομένω; ἀνέχω) – в 19 примерах из 70. Но гораздо шире они представлены в оригинальных произведениях (41 пример из 89) – в том числе в народно-литературном типе языка. Это позволяет предположить, что модели с отрицанием – результат развития глагола *търпѣти* именно в славянской речи. В частности, в народно-литературных текстах представлена модель *не търпѣти* в форме причастия или имперфекта + вин.п. ‘негативно оцениваемая обстановка’ + спрягаемая форма глагола ‘активное действие’. Ср.: *Ярославъ **не търпа** сего зълааго оубииства движе ся на братооубицца оного* [Усп. сб., л. 156]. *Ужаснуса небо и земля трепещеть, июдгѣйска не търпяше дерзновения* [Кир. Тур., с. 160]. *Аже кто кого ударить батогомь... **Не терпя** ли противу тому ударить мечемь* [РП ПР, с. 500]. В указанной модели реализуется частное значение *не търпѣти* ‘подвергать что-либо отрицательной оценке в высокой степени’: семантический признак оценки, отношения закрепляется за фоновой, вспомогательной глагольной формой, поскольку само противодействие называется основным глаголом. Характерно, что данное значение (в свободном употреблении) сохранилось, вне связи с филиацией концепта *търпѣти* – *търпѣние*, и в современном употреблении: *Я ненавижу сплетни <...> **И не терплю**, когда невинных бьют...* [Высоцкий, с. 143].

Приведенные выше древнерусские примеры демонстрируют расширение образного значения в восточнославянском узусе. Такое расширение подтверждается развернутым и подробным толкованием в историческом словаре, которое содержит перечисление одиннадцати семем, в том числе восьми

самостоятельных значений [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 314–316]. Негативное событие в древнерусском концепте терпения не обязательно связано со страданием самого деятеля (того, кто выбирает, *не терпеть*, то есть противодействовать, или *терпеть*), ср.: *не тѣрпа оубиштва* (Александрия). Допустимо переносное употребление, при котором деятель вообще не является лицом: *небо и земля* [Кир. Тур., с. 160]. Данное употребление, связанное с олицетворением, нельзя считать авторской художественной инновацией, ср. в других текстах: *Не терпѣтъ тма пришествия свѣтовна*. Пчела [НКРЯ]. *Тѣло бо наше юсть акы риза, да аще храниши то тѣрпѣтъ, аще ли повѣржеши то изниѣтъ*. Изборник 1076 г. [НКРЯ]. Вместе с тем в последних двух примерах реализуется иной оттенок значения: *тѣрпѣти* ‘оставаться без изменений, сохранять стабильность’. Такое значение возможно и в тех случаях, когда деятелем является лицо: *И не можааше тѣрпѣти на единомъ мѣстѣ* [Усп. сб., л. 344]. *Но понеже паче слѣнца просвѣтъся и паче снѣга, того ради ници падоша, сиянья не могоуще терпѣти*. Пчела [НКРЯ]. В последнем контексте ситуацию нельзя оценивать как негативную, следовательно, соответствующий семантический признак интенционала нейтрализован.

Современное понятие о терпении включает минимум четыре обязательных признака: ‘не противодействовать (1: активность, воля подавлены) ситуации (2), которую потенциальный деятель оценивает (3: лицо) как негативную (4)’. На этом современном фоне подвижность интенционала в древнерусском узусе не вызывает сомнений: наряду с признаками ‘лицо’ и ‘негативная оценка’, нейтрализации может подвергаться и признак ‘отсутствие воли’. В соответствии с внутренней формой слова (‘состояние оцепенелости’), в большинстве контекстов, содержащих *тѣрпѣти*, описаны ситуации, в которых воля деятеля подавлена. Однако ср. примеры, в которых реализуется значение *не тѣрпѣти* ‘не желать’: *И не тѣрплю бо жива быти, аще не вижду его* [Ж. Феод., с. 366]. *Любляше бо и зѣло паче инѣхъ и того ради не тѣрпяше без него* [Там же, с. 358].

Таким образом, в древнерусском языке содержание понятия еще только формировалось. В процессе употребления глагола *тѣрпѣти* среди

необязательных, но регулярных признаков отбирались признаки понятия *търпѣние*, и такой продолжавшийся отбор не полностью совпадал с результатами в современном языке. Участие глагола в определении понятия соответствует общей закономерности: «понятие как логическая категория, выраженная именем, развивалось на основе внутреннего изменения значений глагольной формы» [Колесов, 1983, с. 33]. Содержание понятия (понятийного значения) *търпѣние*, выявляемое прежде всего за счет семантической индукции глагола *търпѣти*, включало следующие различительные признаки: ‘негативная ситуация’, ‘пассивное состояние реципиента’, ‘длительность воздействия (стойкость реципиента)’. При образном употреблении как эти, так и другие признаки могли подвергаться варьированию (ср. выше): ‘негативная ситуация’ / ‘насыщенная позитивная ситуация’; ‘пассивное состояние (воля не проявлена)’ / ‘желание (воля проявлена)’; ‘длительность воздействия’ / ‘однократное событие’; ‘лицо как один из актантов’ / ‘отсутствие лица’; ‘объективный характер ситуации’ / ‘ситуация как предмет оценки’.

#### 7.4. Рецепция символического потенциала глаголом *търпѣти* и его производными

Символический аспект древнерусского концепта «терпение» прежде всего выражался глагольными формами от основы *търпѣ(ти)* (в том числе префиксальными) при переводе греческого глагола μακροθυμέω. Ср.: *Потърпите убо, братие, до пришьствья Гнѣ. Се бо дѣлатель жидеть драгаго плода земли, търпя о немь, дондеже приметъ дѣжчь ранъ и позднь. Потърпите и вы, утвърдите срѣца ваша.* Иак 5:7. Апост. Христ. XII в. [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 315] – см. ниже Синодальный перевод. Далее приводятся три примера символического употребления по НКРЯ. Ср.: *И в прмененіе смирения твоего стерни, яко злато вгне(м) члѣцы (ж) искоушени смирения пламене(м).* Пчела [НКРЯ] – выделены маркеры физического и религиозно-нравственного дискурсов.

Наиболее характерным является употребление глагола *дълготърпѣти*, который представляет собой словообразовательную кальку приведенного греческого глагола (см. ниже). Ср.: *Бгъ, братіе, долготерпи(т) да согрѣшаа покаетса и ражающе(сѣ) ѿ него да внидѣ(т) в двери снїя* Пчела [НКРЯ]. В данном примере субъектом действия является Господь, который терпит человеческие грехи. Подобная прототипическая ситуация является означаемым символа, означающее которого – прямое лексическое значение глагольной формы – ‘быть бездеятельным по отношению к негативным обстоятельствам’.

Ср. другой пример с тем же глаголом: *Въсе ѡлико нанесено ти боудеть прими, съ сѣмѣренїемъ дълготрѣни, яко огньмъ искоушено бываеть злато, а члѣци приятни въ веремѣ сѣмѣренїя*. Изборник 1076 г. [НКРЯ]. Данный контекст является парафразой к приведенному выше фрагменту Пчелы. В обоих случаях субъектом действия является человек (праведник), который терпит те или иные страдания, то есть на переднем плане оказывается не символическая, но понятийно-образная семантика (см. пар. 7.3). Однако соотнесение с рассмотренным выше прототипическим употреблением глагола *дълготърпѣти* позволяет увидеть и в этом случае символический семиозис. Структура православного культурного символа выглядит следующим образом: *(дълго)търпѣти* {‘не противодействовать негативным обстоятельствам’ → ‘страдать, испытывать лишения’ => ‘уподобляться страдающему Господу, тем самым быть с Ним, спасти душу’}. В результате выражается важнейшая культурная значимость древнерусского языка: *(дълго)търпѣти* ‘принимать страдание, относиться к обижающим терпеливо, милостиво, подобно тому, как Господь терпеливо, милостиво относится к грешникам’.

Происхождение греческого глагола позволяет предположить, что символическое значение выражалось им регулярно. В словарях представлен целый ряд однокоренных слов, которых не было в античном древнегреческом языке или которые развили свои значения в христианском контексте, относятся к специфической лексике Нового Завета. Это μακροθυμέω ‘быть долготерпеливым’ [Вейсман, стб. 778], ‘обладать выдержкой, быть стойким’ → ‘обладать

долготерпением, быть терпеливым' (в Новом Завете) [Дворецкий, с. 1048]; μακροθυμία 'долготерпение, терпеливость' [Вейсман, стб. 778]; μακρόθυμος 'долготерпеливый, терпеливый' [Там же]; μακροθύμως (в Новом Завете) [Дворецкий, с. 1048]. Существует мнение, что глагол μακροθυμέω приобрел новый смысл «под еврейским влиянием» [Глубоковский, 1914, с. 58]. В библейских источниках такой смысл представлен достаточно широко: μακροθυμέω 'быть терпеливым, не спешить с гневом; не торопиться помогать; быть выносливым, терпеливым в искушении или испытании; терпеливо ждать; переносить с терпением' [Lampe, с. 824–825].

Внутренняя форма глагола μακροθυμέω принципиально отличается от внутренних форм других греческих соответствий для *търпѣти*, рассмотренных выше (см. пар. 7.3). У глаголов φέρω, ὑπομένω эмотивное значение основано на образе движения или расположения в пространстве; у глагола καρτέρέω – на образе приложения сил к предмету, для глаголов φέρω и ἀνέχω может быть актуален образ удержания предмета, владения им. Таким образом, во всех случаях в основе номинации – представление о физическом взаимодействии человека с материальными объектами. Глагол μακροθυμέω образован от прилагательного μακρόθυμος, полученного в результате сложения основ; глагол в конечном счете восходит к словам μακρός 'долгий' и θυμός 'дух, душа, жизнь, желание, мысль, мужество, гнев' [Вейсман, стб. 615, 778]. Таким образом, глагол μακροθυμέω изначально отражал эмотивную семантику, его исходное значение, обладавшее символическим потенциалом, может быть истолковано следующим образом: 'длительное время находиться в состоянии неудовлетворенного желания, неудовольствия, гнева => удерживать волю, душу от реализации страстных желаний'. Как показывает анализ новозаветных контекстов (см. ниже), такой тип семантики (исходный символ, основанный на внутренней форме слова) обеспечивал дальнейшее углубление символа, развертывание смысловой перспективы при символическом семиозисе (см. пар. 5.1).

Дальнейший этимологический анализ, в отношении слова θυμός, позволяет увидеть еще больший символический потенциал греческой номинации терпения.

Существительное  $\theta\bar{\upsilon}\mu\acute{o}\varsigma$  – производное от глагола  $\theta\upsilon\omega$  ‘сжигать, жертвовать’ ← ‘дышать, дуть’, другое производное от того же глагола –  $\theta\bar{\upsilon}\mu\alpha$  ‘жертва’ [Вейсман, стб. 618]. Греческое  $\theta\bar{\upsilon}\mu\acute{o}\varsigma$  является полным соответствием латинскому *fumus* и древнерусскому *дымь* [Frisk, с. 694]. В свою очередь, в русском языке к тому же корню относятся слова *дух* и *душа* (праформа *\*dū / \*dou*). Соответствия этому архаичному корню находятся и в других индоевропейских языках [Черн., т. 1, с. 275]. Таким образом, корень  $\theta\bar{\upsilon}$ - и его производные существовали уже в общеиндоевропейский период. Для данного корня могут быть реконструированы древнейшие символические значения (культурные символы), связанные с индоевропейской мифологией, с культурно-религиозными традициями: {‘сжигать: испускать дым, пар’ => ‘жертвовать, общаться с богами’}; {‘дым, пар’ => ‘обращение к богам, жертва’}; {‘дыхание, пар’ => ‘обращение к богам, жертва’}; {‘дыхание, восходящее к Богу (к богам)’ => ‘источник дыхания, душа: человеческая сущность, обращенная к Богу (к богам)’}; {‘душа: источник духа’ => ‘жертва’}. Такой глубинный контекст позволяет реконструировать потенциальное символическое значение  $\theta\bar{\upsilon}\mu\acute{o}\varsigma$  ‘душа => жертва’ и предположить трансляцию данного символического значения к производному глаголу:  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega$  ‘удерживать душу => жертвовать’. Следовательно, новозаветная лексическая символика (культурная значимость) основывается на символическом потенциале индоевропейского происхождения.

Для понимания греческого новозаветного символа, связанного с  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega$ , необходимо рассмотреть как фрагменты Евангелия, так и некоторые Послания. Отметим, что глагол  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega$  допускает употребление в бытовом контексте, в прямом значении ‘длительное время не предпринимать активных действий по отношению к другому актанту, лицу, которое демонстрирует серьезные недостатки, нарушения’. Ср.: *Тогда раб тот пал, и, кланяясь ему, говорил: государь! потерпи на мне, и все тебе заплачу.* Мф 18:26 [СП]; здесь *потерпи на мне* (так же и в церковнославянском и древнерусском переводах: *потръпи на мьнь* [ОЕ, л. 75]) на месте  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\eta\sigma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\pi'\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\iota$ . Вместе с тем притчевый характер данного контекста позволяет рассматривать его как

прототипический, выражающий посредством символа принцип отношения человека и Господа:  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega \Rightarrow$  {‘человек не спешит наказывать должника’  $\Rightarrow$  ‘Господь не спешит наказывать грешника’}.

В другом евангельском фрагменте представлена более сложная актантная структура: *Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их?* Лк 18:7 [СП]. Здесь реализуется значение ‘длительное время не совершать активных действий по исправлению нежелательной ситуации’, при этом объект действия разделен на две составляющие – пациент ситуации (молящийся) и источник ситуации (негативные обстоятельства). Субъект прямо, а не символически обозначен как Господь; само действие выражается формами  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\iota \acute{\epsilon}\pi' \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$  – *медлит защищать их* (синодальный перевод) – *долготерпа в нихъ* (церковнославянский перевод). В древнерусском языке использовались формы *трьпить на нихъ* [ОЕ], *трьпить о нихъ* в Арханг.ев., Мст.ев. [СлРЯ XI–XVII, в. 29, с. 314].

В первом примере бытовой и религиозный дискурсы символически сопоставлены, во втором они совмещены. В русском переводе ситуации оцениваются как различные (Господь не наказывает или Господь не защищает), что выражается в использовании различных лексико-грамматических конструкций. Однако в греческом источнике и в ОЕ конструкции тождественные:  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega + \acute{\epsilon}\pi\iota +$  дат.п. местоимения; *(но)трьпѣти + на +* мест.п. местоимения: более важной представляется общность ситуации (в обоих случаях Господь не спешит действовать). Точнее выявить связь этих двух употреблений возможно через сопоставление с третьим фрагментом (одного из Соборных посланий): *Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию.* 2Пет 3:9 [СП]. В данном случае в греческом тексте используется другая конструкция:  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\iota \epsilon\iota\varsigma \upsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma$ , однако в церковнославянском переводе – *долготерпѣть на насъ* (ср. Мф 18:26). Вместе с тем в данном фрагменте, как и в Лк 18:7, представлена трехактантная ситуация: бездействующий Господь, страдающий человек, негативные обстоятельства. Но в

контексте Соборного послания, в отличие от Лк 18:7, но так же, как и в Мф 18:26, раскрывается вторичный, символический смысл действия: *долготерпит на нас* => {‘испытывает нас страданием’ => ‘спасает нас через покаяние’}. Страдание в цитируемом послании связано с ожиданием «дня Божия» (2Пет 3:12); ср. далее: *долготерпение (μακροθυμία) Господа нашего почитайте спасением*. 2Пет 3:15 [СП].

Таким образом, во фрагментах 2Пет 3:12, Мф 18:26, Лк 18:7, несмотря на грамматические различия в греческом тексте и лексико-грамматические различия в русских переводах, представлены в символическом осмыслении аспекты одной ситуации: {‘грешник страдает в неблагоприятных обстоятельствах’ => ‘Господь спасает грешника временным бездействием (дает время на исправление грехов)’}, то есть *долготерпение (μακροθυμία) Господа* – спасение человека. В контексте Мф 18:26 (в притче) имплицитным остается означаемое символа, религиозная ситуация; в Лк 18:7 имплицитной остается положительная оценка (спасительная функция) *долготерпения*. В Соборном послании полностью раскрывается символический смысл *долготерпения*. Поскольку Послания, вероятно, предшествовали по времени созданию Евангелиям [Шафф, 2010, с. 390], то следует думать, что именно в текстах посланий оформилось символическое значение глагола μακροθυμέω и, соответственно, существительного μακροθυμία.

Символическое употребление глагола μακροθυμέω характерно и для других апостольских посланий. Рассмотрим прежде всего Послания Павла. Показателен пример из Послания к Евреям: *И так Авраам, долготерпев, получил обещанное*. Евр 6:15 [СП]; греч. μακροθυμήσας, цсл. *долготерпѣвь*. Авраам, готовый пожертвовать собственным сыном, в христианской рецепции Ветхого Завета понимается как представитель прототипической ситуации, символ жертвенности. Соответственно, можно предположить, что у глагола μακροθυμέω в этом контексте актуализируется символическое значение, связанное с этимологическими признаками основы (см. выше), – ‘претерпевать душевное страдание => жертвовать’.



В других Посланиях Павла способность *долготерпеть* представлена как важнейшая духовно-нравственная категория: *Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится...* 1Кор 13:4 [СП]; цсл. *долготерпитъ*, греч. μακροθυμεῖ. В этом знаменитом фрагменте структура символа не раскрыта, но на культурную значимость слова μακροθυμεῖω указывает само помещение этого глагола в обширный ряд христианских добродетелей. Аналогичный ряд духовно значимых действий приведен в другом послании: *Умоляем также вас, братия, вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем.* 1Фес 5:14 [СП]; цсл. *долготерпите*, греч. μακροθυμεῖτε. В данном фрагменте меняется субъект действия: вместо αὐτῆς – *любви* (под которой можно понимать Иисуса Христа как источника *любви*, но также и христианина, принявшего обет *любви*) – *братия*. В результате соотнесения контекстов 1Кор 13:4 и 1Фес 5:14 в целом в Посланиях Павла реализуется необходимое для символа соотнесение земной ситуации (1Фес) и прототипической (1Кор).

Наконец, в Послании Иакова (см. выше древнерусский пример) символическое значение глагола μακροθυμεῖω раскрыто в ситуации с двумя актантами (человек в качестве субъекта действия, неблагоприятные обстоятельства в качестве объекта): *Долготерпите убо, братие моя, до пришествия Господня. Се земледелец ждет честнаго плода от земли, долготерпя о нем, дондеже примет дождь ран и поздн...* Иак 5:7 [СП]; греч. μακροθυμήσατε, μακροθυμῶν; цсл. *долготерпите, долготерпѧ*. В контексте выделены маркеры первичной и вторичной референций, в результате действия которых формируется символическая семантика глагола: *долготерпѧти* {‘ожидать материального результата’ => ‘ожидать спасения, т.е. пришествия Господня’}.

Анализ евангельских и апостольских контекстов показывает, что при употреблении глагола μακροθυμεῖω выделяются различные аспекты первоначального образа. Но во всех случаях реализуются культурные

новозаветные интенции, позволяющие использовать материальный образ терпения для понимания духовно-нравственной, религиозной жизни. В результате при славянских переводах греческих богослужебных книг происходила трансляция сложного символического значения, сформированного в текстах Нового Завета: μακροθυμέω (*дълготърпѣти*) {‘человек длительное время удерживает эмоциональную реакцию на негативное событие’ => ‘человек страдает ради спасения души, жертвует собой’ <=> ‘Господь страдает ради спасения человека, жертвует собой’}. Такие символические связи соответствуют важнейшему новозаветному символу, сакральной категории христианской культуры: Иисус Христос сам себя принес в жертву ради спасения человечества (человека) от греха. Греческий глагол μακροθυμέω мог передаваться при переводе однокоренными формами *дълготърпѣти* и *търпѣти*. Примеры употребления этих форм обнаруживаются в старославянских и церковнославянских (древнерусских) рукописях: Мф 18:26: *потръпи на мьнѣ* [ОЕ, л. 75]; Лк 18:7: *и тръпѣти на нихъ* [ОЕ, л. 114об.], *търпѣти о нихъ* в Арханг.ев., Мст.ев. (см. выше), *и дълготърпѣти о них* [ОБ, л. 1065]; 1Кор 13:4: *любѣ дълготърпи(т)* [ГБ, т. 8, л. 227]; *любѣ долготерпѣти* [ОБ, л. 1173].

### **7.5. Пропозиционные модели употребления форм *дълготърпѣти* и *дълготърпѣниѣ* в древнерусском языке**

По наблюдениям Р.М. Цейтлин, формы с элементом *дълго* возникли в церковнославянский период, в то время как для собственно старославянского языка «в целом характерно употребление *търпѣливъ, търпѣние, търпѣти* на месте композит μακρόθυμος, μακρόθυμία, μακρόθυμεῖν» [Цейтлин, 1977, с. 231]. Славянские композиты, *дълготърпѣти* и производные (см. пар. 7.3), соответствовали словообразовательной структуре греческих слов и стали более точным средством выражения христианской культурной значимости в ряду слов с корнем *-търп-*. Далее будут рассмотрены особенности сочетаемости глагола *дълготърпѣти* в семнадцати собственно древнерусских контекстах.

Из НКРЯ получены примеры, приведенные выше. Изборник 1076 г.: *Въсе юлико нанесено... съ съмъгреніємъ дълготръпни* (1); Пчела: *Бгъ, братіе, долготерпи(т) да согръшая покается* (2) [НКРЯ] – см. пар. 7.4. Непростой пример содержится в Слове о Законе и Благодати: *Нъ не сътвори намъ яко и онгъмъ по дгломъ нашимъ, ни по грѣхомъ нашимъ въздаи намъ, нъ терпѣ на насъ, и еще долготерпе, устави гнѣвныи твои пламень, простираюишеться на ны, рабы твоя, самъ направляя ны на истину твою, научая ны творити волю твою. Яко ты еси Богъ нашъ, и мы людие твои* (3) [Сл. о Зак., с. 54]; в издании предлагается членение текста *и еще долго терпе*, в переводе – «прояви долготерпение». В приведенном примере можно видеть не форму аориста (не вполне уместную в соседстве с повелительным наклонением, как, впрочем, и в конструкции *терпѣ на насъ*; однако ср. ниже перфект в Пс 102), но субстантивированное прилагательное в звательном падеже, с иным членением текста: *...и еще, долготерпе, устави...* Такое предположение подтверждается текстологическими особенностями фрагмента, поскольку отмечена его связь с греческим переводом псалтыри [Молдован, 1997, с. 486], где используется именно форма прилагательного. Ср. в древнейшем полном списке Библии: *Щедръ и млстивъ гъ, дълготръпъливъ и мнѣгомлстивъ... не по безаконіемъ нашимъ сътвориль є намъ, ни по грѣхмъ нашимъ въздалъ естъ намъ*. Пс 102 [ГБ, т. 4]; греч. μακρόθυμος.

Можно сделать вывод, что признаки концепта *дълготръпъние* (‘свойство Господа’) выделялись в контексте не только глагольными формами, но и формами прилагательного: μακρόθυμος / дълготръпъ / тръпъливъ / дълготръпъливъ. Указанное прилагательное неоднократно встречается в тексте Септуагинты. Ср. другой пример: *Гъ терпъливъ и много мл(с)тивъ*. Чис 14:18 [ОБ]; однако цсл. Г(с)дъ долготерпъливъ, греч. κύριος μακρόθυμος. Учитывая сложную историю формирования текста Септуагинты [Селезнев, 2008, с. 57], возможно допустить как зависимость семантики новозаветного μακρόθυμος от ветхозаветных употреблений, так и обратное воздействие новозаветных форм при редактировании греческого текста Ветхого Завета. В любом случае, анализ адъективных форм позволяет судить о тех признаках концепта, уже выделенных

глаголом, которые приобретают устойчивый характер: ‘Господь долготерпит’ → ‘Господь долготерпелив’. Ср. древнерусский пример: *да помолвиса оба гу, яко мл(с)тивъ юсть и долготърпѣливъ*; греч. μακροθυμος. Житие Андрея Юродивого [НКРЯ].

Еще один контекст из Слова о Законе и Благодати так же требует дополнительного комментария: *Въ малъ оскорби, а въ скоръ овесели, яко не тръпнѣтъ наше ествство дълго носити гнѣва твоего, яко стеблие огня* (4) [Сл. о Зак., с. 56]. В приведенной сложной пропозиции Господь – один из актантов, но не субъект действия *търпѣти*. Этим, видимо, объясняется то, что вместо композита *дълготърпѣти* используется оборот (не) *тръпнѣтъ... дълго носити гнѣва Твоего*. Между тем сложная глагольная основа *дълготърпѣти* здесь подразумевается, судя по конструкции всего оборота, а также по ближайшему предшествующему контексту (ср. выше (3) в том же тексте Молитвы). Учитывая, что одно из значений греч. θυμός – ‘гнев’ (см. пар. 7.4), можно предположить, что в приведенном контексте происходит своеобразное распределение субъектов концепта μακροθυμία – *дълготърпѣние*: выражается состояние *дълго* у Господа (гнев, дух, воля) и *търпѣти* (Его гнев) у грешника. Следовательно, рассмотренное употребление *тръпнѣтъ... дълго* (\**дълготърпѣти Его гнѣвъ*) так же должно быть учтено при семантическом анализе глагола *дълготърпѣти*.

Далее рассмотрим древнерусские примеры, полученные из исторических словарей. Срезневский: *Иго твое Бѣ дълготърпнѣтъ*. Мин. 1096 г. (5); *Бѣ... дълготърпнѣтъ*. Панд. Ант. XI в. (6); *Господь дълготърпнѣтъ* (7). Новг. 1 лет. 6799 г. [Срезн., т. 1, стб. 756] (*ожидаю нашего покаяния* [НЛІС, л. 189]). ДРС: пример из Изб. 1076 г. (см. выше); *вплеванъ бѣи и поруганъ, долготерпѣше заушенъ и вкlossenванъ, и на смѣрть всоуженъ* (8). СБЯР XIII (из молитвы Кирилла Туровского, в приведенном фрагменте речь идет о страданиях Иисуса Христа, ср. в публикации по другому списку: *оплеванъ бывъ и поруганъ, долготерпѣливе, и заушенъ и на смерть осуженъ, и на крестъ пригвоздитися изволилъ еси и въкуси смерть, безсмертный, и воскресе тредневно* [Мол. Кир.]); *любы долготерпнѣтъ, блѣжитъ, не гнѣвають(с), не помнитъ злаго* (маκροθυμεῖ) (9). ГА XIII-XIV

(парафраз апостольского послания); *наказаите бециньныя оутгышите тьщивыя, въсприемлгъте немощнаго, долготерпите ко встъмь* (10). ПНЧ 1296; *блвлю тд... на всакъ днь и ча(с) ...долготерплица на мнъ съгръшающимъ* (11). СБЯр XIII; *Бог w мнъ долготерпльт ѳси* (12). Там же; *X(c)оу долготерплицю w безаконьи бѣхоульствия ихъ* (13) (μακροθυμοῦντος) ГА XIII—XIV; *Бѣ вѣсть немощь нашего рода... и впадающимъ оубо члвкмъ въ грѣхы, яко снемъ ожидается исправленья, долготерпа имъ* (14). ПНЧ XIV; *блгыи же Бѣ ожедая и долготърпани покаяния ихъ, посла к нимъ стыя пр(о)ркы* (15) ЧТБГ к. XI сп. XIV [ДРС, т. 3, с. 121]. СлРЯ XI—XVII: *Длготърпнть Бѣ о скръбехъ праведныхъ, яко да явятся избраннии*. Сл. Меф. Пат. П. отреч. 1345 г. (16); *Царь небесный, зреть и долготерпнть* (17). Ав. Кн. обл. 1679 г. [СлРЯ XI—XVII, в. 4, с. 300]. Последний пример, в строгом смысле, не следует относить к древнерусскому корпусу, однако он важен, поскольку демонстрирует устойчивость древнерусской традиции концепта *търпѣние*.

Из трех цитируемых исторических словарей лишь ДРС делает попытку охарактеризовать разные типы семантики глагола *дълготърпѣти*, выделяя у него два лексических значения (у И.И. Срезневского толкование отсутствует). При этом ни толкование единого значения в словаре 1977 г. [СлРЯ XI—XVII, в. 4, с. 299–300], ни толкование разграниченных значений в словаре 1990 г. [ДРС, т. 3, с. 120–121] нельзя признать удовлетворительным для современного уровня развития исторической семасиологии. В цитируемых словарях для описания лексической семантики используется анахронический принцип, при котором система понятийных категорий современного лексикографа накладывается, без учета символических свойств древнерусского слова, на выделенный корпус примеров. В результате в словарных статьях древнерусские контексты соотносятся с современными понятиями о страдании, терпении, терпимости, ожидании: «терпеть долго; выдерживать, выносить» [СлРЯ XI—XVII, в. 4, с. 300]; «1) терпеливо сносить страдания, быть выносливым; 2) быть снисходительным, терпимым; // терпеливо ждать» [ДРС, т. 3, с. 120–121].

При этом толкование «терпеть долго» в принципе нельзя признать полноценной дефиницией. В словаре 1990 г. даются более развернутые толкования, однако при их сопоставлении с соответствующими примерами отчетливо видна неубедительность семантического членения. В частности, в примере (9) *любы долготерпеть* глагол включен в ряд эмоционально-нравственных терминов intersубъектного характера, напр. *не помнить злаго* предполагает историю взаимоотношений двух (или более) лиц. Следовательно, данный пример должен быть отнесен в словарной статье к значению 2, а не 1. В случае с контекстом (15) выделение особого оттенка значения определяется, видимо, актуализатором (маркером) *ожедая* – однако в предыдущем контексте (14), не выделенным в особый оттенок, присутствует аналогичный актуализатор *ожидають*. Таким образом, распределение данных контекстов по разным рубрикам словарной статьи представляется некорректным. Говоря точнее, для оттенка значения «терпеливо ждать» более уместным был бы контекст (14) с формой *ожидають*, поскольку причастие *ожедая* в контексте (15) образовано от паронимичного, но не однокоренного глагола, ср. *жедати (жадати)* ‘желать, надеяться’ [СлРЯ XI–XVII, в. 5, с. 69]. Именно в этом значении, ‘надеяться’, глаголы *ожедати* и *ождати* являются синонимами, ср. *ождати* [СлРЯ XI–XVII, в. 12, с. 304].

Для надежного разграничения значений (или оттенков значения) глагола *дълготърпѣти* необходимо рассмотреть актантную структуру выявленных контекстов. Ситуации, обозначенные глаголом *дълготърпѣти*, могут быть разделены на несколько типов. **I.** Иисус Христос претерпевает страдания: контекст (8). **II.** Христианин претерпевает страдания: контекст (1), ср. полный текст: *оуготови дѣшо свою въ напасти. оуправи срѣце своѣ и и сътърпи ...съ съмърениємь дълготърпи* [Изб. 1076, л. 185об.]. Своеобразным переосмыслением этой же модели является контекст (4), который, однако, из-за появления актанта «Господь» сближается с типами III, V. **III.** Господь не наказывает грешника за грехи: контексты (2, 3, 5, 6, 7, 11, 12, 13, 14, 15, 17). **IV.**

Христианин терпеливо относится к грехам других: контексты (9, 10). V. Господь не прекращает страданий праведников (16).

Таким образом, в рассмотренных ситуациях в качестве субъекта действия (А) чаще выступает Господь (Иисус Христос) или реже человек; во всех ситуациях представлены обстоятельства (грехи, страдания, несчастья и т.д.), оцениваемые как негативные (В); пациентом (С) негативных обстоятельств обычно оказывается человек, но иногда и Господь. Все ситуации соотнесены между собой символически: первоначальная, прототипическая пропозиция (П) позволяет осмысливать последующие, новые ситуации: П1: Христос (А = С) принимает крестную муку (В)  $\Leftrightarrow$  П2: Христос (А) страдает от грехов (В) грешников (С) / П2а: Христос (А) сострадает бедам (В) праведников (С)  $\Leftrightarrow$  П3: христиане (А = С) страдают от напастей и грехов (В)  $\Leftrightarrow$  П4: праведники (А) страдают от преступлений (В) грешников (С). Важно отметить, что норма поведения в ситуации П4 определяется ее соотнесением с прототипической ситуацией П2.

Таким образом, в древнерусском языке на основе логических оппозиций должны быть разграничены четыре лексических значения глагола *дълготърпѣти*. Символические значения на славянском материале возможны путем совмещения {P3 $\Rightarrow$ P2} и {P4 $\Rightarrow$ P2}. Категориальный для христианской культуры символ {P2 $\Rightarrow$ P1} актуализируется структурой греческого глагола (см. пар. 7.4), а для собственно древнерусских текстов не является типичным и требует развернутого дискурса. Исходя из проведенного анализа, минимальной задачей лексикографии следует считать отграничение таких контекстов, в которых субъектом действия является человек, уподобляющий себя Господу (1, 9, 10), от контекстов, где субъектом действия является собственно Господь. Разграничение подобных контекстов может опираться не только на предлагаемые термины «символ» или «культурная значимость», но также на известную и общепринятую терминологию: «коннотация» или «прагматика». Подобное разграничение позволит избежать неясной и непоследовательной – устаревшей – системы представления лексемы с помощью «оттенков» (знак || в СлРЯ XI–XVII): как убедительно показал

Ю.Д. Апресян, в оттенке значения всегда отражается «особенность семантики слова (денотата или сигнификата), особенность синтактики (семантической, лексической или морфосинтаксической сочетаемости) или особенность прагматики» [Апресян, 1974а, с. 329].

Выделенные выше семантические признаки глагола позволяют также понять семантическую структуру существительного *дълготърпѣние*. В зависимости от того, какой актант закреплялся в виде семантического признака в структуре значения, можно выделить два лексических значения существительного.

1. ‘Отношение Господа к человеку’: *Должъни соуть боятисѧ и трепетати, растеть бо имъ моука соугоуба **долготерпѣниемъ** бжїе(мъ)*. Пчела [НКРЯ]. 2. ‘Нравственное качество человека’: *И ѡдино боудї слово твоѡ: Боуди скоръ въ послушании своѡмъ, и дълготърпѣниемъ отъвѣштаи отъвѣ(тъ) аште єсть въ тебѣ разоумъ то отъвѣштаи искрънюмоу* [Изб. 1076, л. 136]. *Любы и Богъ есть сынотворенье человекомъ досяжено, море смиренью, бездна – **долготерпѣнью*** [Посл. Як., с. 390]. В первом случае значение является прямым, во втором – символическим (ср. выше подчеркнутые маркеры): *дълготърпѣние* {‘нравственное качество: терпеливое отношение к людям’ => ‘спасение души, потому что терпеливое отношение к людям уподобляет человека Богу’}. Существительное *дълготърпѣние*, по данным ДРС, гораздо употребительнее глагола *дълготърпѣти*: 64 употребления в корпусе словаря (17 у глагола) [ДРС, т. 3, с. 120].

Однако словарное толкование и в случае с существительным мало помогает понять смысл слова: случаи с разными актантами никак не разграничены: «1. Действие по глаголу *дълготърпѣти* в 1 знач. <...> 2. Долготерпение, терпимость» [Там же] (значение *дълготърпѣти* 1 см. выше). Как и в случае с глаголом, для точного толкования значений существительного необходимо использовать дистрибутивный анализ. К сожалению, примеры употребления слова *дълготърпѣние* в словарной статье ДРС не всегда обладают достаточной полнотой; в дальнейшем анализе (пар. 7.6) учитывались те контексты из ДРС, которые были дополнительно рассмотрены непосредственно по памятникам.



## 7.6. Маркеры символического значения слов *търпѣти* и *търпѣние* в древнерусском языке

Средством передачи греческого μακροθυμέω мог служить не только глагол *дълготърпѣти*, но и более распространенный глагол *търпѣти*, который, соответственно, выражал определенную культурную значимость (см. пар. 7.5). Реализация этим глаголом символического значения происходила при соблюдении двух контекстуальных условий: лексически маркировалась религиозная ситуация (лексемы *Богъ*, *Господьнь* и т.п.); позицию субъекта занимала номинация лица, человека (но не Бога). Для определения контекстуальных условий концепта *търпѣти* / *търпѣние* был собран корпус древнерусских примеров на основе печатных (БЛДР), электронных (НКРЯ, Манускрипт), специальных (Изборник 1076 г., Успенский сборник) изданий. Примеры исторических словарей (ДРС, СлРЯ XI–XVII) учитывались при описании семантики, но обычно не рассматривались при дистрибутивном анализе, поскольку приводимые в них контексты, как правило, недостаточно полны для выявления всех маркеров.

Корпус для глагольных форм (включая предельные глаголы с приставкой *по-*) составил более 150 контекстов. Маркер религиозной ситуации обнаружен в микроконтекстах в 22 примерах (14% от всех контекстов), напр.: *сѣгрѣшаюштемъ намъ **търпѣти*** [Изб. 1076, л. 56]; *лѣпо естъ намъ **търпѣти**, да Христа приобретаемъ* [Ж. Феод., с. 360]; *любы вѣсе **търпѣти**, всему вѣру емлетъ* [Усп. сб., л. 11в] (ср. религиозные понятия *грѣхъ*, *Христ(ос)ъ*, *вѣра*). Характерно преобразование прототипического сочетания: *любы дълготърпѣти* → *вѣсе търпѣти* в тексте Сказания о Борисе и Глебе, ср. широкий контекст: *Не вѣсхотѣхомъ възискати себе самъ; ничто же себе изволихъ по апостолу: «Любы вѣсе **търпѣти**... и не ищѣть своихъ си»* [Усп. сб. л. 11в.]; ср. 1Кор 13:4-5: *Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует...* (см. пар. 7.4). Таким

образом, именно *дълготърпѣние* оказывается важнейшей добродетелью русского Православия – свойством первого русского святого страстотерпца Бориса.

Анализ примеров показывает, что маркерами религиозной ситуации в древнерусских текстах могли быть не только лексико-семантические, но и определенные словообразовательные или лексико-грамматические средства: *дълго-*, *всье* (ср.р. вин.п.), *прѣ-* (первоначально – предельная приставка: ‘завершенность действия’ → ‘прототипический характер действия’). Ср.: *Паки же поруганъ бысть и опльванъ и заушаемъ, и вся претърпѣвъ нашего ради спасения. Кольми паче льпо есть намъ трѣпѣти, да Христа приобрящемъ* [Усп. сб., л. 29в]. *Како святыи Борисъ и Гльбъ претерпѣста брату своему не токмо отъятие власти но отъятие живота* [Слово о кн., 224]. *Подобно же и се сказати о немъ, юже претерпѣ блаженный страсть смертную* [КПП, с. 410].

Однако из 22 контекстов с религиозными маркерами только в 9 случаях встречаются также лексико-семантические маркеры второго типа, указывающие на то, что субъектом действия является человек. Из всех примеров символических значений, кроме того, следует исключить два контекста, представляющие собой полностью или частично перевод греческого текста Псалтыри. В первом примере передается глаголом *(но)търпѣти* прямое греческое значение глагола ὑπομένω, обычное для различных греческих форм, а для славянского корня *-търп-* являющееся результатом семантического калькирования – ‘долго ждать: уповать’. Ср.: *Трѣня, потерпѣх Господа, и внят ми* [КПП, с. 472]; *Твердо уповал я на Господа, и Он приклонился ко мне и услышал вопль мой. Пс 39:2* [СП]. В следующем примере парафраза псалма включена в развернутый контекст, что говорит об актуальности заимствованной семемы для древнерусского понятия, т.е. *търпѣние*, помимо прочего, – ‘упование’. Ср. *потърпѣти* ‘ожидать, уповая’: *Потрѣни Господа, подиися съхранити пути его, и той не оставитъ тя в руку его и не предасть нас в ловитву зубомъ ихъ* [КПП, с. 412]. Этому фрагменту соответствует в псалме: *Благословен Господь, Который не дал нас в добычу зубам их!* Пс 123:6 [СП]. Можно заключить, что символическое значение надежно

выражается глаголом *(по)търпѣти* в 5% случаев: символический признак концепта возможен, но не является для данного глагола ведущим.

Отглагольные существительные *дълготърпѣние* и *търпѣние*, субстантивируя предикативные признаки, должны быть средством выражения понятий. Однако поскольку глаголы могли выражать и символические признаки, следует ожидать реализации символических значений и у существительных. Для слова *дълготърпѣние* такое значение должно быть устойчивым, поскольку оно мотивируется словообразовательной структурой слова – наличием компонента *дълго*. Однако при описании концепта необходимо учесть и другие отглагольные существительные. В ходе дистрибутивного анализа было рассмотрено более 130 контекстов, содержащих существительные *търпѣние*, *прѣтърпѣние* (3 контекста), *дълготърпѣние* (13 контекстов). Исторические словари дополняют этот ряд крайне редким словообразовательным вариантом – *дълготърпѣе*. Ср.: *Науци ны ты Бжѣюму дълготърпѣю, млѣдию и блѣгости*. Мин. окт. 1096 г. [Срезн., т. 1, стб. 756]; в корпусе ДРС единственный пример: *И съкоутаеъ яростъ дѣшевноую дълготърпѣемь, кротостью, млѣвою*. СбТр XII/XIII [ДРС, т. 3, с. 120]. В обоих приведенных контекстах символическое значение дополнительно актуализируется включением слова в однородный ряд, состоящий из духовно-нравственных терминов.

Для существительного *търпѣние*, как и для глагола *търпѣти*, символическое значение возможно при соблюдении дополнительных контекстуальных условий. Оба маркера, человек (христианин) как субъект действия и религиозная лексика, присутствуют в рассмотренных примерах в 77% случаев. Таким образом, отглагольное существительное *търпѣние*, обобщая понятийные признаки, выделенные формами глагола (см. параграф 7.3), в то же время последовательно выражает символическое значение, которое при употреблении глагольных форм не было регулярным. Тем самым в древнерусском языке реализуется культурный символ на основе понятия, то есть словом *търпѣние* выражается завершённый концепт.

В качестве иллюстрации понятийной основы концепта рассмотрим два примера из Изборника 1076 г.: 1) *Яко кротость правьда съмърение, покорение любвь, и юже о бѣдахъ **трьпѣние**, и проче, елико добрыя дѣтели имоущая ихъ, въ нѣсьною црѣство въводятъ* [Изб. 1076, л. 91об.]; 2) *Тако о иномъ подобаетъ молити, искоушаетъ бо бѣ **трьпѣние**, върою просащихъ оу него, мѣдлитъ подати юго же просать* [Там же, л. 229об.–230]. В приведенных примерах актуализованы разные аспекты понятия о *трьпѣнии* – оба эти аспекты были рассмотрены выше; в первом случае выделен признак ‘неприятные обстоятельства’ (*о бѣдахъ*), во втором – ‘упование’ (*върою просащихъ*). В предикации указанные признаки отрабатывались при употреблении преимущественно различных глаголов: *фѣрѡ* – *трьпѣти* – ‘неприятные обстоятельства’ (см. пар. 7.3), *макроѡумѣѡ* – *дѣлготрьпѣти* – ‘упование’ (см. пар. 7.4).

При употреблении существительного *трьпѣние* эти различные признаки объединялись в одном понятии. Несмотря на то, что для приведенных контекстов из Изборника 1076 г. не обнаружены непосредственные греческие источники, нельзя отвергать греческую рецепцию указанного понятия. Лексическая семантизация древнерусского (церковнославянского, греческого по происхождению) понятия может быть представлена следующим образом: ‘пассивное (не деятельное) состояние лица, связанное с переживанием негативной ситуации (неприятных обстоятельств), протяженное по времени; в течение этого времени лицо не проявляет активного недовольства (проявляет стойкость), ожидая исправления ситуации (Божьей помощи)’ – ср. с признаками, выделенными при анализе глаголов в пар. 7.3, 7.4.

Указанное понятие было означающей основой для символических признаков (культурной значимости) древнерусской религиозной культуры: ‘нравственное совершенство, духовное приближение (восхождение) к Господу, спасение души’ (маркеры культурной значимости выделены в контекстах двойным подчеркиванием). При сохранении дискурсивных свойств (при указании на религиозную ситуацию) указанное образное понятие (то есть символическая

структура, см. пар. 3.2, 3.3) могло реализовываться и в собственно древнерусских светских текстах: *новыи Иовъ бы(с) терпѣныѣ(м) и вѣрою, яже к Бѹ, и нача молитисѧ*. Сузд. лет. [НКРЯ]. Символическое значение, составляющее ядро древнерусского концепта *търпѣние*, должно быть в краткой форме определено так: { ‘безропотное переживание напастей’ => ‘спасение души’ }.

Важнейшими маркерами реализации символического значения в контексте являются лексические единицы религиозно-церковной и духовно-нравственной тематики. В результате анализа контекстов (и оригинальных, и переводных памятников) выделены следующие основные маркеры (актуализаторы значения): *молитва, вѣра* (неоднократно), *вѣровати, небесное царство, послушание* [Изб. 1076]; *Богъ* (многократно), *молити(сѧ)* (неоднократно), *доуша, Божии, Христ(ос)ъ, ангельскыи, любы* (в форме *любвь*, неоднократно), *Иовъ, благо-* (в составе сложного слова *благодарение*) (Успенский сборник [Усп. сб.]); *распѣноути(сѧ)* (неоднократно), *оумьртвити похоти, причастие Святыхъ таинъ, спасение* (неоднократно), *небесное царство, мѣнихъ* (в произведениях Кирилла Туровского [Кир. Тур.]); *Господь* (многократно), *Богъ*, оппозиция *сѣдѣ (здѣ)* ‘земной мир’ – *тамо* ‘царствие небесное’ (Киево-Печерский Патерик [КПП]); *благость и добродѣяние, свѣтыи, Апостоль* (название книги, неоднократно), *Евангелие, Иововъ (терпѣние иеово), Господьнь, Богослов(ец)ъ, Божии* (неоднократно) (Пчела [НКРЯ]); *Апостоль, Царство Небесное, Иовъ, Богъ, Господь* (летописи [НКРЯ]); *прѣподобьныи, просвѣтити(сѧ), чудотворць, подвигъ, житие* (неоднократно), *молитва* (неоднократно), *бѣдѣние, смирение (сѣмьрение)* (неоднократно), *благыи, Богъ, страсть, свѣтыи, блажен(ьн)ыи* (Жития XIII–XIV вв. [Ж. Авр.; Ж. Мих.]); *Иовъ* (неоднократно), *благо, вѣра* (неоднократно), *страсть* (неоднократно), *пророкъ, Господьнь* (неоднократно) (Толковый Апостол [Толк. Ап.]); *благочистосѣрдьныи, Божьствьныи, нравъ, страсть* (История иудейской войны [Ист. Иуд. в.]); *Богъ, Царство Небесное, правдѣнь, спасение (доуши), Господь* (неоднократно), *Благословень Богъ* (Житие Андрея Юродивого [Ж. Анд.]); *любы, постѣ, Господи, благослови, смирение, Христось, Богъ, благыи, слоужьба* (неоднократно) *църквьная* (Поучения

Феодосия Печерского [Феод. Печ.]); *Богъ, боговидьць, страхъ Божии, въра* [Георг. Ам.]; *оклеветание* [Мер. Прав.]; *благочъстие, богоблаженнии, Богъ, въра, небесънии, отьць владыка, блаженъ, страсотърпць (стрѣци), прѣподобьнь, Господь, несъблзньно, Христось (хѣ ради), Христова Божьственая любви, моученикъ* (многократно), *тъщание, вѣньць* (неоднократно) *неоувадомьи, вѣньценосьць, доуша, благодать (блгдѣтью), Божии, кѣзнование вражие* (как то, что побеждается святым, для преодоления чего нужно *крѣпкое тѣрпѣние*), *благомощьнь* (Минея 1097 г. [Мин. 1097]).

Можно видеть, что актуализаторы символического значения делятся на несколько групп. 1. Наименования Бога и его атрибутов: *Богъ, Божии, Христось, Христовъ, Господь, Господьнь, небесное царство* (праведник, пришедший к Богу, попадает в царствие небесное, т.е. *небесное царство = Господь*), *ангельскьи* (ангел – посланник Божий), *благъ* (а также *благо-* в составе производных и сложных слов), *святьи* и др. 2. Термины церковной жизни: *молитва, молити(са), въра, вѣровати, причастие, постъ, мѣнихъ, слоужьба, манастырь, владыка* и др. 3. Духовные и духовно-нравственные термины (составляют парадигматический ряд, в который входят и *тѣрпѣние, и дълготѣрпѣние*), отметим прежде всего тематическую группу ‘духовные добродетели’: *любви, послушание, подвигъ, бѣдѣние, смирение (сѣмѣрение)*; далее другие духовные термины: *доуша, спасение, прѣподобьн(ьи), просвѣтити(са), оклеветание, страхъ, моученикъ, страсть, страсотърпць* и др. 4. Названия и элементы номинаций церковных книг (жанрово-тематические ключи): *Иовъ, Апостоль, Евангелие, Богословъ, пророкъ*.

Рассмотрим примеры символических значений в соответствии с тематическими группами актуализаторов (маркеров). 1. *Нъ се да молишия Богу въ келии своей, да и Богъ, видя твое **тѣрпѣние**, подасть ти побѣду на ня.* Житие Феодосия [Усп. сб., л. 44в]. *И привести ѿ тьмы на свѣтъ. и въслѣдоующихъ юмоу **терпению** въ нб(с)ноу ир(с)тво въселити.* Кирилл Туровский [НКРЯ]. Второй контекст интерпретируется неоднозначно: если текст не содержит ошибки, то здесь следует видеть двойную референцию символического значения, т.е.

*въслѣдовати терпению* => ‘следовать Иисусу Христу’ + *въслѣдовати терпению* => ‘следовать христианским добродетелям’. Возможная конъектура – *въслѣдоующихъ ѿмоу терпении(емь)*. В этом случае реализуется более ожидаемое символическое значение, указанное выше; однако такая конъектура может рассматриваться лишь в качестве гипотезы.

2. *Се бо аще и многашьды отходя есть от насъ, нъ съ имать въ монастыри семь коньць житию прияти. И моляще съ плачьмь Бога о немь, прося **търпѣннѣ** ему. Житие Феодосия [Усп. сб., л. 49г]. Храни свѣштию отъ вѣтра и м(о)лтвоу же отъ лѣности оукраси яко невѣстоу: бѣдѣннѣмь. тroudѣм<ь> **търпѣннѣмь**, да похоитеть ѿи црѣ нбснѣи [Изб. 1076, л. 35об.–36]. Во втором контексте, помимо ближайшего в синтагме маркера *молитва* (*оукраси молитву търпѣннѣмь*), присутствуют дополнительные актуализаторы других групп. Стоит отметить, что весь приведенный контекст наполнен символизмом: в нем можно выделить последовательную цепочку символического семиозиса: ‘горящая свеча’ => ‘усердная молитва’ => ‘приближение к Богу’.*

3. *Видѣсте ли великоѣ **търпѣннѣ** моужа сего, видѣсте ли неизбланоую ѿго любѣвь къ намъ...* [Усп. сб., с. 296а]. Здесь действие актуализатора поддерживается синтаксическим параллелизмом. *Видяци свѣтъ богоразумнаго князя жития, **търпѣннѣ**, конечная страсти его* [Ж. Мих., с. 70].

4. *В четверг .ѣ. недѣли поста святаго Феодосиа слово о **търпѣннѣ** и любви и о постѣ. Господи, благослови!* [Феод. Печ., с. 434]. В данном контексте представлена сильная позиция текста – заголовок; в нем содержится актуализатор четвертого типа *слово* (номинация жанра). Здесь же присутствуют и актуализаторы других тематических групп; традиционный зачин *Господи, благослови!* должен рассматриваться в качестве жанрово-тематического ключа. *Ап(с)лъ. Надежа видима нѣ(с) надежа, еже бо видить кто, не надѣѣтъся, аще же ѿгоже видимъ надѣѣтъся, то **търпѣннѣ**(м) чаемъ*. Пчела [НКРЯ].

Анализ контекстов показывает, что в большинстве случаев при употреблении существительного *търпѣннѣ* выражается символическая категория, важнейший культурный символ (узуальное символическое значение).

В приведенной выше классификации были учтены преимущественно маркеры (актуализаторы) символа, ближайшие в структуры синтагмы. Однако приведенные примеры показывают, что в расширенном контексте могут быть выявлены многочисленные маркеры различных типов: этим дополнительно подтверждается актуальность культурной значимости *τῆρπῆνιε* ‘спасение в Боге’.

### 7.7. Рецепция символического потенциала словами *τῆρπῆνιε* и *δὺλγοτῆρπῆνιε*

Некоторые маркеры символического значения *τῆρπῆνιε* ‘непротивление тяготам – спасение души’ не могут быть интерпретированы на лексическом уровне, так как представляют собой свернутые пропозиции. Ср.: *Да будет искушено дѣло и терпѣние свершено. Съврѣшают же ся си сама о себѣ, а не инѣми сдѣваема* [Толк. Ап., с. 88]. В данном контексте *свершено* является актуализатором третьей тематической группы (см. пар. 7.6), поскольку *свершити* означает достигнуть спасения (совершенства в Боге). Смысловым ключом к пониманию этого духовно-нравственного термина оказывается выражение *дѣло съвершено* (греч. ἔργον τελείον): *Всяку радость имѣйте, братие моя, егда в напасти впадаете различни, вѣдуще, яко искушение вѣрѣ вашей сдѣветь терпѣние, а терпѣние дѣло съвершено да иматъ, да будете съвершени отинудѣ* [Толк. Ап., с. 86]. В комментарии к тексту отмечено, что «совершенство (τέλεια) – это то, чего человек достигает через искушение, преодолевая грех и слабость, имея целью... наследовать Царствие Небесное» [Лихачева, 1999, с. 102]. Ср. в Синодальном переводе: *С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка. Иак 1:2–4 [СП]. В ГБ используется выражение *сдѣваеть τῆρπῆνιε*; в греческом тексте – *κατεργάζεται ὑπομονήν* (значение слова ὑπομονή см. ниже).*



Скрытые пропозиции обнаруживаются и в четвертой тематической группе (жанрово-тематические ключи). Древнерусское образное понятие *търпѣние* формировалось, несомненно, с опорой на прототипические фрагменты библейского текста, прежде всего новозаветного. Ср.: *Ниже распнѣм Христа, недостойнѣ приступающе к причастию Святых Таин, нѣ о всѣх себе сѣставляюще, по апостолу, яко Божия слугы, въ търпѣнии мнозѣ свое сдевающе спасение* [Кир. Тур., с. 182]. В приведенном примере присутствуют маркеры разных типов, но среди прочих – жанрово-тематический ключ *апостоль* (синкретичное значение ‘книга + автор’), указывающий на источник нравственного суждения. В комментарии к тексту указывается источник приведенного контекста – следующий фрагмент (приводится в Синодальном переводе): *Но во всем являем себя, как служители Божии, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах...* 2Кор 6:4; некоторое отличие фрагмента в Геннадиевской Библии – *бжїа слугы, въ терпѣнии мнвзѣ* [ГБ]; в греческом тексте – Θεοῦ διάκονοι ἐν ὑπομονῇ πολλῇ. Греческое существительное ὑπομονή, производное от рассмотренного выше глагола ὑπομένω, имело значение ‘выдерживание, перенесение, стойкость, терпение’ [Вейсман, стб. 1293]. В продолжении библейского текста в 2Кор 6:5–7 указан ряд добродетелей, который в греческом языке, включает, помимо прочего, ἐν ἀγνότητι, ἐν γνώσει, ἐν μακροθυμίᾳ 2Кор 6:6. Таким образом, в приведенном тексте Послания противопоставлены два аспекта концепта (два концепта) – ὑπομονή ‘стойкость в тяготах’ и μακροθυμία ‘долготерпение, терпеливость’ [Вейсман, стб. 778], то есть ‘терпение к грешникам’ (см. пар. 7.4), ср. 2Кор 6:6 в Синодальном переводе: *...в чистоте, в благоразумии, в великодушии, в благодати, в Духе Святом, в нелицемерной любви...* Греческое μακροθυμία в данном случае передается в Синодальном переводе словом *великодушие* (точная словообразовательная калька), в то время как в Геннадиевой Библии (а вслед за ней и в современном церковнославянском тексте) в соответствии с древнерусской традицией представлено *дълготърпѣние*.

Рассмотрим еще один древнерусский пример с жанрово-тематическим ключом: *Яко же апостоль рече: «Плодь духовный естъ любви, радость, **терпѣние**, благовѣрие, благость, кротость и въздержание. На таковыхъ нѣсть закона»* [Похв. Влад., с. 322]. Похвала Владимиру – один из древнейших оригинальных русских текстов [Милютенко, 1999, с. 524], в приведенном его фрагменте содержится почти точная цитата из одного из Посланий, ср. в Синодальном переводе: *Плод же духа: любовь, радость, мир, **долготерпение**, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание.* Гал 5:22–23 [СП]. В ГБ используется тот же термин для обозначения концепта: *плод же дхѡвныи... **долготерпѣние*** [ГБ, т. 8, с. 271], в греческом тексте: *καρπὸς τοῦ Πνεύματος ἐστὶν... μακροθυμία* [SB]. Терпение (долготерпение) как духовный плод – образ, который в новозаветном тексте появляется неоднократно, ср. ниже фрагмент Лк 8:15.

Таким образом, скрытые пропозиции, являющиеся маркерами символического значения (*дълго*)*тьрпѣние* ‘непротивление тяготам и неприятностям – спасение души’ в древнерусском тексте, – это греческие прототипические новозаветные фрагменты. В наибольшей степени статусом прототипического текста обладает, судя по частоте его цитирования, фрагмент из 21 главы Евангелия от Луки. Ср. в древнерусских памятниках: *Сѣ еуа(ѣ)лия. Въ **терпѣньи** ваше(м) стѣжѣте дѣла ваша.* Пчела [НКРЯ]; *О сих бо рече Господь: “Въ **трѣпѣнни** вашем стѣжете душа ваша”* [КПП, с. 473]; *И пакы: “Въ **тьрпѣнни** вашемъ стѣжѣте душа ваша”.* Сказ. Бор. Глеб. [Усп. сб., л. 14Г]. В древнерусском тексте Евангелия этот фрагмент выглядит так: *Въ **тьрпѣнни** вашемъ стѣжѣте дѣла ваша* [ОЕ, л. 225]. В Синодальном переводе: *И будете ненавидимы всеми за имя Мое, но и волос с головы вашей не пропадет, – **терпением** вашим спасайте души ваши.* Лук 21:17–19, в греческом тексте: *ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν* [SB]. В приведенном ключевом фрагменте установлена необходимая для символа причинно-следственная связь {‘страдание (терпение)’ => ‘спасение души’}, этим обеспечивается дальнейшее выражение того же метонимического символа как в переводных, так и в оригинальных древнерусских текстах. Ср.: *Да аще юсть тако юму годно на сп(с)ниѣ дѣи юго,*

боле того не ркѹ о немъ ничегоже, толико абы ми ѹго видити **в тѣрпѣньи** мужающа. Житие Андрея Юродивого [НКРЯ]; *Оле разоума и многого тѣрпѣннѹ, имѣже приѹтъ Стефане вѣнецъ неоувдаомыи* [Мин. 1097, л. 160]. *Подвизайтесе, трудници, да приимѣте вѣнецъ тѣрпѣннѹ вашего, Христос бо ждетъ входа нашего* [Феод. Печ., с. 438].

Можно видеть, что в греческих источниках для выражения культурной значимости употреблены существительные μακροθυμία и ὑπομονή. Первое из этих слов имело, вслед за глаголом μακροθυμέω (см. пар. 7.4), особую новозаветную семантику: глагол обладал символическим значением ‘{Господь медлит наказывать грешников <= праведник, уподобляясь Господу, не гневается на грешников}’. В Новом Завете существительное μακροθυμία употребляется только в тексте посланий. Из 14 контекстов в пяти случаях субъектом действия является Господь (Рим 9:22, 1Петр 3:20, 1Тим 1:16, 2Петр 3:15, Рим 2:4) – в этих случаях реализуется прямое значение греческого существительного ‘милость Господа’. В церковнославянском переводе во всех этих случаях греческому μακροθυμία соответствует славянское *дѣлготѣрпѣние*, и это слово также сохраняет прямое значение ‘милость Господа’, напр.: *Аще же хотя Бѣъ показати гнѣвъ свой и явити силу свою, пренесе во мнозѣ **долготѣрпѣннѹ** сосуды гнѣва совершены въ погибель*. Рим 9:22 [СП]. Такое же значение представлено и в ряде переводных древнерусских памятников: *Но мню, яко покаанѹя моего искаше Богъ, не хочет бо смерти грѣшником, но ожидает **долготѣрпѣннѹ** обращенѹя моего* [Ж. Мар. Ег., с. 200]. *Гдѣ глубина блг(с)тѹи, и **долготѣрпѣннѹ** бѣя яко во всѣхъ бывающихъ вжидаетъ нас и не мѣщаетъ не яко не мога насъ мучити не приеѹаетъ гнѣва но млсрдѹя во насъ* [ЗЦ, л. 94в].

В остальных примерах из апостольских посланий (2Кор 6:6, Гал 5:22, 2Тим 3:10, 2Тим 4:2, Кол 1:11, Кол 3:12, Еф 4:2, Евр 6:12, Иак 5:10) можно говорить о символическом значении μακροθυμία ‘великодушие человека <= подобное милости Божьей’. Напр.: *Проповѣдѹй слово, настой благовременнѣ, вбличи, запрети, оумоли со всѣкимъ **долготѣрпѣннѹ** и оученѹемъ*. 2Тим 4:2 [ЦБ НЗ] (см. также новозаветные примеры выше). Актуальность этого значения в

древнерусской культуре подтверждается примерами слова *дълготърпѣние* в переводных древнерусских текстах: *Потерпите и вы, утвердите сердца ваша, яко пришествие Господне приближися. Толк. Долготерпѣние къ другомъ, пождание ко внѣшнимъ* [Толк. Ап., с. 118]; *Оклеветаниѣ и долготерпѣниѣ сама собѣ противлѣеть(с), посрами клевету, и пвѣсти долготерпѣниѣ* [Мер. Прав., с. 45].

Второе греческое существительное, ὑπομονή, было известно прежде всего в прямом значении, ‘переживание тягот’ (‘стойкость, выдержка, выносливость’ [Дворецкий, с. 1694]; ‘выносливость, упорство, упрямство, сила терпеть ← оставаться позади’ [Liddell, с. 1890]; ср. анализ производящего глагола ὑπομένω в пар. 7.4) и переводилось обычно славянским словом *търпѣние*. В Новом Завете такое прямое значение становилось основой для коннотаций (культурной значимости). Ср. фрагмент притчи в Синодальном переводе: *А упавшее на добрую землю, это те, которые, услышав слово, хранят его в добром и чистом сердце и приносят плод в терпении*. Лк 8:15 [СП]; в древнерусском переводе: *плодь творять въ тръпѣнии* [ОЕ, л. 95]; в XV в.: *плвд творять въ тръпѣнии* [ГБ, т. 7, с. 223]; в греческом тексте καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ [SB]. В дискурсе притчи на основе образа устойчивого растения формируется символическое значение слова ὑπομονή: {‘преодоление тягот, упорство (в росте)’ => ‘стойкое стремление к истине, к Богу’}. Это символическое значение воспроизводится в том же Евангелии от Луки в 21 главе (см. анализ выше).

Несмотря на близость культурной значимости, в греческом языке Нового Завета происходило четкое разграничение значений слов ὑπομονή и μακροθυμία. Качество ὑπομονή – это претерпение именно физических страданий и напастей; в семантическом отношении ὑπομονή – это прежде всего понятие, которое становится означающим для потенциального символического значения (культурной значимости). Качество μακροθυμία – это моральное претерпевание, разновидность отношений между людьми, социальное неудобство; в новозаветных текстах этим греческим словом выражался культурный символ: качество человека уподоблялось качеству Господа. Подобное разграничение двух

концептов прослеживается и в Толковом Апостоле: «противопоставляются слова “долготерпение” и “пождание”. ...Долготерпение (μακροθυμία) – это свойство Бога; людям оно свойственно лишь частично, по отношению друг к другу. В отношении людей говорится “терпение” (ὕπομονή; в нашем тексте – “пождание”) к внешним обстоятельствам» [Лихачева, 1999, с. 517].

Следует отметить, что указанное противопоставление не может считаться однозначным и требует дополнительных исследований. Ср. примеры из Изборника 1076 г.: *Югда обидимъ юси, подъбъгаи къ тръпънию, и тръпъниѣ твое врьдѣти вбидѣща тѣ и оустроить*. Изборник 1076 г. [НКРЯ], на месте *тръпънию* – τῆ ὑπομονῆς. В данном суждении, восходящем к «Увещательным главам» Нила Синайского [Доброт. II, с. 263], несмотря на употребление слова ὑπομονή, объектом терпения оказываются грешники (другие люди), а не внешние обстоятельства. Ср. далее: *Горе вамъ погоубивъшимъ тръпъниѣ, и чьто сътворите югда постытитъ Гдѣ*. Изборник 1076 г. [НКРЯ], на месте *тръпъниѣ* – τὴν ὑπομονήν. Здесь цитируется важнейшая для древнерусской культуры «Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова», ср.: *Горе вам, потерявшим терпение! что будете вы делать, когда Господь посетит?* Сир 2:14 [СП]. Это суждение следующим образом комментирует Ефрем Сирин: «Действительно горе тому, в ком нет терпения. Он возмечается, как лист ветром, не переносит оскорбления, в скорбях впадает в беспечность. Его легко вовлечь в ссоры. Где нужно терпеть, там он ропщет. Где требуется послушание, там прекословит» [Ефр. Сир., с. 9]. Можно видеть, что и здесь речь идет о социальных отношениях, о терпении, которое необходимо проявлять по отношению к другим людям. Вместе с тем в том же «Слове о добродетелях и пороках» преподобный особо говорит о качестве долготерпения, рассматривая его как близкую к терпению, но самостоятельную духовную добродетель: «Долготерпеливый всегда в радости, в веселии, в восхищении, потому что надеется на Господа» [Там же, с. 7]. «У кого нет долготерпения, тот далек и от терпения» [Там же, с. 8].

Показательно, что из 14 контекстов, рассмотренных выше, в трех случаях (2Кор 6:6, 2Тим 3:10, Кол 1:11) можно видеть совместное употребление

μακροθυμία и ὑπομονή. Комментарий к 2Кор 6:6 см. выше; в 2Тим 3:10 – τῆ μακροθυμίας, τῆ ἀγάπῃ, τῆ ὑπομονῆς, в славянском тексте на этом месте – *долготръпнiю, любви, терпнiю* [ГБ]; в Синодальном переводе: *А ты последовал мне в учении, житии, расположении, вере, великодушии, любви, терпении, в гонениях, страданиях, постигших меня в Антиохии...* [СП]. Такое же соотносительное употребление двух духовно-нравственных терминов можно видеть в Кол 1:11: εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν μετὰ χαρᾶς; в славянском переводе: *въ всякомъ терпнiи и кротости съ радостiю* [ГБ]. В Синодальном переводе: *Чтобы поступали достойно Бога, во всем угождая Ему, принося плод во всяком деле благом и возрастая в познании Бога, укрепляясь всякою силою по могуществу славы Его, во всяком терпении и великодушии с радостью.* Кол 1:10–11 [СП].

В древнерусском языке указанные концепты не разграничивались. Это подтверждается функциональной близостью, употреблением в идентичных конструкциях как производящих глаголов (см. пар. 7.4), так и отглагольных существительных *дълготръпнiе* (первоначально на месте μακροθυμία) и *търпнiе* (первоначально чаще всего на месте ὑπομονή). Варьирование двух номинаций, то есть употребление слова *търпнiе* на месте μακροθυμία, можно видеть в Похвале Владимиру в сопоставлении с новозаветным фрагментом в Гал 5:22–23 (см. выше). Показательный пример варьирования *търпнiе* / *дълготръпнiе* в различных списках содержится в Русской Правде: *И Господь рече: ...а ему же много, и много стажють wt него. Тъм же съ многымъ долготерпнiемъ оуловивше правду, створите истину...* [РП, т. 1, с. 282]. *Тъм же съ многымъ трпнiемъ оуловивше правдоу, сътворите истину* [Там же, с. 300]. В приведенном контексте в сопровождении актуализатора (тематического ключа) *Господь рече* реализуется символическое значение выделенных слов, что для данного памятника объясняется их употреблением не в юридических статьях, а во вступлении, носящем нравственно-назидательный характер.

Таким образом, менее употребительная древнерусская форма *дълготръпнiе* заменялась более употребительным словом *търпнiе*. При

семантической аттракции двух существительных слово *тьрпѣние* приобретало узуальное символическое значение, исходно выражаемое словом *дѣлготьрпѣние*. В результате прямое образно-понятийное значение славянского слова *тьрпѣние* ‘претерпевание физических страданий, напастей’ преобразовалось в символическое значение ‘стойкость в страдании физическом и нравственном => уподобление Богу, спасение души’. Ср.: *А члѣци прятъни въ верема съмѣрениа: въроуи юмоу и застоупитъ тѣ, и до време потрѣпи трѣпѣниѣмъ, и послѣжде ти дастъ веселиѣ*. Изборник 1076 г. [НКРЯ]; в греческом тексте на месте слова *трѣпѣние* – μακρόθυμος ‘долготерпеливый’.

В результате семантической рецепции μακρόθυμία → *дѣлготьрпѣние* → *тьрпѣние* существительное *тьрпѣние* могло выражать в переводных текстах не только символическое значение, отнесенное к человеку, ‘стойкость в страдании => уподобление Богу’, но и прямое значение греческого μακρόθυμία – качество Бога, ‘милость к грешникам, ожидание исправления’. Напр.: *Съ члѣколюбьствиа многа высота, ѿ трѣпѣннѣя непрѣидомою множьство* (об Иисусе Христе) [Усп. сб., л. 196г]. В оригинальных древнерусских текстах встречается и обратное направление семантического взаимодействия. Например, в поучениях Феодосия употреблено слово *тьрпѣние* в символическом значении ‘стойкость при физическом напряжении (во время службы) => спасение души’ (означающее символа соответствует понятию, которое выражалось греческим ὑπομονή; в контексте выделены маркеры сакральной ситуации – символического значения): *И съ умилениемъ молитися Богу, да послеть намъ помощь скончати намъ въ блазѣмъ трѣпѣннѣи заутреню и канонъ* [Феод. Печ., с. 22]. В другом контексте при описании тождественной ситуации, в тождественном значении употреблена форма *дѣлготьрпѣние*: *И своя бо лѣности забыхъ въ вашемъ тцании, и еже бо велико поспѣшение имѣете о службѣ церковнѣй, и въ дѣлготрѣпѣннѣи стоании въ всѣхъ бо годинахъ и службахъ обрѣтающесе, и божественаго Феодора о заповѣдехъ радующесе* [Там же, с. 27].

В древнерусских переводных текстах, прежде всего богослужебных, слово *тьрпѣние* активно употреблялось в качестве культурного символа. При анализе

ноябрьской Минеи 1097 г. [Манускрипт] во всех 19 контекстах употребления слова *тьрпѣние* были выявлены актуализаторы (маркеры), указывающие на символическое значение. *Тьрпѣние* употребляется в Минее в значении ‘стойкость в страдании => уподобление Богу’, поскольку практически во всех фрагментах повествуется о страстотерпцах, чье страдание было средством спасения души. Для реализации этого значения важен прототипический характер – по отношению к новозаветной семантике – образа Иова. Ср. в Толковом Апостоле: *Послѣднее же утѣшь обидимыя и умоль долготерпѣти до пришествия Судиа, и научь о терпѣнии от Иова: благо есть терпѣние* [Толк. Ап., с. 82]. Характерно, что именно этот прототипический образ актуализируется при спорадическом употреблении слова *тьрпѣние* в летописном тексте: *Си же блѣжная княгыни лежа в немощи ѿ ль(т), новыи Іувѣ явльшися вѣрою и терпѣньє(мь)*. Сузд. лет. [НКРЯ].

Существительное *тьрпѣние* сохраняло в древнерусском языке и образно-понятийное значение, в том числе в переводных текстах (при отсутствии символических актуализаторов), напр.: *Иже презритъ терпѣниѣ напастное, то разноличнымъ безоумьемъ являеться*. Пчела [НКРЯ], греч. ὑπομένειν. За счет сохранения первоначальной образной семантики славянского слова оно могло служить для перевода и других греческих слов, например καρτερία (‘выносливость в трудах, терпеливость, терпение; твердость, самообладание’ [Вейсман, стб. 663]). Использование при переводе этого греческого существительного именно варианта *тьрпѣние* поддерживалось и соотношением в переводческой практике производящих глагольных основ: καρτερέω – *тьрпѣти* (см. пар. 7.3).

Третье греческое соответствие концепта *тьрпѣние* отличалось от двух других (ὑπομονή и μακροθυμία) преимущественно образно-понятийным, но не символическим употреблением: существительное καρτερία обозначало упорство в какой-либо деятельности, например в период войны. Именно поэтому при переводе известного сочинения Иосифа Флавия греческим соответствием слову *тьрпѣние* в большинстве случаев (в пяти примерах из девяти [Ист. Иуд. в., с.



423]) оказывается именно картеріа. Ср.: *Іоудѣя же шатаніе и ѿчаяніе ражжигаемо страхомъ и обычное **трьпѣніе** въ бѣда(х) бы(с) имъ оупованіе еще сп(с)нію, и римланомъ взатіе, и ни удолгъваше тroudъ ни симъ, ни внѣмъ, и бысть стѣнобитіе* [Ист. Иуд. в., л. 442б–в], греческое соответствие – картерікόν [Там же, с. 423]. Ср. другой контекст с реализацией прямого образного значения ‘стойкость в тяжелой деятельности’: *Почаста славити и хвалити Ирода оумомъ и хитростию и **трьпѣніемъ** на рати* [Ист. Иуд. в., л. 357б].

Однако в ряде случаев и в контекстах, соотносимых с картеріа, обнаруживаются маркеры символического употребления: *Бѣ и бѣвидецъ съ бысѣ, и паче юстьства члвчѣкаго **терпѣніе** и крѣпость явивъ* [Георг. Ам., л. 99], в современном переводе (про Моисея): *он стал Богом и Боговидцем, явил терпение и силу, превышающую человеческую природу* [ГА, с. 93]. Можно также встретить употребление в символическом значении с тем же греческим соответствием [СлРЯ XI–XVII, в. 19, с. 66] древнерусского существительного *прѣтьрпѣніе*, производного от глагола с предельной приставкой (данная приставка может рассматриваться как дополнительный символический маркер – см. пар. 7.6): *Павль бжѣствный тя подобьника поставляетъ... тѣмъ же прѣ(л)же и блѣгочистиемъ и мужествомъ же бѣша, и **прѣтьрпѣніемъ** напастии... се нынѣ прослави са на нѣбьскихъ сельхъ* [Минея 1097, л. 29].

Таким образом, при анализе древнерусских текстов, прежде всего переводных, слова *трьпѣніе*, *дълготрьпѣніе* нельзя рассматривать исключительно со стороны их понятийного (логического) содержания. Как отмечает В.В. Колесов, *терпение (долготерпение)* и другие названия древнерусских добродетелей – «это не родовые по смыслу термины, а синкретичные символы, слишком насыщенные значениями и культовыми образами, чтобы стать терминами» [Колесов, 2001, с. 21]. В древнерусских памятниках письменности наблюдается завершённый концепт *трьпѣніе*, включающий различные содержательные формы (образ, понятие, символ – см. пар. 3.3) и выражаемый лексемами *трьпѣніе* (основная лексическая форма), *прѣтьрпѣніе*, *дълготрьпѣніе* (вариантные формы). Концептуальным

содержанием определяется семантическая структура лексемы *търпѣние*, у которой должны быть выделены следующие значения. 1. '(Стойкое) переживание тягот, физического страдания, напастей' (древнерусское прямое / потенциальное символическое значение). 2. 'Милостивое отношение Бога к грешникам' (заимствованное греческое прямое значение). 3. 'Духовно-нравственное качество человека: безропотное переживание физических и социальных тягот, неудобств, уподобляющее человека Господу и необходимое для спасения души' (узואальное символическое значение). 3. 'Стойкость в какой-либо деятельности' (заимствованное греческое прямое значение).

Первые два значения, соотносимые с греческими существительными *ὕπομονή* и *μακροθυμία*, отражали понятийную составляющую концепта. Первое значение было мотивировано прямым значением глагола *търпѣти* и было развито в результате рецепции греческого понятия *ὕπομονή*. Совмещение славянского образа и греческого понятия давало возможность реализации символа (см. пар. 2.1, 3.3) – потенциального символического значения 'переживание тягот – знак моральной стойкости'. Прямое значение 'переживание тягот', видимо, присутствовало у слова *търпѣние* в дописьменный период: его словообразовательная модель является общеславянской и связана с обозначением имен «со значением действия (и его результата)» [Варбот, 1969, с. 95]. Однако в рассмотренных письменных памятниках практически во всех случаях, даже когда речь идет о конкретной ситуации переживания страдания, *търпѣние* сопровождается культурной коннотацией, то есть реализует потенциальное символическое значение. Ср.: *Князь же повелѣ его мучити крѣпко, яко омочитися и власяници от крови; и посемѣ повелѣ его в дымѣ велицѣ повѣсити, и привязати его опаки, и огнь възгнетити. И тогда мнози удивишася **търпѣнию** мужа, яко в ростѣ въ пламени пребываше, но ни власяници его огнь прикоснуся. И нѣкто от предстоящих сказа о Феодорѣ, еже сътвори чудо* [КПП, с. 454]. В данном примере нельзя говорить об обозначении духовно-нравственного качества, однако маркер религиозного осмысления (*чудо*) всё же присутствует.

Второе указанное значение обычно выражалось вариантом *дълготърпѣние*, но спорадически – и словом *търпѣние* (см. выше [Усп. сб., л. 196г]). Третье значение было средством выражения древнерусского культурного символа, именно оно определяло культурную значимость слова *търпѣние* в древнерусский период (см. ниже). Четвертое значение, в минимальной степени определенное, отражало способность слова к широкому образному употреблению; реальность этого значения подтверждается возможностью перевода греческого существительного *καρτερία*. К сожалению, соотношение понятийной, образной и символической семантики совершенно не учитывается историческим словарем [СлРЯ XI–XVII]: в нем разграничены лишь два значения, и это разграничение опирается на дифференциальные признаки современной культуры, современной картины мира: психическая «способность» противопоставлена процессуальному аспекту, действию («перенесение») [Там же, в. 29, с. 313].

Сопоставление некоторых оригинальных древнерусских памятников позволяет предположительно определить время сложения собственно древнерусского концепта *търпѣние*. Этот концепт отражает своеобразие древнерусского языка и древнерусской культуры и, несмотря на влияние греческих образцов, не находит полного соответствия в греческой письменной культуре. В рамках древнерусского концепта *търпѣние* понятийные признаки, выработанные греческими словами *ὑπομονή* и *μακροθυμία*, были совмещены и послужили основой (означающим) для единого символического значения: *търпѣние* {‘безропотное страдание из-за физических неудобств и чужих грехов’ => ‘спасение души’}. Ср: *Видѣвъ убо благый Богъ търпѣние и съмѣрение отрока, обрати жестокоє сѣрдце отьца его* [Усп. сб., л. 34г].

В древнерусской культуре как физические неудобства, тяготы, мучения, так и страдания, вызванные греховным поведением других людей, должны были восприниматься кротко и со стойкостью; тем самым человек уподоблялся Господу и приближался к спасению души. В Сказании о Борисе и Глебе, созданном в период от середины до конца XI в. [Дмитриев, 1997, с. 346], несмотря на то, что эти первые русские страстотерпцы в полной мере проявили *търпѣние*,

данное слово употреблено только один раз в составе цитаты: *Въ тѣрпѣнннхъ вашемъ сътяжнте душа ваша* (см. выше). Однако уже в Житии Авраамия первой половины XIII в. существительное *тѣрпѣннне* употреблено неоднократно, оно оказывается ключевым словом, включается в перечень важнейших терминов, связанных с духовной жизнью, спасением души: *Иже ни по малу быхъ послѣдуя житию, тѣрпѣннню, смнренню, любви и молитвѣ и всѣхъ его благыхъ нравовъ* [Ж. Авр., с. 58]. Более того, концепт *тѣрпѣннне* фактически моделирует содержание всего произведения: существительное входит в состав заголовка, становится номинацией жанра: *Житие и тѣрпѣннне преподобнаго отца нашего Аврамья* [Там же, с. 30]. Таким образом, древнерусский концепт *тѣрпѣннне* был сформирован в XII веке, в период от конца XI в. до начала XIII в. Определяющим для его формирования было употребление существительного *тѣрпѣннне* и однокоренных слов в сочинениях древнерусских писателей. И прежде всего необходимо сказать о творчестве выдающегося оратора Кирилла Туровского: именно в его произведениях последовательно выстраивается символическая связь ‘терпение в страдании’ – ‘спасение’ (ср. выше [Кир. Тур., с. 182]). В текстах Кирилла Туровского варьируются однокоренные формы, при определении предмета терпения одновременно указываются и физическое страдание, и социальные факторы. Ср.: *Поидем с идущим на страсть волну, възмем крест свой претѣрпѣнннем всякая обиды, распнѣмъся браньми к грѣху, умертвим похоти телесныя* [Кир. Тур., с. 190]. *Тобе ради претѣрпѣ сего послушаи мнѣше, и приговори собе на терпѣнннѣ скорбнн, подвнзаися не раздроиши своѣго вбѣта*. Кир. Тур. [НКРЯ]. Можно сделать вывод, что древнерусский концепт *тѣрпѣннне* был результатом осмысленного творчества русских книжников, опиравшихся на славяно-греческую письменную традицию (тексты Евангелия, Апостола, Минеи), но стремящихся найти собственное выражение боговдохновенных смыслов, явить максимально полные и яркие символы, связывающие земную жизнь и духовную реальность.

## Выводы по Главе 7

1. Для корня *-търп-* культурная значимость раннего праславянского периода связана с амбивалентным праиндоевропейским символом растущего дерева. На праиндоевропейской базе *\*(s)ter-p-* сформировался ряд родственных корней *\*terp // \*torp // \*trp* (→ *-търп-*), с которыми может быть соотнесена культурная значимость ‘подвижный, полный сил и неподвижный, жесткий (как молодое или твердое дерево)’.

2. Содержательной доминантой слов с древним корнем *\*terp* оказывается энантиосемия, которая реализуется в диахронии как в номинативных, так и в коннотативных признаках. Первоначальное противопоставление – оценочные признаки праславянского корня *\*terp* ‘рост, движение, жизнь’ и ‘неподвижность, разрушение, смерть’. На их основе сформировалась энантиосемия общеславянского корня *\*torp*: ‘быть быстрым, подвижным’ и ‘быть неподвижным, страдающим’. В письменную эпоху, в древнерусском языке, возникло противопоставление между образным значением глагола *търпѣти* ‘испытывать различные формы страдания’ (отрицательная оценка) и возникшей культурной значимостью *(дълго)търпѣти* ‘проявлять духовно-нравственную добродетель’ (положительная культурная оценка).

3. Закрепление за глаголом *търпѣти* и его производными эмотивного значения произошло в общеславянском и раннем древнерусском языках. В общеславянском языке выделяется этимологическое символическое значение *търпѣти* {‘быть неподвижным’ => ‘быть слабым, не активным, страдать’}: культурная значимость определялась соотнесением физических, природных качеств и эмоционально-нравственной сферы. В древнерусском языке окончательный переход к обозначению нравственного бездействия привел к формированию прямого значения *търпѣти* ‘не реагировать на негативное событие’.

4. Культурные значимости, связанные с древнерусским концептом *търпѣние*, первоначально сформировались в греческих новозаветных текстах. Важнейшим узуальным символическим значением, связанным с христианским

символом жертвы, было  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega$  –  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$  {‘человек длительно переживает негативные события’ => {‘Господь не спешит гневаться, длительно переживает поведение грешников’ => ‘Господь страдает ради спасения человека, жертвует собой’} <=> ‘человек страдает ради спасения души, жертвует собой’}. В новозаветных пропозициях эта обобщенная символическая структура реализуется в виде частных символических значений: {‘человек не спешит наказывать должника’ => ‘Господь не спешит наказывать грешника’}; {‘Господь не спешит помогать страдающим’ => ‘Господь спасает людей, оставляя время для покаяния’}; {‘человек безропотно страдает от обид’ => ‘человек уподобляется страдающему Господу, спасает душу’}. Такие частные символические значения отражают узуальное символическое значение (S1) ‘испытывать заботы => проявлять милосердие’.

5. В древнерусском языке культурная значимость (узуальные символические значения) греческих слов  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega$  и  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$  первоначально передавалась глаголом *дълготърпѣти* и существительным *дълготърпѣние*, которые транслировали эту культурную значимость словам *търпѣти*, *търпѣние* в результате семантической аттракции однокоренных слов. На реализацию актуальных символических значений глагола *търпѣти* и его производных в древнерусских текстах указывают маркеры различных типов: словообразовательные (*дълготърпѣти*, *прѣтърпѣти*), лексические, пропозициональные. Лексические маркеры: наименования Бога и его атрибутов, термины церковной жизни, духовно-нравственные термины, названия и элементы номинаций церковных книг. Пропозициональными маркерами в древнерусском тексте становились парафразы и цитаты греческих прототипических новозаветных фрагментов.

6. В раннем древнерусском языке глагол *търпѣти* выражал диффузное образное значение, различительные признаки которого (‘лицо’, ‘негативная оценка ситуации’, ‘отсутствие воли’, ‘длительность воздействия’ и другие) могли подвергаться нейтрализации. У производного существительного *търпѣние* на основе транспозиционного образного значения под воздействием греческих слов

ὕπομνω и ὑπομονή стало формироваться символическое значение (S2) {‘переживание тягот, физического страдания, напастей’ => ‘духовная стойкость христианина’}. Таким образом, первоначальное прямое значение *търпѣние* ‘страдание, переживание напастей’ должно считаться фактом дописьменного времени: в XI веке оно было преобразовано в потенциальное символическое значение (S2).

7. В древнерусском языке к началу XIII века сформировался завершённый лексический концепт *търпѣние*, структура которого включала значения разного типа. Два прямых значения, ‘милостивое отношение Бога к грешникам’ и ‘стойкость в какой-либо деятельности’, были полностью заимствованы при рецепции греческих текстов. Ядро концепта составляло узусальное символическое значение ‘духовно-нравственное качество человека: безропотное переживание физических и социальных тягот, неудобств, уподобляющее человека Господу и необходимое для спасения души’. Это значение является результатом самостоятельного осмысления греческих концептов в произведениях древнерусской книжности: семантические признаки, выработанные греческими словами μακροθυμία (1) и ὑπομονή (2), были совмещены и послужили основой (означающим) для единого символического значения (S1+S2): *търпѣние* {‘безропотное страдание из-за физических неудобств (2) и чужих грехов (1)’ => ‘спасение души’}.

## Глава 8. КУЛЬТУРНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ ЛЕКСЕМЫ ТРУД

### 8.1. Исходная семантика лексемы *трудъ*

Индоевропейская глагольная основа, от которой образовано слово *трудъ*, выглядела, в соответствии с данными этимологии, как *\*treud* и имела значение ‘мять, жать, давить, щемить’ [Черн., т. 2, с. 266]. Восходящие к указанной основе слова встречаются в др.-в.-нем. *(bi)driozan* ‘притеснять, затруднять’, ср.-в.-нем. *drōz* ‘тяжелая ноша, досада, трудность’; др.-исл. *þraut* ‘трудная задача, затруднение, тяжелое испытание’, во мн. ч. ‘боли’ [Черн., т. 2, с. 266]; лит. *triusas* ‘работа, хлопоты’, лат. *trudo* ‘толкать, теснить’ [Фасмер, т. 4, с. 108]. Значение-этимон отглагольного существительного следует гипотетически определить в соответствии с рядом родственных индоевропейских слов как ‘тяжелая ноша’ (предполагаемая внутренняя форма ‘то, что давит, жмет, стесняет’ – ср. родственные глаголы). Первоначальный образ тяжелой ноши развивался по двум направлениям. С одной стороны, произошло изменение (расширение образа) ‘тяжелая ноша’ → ‘то, что мешает, всякая трудность вообще; усилия по ее преодолению’ (ср. др.-в.-нем. *(bi)driozan*). С другой стороны, возник метонимический перенос ‘тяжелая ноша’ → ‘вызванное ею физическое страдание’ (ср. др.-исл. *þraut*).

Следует думать, что в праславянском языке в семантике слова *\*trudъ* были отражены оба указанных направления: тяжесть и страдание стали семантическими доминантами, определявшими развитие слова от праславянского периода до современного: в «слове *труд*... присутствует отношение к работе, труду как чему-то тяжелому, насильственному» [Маркова, 2007, с. 106]. Ср. в современных языках: болг. *труд* ‘работа’; с.-хорв. *трѹд* ‘работа, усилие’; словен. *trud*, чеш. *trud* ‘тяжелая работа’, ‘усилие’, ‘напряжение’, ‘затруднение’; польск. *trud* ‘работа’, ‘беспокойство’, ‘утомление, усталость’ [Черн., т. 2, с. 266] (последнее значение отражает единство двух аспектов образа: ‘усталость: ощущение, вызванное значительными усилиями – начальная степень физического



страдания’). С другой стороны, чеш. *trudný* – ‘тяжелый, горький, безотрадный, грустный’ [Черн., т. 2, с. 266], польск. *trud* ‘мучение’ [SP, т. 7, с. 124], рус. диалектное (смолен.) *труд в голове* ‘о боли’ [СРНГ, в. 45, с. 154]; совр. рус. *натруживать* «утомлять, приводить в болезненное состояние (продолжительной или тяжелой работой, ходьбой)» [БАС, т. 7, с. 589], ср. также «родильница въ трудѣ, въ трудахъ, въ мукахъ, въ родахъ» [Даль, т. 4, с. 399]. Можно заключить, что общеславянское образное значение было связано с расширением денотата, который включал как информацию о материальном мире, так и характеристику человеческого восприятия: ‘тяжелая ноша, тяжелый предмет’ → ‘всякая трудность – физическое страдание – усилие в преодолении трудностей, напряжение – страдание от тяжести жизни’.

Такое образное расширение обладало символическим потенциалом; его рассмотрение было проведено в специальном исследовании [Алексеев, 2014г], результаты которого представлены, в частности, в данном параграфе. Культурная значимость слова *трудоу* с общеславянского времени определялась отождествлением внутренней жизни, переживаний человека с внешними событиями его жизни, уподоблением чувств и ощущений тем или иным материальным объектам. Соответственно, можно предположить, что исследуемое слово выражало символическое значение: *\*trudъ* {‘тяжелый предмет, объект применения усилий’ => ‘усилия, страдания, напряжение’}. Судя по тому, насколько семантика литовского слова близка к славянским результатам (см. выше), такая культурная значимость была актуальна для формы *\*trudъ* в раннем праславянском языке.

В праславянское время произошла утрата гипотетического исходного значения ‘тяжелый предмет’ (значения-этимона); в древнерусском языке семеме ‘усилия, страдания, напряжение’ следует рассматривать как прямое значение. В продолжение исходного синкретизма наблюдается семантическая диффузность древнерусского слова *трудоу*: признаки ‘усилие’ (напряжение по отношению к внешним объектам) и ‘страдание’ (напряжение в аспекте внутреннего переживания) были соотнесены с большим числом объектов. Указанная

диффузность отражается лексикографическими источниками в виде обширной полисемии: по лексикографическим данным, слово *трудъ* употреблялось в XI–XIV вв. по меньшей мере в четырнадцати значениях (предварительный сводный список по данным двух словарей [Срезн., т. 3, стб. 1007–1009; СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 190–193]): ‘усилия’, ‘усталость’, ‘деятельность’, ‘результат деятельности’, ‘рвение’, ‘забота’, ‘беспокойство’, ‘достойные поступки’, ‘воинская доблесть’, ‘монашеский подвиг’, ‘страдание’, ‘горестное чувство’, ‘боль’, ‘болезнь’ (см. окончательную интерпретацию значений в пар. 8.5). Рассмотрим семантические отношения каждого из предполагаемых значений (семем) к исходному мотивирующему образу ‘усилия, страдания, напряжение’, подтверждая примерами реальность соответствующей семемы.

‘Усилия’ (‘напряжение, направленное вовне’: исходная для древнерусского языка семема): *И земельное бес **трудоу** добро не творить ся* [Изб. 1076, л. 75об.]. У И.И. Срезневского это значение толкуется как «трудность» и сопровождается следующим примером: *И бгъ члѣкъ ту хромъ и приде, ползая мьногомъ **тро(у)домъ***. Иак. Бор. Гл. [Срезн., т. 3, стб. 1008].

‘Рвение’ (‘старание, рвение, усердие: постоянство усилий’; в СлРЯ XI–XVII рассматривается в составе устойчивого оборота *по труду* ‘по заслугам’ [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 192]): *Чаи отъ Господа милости за **трудоу** твоего дѣла*. Киев.-Печ. пат. [Срезн., т. 3, стб. 1008].

‘Усталость’ (‘утрата сил, изнурение, измождение, обусловленные длительными усилиями’): *Въ тоижде днь **трудоу** и ужасъ удрѣжа устремление иудѣиско*. Флавий.Полон.Иерус. (Арх.) XV в. ~ XI–XII вв. [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 191].

‘Деятельность’ (‘деятельность, работа, труд: непрерывное старание, направленное на достижение определенной цели’; И.И. Срезневским разделяется на два отдельных значения, «труд, работа» и «деятельность»; в СлРЯ XI–XVII [Там же] рассматривается в виде нескольких оттенков, в том числе «работа, требующая усилий, напряжения физических и умственных сил; труд» и «занятие; дела»): *Онъ бо (Богъ) и отъ несоуитиихъ и не отъ соуитиихъ творить бес*

*трудоу* и без врѣмене, человекъ же и *трудоу* и врѣмене и вѣщии трѣбууетъ. Изб. 1073 г. [Срезн., т. 3, стб. 1007]. В качестве примеров реализации данного значения в оригинальных древнерусских текстах исторические словари дают контексты из Жития Феодосия. В этом литературном памятнике слово *трудъ*, действительно, неоднократно употребляется для указания на тяжелую работу, нацеленную на определенный результат – связанный с хозяйственными потребностями (монастыря). Однако, помимо того, в тех же контекстах актуализована культурная значимость: указывается духовный смысл хозяйственной работы. Ср.: *Оттолъ же начатъ на **труды** паче подвижънѣй бывати, якоже исходити ему съ рабы на село и дѣлати съ всякимъ сѣмѣреніемъ* [Ж. Феод., с. 356] (толкуется как «труд, работа» [Срезн., т. 3, стб. 1007]); *Отъць же нашъ Феодосій сѣмѣренѣмъ сѣмыслѣмъ и послушаниемъ вься преспѣвааше, **трудѣмъ** и подвизаниемъ и дѣлѣмъ телеснымъ, бяше бо и тѣлѣмъ благъ и крѣпкѣ и съ поспѣшъствѣмъ всѣмъ служаше, и воду нося и дрѣва из лѣса на своєю плещю, бѣдя же по вся ноци въ славословлении Божии [Ж. Феод., с. 376]; культурная значимость определяется парным сочетанием *трудъ – подвизание*, см. пар. 8.2; значение толкуется словарем как «работа, требующая усилий, напряжения физических и умственных сил; труд» [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 191]; *...Просиявъшее въ всемъ чѣрноризьцемъ: сѣмѣренѣмъ сѣмыслѣмъ и послушаниемъ, и прочими **труды** подвизаяся, дѣлая по вся дѣни, не дада рукама своима ни ногама покоя. Еще же въ пещьницу часто исхожааше и съ пекущими веселяшеса духѣмъ, тѣсто мѣшааше и хлѣбы пека [Ж. Феод., с. 388]. В приведенных примерах маркеры значения ‘деятельность, работа’ выделены одной чертой, маркеры культурной значимости ‘приближение к Богу’ – двумя чертами. Текст Жития Феодосия ярко иллюстрирует опасность модернизации при толковании древнерусских контекстов: все приведенные примеры в большей степени соответствуют значению, рассмотренному ниже – ‘монашеский подвиг, подвижнический труд’. Ни в одном из трех контекстов нельзя говорить о современном понятийном значении слова *труд*, поскольку в референтных**

ситуациях важна не хозяйственная деятельность как таковая, а напряжение сил, *трудоу* в системе ценностей древнерусской культуры.

‘Монашеский подвиг’ (‘подвижнический труд: тяжелая, усердная деятельность, связанная с физическими страданиями и христианскими обетами’; в словарях обозначено как ‘подвиг, подвижничество’): *Нъ толико ихъ чьждать, елико ихъ **трудоу** вьдъать*. Гр. Наз. XI в. [Срезн., т. 3, стб. 1008]. *Старьць же рече, не мощи ему трьпѣти **трудоу** постьнааго*. Патерик Син. XI в. [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 192].

‘Воинская доблесть’ (‘напряженная воинская деятельность, воинское усердие’): *Начнемъ же сказати бецисленья рати и великыа **трудоу** и частыа воины*. Галицкая летопись [НКРЯ].

‘Достойные поступки’ (‘напряженная деятельность, соответствующая социальному статусу’): *Бышя же убо славны его (царя)... крѣпости, славнѣишии же послѣждѣнии **трудоу***. Гр. Наз. XI в. [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 192].

‘Результат деятельности’ (метонимический перенос с действия на его результат): *И самъ вьсхотѣ рукама книги пиша и свои **трудоу** рукодѣльныи вьнося ученикомъ* [Выгол. сб., л. 82 об.–83].

‘Страдание’ (‘мучение, физическое страдание: напряжение, направленное внутрь’; один из аспектов исходного образа): *И без милости прободено бысть чьстьное и многомилостивое тѣло свягаго и блаженааго Христова страсотьрѣца Бориса. Насунуша копии оканьнии... Начатъ молитися сицими глаголы: ...Слава ти, прещедрый живодавче яко сподоби мя **трудоу** святыихъ мученикъ!* [Сказ. Бор. Гл., с. 336] (в словаре пример дан в сокращенном виде [Срезн., т. 3, стб. 1008]). Об интерпретации подобных примеров см. пар. 8.2, 8.5.

‘Боль’ (‘телесная локализация физического страдания’: конкретизация значения ‘страдание’): *Злая жена, акы **трудоу** вь лядвяхъ*. Слово о Ирод., XIV в. [Там же].

‘Болезнь’ (метонимия: ‘болезнь’ как более общее в отношении к ‘боль’; ‘болезнь: причина боли, постоянная боль’): *Человѣкъ нѣкыи, имыи водьны*

*трудоу, бѣ прѣдѣ нимь.* Остр. ев. [Там же]. Для двух последних семем существует также иная интерпретация – см. пар. 8.5.

В результате распространения образного аспекта ‘страдание’ из области физических ощущений в область душевных состояний в древнерусском языке появлялась у слова *трудоу* семантика душевного страдания, в свою очередь, представленная в словарях в виде более частных семем: ‘беспокойство’, ‘забота’, ‘горестное чувство (скорбь, горе)’. Рассмотрим семантические особенности и примеры реализации таких значений.

‘Беспокойство’ (‘незначительное душевное страдание, чаще обусловленное событием, проявляющимся в условной модальности; отсутствие душевного покоя’): *Нѣ зане творить ми **трудоу** вѣдовица си, да мѣщоу ея, да не до коньца приходящи застоить мене.* Лк 18:5. Остр. ев. [Там же].

‘Забота’ (‘беспокойство, сопровождающееся необходимостью предпринять ряд действий для поддержания желаемого порядка вещей’; эта семема отражает пересечение двух аспектов исходного синкретичного образа – ‘душевное страдание’ и ‘усилия, деятельность’): *И здѣ бо не остави Богъ **трудоу** митрополича без памяти быти* [ЛЛ, л. 157 об.].

‘Горестное чувство’ (‘более интенсивное переживание, душевное страдание, обусловленное реально произошедшими событиями’): *Яко и ны плача и непрѣстаннааго **трудоу** избави.* Ефр. корм., XI в. [Срезн., т. 3, стб. 1008].

В ряде примеров различные аспекты душевного страдания не противопоставлены – реализуется диффузное значение ‘всякое душевное страдание’: *Дондеже оузрѣти Бога съ веселиемь, то тѣгда въ тѣ часѣ забодетъ доуша всякъ **трудоу** свои* [Изб. 1076, л. 245]. Также можно найти в текстах и другие диффузные контексты, напр. ‘страдание – рвение – монашеский подвиг’: *Она же видѣвъши сына своего въ таковѣи скѣрби соуца, бѣ бо оуже лице его измѣнило ся отъ многааго его **трудоу** и въздѣржания* [Усп. сб., л. 32Г]; ‘усилия – воинская доблесть’: *Потагнути ти есть, Александре цѣрю, съ потомь и **трудоу**, варварскыа языкы и еллинскы грады покарлюще.* Александрия [НКРЯ]; ‘усилие – страдание’: *Яко нѣсть **трудоу** оставити гнѣвъ опечаливъшуоумоу тѣ,*

*болѣзнь оубо юсть юже враждовати и не миръ имѣти*. Изб. 1076 г. [НКРЯ]. Ср. также ‘физическое страдание – душевное страдание’: *Приложи Гѣ труд на трудъ мои*. Иер. XLV. 3 (Упыр.) [Срезн., т. 3, стб. 1008]; ср. в Синодальном переводе: *Господь приложил скорбь к болезни моей*. Иер 45:3 [СП]. О культурной значимости последнего контекста см. пар. 5.3, 6.4.

Лексическая диффузность древнерусского слова *трудъ* отражала символический потенциал исходного синкретичного образа, его способность выражать культурную значимость. Символический потенциал древнерусского образа *труда* передавался несколькими значениями (см. пар. 8.5), но основной была культурная значимость, соотносимая со значением ‘монашеский подвиг’. Происхождение этой усложненной семемы, в том числе ее связь с рецепцией греческих текстов, и символическая структура семемы должны быть рассмотрены отдельно.

## 8.2. Рецепция греческих концептов, передаваемых словом *трудъ*

Данный параграф содержит результаты специального исследования, посвященного связи семантической филиации слова *трудъ* с греческими источниками [Алексеев, 2018в]. Старославянский словарь указывает два значения слова *трудъ*: 1) «усилие, труд»; «плоды, результаты труда, усилий»; «аскетическая жизнь, мученический подвиг»; 2) «затруднение, трудность» [СС, с. 702]. Второе значение тождественно указанному выше ‘беспокойство’ (различное толкование есть результат деятельностной или психологической интерпретации данного аспекта славянского образа), ср. *не твори ми труда...* Лк 11:7 – Зогр., Ас., Сав. [Там же, с. 703].

Оба значения, без учета «аскетического» оттенка, реализуются, по данным цитируемого словаря, на месте греческого слова *κόπος*. Основное значение этого греческого слова, ‘удар’, не тождественно славянскому, однако периферийные значения указывают на близость греческого и славянского концептов в аспекте образного содержания: ‘страдание, боль; утомление, усталость; труд;

неприятность, страдание' [Дворецкий, с. 970]. Объем славянского образа *трудоу* также совпадает, за исключением отдельных признаков, с семантическим объемом греческого слова *πόνοσ*, ср. последнее: 'труд, работа, усилие, напряжение; дело, занятие; тягота, забота; страдание, мучение, мука, боль, скорбу; заболевание, болезнь; плод трудов, производство; битва, бой' [Там же, с. 1355].

Для *πόνοσ*, как и для *κόποσ*, мотивирующий признак образа (внутренняя форма) оказывается отличным от славянского: существительное *πόνοσ* является производным от глагола *πένομα* 'трудиться, хлопотать; быть бедным, нуждаться' [Вейсман, стб. 971]; существительное *κόποσ* – от глагола *κόπτω* 'бить, ударять; рубить, колоть; убивать' [Там же, с. 723]. Более глубокая этимология показывает значительную близость, хотя и не совпадение, концептов в плане внутренней формы у славянского *трудоу* и греческого *πόνοσ*: глагол *πένομα* этимологически связан со славянским *пяти* 'натягивать, давить' [Фасмер, т. 3, с. 292] – ср. *\*treud* в пар. 8.1. Следовательно, образ тяжелого труда у индоевропейских народов развивался на основе близких мотивирующих признаков: слав. *трудоу* 'давление, сжатие' → 'усилия', греч. *πόνοσ* 'давление, натяжение' → 'усилия'. Близость славянского и греческого концептов *трудоу* – *πόνοσ* и в плане внутренней формы, и в плане образной структуры объясняется типологической общностью явления тяжелого физического труда. Такой вывод подтверждается аналогичным характером семантики у еще одного греческого слова, переводимого с помощью лексемы *трудоу* в старославянских памятниках (в этом случае семантический объем греческого и славянского слов совпадает практически полностью): *κάματοс* 'тяжелый труд, напряжение, усилие; усталость, утомленность; мука, мучение, страдание; плод тяжелого труда; изделие' [Дворецкий, с. 870]; производное от *κάμνω* 'уставать, страдать' [Вейсман, стб. 659].

Рассмотренный выше образный аспект концепта *трудоу* согласуется с данными славянской этимологии (см. пар. 8.1), следовательно, не подвергался значительной трансформации в письменности при рецепции греческих текстов.

Однако символический аспект (культурная значимость) изменился – появилось символическое значение ‘монашеский подвиг’ (см. толкование в пар. 8.1). Такое значение реализовывалось в переводной церковной литературе (см. пар. 8.1) и перешло далее в оригинальные древнерусские произведения, ср. в Житии Феодосия: *И запрѣщая же никако же раслабѣти, нѣ крѣпѣ быти на вься **трудоу** чьрьньчьскыя, и тако пакы по вься дѣни прѣбывааше, братию оуча и оутѣшая* [Усп. сб., л. 55в].

Для выявления символической структуры данного значения необходимо рассмотреть некоторые особенности православно-аскетического учения. Одним из основных препятствий на пути достижения духовного совершенства является страстное состояние души (см. также пар. 6.2, 6.3). Страсть – это в первую очередь нездоровая одержимость телесными нуждами, увлечение земными, мирскими удовольствиями. Именно через отказ от этих удовольствий, через претерпевание земных трудностей, телесных страданий, то есть через *трудъ*, возможно обрести спасение: «все разнообразные подвиги (поста, бдения и т.п.) имеют целью достижение здоровья души, – освобождение ее от страстей» [Зарин, 1907, с. 216]. Смысл монашеского подвига неотделим от тяжелой ежедневной работы, от постоянного претерпевания физических страданий. Освобождение от страстей – духовный процесс, требующий не только умственного напряжения, но и обязательных телесных усилий, то есть *труда*, который понимается как средство самоконтроля и форма подчинения низших устремлений человека его духовному началу [Там же, с. 601]. «Тяжесть трудов», по учению Иоанна Кассиана, является средством контроля страстных состояний души и противопоставляется «волнению помыслов» [Там же, с. 604]. Отмечается, что «трудолюбие всегда представляло необходимую принадлежность аскетической жизни» [Там же, с. 603].

Таким образом, православно-аскетическое понимание определяет следующую структуру символического значения ‘монашеский подвиг’: *трудъ* => ‘усилия, физическое страдание’ => ‘освобождение от греховных страстей: приближение к Богу’. Данное значение возникло при рецепции переводных



текстов под влиянием греческих слов ἀγών, ἀγωνία, ἄσκησις, σκάμια [СС, с. 702] и было основным средством выражения культурной значимости слова *труд* в древнерусскую эпоху. Следует отметить, что указанная символическая структура сформировалась только в древнерусском языке: приведенные греческие слова выражали символ с иным означающим: {‘состязание, борьба (активная деятельность)’ => ‘освобождение от греха’}. Иная структура древнегреческого символа подтверждается толкованием лексических значений древнегреческих слов: ἀγών – ‘место собрания, собрание; публичное состязание, общественные игры; борьба, бой, сражение; борьба мнений; судебный процесс; усилия, опасный труд’ [Вейсман, стб. 16; Дворецкий, с. 30]; ἀγωνία – ‘состязание, борьба, битва, спор – внутренняя борьба, смятение, беспокойство, тревога’ [Вейсман, стб. 16; Дворецкий, с. 30]; ἄσκησις ‘упражнение (гимнастов, атлетов) – духовные упражнения, благочестивая жизнь, монашеская умеренность, аскетизм’ [Вейсман, стб. 206; Lampe, с. 244]; σκάμια ‘ров, канава; гимнастический ров (к которому подходят перед состязанием) – упражнение, соревнование, испытание’ [Дворецкий, с. 1477; Lampe, с. 1235]. Использование подобной лексики для обозначения монашеских деяний определялось воззрениями православного аскетизма, в соответствии с которыми «путь подвига есть путь борьбы. Борьба происходит прежде всего в области ума: душа всегда пронизана извне помышлениями, добрыми или злыми, приходящими от Бога или от демонов» [Флоровский, 1933, с. 156].

В славянских текстах чаще всего при обозначении монашеского подвига слово *труд* появлялось в переводах на месте ἀγών [СС, с. 702; Срезн., т. 3, стб. 1008], напр.: *Вънецъ троуда*. Жит. Агаѳ. [Срезн., т. 3, стб. 1008]. В патристической литературе это существительное стало специальным термином для обозначения религиозной борьбы христиан, оно употреблялось в значениях ‘борьба (стойкость) мучеников’, ‘духовная борьба, понимаемая как образ жизни христианина, связанный со стремлением к спасению души и к духовному совершенству, с борьбой против искушений и соблазнов’ [Lampe, с. 25].

В древнерусском языке преобразование греческой символики в славянскую отражено в употреблении глагола *трудож(д)ати* *св.* Ср. в переводном тексте: *Заповѣдахомъ благословение благодѣти хотѣющеому по Бозѣ трудожающихъсв *начинати* – *κατὰ θεοῦ αὐθωνῶν ἐναρχεσθαι*. Ефр. крм. Трул. [Срезн., т. 3, стб. 1010]. Здесь в контексте не содержится указаний на физическое страдание, но присутствует обязательное для греческого символа указание на борьбу во славу Божию. Иначе представлены семантические маркеры в оригинальном древнерусском тексте – в Житии Феодосия (в примере подчеркнуты маркеры символического означающего, двойное подчеркивание – для символического означаемого): *Отць же нашъ Феодосий предавъся Богу и преподобьнууму Антонию, и оттолъ подаяшеся на **труды телесьныя**, и бѣдяше по вся ноци въ славословении Божии, съньную тягость отврѣгъ, къ въздържаню же и плътию своею **трудожаяся**, рукама дѣло свое дѣлая* [Ж. Феод., с. 364]. В приведенном примере сохраняется указание на означаемое символа (цель *труда* – приближение к Богу, спасение души), но также акцентировано означающее славянского символа, отличное от греческого образца: физическое страдание, напряжение, усилия.*

В качестве лексических маркеров символического значения следует отметить определения к слову *трудъ*, акцентирующие означающее данного символа, ‘усилия, страдание’, и усиливающие его выразительную силу, ср. выше *труды телесьныя*. Ср. также: *Сии показа въстѣмъ... моучьньчьское натрыжнение и страстерьпльныхъ **труды** и рицющихъ скорость* [Усп. сб., л. 206г]. Роль маркеров символического означаемого могут выполнять обозначения пропозиций, то есть грамматические основы, указывающие на богоугодные дела, приближение к Богу. Ср.: *А настольници святыхъ апостолъ, цесаря крьшьемъ **многъмъ** **подвигъмъ** и **трудоъмъ** поганьство раздрюушиша* [Усп. сб., л. 103г] (о слове *подвигъ* см. ниже). *Понеже ты оубо, о блаженни Павле, добръ трудоживъ ся добрымъ **трудоъмъ** и въньць полоучи* [Усп. сб., л. 207а].

Особым средством трансляции указанного выше символического значения было парное сочетание *трудъ* и *подвигъ* – синкретема (ср. пар. 5.3). Ср. в

апостольском послании: *Ни туне хлѣба ядохом(м) у кого, но въ трудѣ и подвижѣ, ношѣ и дѣнь дѣлающе...* 2Фес 3:8 [ГБ, т. 8, с. 315]. В приведенном контексте речь идет о труде в современном смысле (деятельность, работа), однако дискурсивным фактором актуализируется символический потенциал синонимической пары: {‘физические усилия’ => ‘достойное поведение христианина’}. На религиозный дискурс указывают другие строки того же послания, в частности, подтверждающие духовную направленность рассуждений апостола Павла: *Мы уверены о вас в Господе, что вы исполняете и будете исполнять то, что мы вам повелеваем. Господь же да управит сердца ваши в любовь Божию и в терпение Христово.* 2Фес 3:4–5 [СП]. Синонимическая пара *труд – подвиг* (в церковнославянском переводе) три раза встречается в посланиях Павла, ср. также: *...въ трудѣ и подвижѣ, въ бдѣніи(х) мнѣгащи, въ зимѣ и наготѣ.* 2Кор 11:27 [ГБ, т. 8, с. 255]. В цитируемых примерах в греческом тексте употреблено сочетание (εν) κόπῳ καί μόχθῳ (в третьем случае, 1Фес 2:9, то же в вин.п.) [SB], то есть передаются значения существительных κόπος – μόχθος ‘усталость, изнурение, слабость; труд, тягость – труд, усилие; страдание, несчастье’ [Вейсман, стб. 722, 828]. Сопоставление двух частей греческого парного сочетания позволяет реконструировать выражаемую греческой синкретемой символическую оппозицию (в пределах исходного синкретичного образа тяжелого труда): ‘тягость => страдание’ (ср. диффузное значение *трудѣ* ‘усилие – страдание’ в пар. 8.1). Следовательно, в посланиях Павла представлено потенциальное символическое значение следующей структуры: {‘тягость => страдание’ => ‘достоинство христианина’}.

Между тем у славянского парного сочетания *трудѣ – подвижѣ* сформировалось иное символическое значение, оказавшееся более актуальным в древнерусской книжной традиции, – {‘напряжение, страдание’ => ‘движение к Богу’}. Это значение приобрело устойчивый, узуальный характер; второй компонент синонимической пары актуализировал означаемое символа за счет актуализации внутренней формы слова: *подвижѣ* – ‘направленное движение’.

Рецепцию и уточнение христианского концепта можно видеть в Житии Мефодия (в Успенском сборнике), ср. цитату из 2Кор 11:27 в указанном тексте: *Яко ся съконьчати на немь апостольскому словеси: «Бѣды от разбоиникъ, бѣды въ мори, бѣды въ рѣкахъ, бѣды от лъжибратии, въ трудѣхъ и подвиженіихъ, въ забѣдѣнии множицею, въ алѣкани и жажи множицею»* [Ж. Мефод., с. 78] (между тем в Синодальном переводе на том же месте более близкое к греческой паре соответствие: *в труде и в изнурении*). В другом фрагменте Жития Мефодия сочетание *подвигъ и трудъ* характеризует уже преемников апостольской традиции: *подвигъмь и троудъмь поганьство раздроишиша* – контекст по Усп. сб., л. 103г полностью см. выше.

Регулярность употребления свидетельствует, что символическая функция слова *подвиг* (культурная значимость ‘движение к Богу’) устойчиво реализовывалась в структуре парных сочетаний. В Успенском сборнике из 19 фиксаций слова *подвигъ* в 11 случаях оно употребляется в составе сочетаний. Распределение следующее [Усп. сб.]: *подвигъ и вѣра* 113а; *дѣтеля и подвизи* 104б; *подвигъ и трудъ* 103г; *сила и дѣтелие и подвигъ* 114г; *подвигъ и гонение* 8б; *подвигъ и пощение* 37г; *въздѣржаніе и подвигъ* 57г; *течение и подвигъ* 84а (о вознесении святой мученицы); *дела и подвигъ* 103а; *дела и подвиги* 110а; *вѣра и подвигъ* 111г.

Актуализация символического значения {‘усилие, страдание’ => ‘приближение к Богу’} происходила не только в результате парного соединения синонимов *трудъ – подвигъ*, но и в результате сочетания в контексте их родственных форм. Существительное *трудъ* могло сочетаться с существительными *подвизание, подвижение*, с глаголом *подвизати сѧ*: см. выше пример *въ трудѣхъ и подвиженіихъ*; также пример *большими троуды (тв.п.) подвизати сѧ* [Усп. сб., л. 33в] в пар. 6.2, примеры *троуды подвизаяся* [Усп. сб., л. 42б], *преспѣвааше троудъмь и подвизаниемь* [Усп. сб., л. 36б] в пар. 8.1, а также: *Вижь сѣмѣрение мое и троудъ мои и остави вѣся грѣхы моя, тѣмь вѣсь сѣ вѣстѣмь въздѣржаниемь д(оу)шю сѣмѣрлаше, тѣло же пакы троудъмь и подвизаниемь дроучааше* [Усп. сб., л. 31в]. Слово *подвигъ* могло сопровождаться

формами глагола *трудити* (с<sub>А</sub>) в расширенном контексте: *прославляахоу б̃а, дающааго бл̃дть съвыше **троужающимъ** с<sub>А</sub> его ради, дондеже патриархъ оуслышавъ **подвигъ** его* [Усп. сб., л. 111б].

Слово *трудоу* передавало культурную значимость также в составе других парных сочетаний. В Успенском сборнике из 65 случаев употребления слова *трудоу* в 33 контекстах представлено символическое значение ‘монашеский подвиг’, из этих контекстов в одиннадцати использованы парные сочетания: *трудоу и въздържаніе, трудоу и молитва, см̃твреніе и трудоу, трудоу и подвижаніе, трудоу и подвиженіе, подвигъ и трудоу, страсть и трудоу*. В отдельных контекстах наблюдается объединение нескольких пар в развернутый ряд (ср. пар. 5.3), включающий и *трудоу*, и *подвигъ*. Ср.: *Посл̃дъствовавъшиа п̃рвооц̃емъ и патриархомъ **върою и подвигъмъ д̃янннн** ихъ и **трудоу** собою съконъчавающа* [Усп. сб., л. 111г]. Несмотря на трансформацию исходной пары, структура приведенного ряда организуется словами *трудоу – подвигъ* в соответствии со структурой узувального символического значения: *трудоу (и д̃яннн) – подвигъмъ (и върою) => {‘страдания, усилія, поступки’ => ‘приближеніе к Богу, пребываніе в Боге’}*.

При различной трансформации синонимической пары *трудоу – подвигъ* (ср. пар. 5.3) в древнерусском языке в большинстве случаев сохранялась культурная значимость. Ср. примеры в одном и том же произведении XIII в. с различным порядком следования синонимов: *...вся честная м̃ста, и преподобныхъ отецъ пустыня, иде же суть **подвигъ и трудоу** свершившее* [Ж. Авр., с. 34]; *богодухновеннн же книгы и святыхъ житннн почитая, и како бы ихъ житннн и **трудоу, и подвигъ** въспрнннн* [Там же]. В Киево-Печерском Патерике применяется удвоение пары, подчеркивающее символическую связь *трудоу – подвигъ*: *И глаголаше святый к себ̃ъ Феодосіе: «Приложу ко **трудоу** **трудоу** и къ **подвигомъ** **подвигу**. Како явитися своему Владыц̃ъ, стада его добре не унася?»* КПП, 340. Ср. в том же произведении контекст с определением, подчеркивающим означаемое символа: *Блаженннн же Спиридонъ, отнележе в пекарнннцу прииде, не измени своего **подвига и труда** духовнаго* [КПП, с. 456]. Тот же тип

трансформации, добавление определения, наблюдается в позднем памятнике: *Дѣло со тцанием сотвори и велику въстань приа, и много **тцание**, и **трудъ**, и великъ **подвигъ** подъя.* ВМЧ, XVI в. [СлРЯ XI–XVII, т. 15, с. 227]. Вместе с тем можно обнаружить поздний древнерусский пример нейтрализации культурной значимости: *Аще убо ураню ты жезлом и умучю тебе, или гладом озлобя ты и жестоцем житием, аще **труды** тебе наведу многы и великы и **подвигы** нанесу ти, яко да постражеши, да некако буюеши...* [Разг. души, с. 72], сп. к. XIV – нач. XV в. Трансформация синонимической пары в приведенном переводном тексте позднего древнерусского языка ведет к утрате символического значения: судя по сочетаемости, здесь выражается только означающее символа, значение ‘страдание’.

Максимально распространенным сочинительное сочетание *трудъ – подвигъ* сделалось в церковнославянском языке: в корпусе НКРЯ в соответствующем подкорпусе 42 вхождения сочетания *подвигъ и трудъ* (чаще во множественном числе, иногда с распространением другими синонимами); *трудъ и подвигъ* (и в единственном, и во множественном числе) имеет 62 вхождения. Ср. примеры с различным порядком синонимов в парах: *Многѣи **подвигъ и трудъ** потребень въ молитвахъ, якъ да вбрящемъ несмущенное состояніе мысли.* Добротолубие, ч. 2 [НКРЯ]; *Якъ плодъ молитвы... и вообще всяко благо многимъ трудомъ и временемъ исправляется. ...Но и време долга, **и труда, и подвига тѣлесна же и душевна** не мала, и понужденія многа и продолжительна ко исправленію требуетъ.* Добротолубие, ч. 2 [НКРЯ]; *...Во уединеніи подвизатися **и труды и подвиги** иноческими Бгѹ угождати...* Акафист Богородице, ради явления Тихвинской иконы [НКРЯ]. Во всех примерах подчернуты маркеры символического означаемого.

В заключение необходимо заметить, что культурная значимость *трудъ* {‘телесные усилия’ => ‘приближение к Богу’} стала мотивирующим признаком известного в древнерусском языке слова *трудьникъ*. Ср.: *Боуди... чѣсто молитвѣникъ разоумьнѣ **трудоуникъ** къ Боу* [Изб. 1076, л. 61об.]; *Лгѣно быти клѣтному чернѣцю разоумичьну, и поспѣшьну, и **трудоунику** чисту, цѣлоумьну и*

*тиху, учительну*. Ж.Сав.Осв., XIII в. [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 195]. Данное существительное сохранилось в своем символическом значении ‘тяжело работающий → стремящийся к благочестию’ в церковнославянском языке, ср. толкование: «труженикъ, подвижникъ, тяжкими трудами изнуряющій свое тѣло; послушникъ» [Дьяченко, с. 736]. Символический смысл этого слова был хорошо понятен в XVIII–XIX вв.: «говоря о монашествующих: подвизающійся в тяжких трудах, дабы, чрез изнуреніе тела своего противустать стремленію страстей» [САР1, т. 6, с. 296]. Таким образом, культурная значимость *трудъ* ‘приближение к Богу’, возникшая в древнерусском языке в результате рецепции греческих текстов, сохраняла свою актуальность и в языке Нового времени.

### **8.3. Репрезентация концепта *трудъ* в древнерусской светской письменности**

Развитие культурной значимости слова *трудъ* в истории русского языка отражается в употреблении слова в памятниках письменности различных жанров. По данным НКРЯ, в наиболее известных летописных сводах – НЛ1С, ИЛ, Суздальская летопись по ЛЛ – имеется 23 вхождения слова *трудъ*. Среди них можно видеть контексты, составленные по книжно-славянским образцам, ср. *трудъ* ‘праведная жизнь христианина: усилия => приближение к Богу’: *Паче ж помѣиса о братѣ своем Мьстиславѣ добрыми дѣлы, безсоблазна Бѣгѣм даннаа емоу люди оуправившю ст(а)ти с тобою непостыдно, пред престолѣм(м) вседръжителя Бѣ, и за **тржд** паствы людѣи его прѣати ѿ него вѣнецъ славы нетленїа съ встѣми праведными ами(н)*. [Хлебн. сп., стб. 924]. Приведенный фрагмент является молитвенным текстом, который помещен в погодной статье за 1289 год и обращен к почившему князю Владимиру Васильковичу. Данный текст представляет собой парафразу и цитацию известного образца – текста «Слова о законе и благодати», ср.: *Помолися о сынѣ твоємь, благовѣрнѣмь каганѣ нашемь Георгии... безъ блазна же Богомъ даннаа ему люди управивьшу, стати с тобою непостыдно прѣд прѣстоломъ Вседръжителя Бога и за трудъ паствы людѣи его*

*приати от него вънець славы нетлѣнныа съ вѣсьми праведными, трудившимися его ради* [Сл. о Зак., с. 52].

Соотнесение двух древнерусских памятников позволяет уточнить, как происходила рецепция культурной значимости ἀγών {‘труд: усилия, борьба’ => ‘освобождение от греха (приближение к Богу)’} и ее преобразование в культурную значимость *трудъ* {‘труд: усилия, страдание’ => ‘приближение к Богу (освобождение от греха)’}. Греческий концепт труда (спасение через борьбу) транслировался в оригинальную церковную литературу – «Слово о законе и благодати», – которая приобретала статус прецедентной, становилась эстетическим образцом, источником цитирования и парафразирования. Далее христианский концепт *трудъ* эксплицировался в светской литературе Древней Руси при трансляции прецедентных фрагментов. В приведенном летописном тексте достаточно точно воспроизводится норма княжеского благочестия, определенная митрополитом Илларионом: *за трудъ паствы людии – вънець славы нетлѣнныа*. Слово *трудъ* в этом контексте – ‘борьба (за оберегание, спасение людей), усилия в этом деле’, т.е. князь борется за соединение с Богом людей, которыми управляет.

Смысл *труда* князя несколько иной, чем ‘монашеской подвиг’, но в «Слове о законе и благодати» устанавливается символическая связь между княжескими деяниями – и монашескими (подвижническими), прототипическими: *трудъ паствы люди => съ вѣсьми праведными, трудившимися его (Вседръжителя Бога) ради*, то есть в данном контексте *трудъ* {‘деяния князя => деяния подвижника’ => ‘приближение к Богу’}. В летописном тексте отсутствует последняя фраза прецедентного источника: *трудившимися его ради*. В результате выражение *за трудъ паствы людии его* становится риторической формулой с ослабленной символической связью. Данная формула обозначает княжеское благочестие и относится к князю Мстиславу Даниловичу, который наследовал Владимиру Васильковичу. Благочестие старшего князя, Владимира, подробно описывается в предшествующих строках летописи. Сам же Мстислав еще не успел на момент успения Владимира прославиться благочестивыми



подвигами. Таким образом, устойчивое выражение *трудъ паствы людии* в летописном тексте, несомненно, выражает символическое значение – {‘благочестие: усилия, старание, усердие’ => ‘приближение к Богу’}. Однако означаемое символа (культурная значимость) оказывается редуцированным по сравнению с исходным текстом, поскольку сокращена финальная часть образца (*трудившимися его ради*), указывающая на прототипическую деятельность подвижников.

Понимание *труда* как благочестия регулярно проявлялось в летописных текстах. Из 23 содержащихся в НКРЯ примеров в восьми случаях речь идет о достойных поступках, деяниях, то есть о благочестии, о существенном для древнерусской культуры нравственно-духовном качестве. Носителем такого качества может быть святитель (Феодосий Печерский в ПВЛ), церковный иерарх или князь. Символическое означаемое актуализируется к контексте лексемами, выражающими семантический признак ‘духовная награда, воздаяние (от Бога)’: *ѡпущение ми даруи, въздати комуждо, вѣнѣць ѡ мздыдавца, Богъ (труда) не презръ, даруя ему цр(с)тво нб(с)ное, (трудомъ) измѣздье, не остави Богъ (труда) бес памяти быти, Богъ... воздасть... мѣздоу* [НКРЯ].

Означающее символа (материальный аспект труда) оказывается различным для святителя и для князя. Для Феодосия Печерского (в монастырском сказании об основании Киево-Печерского монастыря) это, в соответствии со структурой древнерусского церковнославянского символа, аскеза, физическое напряжение и страдание, ср.: *Ядѣи хлѣбъ сухъ и тоже чересъ днѣ, и воды в мѣру вкушая копяя пещеру, и не да собѣ оупокоя днѣ и ноцъ, в трудѣхъ пребывая, въ бдѣньи и в млтѣвахъ* [ЛЛ, л. 53]. В приведенном контексте реализуется символическое значение *троудъ* {‘физическое усилие, страдание’ => ‘движение к Богу’} – маркеры означающего подчеркнуты в цитате, маркер означаемого – слово *молитва*.

Для князя религиозно-нравственным смыслом труда является забота о церкви и, в частности, строительство храмов. Если применять принцип дискретной полисемии как универсальный (внеисторический) метод, то при

характеристике слова *трудъ* в соответствующих контекстах можно говорить о значениях ‘деятельность’ или ‘результат деятельности’. Ср: *Свърши стѣноу тоу м(с)ца сентабра въ .кѣ. днѣ ...и постави коутью оу стѣо Михаила, и млтѣвоу принесе в прияти **трудоу** потщания своего* [ИЛ, л. 243]. В приведенном фрагменте речь идет об организации князем Рюриком Ростиславичем строительства (реконструкции) церкви св. Михаила Архангела в Киеве. Эти деяния были высоко оценены игуменом Выдубицкого монастыря Моисеем, и в летописи содержится развернутое описание княжеского благочестия и указание на духовно-нравственное значение постройки стены: *Видаще поновление ч(с)тнаго храма Г(с)на оутвержениемъ твоимъ в Г(с)ѣ. ...Дн(с)ь и множество вѣрныхъ Къланъ, и населници ихъ болше потщание и любовь ко архистратигоу Г(с)ню имѣти начинаютъ* [ИЛ, л. 244об.]. Таким образом, в культурной знаковой ситуации строительства храма реализуется христианский символ {‘успех в сложном, трудном деле’ => ‘почитание Бога, распространение христианской веры’}. Слово *трудъ*, обозначая данную ситуацию, реализует актуальное символическое значение ‘достойные деяния правителя => приближение к Богу’, ср. в том же летописном фрагменте контекст, содержащий маркеры символического означаемого: *Бѣ же мл(с)ти воздасть ти **противоу трудоу** мьздоу, и архистратигъ Михаилъ, емоуже еси послужилъ* [ИЛ, л. 244]. В плане семантической структуры лексемы *трудъ* данное значение может рассматриваться как пример лексической диффузии: ‘целенаправленная деятельность – подвижничество’. С учетом рассмотренной выше культурной рецепции следует говорить о трансформации узуального символического значения слова *трудъ*: {‘усилия, физическое страдания’ => ‘приближение к Богу’} → {‘усилия, деятельность’ => ‘приближение к Богу’}.

Другая особенность употребления слова *трудъ* в летописях – реализация значения, которое может быть определено как ‘воинский труд, воинская доблесть’, то есть ‘воинская деятельность; усердие, преодоление трудностей в процессе военных событий’. Данное значение выявлено в 9 случаях из 23 летописных контекстов, ср.: *Аще бо възмете рать межю собою, погании имуть*

*радоватисѧ, и возмутъ землю нашу иже бѣша стажали виѣи ваши, и дѣди ваши трудо(м) велики(м) и храбрѣствомъ побарающа по Русьскѣи земли, ины земли приискываху* [ЛЛ, л. 88об.–89]. В этом обращении киевлян к Владимиру Мономаху содержится указание на важнейшую княжескую доблесть – успех в войне и расширение границ державы в результате военной деятельности. В предыдущих фрагментах «Повести временных лет» такая княжеская доблесть отмечается у Ярослава Мудрого: *Ярославъ же съде Кыевъ, оутерь пота с дружиною своею, показавъ побѣду и трудъ великъ* [ЛЛ, л. 49об.]. Такое же значение слова *трудъ* воспроизводится в «Поучении» внука Ярослава – Владимира Мономаха: *А се вы повѣдаю, дѣти моя, трудъ свой, оже ся есмь тружалъ, пути дѣя и ловы с 13 лѣт* [Поуч. Вл. Мон., с. 464]. Этот контекст и дальнейшее изложение в «Поучении...» показывают, что охота (погоня и единоборство со зверем) – *ловы* [СлРЯ XI–XVII, в. 8, с. 264] – считалась формой деятельности, близкой военным походам – *пути* [СлРЯ XI–XVII, в. 21, с. 66].

Значение ‘воинская доблесть’ без учета признаков культурной значимости является конкретизацией общеславянского синкретичного образа ‘напряжение, усталость, физическое страдание’. Такая конкретизация могла происходить непосредственно в восточнославянской речи при характеристике княжеских деяний, что подтверждается неоднократным использованием концепта *трудъ* (именных и глагольных форм) при характеристике военной деятельности (в большинстве случаев – в отношении русских князей): в Лаврентьевской летописи л. 49об. (ИЛ – л. 55), 54об. (ИЛ – л. 60об., НЛ1С – л. 83), 81, 89 (ИЛ – л. 90об.); в Ипатьевской летописи л. 55об., 109об., 117, 122, 138об., 139об., 148, 148об., 150, 153, 165об., 225об., 230, 255, 261об., 276; в Новгородской 1 летописи старшего извода л. 126об., 140 (младший извод – л. 174), 153. Ср. примеры выше, а также контексты из более поздних записей: *Начнемъ же сказати бецисленья рати и великыѧ труды и частыѧ войны и многиѧ крамолы и частая востаниѧ* [ИЛ, л. 255], 1227 г. *Тако прослави Богъ угодника своего, иже много трудися за Новѣград и за Псковъ и за всю силу Рускую живот свои отдавая* (об Александре Невском) [НЛ1М, л. 174].

Однако современные славянские языки не отражают рефлексов «военных» значений слова *трудъ*, что должно свидетельствовать о нетипичности таких значений для общеславянского образа. В то же время греческое слово *πόνοσ*, для перевода которого использовалось *трудоу*, имело значение ‘битва, бой’ [Дворецкий, с. 1355]. В переводных текстах можно встретить употребление слова *трудъ* в этом значении на месте *πόνοσ*, ср. в «Истории иудейской войны»: *Пристоупль къ Титоу глаше, дивлюса како римлане медлатъ не възмоутъ стѣнь оулысноу же са Титъ и рече да боуди трудоу вбщъ, и абие Антиохъ оустремиса къ стѣнамъ* [Ист. Иуд. в., л. 447а]. В греческом тексте – *ὁ πόνοσ* [НКРЯ]. Про славянский перевод «Истории иудейской войны» известно, что «несмотря на относительно позднее происхождение списков, ...в них сохранилось немало грамматических особенностей, свидетельствующих о древности перевода» [Макеева, Пичхадзе, 2004, с. 19]. Следовательно, с высокой вероятностью реализуемое в древнерусских летописях значение ‘воинская доблесть’ – такой же результат греческой рецепции, как и рассмотренные выше ‘монашеский подвиг’ и ‘достойные поступки’. Вместе с тем необходимо учесть, что в тексте «Истории Иудейской войны» регулярно (по меньшей мере в 15 контекстах: 425a17, 454гб, 356б29, 422в25, 450б21, 433в27, 428а38, 422б22, 419б3, 415а17, 450а24, 446в12, 442в1, 447в20, 447а11) реализуется не символическое, но образное значение ‘усилия в связи с военными действиями’ – лишенное культурной (религиозной) коннотации. Таким образом, культурная значимость древнерусского значения ‘военная доблесть’ определяется всем контекстом древнерусской письменности.

Общая судьба трех указанных символических значений связана с близостью церковного и светского образов труда, что проявлялось, в частности, в тождестве эпитетов. Ср. *трудъ великъ* в ЛЛ 49об. по отношению к княжеским военным победам с использованием того же словосочетания по отношению к христианским подвижникам: *да великъ трудоу прѣдъстоитъ противу четыремъ змѣимъ грѣховнымъ*. Житие Анд. Юр. [НКРЯ]; *показавше труды великыя и въздѣръжания яко сеи великии Антонию и Евѣфимию и Сава и прочии шѣи*. ПВЛ [НКРЯ]. Единство древнерусского образа труда и его связь с греческой

рецепцией позволяет предположить широкое распространение христианской культурной значимости древнерусского слова *трудъ*.

В этом смысле употребление слова *трудъ* по отношению к военным действиям в «Повести временных лет» позволяет учитывать дискурсивный фактор реализации символического значения {‘военные усилия’ => ‘духовная доблесть’}. В других летописных текстах символическое значение может определяться маркерами контекста, ср.: *Твердость та ни во что же бы(с) за високооумье ихъ, зане всоуе **трудоу** ихъ безъ бийя повелъня, гра(д) взл(т) бы(с)*. Новг. лет. [НКРЯ]. В приведенном контексте апофатическим образом, через указание на значимое отсутствие, реализуется культурная значимость ‘воля Бога’, то есть представлено символическое значение *трудъ* {‘военные усилия – воинская доблесть’ => ‘выполнение Божьей воли (то есть приближение к Богу)’}. Таким образом, расширение древнерусского образа труда (означающей основы символа) способствовало трансляции исходного символического значения ‘подвижничество’ в дискурсы, связанные с описанием различной светской деятельности.

#### 8.4. Концептуальный фон лексемы *трудъ* при употреблении в «Слове о полку Игореве»

Лексическому составу «Слова о полку Игореве» посвящена обширная литература, однако по многим вопросам до сих пор не выработано общих позиций. Несомненную лексико-семантическую загадку представляет собой и употребление в данном памятнике слова *трудъ*, ср.: *Чърпахуть ми синее вино съ **трудоу** смъшено* [Сл. о плк. Иг., с. 260]. Данный фрагмент содержится в эпизоде сна князя Святослава; указанный эпизод в целом признается темным местом произведения и имеет многочисленные трактовки.

Внимание исследователей часто привлекает эпитет слова *вино*, не имеющий однозначной трактовки. Комментария требует как денотативный, так и коннотативный аспекты его семантики. *Синии* может пониматься как цвет крови

[Соколова, 1995, с. 33], однако в некоторых исследованиях предлагается считать *синее вино*, наоборот, прозрачным, хлебным, то есть водкой [Абаев, 1985, с. 40], – или даже уксусом [Никитин, 1998, с. 30]. Кроме того, существуют работы, в которых *синее вино* понимается как мутное [Бахилина, 1975, с. 178], отравленное [Федотова, 1995, с. 197], а при символическом толковании – как злое, вражеское, предвещающее беду и гибель [Косоруков, 1985, с. 169].

Наиболее вероятной в концептуальном отношении представляется трактовка *синего вина* как темного, густого, то есть красного. Это соответствует древнерусским принципам восприятия цвета [Колесов, 1982, с. 36–37], а также этимологии и истории прилагательного *синь*. Данное прилагательное родственно глаголу *сиять* и восходит к праиндоевропейскому корню \*sk'i [Черн., т. 2, с. 166], который в различных индоевропейских формах мог передавать и значение света, и значение тени [Фасмер, т. 3, с. 629]. В древнерусском языке *синь* указывало на 'темный, черный' [СлРЯ XI–XVII, в. 24, с. 150], но одновременно встречается (именно в «Слове о полке Игореве») в сочетании *синии мльнии*. Приведенные факты позволяют предположить, что *синь(и)* обозначало блеск, но не прозрачный, а густой, контрастный, связанный с насыщенностью цвета; «синий – степень яркости темного цвета, ...даже темно-красного» [Колесов, 1982, с. 35]. Именно таков красный цвет густого красного, церковного, вина – и в то же время крови.

Таким образом, эпитет *синии* задает символическую интерпретацию всего фрагмента – с полноценным выражением и означающего ('густое красное, церковное, вино'), и означаемого символа ('кровавое'). Такой же двойной отнесенности следует ожидать и от второго определения слова вино – *съ трудомъ смъшено*. Синкретизм древнерусского слова *трудъ*, реализуемый в данном фрагменте, был рассмотрен в специальном исследовании [Алексеев, 2019б], результаты которого представлены ниже. Слово *трудъ* в приведенном контексте имеет в научной литературе несколько трактовок: 'грусть', 'беда', 'горечь', 'яд', 'трут (обоженный материал)', 'пепел', 'зелье, травы', 'древесный гриб (трутовик)', 'губка из трутовика' [Салмина, 1995, с. 139; Федотова, 1995, с. 197–198; СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 193]. При концептуальном подходе необходимо

признать, что ни одна из этих трактовок не отражает полностью смысл слова и не дает точного понимания реализуемого в контексте значения. Но в то же время ни одна из трактовок не может быть исключена по причине широкой образности и символичности древнерусского слова *трудъ*.

Наиболее распространенное толкование – *трудъ* ‘горе, печаль, скорбь’ [ССПИ, в. 6, с. 64]. Такая интерпретация слова соответствует широкому контексту, поскольку сон Святослава предвещает несчастье с воинством Игоря – уже произошедшее, но пока неведомое Святославу. Тот, кто угощает киевского князя *синим*, то есть темным, кровавым, вином, одновременное наполняет его душу горестным чувством. При такой интерпретации можно видеть в цитируемом фрагменте диффузную реализацию всех значений слово *трудоу*, связанных с душевной сферой: ‘горестное чувство’, ‘беспокойство’, ‘забота’.

Основное возражение против подобной интерпретации – невозможность семантического согласования эмотивной номинации *трудъ* ‘печаль’ с лексемами, обозначающими конкретную, наблюдаемую ситуацию: *вино, смъшено (смъсити)*. Критики замечают, что ситуация сна – предельно перцептивна, она воспринимается зрительно, чувствуется [Косоруков, 1985, с. 169]. Следовательно, выражение *вино съ трудоу смъшено* не может быть отвлеченной метафорой, оно должно указывать на непосредственно наблюдаемый факт.

Однако нужно отметить, что в эпизоде сна сочетаемость гипотетического эмотива *трудъ* полностью соответствует особенностям сочетаемости других эмотивов во всем произведении. В «Слове...» названия эмоций регулярно употребляются с глаголами, обозначающими конкретные действия: 1) *Тоска разлися по Руской земли; печаль жирна тече средь земли Рускыи* [Сл. о плк. Иг., с. 260]; 2) *Чему, господине, мое веселие по ковылию развѣя?* [Там же, с. 264]; 3) *Уныша цвѣты жалобою, и древо с тугою къ земли прѣклонилося* [Там же, с. 266]. Из приведенных контекстов особенно показателен первый пример, поскольку он максимально близок контексту сна: *тоска* и *печаль* уподоблены жидкостям – так же, как *трудъ* в эпизоде сна Святослава становится частью кровавого вина.

Дискуссия о возможности эмотивного значения слова *трудъ* в эпизоде сна Святослава отражает два подхода к интерпретации древнерусской семантики в данном фрагменте. Эти подходы условно могут быть названы денотативным (предметно-логическим) и коннотативным (ассоциативно-образным). Первый подход требует логической непротиворечивости контекста, соблюдения семантического согласования на денотативном и сигнификативном уровнях; вопрос о художественной интерпретации по умолчанию признается вторичным. Во втором случае, при понимании *труда* как печали, лексическое значение извлекается из широкого контекста, при интерпретации учитывается художественная целостность древнего произведения.

Существование двух стратегий интерпретации можно проиллюстрировать практикой перевода «Слова о полку Игореве». В существующем корпусе переводов [Nevmenandr] среди представленных 107 вариантов перевода «Слова...» на современный русский язык можно выделить три наиболее частых решения. Денотативный подход отражают переводы «яд, отравы» (33 перевода) и «горечь (горький)» (20 переводов); коннотативный подход представлен в вариантах «горе, скорбь, печаль» (31 перевод).

Денотативная интерпретация представлена в толковании слова *трудъ* в историческом словаре: «легко воспламеняющийся материал из высушенного древесного гриба трутовика, употребляемый в средневековой медицине при лечении воспалительных заболеваний» [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 192]. Именно в качестве иллюстрации к этому толкованию омонима *трудъ*<sup>3</sup> (об омонимии формы *трудъ* см. также пар. 8.5) дается в словаре контекст из «Слова...». Слово *трудъ* ‘древесная губка’ является этимологическим паронимом (в широком смысле этого термина) по отношению к *трудъ* ‘напряжение, усилие, страдание’: цслав. *трждъ* ‘древесная губка’ ← праслав. \**trond*, ср. лит. *trandis* ‘личинка моли, древесный червь’ [Фасмер, т. 4, с. 110]. С интерпретацией исторического словаря можно отчасти согласиться, однако соответствие приведенного толкования контексту из «Слова...» вызывает сомнения. Из контекста памятника (*вино съ трудомъ смъшено*) следует, что трутовик использовался в качестве составляющей



части некоего подобия спиртовой настойки (зелья, эликсира), а из сопоставления с толкованием неизбежно следует вывод, что подобная настойка должна была применяться «при лечении». Насколько такие прагматические признаки концепта *трждь* соответствуют исторически засвидетельствованной практике?

Действительно, энциклопедические источники отмечают медицинские свойства трутовика, однако эти свойства оцениваются очень неопределенно и вне связи с древнерусской культурой: «лиственничная губка... применяется в некоторых странах в медицине» [БСЭ, т. 25, с. 207]; «трутовик лакированный... издавна используется в медицине Китая» [БРЭ]. Более определенно в той же статье про трутовые грибы говорится об особой разновидности трутовика, его «стерильной форме», чаге: «обладает тонизирующим свойством, настоей употребляется вместо чая и кофе; используется для приготовления медицинских препаратов, а также в народной медицине» [БРЭ]. В специализированном справочнике указывается, что чага применяется для получения препаратов различного назначения, в частности болеутоляющих и тонизирующих, её «используют также в форме настоя» [БФС, с. 255].

Слово *чага* ‘древесный гриб’ появилось в русском языке в середине XIX века: первая письменная фиксация отмечена в областном словаре 1852 года [БАС, т. 17, с. 738]. Диалектный характер слова *чага* (олонецкие, вологодские, сибирские говоры) подчеркивает М. Фасмер, предполагая заимствование данного слова из языка коми [Фасмер, т. 4, с. 310]. В.И. Даль отмечает диалектное происхождение слова *чага* и указывает функцию этого древесного гриба, отмеченную выше в энциклопедии: «отваривают вм. кирпичнаго чаю» [Даль, т. 4, с. 530]. Между тем для собственно трутовика В.И. Даль отмечает иную лечебную функцию: «губчатый трутъ прикладывають къ порѣзамъ и порубамъ» [Там же, с. 401]. В энциклопедии начала XX века *чага* ‘древесный гриб’ не упоминается, а *трутъ* ‘древесный гриб’ рассматривается как «средство для разжиганія огня и остановки кровотеченія», прежде распространенное, но уже устаревшее [БиЕ, т. 34, с. 9]. Из приведенных данных следует вывод, что

использование древесного гриба в качестве отвара или настойки распространилось вместе с заимствованием его нового названия – *чага*.

В современной массовой культуре *чага*, отличаемая от собственно трутовика, стала широко известным средством народной медицины, что подтверждается обилием интернет-ссылок, предлагаемых любым поисковым сайтом. Ср. несколько заголовков по результатам запроса «чага»: «Полезные свойства и применение березового гриба чаги; Гриб чага: полезные свойства, противопоказания и лечение; Чага – берёзовый гриб – все болезни и недуги победит! Чага березовая: применение и лечение в народной медицине; Описание, целебные свойства и применение березовой чаги; Как заваривать и пить березовую чагу, противопоказания» [Яндекс]. Однако для уточнения концептуального фона слова *трудь* важна следующая деталь: ряд подобных интернет-источников сообщает о древнерусском происхождении чаги (разумеется, в совершенно беллетристическом стиле): «В народной медицине чага с давних времен известна как средство против внутренних опухолей. Летописи утверждают, что с этой целью ее использовали еще в начале XII в.» [Провизор]; «Позже, в 12-м веке царь Владимир Мономах, также известный как великий князь Киевской Руси, был широко известен как чага-энтузиаст. По-видимому, этот древний русский лидер использовал эти грибы, чтобы вылечить рак губ» [Без докт.]. На множестве сайтов легенда о существовании летописного рассказа об исцелении Владимира Мономаха повторяется иногда дословно. Рассмотрим далее источник этой легенды.

В Ипатьевской летописи в погодной записи 1288 года содержится подробный рассказ о смертельной болезни волынского князя Владимира Васильковича и среди прочего указывается: *Князю же Володимероу Василькови(ч) велико(м) лежащоу в болести .ѿ. ль(т), болезнь (ж) его си скажемь. Нача емоу гнити исподная оустна* [ИЛ, л. 302об.]. Волынский князь страдал от тяжелой (инфекционной?) болезни нижней челюсти (но не губы!). К его несчастью и вопреки легенде о чудесном выздоровлении, излечиться ему не удалось. Вместе с тем из другого древнерусского источника известно о чудесном

исцелении князя Владимира Мономаха: *В тьи же дъни разболѣвся князь Владимиръ Всеволодовичъ Мономах, и прилежашие ему арменинъ, врачюа его, и ничтоже успѣ, но паче недуг бываше болей. И уже при конци бывѣ, посылаетъ молбу къ Ивану, игумену Печерьскому, да понудитъ Агапита прийти до него... Видѣвъ же посланный от князя, яко не хочетъ ити, молить мниха, яко да поне **зѣлиа** дастъ. Принуженъ же бысть игуменомъ, дастъ ему **зѣлие** от своеа яди, да дастъ болящему. И егда же князь вкуси **зѣлиа**, и ту абие здравъ бысть [КПП, с. 400].* Таким образом, Владимир Мономах, действительно, по древнерусскому сказанию, был излечен настоем, но никакого упоминания древесного гриба в этом контексте нет. Сам настой был получен из Киево-Печерского монастыря (впоследствии лавры) и, видимо, именно по этой причине обладал целебными свойствами: это было зелье, т.е. травяной (растительный) настой, изготовленное преподобным Агапитом, известным как «безмездный врач», обладающий «чудесным даром исцелений» [ППБЭС, стб. 47].

Итак, в современной массовой культуре в легенде о «древнерусском чае Мономаха» произошла контаминация двух княжеских образов – волынского князя Владимира Васильковича (1249–1288) и великого князя киевского Владимира Мономаха (1051–1125). И сами свойства лечебного чая отражают современный концепт *чага*, но не древнерусский концепт *тржда*. Сохранившаяся в русской культуре Нового времени культурная значимость *тржда* (трутовика) связана с совершенно иным медицинским применением (ср. выше цитату из словаря В.И. Даля): «губка эта, приготовленная особенным образомъ, составляетъ также хорошее средство для остановленія наружныхъ кровотеченій, отчего она и получила названіе хирургической губки» [Э1847, т. 10, с. 478]; «употребляется для остановки упорныхъ кровотеченій» [БиЕ, т. 34, с. 7]; «для остановки кровотеченія» [Э1910, стб. 2602]; «дает лучший трут и применяется для остановки кровотечения» [Гранат, т. 41, стб. 396].

Известное же по старорусским источникам лечебное применение трутовика («тржда») связано также с иным, третьим, способом (вариант с оглушением *трут* появился, по данным словаря, не ранее XVII века [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 209]).

Ср. примеры из исторического словаря: (1462) *Князь великий, чая себѣ сухотной болести, повелѣ жещися, ...якоже есть обычаи болящимъ сухотной, и повелѣ ставити зажигаа трудъ той на многихъ мѣстѣхъ*. Симеон. лет. 215. XV–XVI вв. *Тое же весны... велѣл князь великий Василей Васильевич у себя на плечах труд [жечь] сухотные дѣля*. Арханг. лет., 84. XVII в. *Аще много жерел имеет [веред], ...розжегъ труд, положить обанол жерелы, и горить труд, дондеже измолвит псалом*. Леч. II, гл. 103. XVIII в. [Там же, с. 193]. Приведенные примеры показывают, что до XIX века трждъ (трут, трутовик) применялся при лечении в соответствии со своими свойствами горючего вещества. Однако такое применение никак нельзя видеть во фрагменте сна Святослава, где трждъ не горит, но смешивается с жидкостью (видимо, высыпается, растворяется и т.п.). Поэтому включение в словарной статье контекста из «Слова...» в один ряд с приведенными выше контекстами вряд ли можно признать оправданным. Если признать, что в «Слове...» употреблен омоним *трждъ*, то речь должна идти о растворимом веществе, о сгоревшей части трута, о пепле (ср. интерпретации выше). Это больше соответствует толкованию второго, но не первого значения омонима *трудъ*<sup>3</sup> – отсылающему к *трутъ*<sup>1</sup>: «воспламеняющийся от искры материал (ветошь, высушенный гриб трутовик)» [Там же, с. 209].

В конечном счете, успешная интерпретация лексемы *трудъ* в «Слове...» возможна при полной реконструкции структуры символического семиозиса, при корректном описании как означающего, так и означаемого символа. Выражение *синее вино съ трудомъ смѣшено* можно понимать двояко: 1) вино, смешанное с чем-то горьким; 2) вино вместе с горестным чувством: символическая связь вкуса и эмоции известна в истории русского языка и проявляется, в частности, в значениях слов *горечь*, *горесть* (см. пар. 4.2). Символическая структура выражения *съ трудомъ смѣшено* организуется семантической аттракцией древнерусских омонимов *трждъ* и *трудъ* (в дописьменный период – паронимов). Паронимическую и омонимическую аттракцию необходимо рассматривать как дополнительное, но сравнительно регулярное средство организации символического семиозиса: вследствие нестрогой мотивированности символ

допускает парадоксальные ассоциации в условиях случайного созвучия: при паронимической аттракции происходит переход «от предметного значения к значению метафорическому» [Северская, 1990, с. 35].

Элемент (1) соответствует означаемому символа, выражается омонимом *трждь* и может быть соотнесен с пеплом. Хотя обычный древесный пепел вряд ли может быть назван горьким на вкус, однако в истории культуры известно употребление золы как замены соли [БиЕ, т. 30А, с. 838], а сам пепел является в традиционной культуре символом утрат и несчастий, то есть душевной горечи, ср.: ...*И отиде слава ея, и не бе в ней ничто благо видети – токмо дым и пепел...* Пов. Ник. Зар. XIV в. [СлРЯ XI–XVII, в. 14, с. 195]. Таким образом, семантика означаемого в представленном символе определяется метонимическим переносом ‘сухой древесный гриб → обожженный трут → пепел → горечь’.

Элемент (2) соответствует означаемому символа, выражается омонимом *трудь* и соотносится со страданиями воина. Семема *трудь* ‘душевное страдание: скорбь, горе, печаль’ выделяется в представленном фрагменте как словарем [ССПИ, в. 6, с. 64], так и переводчиками (см. выше). Однако необходимо также учесть другую важную в контексте «Слова...» семему – *трудь* ‘воинская доблесть’. Такая интерпретация не противоречит предыдущей, поскольку данное значение содержит символическое сопоставление: ‘воинская доблесть, воинский подвиг: страдания, усилия в период военных событий => долг (христианского) воина’ (см. пар. 8.3). Если признавать смысловую и композиционную целостность дошедшего до нас текста, следует признать эту символическую структуру одним из ключевых лексических значений всего произведения. Актуальность символического значения *трудь* ‘воинская доблесть, воинский подвиг, страдание воина’ подтверждается употреблением производного прилагательного *трудьными* в позиции вступления, начала произведения: *Не льно ли ны бяшетъ, братие, начяти старыми словесы трудныхъ повѣстий о пълку Игоревъ* [Сл. о плк. Иг., с. 254]. Выражение *трудные повести* – это с высокой вероятностью «воинская повесть» – и «горестный рассказ» одновременно. Ср. в переводах «Слова...» *трудьными* – «прискорбный», «жалобный», «печальный» – или «воинский»,

«ратный» [ССПИ, в. 6, с. 68]. При концептуальном подходе эти толкования не исключают друг друга, поскольку соответствуют различным элементам символической структуры.

Характерно, что в некоторых изданиях «Слова...» *съ трудомъ смѣшено* переводится как *на беде замешано* [Чернов, с. 97] – и такая замена вполне согласуется не только с контекстом, но и с семантическими возможностями слова *трудъ* (близкие по смыслу переводы: *лихо, горестъ* [Nevmenandr]). Значение *трудъ* ‘несчастье’ не отмечено в других древнерусских контекстах, однако оно могло быть получено словом *трудъ* в результате семантической иррадиации (см. пар. 5.3) под влиянием других слов лексико-семантической группы ‘негативные эмоции’: *горе, печаль, скърбъ* и др.

И наконец, также и значение *трудъ* ‘горечь’ имеет два источника: в результате семантической аттракции от омонима *трждъ* – и в результате семантической иррадиации от существительных *горестъ, горечь*, которые, как и *трудъ*, имели значение ‘горестное чувство’ (см. пар. 5.3). Таким образом, концептуальный анализ позволяет реконструировать реализацию в контексте «Слова...» насыщенного синкретичного значения слова *трудъ*, возникшего под действием парадигматических факторов при символическом семиозисе. Данное синкретичное значение было результатом объединения различных культурных значимостей, что объясняется синкретичным характером всего произведения. Как отмечают исследователи древнерусской культуры, «синкретизм привносил то содержание, которое определило неповторимый характер древнерусской культуры» [Мильков, 1988, с. 57]. В итоговом виде указанное значение позволяет считать допустимыми большинство интерпретаций, используемых при переводах «Слова» [Nevmenandr]: {*трждъ* ‘трут, пепел => отравы, горечь’ => *трудъ* ‘страдание, скорбь, несчастье, смерть => война, воинский подвиг’}.

### 8.5. Динамическая структура лексического концепта *трудъ*: проблемы интерпретации

Широкая образность древнерусского слова *трудъ* затрудняет его лексикологическое и лексикографическое описание. Исторические словари непоследовательно и противоречиво выстраивают семантическую структуру данной синкреты (см. также пар. 8.1). Как в Словаре языка «Слова о полку Игореве», так и в Словаре русского языка XI–XVII вв. применяется система рубрикации (две вертикальные черты), разделяющая многочисленные оттенки значения. Фактически такой способ представления семантики используется для указания на лексическую диффузность, хотя и без применения данного понятия.

В Словаре «Слова...» основным (по крайней мере, в контексте «Слова...») указано значение «скорбь, горе, печаль» [ССПИ, в. 6, с. 64], т.е. ‘горестное чувство’: это соответствует означаемому символа *трудъ* в «Слове о полку Игореве» (см. пар. 8.4). В СлРЯ XI–XVII такое значение, «скорбь, печаль», не только не признается основным, но и вообще не выделяется как самостоятельное – определяется как оттенок значения «страдание, мучение» [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 191]. С позиций концептуального анализа с такой рубрикацией следует согласиться: она подтверждается примерами древнерусского синкретизма физических и эмоциональных переживаний (см. пар. 8.1). Нужно заметить, что в Словаре «Слова...» семема «страдание, мучение» рассматривается, наоборот, как оттенок эмотивного значения, то есть этим словарем так же признается указанный синкретизм.

Особенностью СлРЯ XI–XVII является выделение семемы *трудъ* «болезнь, недуг» в самостоятельный омоним; с позиций концептуального анализа такое решение должно вызвать возражения, поскольку семемы ‘физическое страдание’ (более общая), ‘болезнь’ (более частная) и ‘боль’ (наиболее конкретная) связаны метонимической связью: при конкретизации образа страдания добавляются семантические признаки ‘болезни’ – ‘устойчивость, длительность’ и ‘внутренняя причина, источник страдания’. Однако этимологический критерий подтверждает

корректность выделения омонима *трудъ* ‘болезнь’. Славянский материал показывает достаточно специальное исходное значение – ‘кожная болезнь’: сербохорв. *trūt* ‘нарыв на пальце’ [Фасмер, т. 4, с. 110], чеш. *trud* ‘прыщ, угорь’ [Черн., т. 2, с. 266], польск. *trąd* ‘лепра’ [SP, т. 7, с. 105]. Предполагается происхождение этого названия от слова *трждъ* ‘древесный гриб’ [Фасмер, т. 4, с. 110]: кожа уподоблялась коре дерева, повреждение кожи – наросту на коре. Такая особая этимология значения *труд* ‘болезнь’ подтверждается отражением носовых гласных в польском и старославянском языках: польск. *trąd* ‘лепра’, но польск. *trud* ‘работа, беспокойство, усталость, мучение’ [SP, т. 7, с. 124]; старослав. *трждъ* ‘болезнь’ [СС, с. 707].

Вместе с тем в древнерусском языке после утраты носовых гласных произошло превращение исходных паронимов в омонимы и дальнейшее их полное совмещение, поскольку, в отличие от омонима *трждъ* ‘древесный гриб’, омонимы 1 и 2 изначально обладали близкой семантикой. Точнее, произошло совмещение омонимов за счет совпадения древнейшей коннотации: *трудъ* ‘усилия => страдание’ – *трждъ* ‘кожная болезнь => страдание’ → *трудъ* ‘усилия, страдания, болезнь’. Указанное совмещение подтверждается несколькими фактами. В истории слова *труд* образ болезни проявляется в двух аспектах: внешнее повреждение (производный смысл по отношению к этимологическому значению *трждъ*): рана, проказа, струпья, водянка (воспринимается как кожная опухоль) [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 193] – и внутренняя боль, мучение (производный смысл по отношению к *трудъ* ‘страдание’): лихорадка (фиксируется в письменности с XVI в. [Там же]), головная боль (в говорах [СРНГ, в. 45, с. 154]), тяжелые роды [Даль, т. 4, с. 399]. Такое совмещение, видимо, признает и исторический словарь, поскольку для прилагательного *трудо́вный* семемы «мучительный, болезненный» и «связанный с трудами, подвигами» указываются как два значения одного полисеманта [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 199]; в словаре Академии Российской лексикографы так же не различали указанные омонимы: в одной словарной статье «упражненіе» и «трудъ водный» [САР2, т. 6,



с. 797–798] – в отличие от, например, двух словарных статей для *лукъ* [Там же, т. 3, с. 619–620].

В целом исторические словари по-разному членят древнерусский образ *труда*. Словарные статьи различаются как по количеству, так и по иерархии выделяемых семем. В словаре И.И. Срезневского выделено тринадцать семем одного уровня [Срезн., т. 3, стб. 1007–1009], в Словаре «Слова...» тринадцать семем – значений и их оттенков [ССПИ, в. 6, с. 64–68], в Словаре русского языка XI–XVII вв. – двадцать четыре семемы (не считая гапакса ‘умеренность’ и омонима (паронима) *трждь* ‘древесный гриб’): самостоятельные значения, в том числе омонимичные, оттенки, а также употребление в устойчивых сочетаниях [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 190–193]. Сами выделяемые семемы не всегда тождественны между собой. В частности, СлРЯ XI–XVII тщательно дробит представление о физическом страдании и болезни, выделяя, в отличие от других словарей, семемы ‘изнурение’, ‘струп’, ‘водянка’, ‘горячка’. Но тот же словарь более обобщенно толкует эмоционально-нравственный аспект образа *трудь*: не разделяет значения ‘забота’ и ‘беспокойство’ (в отличие от И.И. Срезневского), не выделяет семемы ‘старание’ (в отличие от И.И. Срезневского и Словаря «Слова...») и ‘услуга’ (в отличие от Словаря «Слова...»).

Все исторические словари по-разному интерпретируют аспект труда как подвига (культурную значимость, символическую функцию образа): ‘подвиг’ [Срезн., т. 3, стб. 1008]; ‘действие, поступок’, ‘заслуги’, ‘подвиг, доблестный поступок’, ‘о подвиге благочестия’ [ССПИ, в. 6, с. 66–67]; ‘деяние, поступок, подвиг’, ‘о подвижничестве’ [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 192]. Такая неопределенность объясняется недостаточностью научного аппарата стандартного лексикографического описания. *Трудь* ‘подвиг’ – это символическое понятие (термин В.В. Колесова, см. пар. 1.3), то есть понятие, обладающее культурной значимостью (символическая структура). Для корректного описания такого значения (узуального символического) необходимо разграничивать означающее символа (трудный поступок) и означаемое (религиозная, общественная оценка) – см. пар. 8.2, 8.3.

Широта древнерусского образа и его символическая функция осложняют также интерпретацию отдельных примеров (ср. анализ контекста из «Слова о полку Игореве» в пар. 8.4). В словаре И.И. Срезневского семема 'грех' выделяется с опорой на единственный контекст: *Рече Г(с)и аще и во время живота моего мало и полно **трудо**а и злы(х) дѣлъ, но ѿпущение ми даруи и сподоби ма Г(с)и недостоинаго прияти конѣць* [ИЛ, л. 207об.]. Этот летописный фрагмент представляет собой молитву князя Андрея Боголюбского перед смертью. Авторам СлРЯ XI–XVII удалось обнаружить греческий источник этой молитвы – Великий канон Андрея Критского [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 191]. В словарной статье приводится исходный греческий текст, позволяющий уточнить лексическое значение древнерусского слова *трудо*: *πλήρης πόνων καὶ πονηρίας*. Сопоставив *πόνων* и *трудо*а (*πόνος* – *трудо*а), авторы словаря предлагают толкование «скорбь, печаль; зд. образно» [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 191]. Однако такое толкование вызывает сомнения, поскольку греческое слово *πόνος*, как и славянское *трудо*а, представляло собой синкретичный образ (см. пар. 8.2), в составе которого эмотивный признак был вторичным и подчиненным, ср. словарные толкования греческого слова: «...b) страдание, мука, горе, несчастие, бѣдствие; боль или болѣзни» [Вейсман, стб. 1034]; «...4) страдание, мучение, мука, боль, скорбь» [Дворецкий, с. 1355]; «work, esp. hard work, toil; ...labour; ...special kinds of labour, bodily exertion, exercise; ...work, task, business; ...stress, trouble, distress, suffering; ...pain, esp. physical; ...anything produced by work [Liddell, с. 1448]; «toil, suffering, of spiritual struggle; ...of mental labour; ...of ascetic discipline» [Lampe, с. 1121].

В «Слове о полку Игореве» возможность эмотивного толкования слова *трудо*а подтверждается анализом контекста (см. пар. 8.4). Следует рассмотреть, насколько эмотивный контекст реален для Великого канона. Необходимо учитывать, что рассмотренный фрагмент Великого канона, очевидно, требует специального филологического комментария для успешного понимания, поскольку в нем наблюдается «смещение значения для рассматриваемого церковнославянского слова в русском языке» [Маршева, 2019, с. 103]. Следует учесть, какие интерпретации приведенного фрагмента предлагают переводчики

[Вел. канон]. Ближайшим контекстом для *πόνοϛ* / *трудъ* в указанном тексте является второе существительное, соединенное с *πόνοϛ* сочинительной связью, – *πονηρία* ‘нездоровье, испорченность, негодность’, в Новом Завете – ‘лукавство’ [Дворецкий, с. 1354]; ‘нравственная негодность, испорченность, низость, подлость, порочность, злость, бесчестность’ [Вейсман, стб. 1033]. В церковнославянском тексте предлагается следующий перевод: *Время живота моего мало и исполнено болезней и лукавства* [Вел. канон].

В переводах на современный русский язык: *исполнено болезней и лукавства* (Никодим Ротов), *наполнено огорчениями и пороками* (еп. А. Милеант), *болезней и скорбей* (свящ. Гавриил Покатский); *исполненное болезнями и лукавыми ухищрениями* (архиепископ Ионафан Елецких); *исполнено огорчений и пороков* (сщмч. Феофан Адаменко); *исполнено болезней и пороков* (В. Ковальджи); *исполнено бедствий и зол* (регент А. Виноградова) [Вел. канон]. Можно видеть, что опыт имеющихся русских переводов не дает однозначной интерпретации слова *πόνοϛ* в Великом каноне, демонстрируя трактовку *πόνοϛ* в одних случаях – как душевного, а в других – как физического страдания.

В парной номинации *πόνοϛ καὶ πονηρίας* второе существительное является производным по отношению к *πόνοϛ*: *πονηρία* ‘порочность, лукавство’ ← *πονηρός* ‘плохой, подлый’ [Вейсман, стб. 1033] ← *πόνοϛ* ‘страдание, бедствие’. Сложно считать такое парное сочетание случайным, нужно предположить семантическое взаимодействие однокоренных основ. Культурная коннотация слова *πόνοϛ* в святоотеческой литературе была, скорее, положительной, поскольку оно соотносилось с подвижническим подвигом, ср. в приведенном выше толковании указания на «духовную борьбу» и «аскетическую дисциплину» [Lampe, с. 1121]. Необходимо определить, как в приведенном фрагменте коннотация подвижничества соотносится с контекстом покаяния: этому может способствовать лексико-семантическое сопоставление родственных греческих слов. Производное *πονηρία*, как видно из словообразовательной цепочки, выделило из синкретичного образа тяжелого труда и страдания отрицательные аспекты. Само *πόνοϛ*, в отличие от термина *αὔρον* (см. пар. 8.2), не приобрело однозначного указания на победу над

страстями. Таким образом, в сочетании *πόνων καὶ πονηρίας* первое слово обозначало физическое и духовное страдание, связанное с борьбой против греха, а второе – поражение в этой борьбе. Таким сочетанием объясняется уместность выражения *πόνων καὶ πονηρίας* в покаянном каноне. В соответствии с указанной семантикой наиболее точный русский перевод – *(жизнь исполнена) страданий и греха*.

Дополнительно необходимо отметить, что приведенный фрагмент Великого канона соотносится с прототипическим по отношению к нему фрагментом Псалтыри: *Лѣта наша яко научина научаахуса, дние лѣтъ нашихъ, въ нихже се(д)мьдеса(тъ) лѣ(тъ), аще ли в(ъ) сила(хъ) осьмьдеса(тъ) лѣ(тъ), и мнѡжае и(хъ) трудъ и болѣзнь*. Пс 89:10 [ГБ, т. 4, с. 228–229]. В тексте Септуагинты на месте сочетания *трудъ и болѣзнь* – синонимическая пара *κόπος καὶ πόνοσ*, так что нельзя говорить о полном соответствии текста Великого канона тексту Псалтыри. Вместе с тем существующие толкования текста Псалтыри подтверждают предложенную выше интерпретацию концепта «труд»: «“Трудомъ” пророк называет здесь бедствия. Другие толковники под “трудомъ” понимают горе вследствие частых падений (ЗТП, 83). Феодорит полагает, что пророк говорит здесь о кратковременности жизни человека, исполненной страданий и трудностей (ФТП, 435)» [Клименко, с. 413]. Таким образом, и в церковнославянском тексте Псалтыри, и в древнерусском тексте Великого канона Андрея Критского можно видеть реализацию одного и того же значения слова *трудъ* – ‘страдание, связанное с грехом’. Такое актуальное значение соответствует концепту слова и его основной культурной значимости, соотнесение с символикой труда (см. пар. 8.2) позволяет определить данное значение наиболее точно: *трудъ* – ‘страдание, борьба с грехом’.

Таким образом, для корректного толкования слова *трудъ* необходимо прежде всего рассматривать его центральное, узואльное символическое значение: {‘напряжение, усилия, страдания’ => ‘освобождение от страстей, освобождение от греха, приближение к Богу’}. В определенных случаях в результате трансформации этого значения могло возникать особое контекстуально

обусловленное значение (в тексте Великого канона). В контекстах, связанных с описанием аскетической практики, реализовывалась основная разновидность узуального символического значения. В других контекстах такое значение модифицировалось за счет уточнения означающего символа. Таким означающим могли становиться не только физические усилия (первоначальный образ), но также упорные действия или решительные поступки. В результате формировались, помимо значения ‘монашеский подвиг’, также значения ‘рвение (в гражданских деяниях): усилия, старание => благочестие; достойные поступки’ и ‘усилия, страдания в военных делах => воинская доблесть’ (см. пар. 8.1, 8.3). Поскольку означающим спасения становились действия, соответствующие тому или иному сословию, той или иной социальной роли (монах, правитель, воин), то возникла опосредующая символическая структура: ‘действия, в которых проявляется преодоление физических трудностей, упорство, решительность и т.д.’ => ‘достойная жизнь (благочестие)’ => ‘спасение в Боге’.

Таким образом, концепт *трудъ* из образной синкреты дописьменного времени преобразовывался в древнерусское время в структуру, определяемую логическими и символическими оппозициями. Во-первых, происходила дифференциация исходного образа в виде нескольких прямых значений (без учета омонима *трждь* ‘болезнь’): ‘напряжение, усилие, страдание’ → ‘усилие, трудность’ (ср. совр. *с трудом*); ‘страдание физическое и душевное’; ‘забота, беспокойство’; ‘усталость, изнурение’. Обусловленность этих значений греческой рецепцией и регулярность в истории русского языка были различными.

Во-вторых, на основе греческой культурной значимости (см. пар. 8.2) сформировалось несколько символических значений: 1S) ‘монашеский подвиг, подвижничество’: {‘усилия, физическое страдания’ => ‘освобождение от страстей’}; 2S) ‘светский подвиг: благочестие’: {‘усилия, решительные поступки’ => ‘деяния правителя, достойные духовной награды’}; 3S) ‘воинский подвиг: доблесть’: {‘усилия, тяготы военных действий’ => ‘духовное вознаграждение воинского долга’}. Кроме этих значений, рассмотренных выше, необходимо выделить 4S) ‘подвиг страстотерпца: мученичество’: это значение отличается от

1S тем, что в образе (означающем символа) нейтрализован признак воли субъекта, то есть невозможны сознательные усилия, источником страдания оказывается внешнее воздействие. Ср.: *Не буди мнѣ **труда** погубити 5 лѣтъ, еже ми Господь дарова въ узах сихъ трьпѣти. Не повиненъ сый сицевымъ мукам, ихже ради уповаю избавленъ быти вѣчныхъ мукъ* [КПП, с. 418]. Также следует включить в список символических значений 5S) {‘страдание’ => ‘борьба с грехом’} (см. выше), которое отличается от остальных нейтральной или отрицательной культурной оценкой. Это значение реализуется спорадически; кроме примера выше из молитвы Андрея Боголюбского (переводного текста канона), ср. пример из другого переводного текста: *...а говна, яже юси видилъ, дѣла юго соуть и **трудъ**, прилѣпляса къ блудницамъ*. Житие Андрея Юродивого [НКРЯ].

В-третьих, в результате развития концепта *трудъ* возникли значения ‘целенаправленная деятельность’ и ‘результаты труда’. Эти значения основаны на центральном символе концепта, {‘усилия’ => ‘духовная награда’} и возникли в результате изменения означаемого символа: ‘духовная награда, результат’ → ‘материальная награда, результат’. О такой трансформации культурной значимости необходимо говорить отдельно (см. пар. 8.6).

С учетом представленных семантических отношений реальность некоторых значений, выделяемых словарями, вызывает сомнения, а толкование ряда контекстов должно быть уточнено или пересмотрено (ср. выше ‘грех’). Семема ‘старание, рвение’ [Срезн., т. 3, стб. 1008] – это, скорее, не самостоятельное значение, а означающее символического значения. Ср. примеры значения «старание» из указанного словаря: *за **трудъ** паствы людѣи* в Илар. Зак. Благ. – 2S (см. пар. 8.3); *чаи отъ Господа милости за **трудъ*** в Пат. Печ. (см. пар. 8.1) – 1S, поскольку присутствуют маркеры символического означаемого (ср. пар. 8.1); *всоуе **трудоу*** в НЛ1С – 3S, ср. широкий контекст с выделением маркеров символического означаемого и культурной значимости: *Приде князь великийи Андрѣи с полкы низовьскыи, и иде с новгородци къ городу тому, и приступиша къ городу, ...потягнуша крѣпко; ...зане всуе **трудъ** ихъ безъ божия повелѣния: градъ взятъ бысть [НЛ1С, л. 153] (см. также пар. 8.3).*

Не все примеры, в которых *трудъ* толкуется как ‘работа, деятельность’, могут считаться подходящими для иллюстрации такого значения без указания культурной значимости (символической структуры). Ср. примеры значения «работа, требующая усилий, напряжения физических и умственных сил» [СлРЯ XI–XVII, в. 30, с. 191]: *всья преспѣвааше трудѣмъ* в Усп. сб. (в Житии Феодосия) – 1S (см. пар. 8.1); *налѣзоша трудомъ* в ЛЛ – 3S, полный контекст: *И погубите землю вѣ своихъ и дѣдѣ своихъ иже налѣзоша **трудомъ** своимъ великымъ* [ЛЛ, л. 54об.] (ср. анализ аналогичного контекста в пар. 8.3). Пример значения «труд, работа» в словаре И.И. Срезневского [Срезн., т. 3, стб. 1007]: *начать на трудоу бывати* в Житии Феодосия – 1S (см. пар. 8.1).

Для уточнения семантической структуры концепта *трудъ* были рассмотрены контексты из произведений древнерусской литературы XI – XIV вв. – более сорока произведений по спискам XI–XVI вв. [БЛДР; НКРЯ] («Слово о полку Игореве» рассмотрено отдельно в пар. 8.4). Всего были учтены 206 контекстов, содержащих слово *трудъ*. В 116 случаях (56%), с учетом рассмотренных критериев, следует говорить о значении ‘духовный подвиг’, в большинстве случаев – ‘монашеский подвиг’. Но из 116 примеров символического значения ‘подвиг’ – 11 со значением ‘доблесть’, 10 – ‘благочестие’, 10 – ‘мученичество’, 3 – ‘борьба с грехом’. Среди образных значений наиболее частотное значение – ‘усилия’ – 56 примеров (в том числе образное значение ‘военные усилия’, прежде всего в «Истории Иудейской войны», см. пар. 8.3). Остальные значения распределены так: ‘деятельность и ее результаты’ (о выделении этого значения см. выше, а также пар. 8.1, 8.6) – 18 примеров, ‘усталость’ – 8 примеров, ‘страдание’ – 6 примеров, ‘забота’ – 2 примера.

На фоне символического употребления собственно значение ‘страдание’, лишенное культурной значимости, реализуется сравнительно редко, оно может быть выделено не более чем в шести контекстах. Ср.: 1) *Наоучиса гонению и трудоу волному, да вбыкнеши и неволныя терпѣти*. Пчела [НКРЯ]; 2) *Єгда кто любове дѣла бѣя трудоу и болѣзнь и раны тѣрпѣти*. Житие Андрея Юр.

[НКРЯ]. В первом случае, при отсутствии маркеров религиозной ситуации, представлено прямое образное значение; ср. такое же значение: *волным троудом* (Пчела); *троуди неволах* (Пчела); *нѣсть троудъ оставити гнѣвъ опечаливъшуоумоу та, болѣзнь оубо ѣсть ѣже вражьдовати* (Изборник 1076 г.) – все примеры по [НКРЯ]. Контекст (2) отражает символическое значение, поскольку в нем есть и маркеры образа страдания, и маркеры культурной оценки. Ср. такие же примеры, в которых можно видеть потенциальное символическое значение ‘мучение, страдание => приближение к Богу’: *многымъ **трудо**мъ, болѣти нача... видѣвъ Божие явление* [Ж. Мефод., с. 60]; *чающе надежи великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа въздати комуждо противу **трудо**мъ неиздреченную радость* [ПВЛ, с. 58]; *егда муж праведенъ и преподобенъ конецъ житиа въсприимет, егда покой **трудо**въ своих узрит, егда, печаль оставль, на веселие грядет...* [КПП, с. 336]. Указанное символическое значение (культурный символ ‘подвиг мученичества’) может быть выделено с максимальной уверенностью при наличии маркеров ритуальной ситуации и ритуальной функции труда, напр.: *Христовъ Феодосие всѣх земных вещей гнушашеся: изхожаше от братиа и в печерьь единъ затворяшеся, и тамо всю Четырдесятницу пребываше, и единъ ко Единому молитвою бесѣдоваше. Кто же исповѣсть **труды**, и болѣзни, и рыдания слезнаа, и пост крѣпкый, и брани с лукавыми духы? И егда приближашеся свѣтлый день Воскресения Господа нашего Иисуса Христа... [КПП, с. 340]. Таким образом, древнерусские тексты демонстрируют динамику преобразования прямого образного значения в символическое: ‘мучение, страдание’ → ‘мучение, страдание => приближение к Богу’ → ‘монашеский подвиг’: ‘страдание, напряжение => освобождение от страстей, приближение к Богу’.*

Узуальное символическое значение ‘монашеский подвиг’ регулярно воспроизводилось и в более поздних текстах, ср.: *Ино къ множеству **трудо**въ старьчих и къ великым исправлениемъ его възирая...* [Ж. Серг., с. 258]. *Яко не можете жити на мѣсте сем и не можете трѣпѣти **трудо**а пустыннаго: алканиа, жаданиа, скрѣби, тѣсноты, и скудости, и недостатков* [Там же, с.



308]. *Видѣхом тамо настоателя тоя обители Касиана именов, достойна игуменом глаголатися, мужа, от многих лѣт въ **трудѣх** постничьскихъ състарѣвшиа* [Ж. Кир., с. 134]. В цитируемых житийных текстах XV века актуализируется основная разновидность символического значения, связанная с контекстом монашеской деятельности. Ср. далее: *Ничтоже ино не глаголаше, точью псалмы и прочаа... Всю же ону ноць безь сна препроводи въ велиць **трудѣ**, мало стѣдаше, а множае стояше* [Р. о смерти, с. 498], XV в. *Стефанъ из глубины душевныя моление принося и ото многого **труда** мало въздрѣмаша* [Рус. хрон., с. 380], XVI в. В двух последних примерах реализуется конкретизированное символическое значение *трудѣ* {‘усилия, напряжение, старание в молитве’ => ‘спасение души’}. Здесь речь идет о старании в чтении непрерывной ночной молитвы, что связано с физическим напряжением, страданием и являет собой образец подвижничества героя повествования. Аналогичные примеры, отражающие развитие традиционных моделей ‘монашеского подвига’, встречаются и в XVII в., ср.: *И царь беспрестанно на молитвѣ, и жена ево, царица Ирина, в **трудѣх** и в посту чуть жива ходит* [Сказ. о ц. Вас., с. 442].

Другое значение, сохраняющее устойчивость в поздних текстах, – ‘воинская доблесть’. Однако культурная значимость, обусловленная исходным символом {‘благочестие’ => ‘спасение в Боге’}, в поздних контекстах не актуализована, ср.: *Идеже казанцы от труда испочивают...* Каз. ист., 78об., XVI в. [КДРС]. *Овем же, многочисленным раненым от литовского оружия, изнемогшим и от многого труда истаевшим.* Пов. об осаде Пск., 147, XVI в. [КДРС]. В данном случае можно скорее говорить об образном значении ‘усилия, усталость, страдание (в военном деле)’ – ср. употребление в «Истории Иудейской войны» (пар. 8.3). В старорусских примерах представлены и другие аспекты образа *труда*, ср. ‘усилия’: *Ловятъ ихъ малыми трудами, потому что ихъ много.* Косм., 260, 1620 г. [КДРС]; ‘страдание, слабость, изнеможение’: *И пребысть семь дний не ядый, и отъ труда изнемогъ стѣде.* Челоб. Лаз., 261, 1668 г. [КДРС].

Образная семантика слова *трудъ* (исторически прямое значение) сохраняется и в современном русском языке, ср. в словарях: «3) усилие, старанье, направленное к достижению чего-либо» [БАС, т. 15, с. 1033]; «3) усилие, умственное или физическое, направленное на достижение чего-л.» [МАС, т. 4, с. 417] – о месте такого значения в структуре полисеманта см. пар. 4.2. Древнейшее символическое значение ‘духовный подвиг, подвижничество’ вошло в систему церковнославянского языка (см. пар. 8.2). О значении ‘целенаправленная деятельность’ и его культурных коннотациях см. пар. 8.6.

### **8.6. Культурная значимость слова *труд***

#### **в истории русского языка:**

#### **древнерусские рефлексy в современном русском языке**

Ключевое изменение в семантической структуре концепта *трудъ* определялось следующим: в древнерусской письменности основным было символическое значение ‘подвижничество: монашеский подвиг’ (см. пар. 8.5) – в старорусский период основным стало понятийное производное значение ‘работа: целенаправленная деятельность’: ср. в Лексисе Лаврентия Зизания: «тру(д), праца» [Зизаний]. Такое изменение определялось переосмыслением отдельных семантических признаков: *трудъ* как ‘подвиг (постоянные усилия, предпринимаемые ради духовного совершенствования): усилия => духовное спасение’ (основное значение до XV в.) превратилось в *труд* как ‘работа (постоянные усилия, направленные на достижение определенной материальной цели): усилия => материальное производство’ (основное значение с XVII в.). Иначе говоря, ‘монашеская деятельность-подвиг’ была переосмыслена как ‘всякая деятельность вообще’. Таким образом, произошла замена семантического признака, составлявшего культурную значимость, – ‘целевая установка, направленность действия’. Первоначально это ‘духовное совершенствование’, в дальнейшем – ‘производство материальных продуктов’. Подобное

преобразование концепта определялось переходом лексемы из сферы преимущественно религиозно-нравственной в хозяйственно-экономическую.

В жанровом отношении утрата исходной аскетической символики объясняется тем, что из сферы церковно-религиозной литературы слово *трудъ* перешло в более широкие контексты, в частности в деловые памятники, и стало последовательно обозначать ‘усилия’ и ‘работу, деятельность’. Ср. ‘усилия’: *Сами весте, что положено трудовъ немало, И только грубаго ума нашего в том стало.* Посл. ст. А. Гл., 38, I пол. XVII в. [КДРС]. Ср. ‘работа, деятельность’: *Дано болничному старцу Ивану за труды три гривны.* Прик.-расх. кн. Тихвин., л. 136, 1590–1592 [КДРС].

Однако стоит отметить, что соотнесение материальных и духовных результатов труда обнаруживается уже в древнерусском произведении XI века, в одном из поучений Феодосия Печерского: *Лѣпо бо бяше намъ от трудовъ своих крѣмити убогыя и странныя, а не празднымъ пребывати, прѣходити от келии въ келию. ...Мы же ничсоже того не створихомъ. Аще бы не благодать Божиа приспѣла на нас и крѣмила боголюбивыми чловѣкы, что быхом сътворили, на своя **труды** зряще, да аще речемъ: пѣнѣя ради нашего или поста ради или бдѣнѣя та намъ вся приносять, и за встѣх бо за приносящих ни единою поклонимся* [Феод. Печ., с. 434]. В приведенном фрагменте первое употребление слова *трудъ* отражает значение ‘деятельность’, поскольку речь идет о материально выраженных результатах усилий. Во втором случае усилия направлены на духовный результат, а не на какую-либо производительную деятельность – ‘монашеский подвиг’. В обоих случаях у *труда* один и тот же субъект действия, поэтому перенос ‘подвиг’ → ‘деятельность’ обусловлен не столько номинативными свойствами образа, сколько культурной коннотацией, культурной значимостью (означаемым символа).

Значение ‘деятельность’ первоначально представляло собой символическую структуру, в которой в результате лексической диффузности объединялось указание на действие и его результат: ‘работа, целенаправленная деятельность <=> ее материальные плоды’. Обозначение материальной деятельности через ее

результат, потенциально отчуждаемый, появляется уже в старославянском языке и отражает традиции древних языков: *и дастъ имъ странъны ѡязыкы, и троудъ людеі наслѣдоваша*. Пс 104, 44 Син; *въ троудъ (троуды) вѣннати* – «воспользоваться плодами чьего-л. труда» [СС, с. 702]. В древнерусском языке использовались те же речевые модели, отождествляющие деятельность и ее результат: *иже чужіе нивы ужинаху, или урояху, иже брени си остани дожидаютъ, иже ядятъ **труды чюжы*** [Хожд. Богород., с. 174]; *а добытъкъ сменовъ и водовиковъ по стомъ розделиша, они троудиша с(а) събирающе, а си въ **троудъ ихъ (въ)нидоша***. Новг. лет. [НКРЯ]; *Понеже праздни пребывасте всь живот свой, крадуша чюжша **труды**, а сами не хотяще тружатися* [КПП, с. 408]; *богательство наше онгъмъ в користь бысть, **трудъ нашъ** погании наслѣдоваша, земля наша иноплеменикомъ в достояние бысть* [Серапион, с. 376].

При семасиологическом анализе значения ‘деятельность’ необходимо учитывать, что означаемым символа должен быть неопределенный или неизвестный объект (см. пар. 2.1, 4.4), и такому критерию слабо соответствует означаемое ‘продукт материальной деятельности’, которое оказывается более определенным, чем сама деятельность (ср. выше знак обратимого символа <=>). Поэтому в современном языке указание на продукт деятельности входит в интенционал производного (основного понятийного) значения ‘целенаправленная деятельность’ и, помимо того, выделяется в самостоятельное переносное значение: «результат труда, произведение» [Ушаков, т. 4, с. 813], так же в [МАС, т. 4, с. 417; БАС, т. 15, с. 1034]. В древнерусском языке о символической функции значения ‘деятельность’ можно говорить лишь при дополнительных дискурсивных факторах, при реализации этого значения в духовно-нравственном контексте. Ср. примеры, в которых *трудъ* обозначает материальную деятельность с коннотацией праведности: *Яко и се добраа дѣтель естъ, еже трѣпѣти нищетоу оудобъ съ радостіѡж и отъ правѣднѣныхъ крѣмити сѧ **троудовъ*** [Изб. 1076, л. 89]; *Благословенъ Богъ! Отселе будете работающе на святую братію, и от своего **трудоу** на потрѣбу ихъ приносите* [КПП, с. 408]. Второй пример представляет завершение повествования о «крадущих чужие труды» в Киево-

Печерском Патерике. Ср. в том же произведении пример *трудъ* ‘деятельность’ без культурной коннотации: *Пославше же убо тамо, идѣже дѣлаются таковыя вещи, 3 гривны сребра, да тоа мастеръ възмет за свой труд* [КПП, с. 314].

Семантическое преобразование ‘духовный подвиг’ → ‘целенаправленная деятельность’ связано не только с изменением культурной значимости, но также и со взаимодействием в ряду синонимов *трудъ* – *дѣло*. Показательным является лексическое варьирование в Житии Феодосия. В списке Успенского сборника содержится следующий фрагмент: *Подасть же тѣмъ от имѣнннн довьльное, еже на потрѣбу, и тако тѣхъ съ мирѣмъ отпусти, славяща Бога, якоже оттолѣ тѣмъ умилитися и никомуже зѣла сътворити, нѣ своими дѣлы довьльномъ быти* [Ж. Феод., с. 406]. Речь здесь идет о разбойниках, которые были перевоспитаны и стали жить своим собственным трудом – ср. выше фрагмент [КПП, с. 408]. В списке Киево-Печерского Патерика XV века в том же фрагменте Жития Феодосия: *никому же зѣла сътворити, но своими труды доволномъ быти* [КППХV, с. 42].

В целом последовательность изменения культурной значимости *труда* – целенаправленной материальной деятельности – в XI–XVII вв. была следующей: ‘спасение в Боге, праведность, благочестие’ [Ж. Феод., с. 356, 376, 388] – см. пар. 8.1 → ‘благочестие, сословная честь’ (см. пар. 8.3) → ‘сословная честь, общественная польза’. Ср. примеры с культурной значимостью последнего типа в старорусских текстах: *Велможн бо суть потребнн, но ни от коих же своих трудов доволствующе. В начале же всего потребнн суть ратаеве, от их бо трудоу есть хлѣб* [Правител., с. 652], XVI в. *Празнованне и ленивство есть таково же убыткомъ государству, коли начальные люди не исполняютъ долженства чину своего от Бога на нихъ возложеного для своего празнованнн и ленивства. <...> Агесилауш, царь лакедимонский, царем будучи и инымъ встѣмъ совѣтуючи николи не празновал и труды великие приималѣ. То же празнованне и погнбель принесло оному Сарданапалию, царю ассирийскому... [О причинах, с. 660–662], XVII в. В последнем примере допустимо говорить о лексической*

диффузности, поскольку устойчивым эпитетом актуализируется архаичная семантика подвижничества.

Таким образом, к XVIII веку актуальной стала культурная значимость *труд* 'целенаправленная деятельность => общественная польза'. В XVIII веке «развитие слова проявляется в расширении его сочетаемости и приложения. В литературе XVIII в. находим представление об общественной роли труда» [Веселитский, 1972, с. 274]. В словарном толковании конца XVIII века отражено понятийное значение слова *труд*, в качестве дополнительных характеристик в толкование включены архаичные образные признаки; переносное значение дано в качестве самостоятельного: «1) Упражнение; употребленіе тѣлесныхъ силъ или разума на совершеніе какаго либо дѣла, какой либо вещи, работы съ нѣкоторымъ напряженіемъ ума или съ заботою. <...> 2) Самая вещь, самое произведеніе, работою совершенное» [САР1, т. 6, с. 294–295]. Традиционный символический аспект концепта показан цитируемым словарем через прецедентное употребление: «*Кійждо свою мзду пріиметь по своему труду. I Коринѣ. III. 8*» [Там же, с. 295].

В дальнейшем, уже в середине XIX века, академический словарь не показывает культурных коннотаций, отмечает только связь с понятием: «1) Упраженіе въ работѣ. *Возмите на себя трудъ изслѣдовать это дѣло*» [САР1847, т. 4, с. 302]. Преобладание понятийного значения у слова *труд* к началу XX века подтверждается тем, что в словаре синонимов оно толкуется через отсылку к доминанте синонимического ряда, к слову *работа* [Абрамов, с. 158]. Впоследствии образные признаки, в частности 'усилие', вновь учитывались лексикографами (см. примеры из БАС, МАС в пар. 8.5); в советском толковом словаре появилось также указание на культурную коннотацию, однако это культурная значимость нового общества: «1. только ед. Целесообразная деятельность человека, работа, требующая умственного и физического напряжения. В СССР осуществляется принцип социализма: "От каждого – по его способностям, каждому – по его труду"» [Ушаков, т. 4, с. 812].

Новая культурная значимость, связанная с коммунистической идеологией, оказывается, тем не менее, преемственной по отношению к культурной значимости православно-аскетической культуры. Подобная преемственность и ее дальнейшее развитие не могут быть изучены при синхронном описании психологической интерпретации концепта «труд», в рамках которой культурная оценка общественно значимого труда воспринимается хронологически ограниченно, как актуальная «в годы первых пятилеток для советских людей» [Токарев, 2003, с. 15]. В полном виде подобная культурная оценка может быть прослежена путем сравнительно-исторического анализа синкретемы *труд и подвиг* – одного из основных средств выражения древнерусской культурной значимости *трудъ* ‘усилия, напряжение, страдание => приближение к Богу’ (см. пар. 8.2). Рецепции культурной значимости выражения *труд и подвиг* в русском языке XX века было посвящено специальное исследование [Алексеев, 2019а], результаты которого представлены ниже.

В церковнославянском языке сочинительное сочетание *труд – подвиг* стало регулярным лексическим средством, как в прямой последовательности (чаще), так и в обратной *подвиг – труд* (реже) – см. пар. 8.2. Национальный корпус русского языка показывает по данным языка XVIII века 30 вхождений сочинительной прямой последовательности *труд – подвиг*. Данная синонимическая пара встречается как в исконном виде, так и в трансформированном: *Подадите, сотрудники мои в ношении тяжкого бремени правления, примите достойное за **труды и подвиги** ваши воздаяние*. Радищев, 1790 г. [НКРЯ]. *В третье ее посещение он объявил ей, что государь приказал мне дожидаться, пока в Москве по желанию моему очистится какое-либо место тайного советника. Вот чем окончились все мои **труды**, все **подвиги** жены моей*. Долгоруков, 1799 г. [НКРЯ]. *На что обязывают нас естественные должности? На что **труды и достохвальные подвиги**? На что порядочные правления?* Золотницкий, 1768 г. [НКРЯ]. Приведенные примеры показывают, что в XVIII веке происходили не только структурная трансформация сочетания, но и семантическое развитие. В приведенных контекстах речь идет не о духовных, нравственно-религиозных

трудах и подвигах, но о социальных отношениях, о государственной службе. Таким образом, здесь реализуется символическое значение, преемственное по отношению к древнерусскому ‘благочестие’, – ‘усилия, напряжение => сословная честь, общественное служение, общественная польза’. Обратная последовательность *подвиг – труд* представлена в подкорпусе XVIII века только четырьмя вхождениями, напр.: *Тут нет подвига и трудов, а где нет ни того, ни другого, можно ли предполагать при строгом правосудии Божества вечную награду?* Долгоруков, 1798 г. [НКРЯ].

Основываясь на данных корпуса НКРЯ в пределах XIX–XX веков, то есть в границах современного русского литературного языка, опираясь на приведенные в НКРЯ графики и индексы частотности, можно предположить, что обратная последовательность *подвиг – труд* (в разных синтаксических связях и позициях), несмотря на сравнительно меньшую общую частотность (76 вхождений), оказывается в XX веке более распространенной, чем в XIX веке – судя по увеличению пиков. При сопоставлении тех же периодов прямая последовательность *труд – подвиг* (всего 139 вхождений) демонстрирует обратную динамику – уменьшение пиков частотности в XX веке по сравнению с XIX в. Анализ контекстов показывает, что обратная последовательность *подвиг – труд* оказывается сравнительно более частотной в XX веке в результате появления и распространения подчинительной конструкции *подвиг труда*.

В XIX веке встречается традиционное сочинительное употребление синонимической пары *подвиг – труд* – в рамках церковно-религиозного и/или сознательно архаичного дискурса: *Так пожила блаженная Юлиания! Таковы ее подвиги и труды.* Ф. И. Буслаев. Идеальные женские характеры Древней Руси (1858) [НКРЯ]. *Если направишься на великое пощение, бдение, подвиги и труды, потом ослабеешь в них: то не малодушествуй...* Епископ Игнатий (Брянчанинов). Отечник (1863) [НКРЯ]. В этих случаях реализуется древнерусское символическое значение ‘страдание, напряжение, усилия => приближение к Богу’. В то же время в контекстах XIX века можно видеть пути деконструкции традиционного сочетания, при которой за каждым из элементов закрепляются



осмысленные еще в старорусский период аспекты сословного подвижничества. В языке Нового времени эти аспекты преобразуются в понятийные значения каждой из лексем, ср.: *...говорил мне безрукий старик Скобелев, столько же известный своими военными подвигами, как и литературными трудами...* М.А. Корф. Записки (1838-1852) [НКРЯ]. В приведенном примере *подвиг* выражает общественно важные достижения в военной области, *труд* – в области интеллектуальной деятельности.

Подчинительная конструкция, по данным НКРЯ, впервые фиксируется в письменности на рубеже столетий: *Вы не поверите, с каким наслаждением я перечитываю теперь деяния народов, подвиги ума и труда*. В.П. Авенариус. Школа жизни великого юмориста (1899) [НКРЯ]. Характерно, что в приведенном примере управление родительным падежом для слова *подвиг* возможно еще только по отношению к однородному ряду. Собственно парная генетивная конструкция используется несколько позже в контексте общественного (социально-экономического) понимания труда: *...дум о будущем, о полном превращении в крестьянина и о подвиге труда на пользу ближних*. А.К. Шеллер-Михайлов. Дворец и монастырь (1900) [НКРЯ]. В приведенном примере генетивная конструкция аналогична по своей функции символическому употреблению слова *труд*, у которого в старорусский период сформировалось значение ‘сословная честь, общественная польза’ (см. выше *труды ратаев* в примере XVI в.).

Употребление генетивной конструкции *подвиг труда* стало регулярным в советский период, в контексте революционной и социалистической идеологии: *Я уверен, что люди, убитые за три года войны, сумели бы в это время осушить тысячеверстные болота нашей родины, оросить Голодную степь и другие пустыни, соединить реки Зауралья с Камой, проложить дорогу сквозь Кавказский хребет и совершить целый ряд великих подвигов труда для блага нашей родины*. Максим Горький. Несвоевременные мысли (1917–1918) [НКРЯ]. В приведенном примере с помощью генетивной конструкции эксплицируется символическое значение советской эпохи, передающее новую культурную

значимость. Означающее и означаемое символа в данном случае могут быть соотнесены следующим образом: {‘сложные и тяжелые общественные работы (задачи)’: *осушить болота, оросить степь, проложить дорогу => ‘гражданский идеал советского человека’: благо родины*}. Частотность генетивной конструкции не слишком велика, по данным НКРЯ, однако оборот *подвиг труда* фиксируется не только в текстах первых лет советской власти, но и в более позднее время: *Это был памятник создателям первых искусственных спутников Земли, совершившим этот подвиг труда, изобретательности, отваги.* И.А. Ефремов. Туманность Андромеды (1956) [НКРЯ].

Основной номинацией для новой содержательной формы концепта *труд* стала в XX веке атрибутивная конструкция *трудоу подвиг*. Такая конструкция впервые появляется, по данным НКРЯ, в конце XIX века, однако концептуального содержания (символического значения) в зафиксированном контексте она, очевидно, не выражает: *А тебе – куда же сладить с ним, эзопом? Если уже хочешь непременно принять на себя в супружестве **трудоу подвиг**, так найди жениха хорошего, трезвого, работающего... а это – что?! Сказано: гнусь-человек, гнусь он и есть...* А.В. Амфитеатров. Мечта (1893) [НКРЯ]. В приведенном примере можно наблюдать юмористическое переосмысление традиционных культурных коннотаций. До 1944 года в художественной литературе и чаще в публицистике 30-х годов отмечаются, по данным НКРЯ, единичные употребления атрибутивной конструкции *трудоу подвиг*. Но в текстах советского времени данная конструкция уже выражает новую культурную значимость, соотносимую с коммунистической идеологией, ср.: *Огромная сила социалистического притяжения неудержимо влекла людей на **трудоу подвиги**, и если были у каждого человека свои побочные, личные побуждения, элементы тщеславия, корысти, карьеризма – эти чувства перерабатывались, оттиралась, вытеснялись основным характером движения...* В.К. Кетлинская. Мужество (1934–1938) [НКРЯ]. Характерно, что в приведенном примере *социалистической* культурной ценности противопоставлены пороки личности, обозначенные в том числе церковнославянской формой *тщеславие*. Тем самым советское

символическое значение воспроизводит первоначальную оппозицию раннего древнерусского языка (см. пар. 8.2): *трудо́вой подвиг* ‘усилия, напряжение => освобождение от духовных пороков (страстей) – приближение к социализму’.

Как показывает график частотности словосочетания *трудо́вой подвиг* в НКРЯ, при распределении по годам 117 зафиксированных вхождений резкий пик частотности приходится на середину 40-х – середину 50-х годов – после предшествующих единичных примеров. Во второй половине XX века и в последующие годы вплоть до нашего времени сохраняется сравнительно устойчивая частотность (хотя и меньше пиковых значений), что, как можно предположить, свидетельствует о фразеологизации выражения *трудо́вой подвиг*.

В середине XX века введение выражения *трудо́вой подвиг* в активный речевой оборот было связано с речью И.В. Сталина, посвященной 27-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции – в 1944 году. Характерно, что в предшествующих выступлениях И.В. Сталина слово *труд* не выражает явной коннотации, связанной с духовными ценностями, используется прежде всего в номинативной функции, выражает понятийное значение в социально-экономическом контексте. Ср.: *Основной силой в деле переделки крестьянина в духе социализма является новая техника в земледелии, механизация земледелия, коллективный труд крестьянина, электрификация страны*. И.В. Сталин. Об индустриализации и хлебной проблеме (1928) [НКРЯ]. ...*Развивались люди как важнейший элемент производительных сил, изменялись и развивались их производственный опыт, их навыки к труду, их умение пользоваться орудиями производства*. И.В. Сталин. О диалектическом и историческом материализме (1938) [НКРЯ]. Только с началом Великой Отечественной войны в речи И.В. Сталина появляется слово *подвиг*, а употребление слова *труд* начинает сопровождаться коннотацией, в частности, за счет употребления эпитетов: *Можно с полным основанием сказать, что самоотверженный труд советских людей в тылу войдёт в историю, наряду с героической борьбой Красной Армии, как беспримерный подвиг народа в защите Родины*. И.В. Сталин. Доклад... по

случаю 26-й годовщины Великой Октябрьской Социалистической Революции (1943) [НКРЯ].

В указанной выше речи 1944 года можно видеть соединение двух номинаций (*труд – подвиг*) в одном атрибутивном сочетании *трудоу подвиг*. Фактически в этом случае произошла реконструкция и трансформация в советском употреблении церковнославянской парной номинации *трудъ – подвигъ*. Смысловый потенциал атрибутивной конструкции *трудоу подвигъ* осознавался автором речи, об этом свидетельствует следующий факт: в указанном тексте слово *подвиг* употреблено пять раз, и из них три раза – в составе атрибутивного оборота. Ср.: *Рабочий класс Советского Союза совершил великий трудоу подвиг в нынешней войне*. И.В. Сталин. Доклад... по случаю 27-й годовщины Великой Октябрьской Социалистической Революции (1944) [НКРЯ]; и далее там же: *беспримерные трудовые подвиги советских женщин и нашей славной молодёжи, вынесших на своих плечах основную тяжесть труда на фабриках и заводах, в колхозах и совхозах; трудоу подвиги советских людей в тылу, равно как и немеркнущие ратные подвиги наших воинов на фронте, имеют своим источником горячий и животворный советский патриотизм* [НКРЯ]. Приведенные примеры показывают, что в 1944 году в речи И.В. Сталина сформировалось символическое значение ‘тяжелый, самоотверженный труд => гражданское достоинство советского человека, любовь к Родине’. Основным средством выражения данного значения стал фразеологизм *трудоу подвиг*.

Выражение *трудоу подвиг* наиболее активно употреблялось в «сталинский» период, в публицистическом стиле, при этом культурная значимость могла уточняться: *Волго-Донской судоходный канал имени В.И. Ленина, торжественное открытие которого было отпраздновано 27 июля, вдохновляет советский народ на новые трудоу подвиги во имя торжества коммунизма*. Анатолий Антонов. Голоса молодых (1952) // «Сталинское знамя», 1952.08.03 [НКРЯ]. Закрепление фразеологизма в языке подтверждается его фиксацией и в частных записях, при этом могла переосмысливаться коннотация и утрачивалось символическое значение, напр.: *Так что по части обзора трудоу подвиги*

*подвигов Саньки – тебе, Миха, первое место и золотая медаль.* Юлий Даниэль. Письма из заключения (1966–1970) [НКРЯ]. В современном языке деконструкция символического значения сопровождается указанием на устойчивый и прецедентный характер выражения: *Поэтому мы не видим ничего особенного в словосочетании «**трудовой подвиг**», напротив, оно стало для нас привычным с детских лет.* Светлана Леонтьева. Трудовое детство // «Отечественные записки», 2003 [НКРЯ].

Структура фразеологизма *трудовой подвиг* отражает преемственность советской концептосферы по отношению к концептосферам церковнославянской, древнерусской, старорусской. В атрибутивном сочетании слово *трудовой* выражает означающее символа, слово *подвиг* – символическое означаемое – такое же распределение в сочинительном древнерусском сочетании *трудъ и подвигъ*. При сохранении семантической модели – ‘тяжелый труд => сакральная ценность (движение к Богу → сословная честь → гражданское достоинство)’ – произошла трансформация синтаксической модели: *трудъ и подвигъ* → *подвиг и труд* → *подвиг труда* → *трудовой подвиг*. Несмотря на то, что синтаксически главным словом в сочетании *трудовой подвиг* является *подвиг*, показанная структурная и семантическая преемственность позволяет считать культурную значимость ‘гражданское достоинство, патриотизм’ элементом современного (советского) концепта слова *труд*.

Указанная преемственность культурной значимости подтверждается взаимозаменяемостью номинаций концепта, связанных с церковнославянской традицией, с одной стороны (*труды и подвиги*), и с советской идеологией, с другой (*трудовой подвиг*). Ср. пример синонимической пары в советском правительственном издании: *Свершилось... Народ наш достиг вершин своих **трудов и подвигов**. Неслыханная высота истории. Невиданное время.* Н. Погодин. *Свершилось!..* (1945) // «Известия», 1945.05.09 [НКРЯ]. И в то же время атрибутивное сочетание в церковном контексте: *...Пребудет бессмертным имя этого мудрейшего святителя Православной Церкви, выдающегося церковного деятеля, **трудовой подвиг** которого составит эпоху в жизни Церкви.*

Николай (Ярушевич), Митрополит Крутицкий и Коломенский. Слово, сказанное в Патриаршем соборе... (1945.05.15) // Журнал Московской Патриархии, № 06, 1945 [НКРЯ]. Таким образом, независимо от выбора дискурса (церковнославянского, советского), объектом обозначения слова *труд* неизменно оказывается «напряженная и длительная творческая (*трудная*) деятельность, осуществляемая по долгу совести» [Колесов, Колесова, Харитонов, 2014, с. 398]. Культурная значимость слова *труд* – «долг совести», сакральная ценность – создавала человека религиозного, сословного или советского в различные периоды развития концепта.

### Выводы по Главе 8

1. Звуковая форма лексического концепта *трудъ* имеет сложную историю. Этимология основной формы – *\*treud-* // *\*troud-* такова: внутренняя форма отглагольного существительного – ‘то, что давит’ – применялась для осмысления внешней деятельности (‘усилия’) и внутреннего восприятия (‘страдание’). Праславянская филиация индоевропейского образа *\*troud-* имеет параллели в происхождении и семантике греческих слов *πόνος*, *κάματος*. На формирование концепта *труда* оказала воздействие омонимическая (паронимическая) аттракция со звуковой формой *\*trond-* → *трждъ* ‘древесный гриб → кожная болезнь’. Совмещение омонимов стало результатом совпадения их культурной значимости: *тродъ* ‘напряжение => страдание’ + *трждъ* ‘болезнь => страдание’ → *трудъ* ‘усилия, страдания, болезнь’.

2. Древнерусский концепт *трудъ* сохраняет широкий праславянский синкретизм (при лексикографическом описании – от четырнадцати до двадцати четырех семем). Синкретизм отражается в многочисленных случаях лексической диффузности: ‘всякое душевное страдание’; ‘страдание – рвение – монашеский подвиг’; ‘усилия – воинская доблесть’; ‘усилие – страдание’; ‘физическое страдание – душевное страдание’. Лексическая диффузность свидетельствует о преобразовании образной формы концепта в символическую, при этом

выражались праславянская культурная значимость (этимологическое символическое значение ‘напряжение, усилия => нравственные страдания’) и древнерусская культурная значимость (узуальное символическое значение (S1) ‘напряжение, усилия, страдания => благочестие христианина’).

3. Древнерусская культурная значимость обусловлена греческой рецепцией, которая сопровождалась трансформацией символического означающего: ἀγών {‘усилия, борьба’ => ‘освобождение от греха (приближение к Богу)’} было заменено при переводе на *трудъ* {‘усилия, страдание’ => ‘освобождение от греховных страстей: приближение к Богу’}. Такая семантическая структура составляет в древнерусском языке основное, узуальное символическое значение слова *трудъ* (S1), кратко определяемое как ‘подвижничество: монашеский подвиг’.

4. Дополнительные символические значения слова *трудъ* – результат тематического, жанрового, контекстуального уточнения основного символа. Такие значения отражают наложение основной символической структуры на различные аспекты образа *труда*: S2 ‘подвижничество: светский подвиг’: {‘усилия, успешные деяния, поступки’ => ‘духовная награда (спасение в Боге)’}; S3 ‘подвижничество: воинский подвиг’: {‘усилия, тяготы военных действий’ => ‘духовная награда воина (выполнение Божьей воли)’}; S4 ‘подвижничество: подвиг страстотерпца’: {‘физические страдания, мучения’ => ‘духовная награда – избавление от грехов’}. Особую трансформацию центрального символа демонстрирует редкое символическое значение S5 {‘страдание’ => ‘борьба с грехом’}.

5. Символические значения S2, S3, S4, S5 не являются регулярным предметом святоотеческой рефлексии в средневековой литературе, в отличие от значения S1, и потому, в соответствии с семиологическим критерием, должны рассматриваться как символические потенциальные, но не узуальные. В соответствующих контекстах подробно представлены образные аспекты *труда* (реальные дела, военные действия, физические мучения). При отсутствии маркеров культурной оценки или ритуальной ситуации – в контексте не

актуализовано символическое означаемое (указание на духовные ценности) – в соответствии с дискурсивным критерием следует говорить о прямых образных значениях ‘деятельность’; ‘воинские усилия’; ‘мучение, страдание’.

6. Диффузностью и сложным символизмом слова *трудъ* объясняются трудности его лексикологического и лексикографического описания. Различные образные признаки – ‘напряжение, усилие, страдание’ – в истории русского языка становились означающими для различных символических значений. Для успешной интерпретации слова *трудъ* в том или ином контексте необходимо корректное описание как означающего, так и означаемого символа. Примерами сложных контекстов являются употребления слова *трудъ* в «Слове о полку Игореве» (1) и в молитве Андрея Боголюбского (2). Символические структуры в этих случаях: 1) {‘сухой древесный гриб → обожженный трут → пепел → горечь’ => ‘страдания в период военных событий; воинский подвиг; долг (христианского) воина’}; 2) {‘физическое и душевное страдание; несчастья’ => ‘(безуспешная) борьба с грехом, греховность’}.

7. Современная культурная значимость слова *труд* сформировалась в XX веке и обусловлена древнерусской и церковнославянской традициями. Основные средства трансляции культурной традиции – синкретема *трудъ и подвигъ* и лексема *трудъ*, употреблявшиеся в древнерусском языке для передачи апостольского символа {‘тягость => страдание’ => ‘достоинство христианина’} и святоотеческого символа {‘усилия’ => ‘духовная награда’}. При трансляции культурной значимости в истории русского языка изменялись символическое означающее (1: образно-понятийная основа) и означаемое (2: культурные ценности). 1: ‘напряжение, усилия, страдание’ → ‘целенаправленная деятельность’. 2: ‘духовная награда, результат’ → ‘материальная награда, результат’; ‘освобождение от страстей, спасение в Боге’ → ‘праведность, благочестие’ → ‘сословная честь’ → ‘общественная польза, гражданский идеал’ → ‘советский патриотизм, приближение к социализму и коммунизму’. Изменение в символической структуре сопровождалось изменениями в синтаксической



структуре: *трудъ и подвигъ* → *подвиг и труд* → *подвиг труда* → *трудоуовой подвиг*.

## Глава 9. СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛЕКСЕМЫ ГОРОДЪ / ГРАДЪ

### 9.1. Происхождение лексемы *городъ / градъ*

Праславянская форма *\*gordo-*, видимо, восходит к поздней общеиндоевропейской эпохе, к периоду индоевропейских диалектных общностей, что подтверждается существующими изоглоссами. Точные или близкие соответствия праславянскому существительному обнаруживаются, прежде всего, в балтийских языках: лит. *gãrdas* ‘огороженное место, стойло, загон’, жем. *gardis* ‘решетчатый борт воза’. Ср. далее индоиранские языки: др.-инд. *grhás* ‘дом’, авест. *garad* ‘местопребывание, пещера, дом’ – и германские: гот. *gards* ‘дом’, др.-сакс. *gardo* ‘сад’, др.-исл. *gerði* ‘огороженный участок земли’, др.-в.-нем. *gart* ‘круг, дом, двор, ограда’, др.-англ. *geard* ‘ограда, жилище, сад’. К этому списку необходимо также добавить два индоевропейских языка из области Балкан и Передней Азии с не вполне точно установленными родственными связями: алб. *gardh* ‘изгородь, ограда, плетень’ и фриг. *Mane-gordum* ‘город Манеса’ [Фасмер, т. 1, с. 443; ЭССЯ, в. 7, с. 37; Черн., т. 1, с. 207]. Из сопоставления этимологических данных можно сделать вывод, что основа *\*gord-* или имеет общеиндоевропейское происхождение, или, по крайней мере, является древнейшей и не вызывающей сомнений германской – балтославянской – индоиранской изоглоссой (хотя О.Н. Трубачев не исключает возможности заимствования славянского слова из готского).

В любом случае, уже в праславянский период внутренняя форма существительного *\*gordo-* не была очевидной. Праиндоевропейская основа *\*ghordh-* отражает известное чередование *e//o*, известное по другим славянским сопоставлениям в парах глагол – имя (*брести – брод, плести – плот* и т.п.). Однако глагольная основа *\*gherdh-*, имевшая значение ‘охватывать, включать в себя, окружать’ [Рокорну, т. 1, с. 444], не сохранилась в славянских диалектах – ср. аналогичную этимологию *\*treud // \*troud* в пар. 8.1. Сомнительно утверждение

о том, что праславянская именная основа является «производной от глагола *\*gorditi* (ср. *городить*)» [Бабаева, Журавлев, Макеева, 1997, с. 38], так как «в большинстве случаев не вызывает сомнений отыменный характер глаголов на *-ить*» [Алексеев, 2008, с. 145]. То есть и *\*gorditi*, и *\*gordos* являются производными по отношению к не сохранившейся основе с исходной ступенью чередования. Существование такой древнейшей основы подтверждается наличием палатального варианта *\*g'herd*, отражаемого в рефлексе *зеремя* ‘колония бобров’, «которое реконструируется как праславянское *\*zermę* ‘огороженное, ограда’» [Трубачев, 1978, с. 25].

В соответствии с рассмотренным материалом, внутренняя форма слова *\*ghordhos* должна быть определена следующим образом – ‘окружение, ограничение, замыкание чего-либо определенными границами’. При применении первоначального признака ‘замкнутость, огороженность, ограниченность’ к различным объектам развивалось образное значение слова – ‘территория, заключенная в замкнутых границах, а также сами эти границы’. Для уточнения того образа, который развился на основе внутренней формы, необходимо рассмотреть славянский материал. Однако в любом случае следует признать, что в первоначальном значении, которое определялось внутренней формой, не были существенными, дифференциальными признаками ни материал или форма ограды, ни назначение территории. Развитие образной формы концепта началось, судя по этимологическим данным, в поздний праиндоевропейский период, так что в общеславянском языке рефлекс *и.-е. \*ghordh-* уже соотносились с достаточно широким кругом референтов.

Сохранив семантическую преемственность, последующие славянские формы претерпели известные фонетические преобразования, связанные с процессом метатезы плавных и с оформлением исходной основы по различным типам склонения. Ср. собственно *\*gord-os*: болг. *град* ‘город’, макед. *град* ‘город, крепость’, те же значения у сербохорв. и словен. *grad*, чеш. и слвц. *hrad* ‘крепость, замок’, то же значение у в.-луж. *hród*, при том что в н.-луж. *grad* ‘город или замок (дворец)’, польск. *gród* ‘крепость, замок’. . С другой стороны, *\*gord-is*, *\*gord-a*,

\**gordjos*, \**gordja*: болг. *gráda* ‘ограда’, в.-луж. *hródź* ‘хлев’, н.-луж. *groź* ‘конюшня, хлев, курятник’, др.-рус. *городь* ‘изгородь, ограда’; ст.-сл. *граждь* ‘хлев, конюшня’; болг. *гражд* ‘ограда, хлев’; болг. *граж* ‘скотный двор, ограда, загон (в поле)’; сербохорв. *grâha* ‘строительный материал, ограда’; словен. *grája* ‘ограда, запруда, строительство (дома)’; ст.-чеш. *hrázě* ‘глинобитная стена, садовая ограда, дамба, запруда’; чеш. *hráz* ‘кол, свая, дамба, ограда, забор’; словац. *hrádza* ‘плотина, дамба, насыпь, канава’; польск. *grodza* ‘загородка, ограда’; рус. диал. *горожа* ‘ограда, забор’ [ЭССЯ, в. 7, с. 36–37] (ср. также современные русские префиксальные производные *изгородь*, *ограда*).

Можно видеть, что уже в общеславянский период началась дифференциация исходного синкретичного образа в результате соотнесения тех или иных аспектов с различными тематическими основами. Современные рефлексы общеславянского \**gordь* (← \**gord-o*) устойчиво соотносятся со значением ‘укрепленное поселение (крепость, замок)’, при том что значения ‘город’ и ‘дворец’ следует считать по отношению к нему вторичными. Однако ср. полаб. *gord* ‘сарай, гумно’ [ЭССЯ, в. 7, с. 37], белорус. устаревшее *город* ‘сад, огород’ [ГСБМ, в. 7, с. 91], рус. диал. *городень* ‘часть забора’, *городина* ‘часть хлева; навес во дворе’, *городок* ‘заградительная сетка’ [СРНГ, в. 7, с. 57–58]: эти формы свидетельствуют о сохранении семантической диффузности в общеславянский период. В словообразовательном отношении дифференциация исходного образа, видимо, поддерживалась отглагольным словообразованием. Следует предположить следующую последовательность формальной и семантической производности в словообразовательной цепочке, с которой соотносятся приведенные слова: \**gherdh-* (исходная глагольная основа) => \**gord-* (праславянская именная основа с синкретичным значением) => \**gorditi* (вторичная глагольная основа) => *gráda*, *hródź*, *groź*, *городь*, *городь* и др. (вторичные именные формы с более конкретным значением).

Необходимо сделать вывод, что уже в общеславянском языке в первоначальном синкретичном образе выделялись отдельные аспекты, которые могут быть представлены в виде самостоятельных значений: ‘материально

выраженная граница пространства, т.е. ограда'; 'пространство, предназначенное для садоводческих работ'; 'пространство, предназначенное для содержания животных'; 'пространство, предназначенное для защиты людей'. Такие значения закреплялись за теми или иными производными формами. К тому же ряду дифференцирующих форм необходимо отнести многочисленные русские слова, которые входят в словообразовательные цепочки с дополнительной ступенью, образованной приставочными глаголами: *огород* (от *огородити*), *изгородь* (от *изгородити*), *загородка* (от *загородити*) и т.д.

Итак, в результате расширения как в позднем праиндоевропейском, так и в раннем праславянском языке образа, связанного с признаком 'ограниченное пространство', основой *\*gord-* стал обозначаться широкий спектр объектов, связанных с хозяйственной и социально-общественной инфраструктурой. Символическое значение определялось соотношением внутренней формы и образного значения: {'ограниченность, граница' => 'пространство человеческой деятельности'}. В результате в языковой картине мира выражалась важнейшая категория: противопоставление безопасного, обжитого места дикой, необжитой территории. Именно такая категория составляла культурную значимость праславянского (протославянского) слова. Вместе с тем в позднем, общеславянском языке началось разрушение образного синкретизма, поэтому выделенная категория должна считаться не только и не столько праславянской, сколько поздней праиндоевропейской.

Из приведенных примеров видно, что данная категория определялась внутренней формой отглагольного существительного, то есть представляет собой этимологическое символическое значение: *\*ghordh-* {'замкнутая граница' (ВФ) => 'пространство, освоенное человеком, предназначенное для укрытия, работы, безопасной жизни' (образ-синкрета)}. В древнерусском языке внутренняя форма слова *городь* была утрачена, и потому указанная символическая связь перестала быть актуальной. В культурную значимость древнерусского слова *городь* указанное символическое значение могло входить только в качестве архаичного, потенциального.

Сохранение диффузной образности в древнерусском языке подтверждается фиксацией в русских говорах архаичных значений: рус. диал. волог., калуж. *город* ‘рынок, базар’ [Аникин, в. 11, с. 272]; *город* ‘загородка’, ‘изгородь вокруг дома’, ‘огороженное место’, ‘рыночная площадь’, ‘базар’ [СРНГ, в. 7, с. 55–57]; укр. диал. ‘усадьба’ [ЭССЯ, в. 7, с. 37]. Вместе с тем, видимо, уже в дописьменный период вследствие выделения из образа отдельных аспектов древнерусское слово *городъ* обладало сравнительно конкретной, суженной семантикой: основным значением было ‘населенная крепость’ (об особенностях этого значения см. ниже). Однако необходимо учитывать взаимодействие восточнославянского употребления и старославянской письменной традиции: формы *городъ* и *градъ*, развившиеся на базе общеславянского \**gordъ*, могли совпадать по своей семантике или дифференцировать аспекты общеславянского образа.

В древнерусских текстах встречаются как полногласные формы *городъ*, так и неполногласные – *градъ*. Выбор полногласного или неполногласного варианта зависел прежде всего от жанрово-тематических особенностей памятника, но не был жестко закреплён: это подтверждается регулярными случаями варьирования. В старославянских текстах – более 400 контекстов со словом *градъ* [СС, с. 177], и под влиянием старославянских образцов неполногласная форма стала нормой для древнерусского литературного языка. В рукописях, отражающих книжно-славянский тип языка (сакральный стиль), вариант *городъ* встречается в единичных контекстах: в Изборнике 1073 года – 17 раз вариант *градъ*, ни разу *городъ* [Манускрипт]; в Изборнике 1076 года – 12 раз вариант *градъ*, ни разу *городъ* [Изб. 1076]; в Синайском Патерике – 125 раз вариант *градъ*, ни разу *городъ* [Манускрипт]; в Успенском сборнике – 256 раз вариант *градъ*, 5 раз вариант *городъ* [Усп. сб.]. В Киево-Печерском патерике 39 вхождений варианта *градъ*, ни одного – *городъ* [КПП]. В «Слове о законе и благодати» 13 вхождений варианта *градъ*, ни одного – *городъ* [Сл. о Зак.]. В переводном памятнике «История Иудейской войны» (протограф первой половины XIII в., сп. XV в.) имеется 571 вхождение для лексем *градъ* и только 4 вхождения для *городъ* [НКРЯ].

Даже и в народно-литературном типе языка вариант *городъ* может уступать варианту *градъ*: в Слове о полку Игореве – 10 раз вариант *градъ* (не считая форм типа *Благрада, Новуграду*), один раз вариант *городъ* [Сл. о плк. Иг.] (однако следует учитывать сложную историю этого текста); в Слове Даниила Заточника (список XVII века) два раза – *градъ*, ни разу *городъ* [Дан. Зат.]; в Повести о разорении Рязани (список XVI века) – 24 раза *градъ* и ни разу – *городъ* [Пов. о раз. Ряз.]. Не только в отношении «Слова о полку Игореве», но и в отношении других текстов необходимо учитывать высокую вероятность поздних замен, в частности, под действием второго южнославянского влияния. В Русской Правде (в пространной редакции по списку XIV века) вовсе отсутствуют неполногласные формы (семь примеров варианта *городъ*) [РП ПР].

О соотношении неполногласной и полногласной форм в древнерусском литературном языке в определенной степени позволяет судить сравнение летописных списков. В «Повести временных лет» в редакции Лаврентьевской летописи соотношение *городъ* – *градъ* представлено как 53 – 196 [Твор.], то есть 21% – 79%; при более широком подборе контекстов, с учетом пропущенных фрагментов по родственным спискам, соотношение полногласной и неполногласной форм составляет 61 – 207, то есть 23% – 77%. В то же время в Ипатьевской летописи соотношение *городъ* – *градъ* в пределах ПВЛ составляет (по данным [НКРЯ]) 171 – 115, то есть 60% – 40%. Соответственно, по меньшей мере 37–39 % контекстов, содержащих *градъ* (в ЛЛ), допускают варьирование неполногласного / полногласного вариантов: это минимальный показатель, полученный из сравнения лишь двух списков и не учитывающий обратных соответствий (*городъ* ЛЛ → *градъ* ИЛ). Сравнение Лаврентьевского и Ипатьевского списков показывает, что чередование *градъ* / *городъ* возможно в различных контекстах, при актуализации различных аспектов исходного диффузного образа ('крепостные стены' – 'защищенная крепость' – 'защищенный населенный пункт' – 'населенный пункт и его жители'): *и сдѣлаша градъ* (ЛЛ) – *городъ* (ИЛ); *се буди мѣи градомъ (русьскимъ)* (ЛЛ) – *городомъ* (ИЛ); *градъ вколо его Вавилонъ* (ЛЛ) – *городъ* (ИЛ); *плака бо сѧ по немь весь гра(д) Києвъ*

(ЛЛ) – *городъ* (ИЛ); *и бы(с) матежь в градъ* (ЛЛ) – *городъ* (ИЛ). Вместе с тем в аналогичных контекстах может наблюдаться обратная замена (единично) или отражаться в обоих списках неполногласная форма. Ср.: *бы(с) гладъ великъ в городъ* (ЛЛ) – *градъ* (ИЛ); *заложу градъ Бѣльгородъ* (ЛЛ) – *градъ* (ИЛ). Разнообразие синтагменных моделей, соотносимых с приведенными примерами (подробнее см. пар. 9.2 и далее), свидетельствует о том, что летописный материал демонстрирует широкую вариативность полногласной и неполногласной форм *городъ* – *градъ*, однако не представляется возможным установить устойчивые закономерности такого варьирования. Можно утверждать, что семантическая дифференциация полногласной и неполногласной форм не была последовательной, поэтому формы *городъ* и *градъ* необходимо рассматривать как два варианта единого плана выражения, соотносимого с одним планом содержания – диффузным образом ‘стены – крепость – населенный пункт’. Иными словами, варианты *городъ* / *градъ* составляют одну лексему.

К сожалению, исторические словари не нацелены на то, чтобы учитывать указанное варьирование и единство лексемы. Это, в свою очередь, приводит к неточностям лексико-семантического описания. В частности, сопоставление двух соответствующих словарных статей в Словаре русского языка XI–XVII вв. – *городъ* [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 90–91] и *градъ* [Там же, с. 114] вынуждает сделать вывод, что значение ‘населенный пункт’ у слова *городъ* сформировалось лишь в XVI–XVII веках: наиболее ранний пример дается из летописной записи за 1565 г. Соответственно, в предыдущий период, до XVI века, это значение, как следует из приведенных примеров, выражалось только неполногласной формой: летописная запись за 1365 г. Однако многочисленные примеры из «Повести временных лет» в списках как XV, так и XIV веков показывают реальность значения ‘населенный пункт’ для полногласной формы: *городъ вколо его Вавилонъ* [ИЛ, л. Зоб.]; *возити по городу въпрашаючи(м), кде болнии и нищъ* [ЛЛ, л. 4Зоб.]; *и бѣ гладъ великъ, и створиша вѣче в городъ* [ЛЛ, л. 44]. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. подтверждает значение ‘населенный пункт’ ранними примерами и для неполногласной формы, и для полногласной: *въ единъ градъ ити, въ немъ же*



*баше соудия зълыи*. Изб. 1076 г. [ДРС, т. 2, с. 378]; *и тако оустрьмися къ Кыевоу городуу, бѣ бо слышалъ о манастирихъ тоу соуциихъ*. ЖФП XIII (Успенский сборник) [ДРС, т. 2, с. 358]. Однако толкования к этим примерам несколько различаются: «укрепленный пункт, город» для *градъ* [ДРС, т. 2, с. 378] и «укрепленный населенный пункт, город» для *городъ* [ДРС, т. 2, с. 358]. Невозможно понять, почему в первом случае не указан семантический признак ‘населенный’: выделенный маркер контекста однозначно указывает на социальные отношения городского населения.

В отношении приведенных словарных примеров существует проблема разграничения самостоятельных значений древнерусского слова, прежде всего *городъ* ‘крепость, оборонительное сооружение’ и *городъ* ‘населенный пункт’. В пределах диффузного образа ‘стена – крепость – население’ такое разграничение является отдельной, непростой задачей, что объясняется, в частности, историческими обстоятельствами древнерусского города, обязательным характером его укреплений: «древнерусский город был не только ремесленно-торговым центром, но и укрепленным пунктом, крепостью» [Тиханова, Лихачев, 1942, с. 8]. Указанная задача решается историческими словарями по-разному, но во всех случаях выделяются те аспекты древнерусского образа города, которые развивались в процессе метонимического семиозиса слова *городъ* и которые так или иначе выражаются словами с корнем *-город-* сегодня и могут быть эксплицированы теми или иными синонимами: ‘граница (ограда)’ (внутренняя форма слова, ср. *городки*) – ‘стена’ (этимон, т.е. значение, отражающее конкретизацию внутренней формы слова, ср. *изгородь, загородка*) – ‘крепость’ (устаревшее значение слова, ср. *городище* «следы укрепления» [БАС, т. 3, с. 305]) – ‘место’ (современное значение слова) – ‘люди’ (*горожане*).

Однако описание смысла древнерусского слова через обращение к современным лексическим значениям отражает «известный субъективизм» исследователя: «этот субъективизм имеет своими корнями образ и способ мышления, в XX в. принципиально отличный от того, что был в XI–XIV вв.» [Михайловская, 1973, с. 92]. Подобные ретроспективные характеристики

древнерусских значений выглядят не вполне убедительными при обращении к непосредственным контекстам. Для аргументированного толкования и разграничения значений необходим подробный анализ древнерусской сочетаемости лексемы *городъ / градъ*. Для определения семантической структуры слова необходимо рассматривать особенности контекста, к которым относят: «а) жанровую принадлежность источника; б) речевую ситуацию цитаты... в) грамматическую конструкцию; г) семантическую взаимосвязь слов...» [Там же, с. 92].

Приведенные выше примеры показывают, что противопоставление вариантов *городъ – градъ* оказывается для древнерусского языка несущественным не только при указании на образ города в целом, но и при указании на отдельные аспекты образа (отдельные значения): ‘крепость’, ‘населенный пункт’, ‘население’. Это подтверждается также словарными толкованиями и примерами. *Городъ* «крепостная стена; крепость, оборонительное сооружение»: *а с города дождь камень метаху на нь*. ЛЛ 1377, 108 (1149) [ДРС, т. 2, с. 358]; *градъ* «крепостная стена, крепость, оборонительное сооружение»: *і остоупиша градъ силою, і отыниша тыномъ всь*. ЛН XIII–XIV, 123 (1238) [Там же, с. 378]. *Городъ* «о населении города»: *възматеса всь городъ, и поидоша съ вѣца въ оружии на тысячьского влцеслава*. ЛН XIII–XIV, 106об. (1228) [Там же, с. 358]; *градъ* «о населении города»: *и всь градъ течахоу на позоръ чюда того*. ЧудН XII, 69а [Там же, с. 378].

К плану выражения лексемы *городъ / градъ* следует также отнести формы *городъкъ* и *градъкъ*. В древнерусский период эти формы встречаются единично; они могут варьироваться с бессуфиксными формами и указывают на тот же исходный синкретичный образ, что и бессуфиксные формы. Например, в «Повести временных лет»: *и створиша градъ во има брата своего старѣишаго* [ЛЛ, л. 4], в других списках, приводимых в сносках (РА): *сотвориша городокъ* [ПСРЛ, т. 1, стб. 9–10]; так же в списках РА (Радзивилловская летопись, Московско-Академическая летопись): *пришед ко Илмерю и сруби городокъ надъ Волховом, и прозва Новъгород* [Там же, стб. 19–20]; *рѣста чии се градокъ* [ЛЛ, л.

7об.], в других списках: *есть градъ* (Типографская летопись), *городъ* (РА) [ПСРЛ, т. 1, стб. 19–20]; *Киш, Щекъ, Хоривъ, иже сдѣлаша градоко съ* [ЛЛ, л. 7об.], в других списках (РА) *градъ сеи* [ПСРЛ, т. 1, стб. 21]. Ср. словарные примеры: *ставшоу же емоу на внои странѣ Днгѣстра, оу градѣка Песочного*. ЛИ ок. 1425, 264 (1237) [ДРС, т. 2, с. 379]; *кнѣзь Александръ с новгородци срубѣ городци по Шелонѣ*. ЛН XIII–XIV, 126 (1239); *и мѣного воеваша людѣ гюргево, и по Волзѣ възаша ѿ городѣкъ*. ЛН XIII–XIV, 25об. (1148) [Там же, с. 358]. Таким образом, соотношение плана выражения и плана содержания исследуемой лексемы таково: *городъ / градъ / городѣкъ / градѣкъ* => ‘крепостные стены – крепость – защищенный населенный пункт’. Суффиксальные формы являются дополнительными вариантами лексемы и встречаются лишь в единичных летописных контекстах.

## **9.2. Синтагменные модели лексемы *городъ / градъ* в «Повести временных лет» (соотношение семем ‘крепостные стены’ – ‘населенная крепость’)**

Для начальной характеристики древнерусского концепта *городъ / градъ* были применены элементы статистического метода – прежде всего по отношению к древнейшему летописному тексту – «Повести временных лет» в Лаврентьевском списке 1377 г. Статистическое описание лексических единиц позволяет «не только проследить произошедшие изменения, но и попытаться проникнуть в механизм семантических изменений в языке» [Творогов, 1967, с. 110], следовательно, такое описание может быть использовано для уточнения границ синкретичного образа ‘стены – крепость – населенный пункт’.

Прежде всего были учтены конструкции, определяемые сочетанием форм *городъ / градъ* с теми или иными пространственными предлогами. В рассмотренных примерах наиболее частотным оказывается предлог *въ* – в сочетании с винительным или местным падежом. Таких контекстов было выявлено 14 с полногласной формой и 64 с неполногласной формой (сочетания

предлогов с именами собственными – названиями городов – не учитывались), и в целом среди всех привлеченных контекстов (ПВЛ по ЛЛ) конструкции *въ градъ / городъ* и *въ градъ / городъ* составляют 29 %. Однако примеры с данным предлогом не являются однородными, они могут быть разделены минимум на три группы в соответствии с тем, какой семантический аспект преобладает: слово может указывать на географическую точку (1), на замкнутое пространство (2), на локализацию какого-либо события (3). Ср: 1) *Идѣте въ градъ, и приду въ градо съ* [ЛЛ, л. 16об.]; *Вторый сборъ в Костантинъ гра(дѣ) стѣхъ шѣ* [ЛЛ, л. 39об.]; 2) *И затвориса Волга въ градъ* [ЛЛ, л. 19]; 3) *И бы(с) мѣтежь в градъ* [ЛЛ, л. 60об.].

Помимо предлога *въ*, с формами лексемы *градъ / городъ* сочетаются следующие предлоги: *около* (10 примеров), *оу* (4 примера), *на* (4 примера), *отъ* (16 примеров), *къ* (9 примеров), *за* (1 пример), *из* (18 примеров), *внѣ* (3 примера), *съ* (1 пример), *по* (12 примеров), *надъ* (1 пример). Всего контексты, в которых лексема *городъ / градъ* соотносится с действиями или событиями в пространственном аспекте (география, замкнутость или локализация событий), составляют 52 % от всех контекстов, выявленных в ПВЛ, при этом сочетания с предлогами наблюдаются в 42% примеров. Для сравнения, статистика для употребления слова *город* в первое десятилетие XX века дает следующие результаты: сочетания с предлогом *в* составляют 19% от всех вхождений, общее число сочетаний слова *город* со всеми предлогами составляет около 35% от всех вхождений [НКРЯ].

Таким образом, минимальные статистические наблюдения позволяют сделать по меньшей мере два вывода в отношении древнерусской лексемы *городъ / градъ*. Во-первых, вряд ли можно говорить о дифференциации лексемы в плане означающего: полногласная и неполногласная формы в летописном тексте свободно варьируются (см. пар. 9.1). Во-вторых, дифференциация в плане означаемого так же вряд ли может быть значительной: сохраняется единство исходного пространственного образа. Более чем в половине контекстов прямо указываются пространственные реляции *города / града*, но при этом

пространственная семантика лексемы *городъ* / *градъ* оказывается в таких контекстах достаточно широкой, разнообразной.

Характеристика синтагменных моделей в соответствии с распределением предлогов осложняется тем, что в древнерусском языке происходило активное преобразование таких моделей, в частности замена беспредложных моделей предложными или «экспансия конструкции с *къ*» [Пичхадзе, 1996, с. 115]. Для более точной интерпретации примеров необходимо учитывать лексический состав контекстов, не противопоставляя при этом разные предложно-падежные формы. Например, конструкции *въ градъ*, *въ градъ*, *около града*, *къ граду* могут одинаково соотноситься с ‘крепостью’ при условии соответствующего лексического состава контекста. При характеристике значения слов в контексте нельзя ограничиваться «их сочетаемостью по какой-то грамматической модели», но следует обращаться к «области семантико-понятийных отношений» [Михайловская, 1974, с. 90–91]. Выбор лексического, а не грамматического критерия позволяет достаточно подробно представить синтагменные модели в соответствии с семантикой глаголов, употребленных в контексте. Рассмотрим далее тематические группы таких глаголов и соответствующие синтагменные модели.

1. Глаголы пространственного перемещения: *идти*, *прийти*, *пойти*, *ходить*, *бѣжати*, *побѣчи*, *побѣгнути*, *ѡступати*, *дошедь* (прич.), *ѡшедь* (прич.). Напр.: *Изаславу же идуцю къ граду*, *изидоша людье противу с поклоно(м)*, *и прияша князь свои Кыяне* [ЛЛ, л. 58об.]; *Иде Володимерь съ вои на Корсунь гра(д) Гречьскии*, *и затвориша(с) Корсунане въ градъ* [ЛЛ, л. 37 об.] (в данной модели допустимо имя собственное в качестве приложения).

2. Глаголы движения внутрь и наружу: *вънити*, *въходити*, *выслати*, *изити*, *выльсти*, *въшедь* (прич.), *въвести*, *въкрастисѧ*, *излазити*, *въбѣчи*, *въѣхати*, *скочити*. Напр.: *Деревлане же ради бывшие внидоша въ градъ* [ЛЛ, л. 16об.]; *Приде второе Бонѧкъ... з Кыеву внезапно*, *и мало в градъ не въѣхаша Половци*, *и зажгоша болонье вколо града* [ЛЛ, л. 77]. Второй пример периферийными частями контекста соотносится также с моделями №1 и №3.

3. Глаголы со значением военных действий: *бити(сѧ)*, *разбити*, *разбивати*, *погоубити*, *воевати*, *боротисѧ*, *исполчити(сѧ)*, *запалити*, *пожъчи*, *зажъчи*, *облечи*. Напр.: *Противащимъ же сѧ Торкомъ и крѣпко борющимъсѧ из града оубиваху многы ѿ противны(х)* [ЛЛ, л. 73об.]; *Пожже Всеславъ градъ* [ЛЛ, л. 55].

4. Однокоренные глаголы с корнем \*-sto- (18 контекстов): *стати*, *въстати*, *стояти*, *остояти*, *остати*, *застати*, *объстояти*. Напр.: *Стѣполкъ же оступи гра(д)*, и *стоя Стѣполкъ вколо града* [ЛЛ, л. 90об.]; *И борахуса крѣпко изъ гра(д)*, *Володимеръ же въбстоя градъ*, *изнемогаху въ градъ людье* [ЛЛ, л. 37 об.]. В большинстве примеров глаголы указывают на положение войска, осаждающего город, поэтому данная модель соотносится с моделями №3 и №5.

5. Однокоренные глаголы с корнем \*-stop- (18 контекстов): *оступити*, *отъступити*, *отъступати*, *приступити*, *приступати*, *выступити*, *подступити*. Значение перечисленных глаголов аналогично глагольной семантике модели 4, однако в этой словообразовательной группе более последовательно эксплицируется признак ‘осада: окружение города’. Ср.: *Гдегъ (ж) вбежа въ Стародоубъ и затвори(с) тоу*, *Стѣполкъ и Володимеръ вступиста и в градъ* [ЛЛ, л. 76 об.]; *И ѿступиша Печенъзи ѿ града* [ЛЛ, л. 20].

6. Однокоренные глаголы с корнем \*-tvor- в значении ‘изменять возможность прохода (проезда)’ (17 контекстов): *затворити(сѧ)*, *отворити*. Значение глагола *затворити(сѧ)* является конверсивным по отношению к предыдущей модели: тематическая группа №5 указывает действия осаждающих, *затворити(сѧ)* – действия обороняющихся. Ср.: *И затворисѧ в Бужьскѣ*, и *Володаръ вступи и в городъ* [ЛЛ, л. 90]; *И затворишасѧ Болгаре въ градъ* [ЛЛ, л. 21]; *Прииде къ Црѣюгра(д)у и Греци замкоша Соу(д), а гра(д) затвориша* [ЛЛ, л. 14об.]. Глагол *отворити(сѧ)* встречается в ПВЛ редко и может обозначать оба типа субъекта: *Черниговцемъ же не втворивши(м)сѧ, приступиша ко граду*. *Володимеръ же приступи ко вратомъ всточнымъ ѿ Стрежени и вта врата, и втвориша градъ вколнии, и пожгоша и* [ЛЛ, л. 67об.] (последний из выделенных глаголов соотносит контекст также с моделью №3); *не бьемъсѧ за сихъ, а за та*

*битисѧ може(м), аще ли то **втвори(м) врата граду**, а са(м) промышлѧи о собѣ* [ЛЛ, л. 90].

Из всех выявленных контекстов шестого типа в тринадцати случаях представлено сочетание *затворити сѧ въ градъ / городъ* (в Лаврентьевской летописи только *-ра-*). Данную конструкцию следует рассматривать как древнерусское устойчивое сочетание идиоматического характера с прямым значением ‘запереть ворота, замкнуть стены, закрыть проход, проезд’ и с обобщенно-переносным значением ‘упорно сражаться, находясь в осаде’. Посредством фразеологической образности выражается элемент культурной значимости лексемы *городъ / градъ* – символическое значение {‘стены укрепленного поселения’ => ‘защита во время войны, безопасность’}. Такое символическое значение выражалось и в более поздних древнерусских текстах: *Овиѧ убо затворяхуся въ градъхъ, Михаилу же бѣжавишу во Угры, иниѧ же бѣжаша в земли дальнии* [Сказ. об убиен., с. 156].

Указанное символическое значение допустимо выделять только в модели №6. В остальных рассмотренных случаях, в моделях 1–5, реализуется только прямое, не обладающее семантической двуплановостью, значение, которое оформилось в результате конкретизации исходного синкретичного образа, – ‘крепость’. В структуре такого значения выделяются различные признаки древнерусского понятия. Эти признаки эксплицируются рассмотренными синтагменными моделями: крепость является объектом 1) стабильным в географическом отношении; 2) обладающим достаточной площадью (для содержания войска); 3) центральной, важнейшей точкой военных действий; 4) крепость способна к длительной обороне; 5) и 6) – крепость обладает замкнутыми границами, которые должны контролироваться в процессе военных действий. Последний признак вошел в состав древнерусского понятийного значения из праславянского этимона, мотивирующего признака внутренней формы.

Далее необходимо рассмотреть модели, в которых эксплицируются дополнительные признаки древнерусского образного понятия ‘крепость’.

7. Синтагменная модель, образованная употреблением слова *городъ* в одном контексте с наименованиями лиц. В «Повести временных лет» выявлены следующие примеры: *По тѣмъ городомъ суть находници варязи* [ЛЛ, л. 7об.]; *по тѣмъ бо городомъ седаху велици князи* [ЛЛ, л. 15об.]; *старѣишины же града изънима* [ЛЛ, л. 17]; *аще ли кто ѿ людии цр(с)тва вашего, ли ѿ города вашего, или ѿ инѣхъ городъ* [ЛЛ, л. 12об.]; *а сами избраша лучшииѣ мужи в городѣхъ* [ЛЛ, л. 44]; *разведѣте дружину мою по городомъ на покорѣмъ* [ЛЛ, л. 49]; *елико же Лаховъ по городу* (вар. в РА *городомъ*) *избивайте я, и избиша Лахы* [ЛЛ, л. 49]; *и посажа посадники по городо(м), и дани поча братии* [ЛЛ, л. 85об.].

Маркерами седьмой модели являются существительные *варязи, князи, старѣишины, людии, мужи, дружину, ляховъ, посадники*. Они составляют тематическую группу, так как обозначают лиц военно-административного сословия: это верно и для номинаций *людие, ляхы*, так как они относятся к местным или иноземным воинам (к тем, кто вправе носить оружие). Помимо включения в контекст слов тематической группы, для данной модели характерна конструктивная ограниченность реализуемой семантики: в большинстве случаев используется предложно-падежная конструкция «*по + дат.п. городъ*». Указанную модель следует считать дополнительным признаком древнерусского понятия: ‘обитателями крепости должны быть воинские люди (военно-административное сословие)’.

В тексте «Повести временных лет» широко представлены контексты с указанием на принадлежность, обладание городом.

8. Модель, содержащая глаголы с корнем *-л-*: *възлти, залти, прилти* (18 примеров). Ср.: *Гдоль Стѣславъ Болгаромъ, и възл городъ ѿ Дунаеви* [ЛЛ, л. 19]; *Стѣша же и Путѣта прилста гра(д), и посадиста посадника Стѣполча Василѣ* [ЛЛ, л. 91об.]. При расширении данной модели возможна замена существительного указательным местоимением и замена глагола отглагольным существительным. Ср.: *Посемъ рѣша Варязи Володимеру, се градъ нашъ, и мы прияхомъ е, да хотимъ имати вкупъ* [ЛЛ, л. 25] (ср. модель №10); *Гдлег же по прияти града изъима Ростовци, и Бѣловзерци, и Суздалицъ, (и покова) и*



*оустремиса на Суждаль* [ЛЛ, л. 85об.]. Приведенные примеры показывают взаимную обусловленность военных, властных и имущественных действий в отношении древнерусских городов. Последовательность и взаимосвязь таких действий хорошо проявляются в описании борьбы Ольги с древлянами: *И стоя Сѡльга лѣто, (и) не можаше **взати града**, и оумысли сице, посла ко граду глѣци, что хочете достѣдѣти а вси гради ваши предашася мнѣ, и ялиса по дань* [ЛЛ, л. 16об.]. В приведенном описании также реализуется модель №9.

9. Модель, содержащая глаголы с корнем *-да-*: *дати, въдати, раздаяти, предати* (6 примеров). Ср.: *То **вда(м)** ти которои ти **городъ** любь, любо Всеволожь, любо Шеполь, любо Перемиль* [ЛЛ, л. 89об.]; *Дает ми **городъ** свои, а мои Требовль, моя власть* [ЛЛ, л. 89об.]. Ср. также пример, в котором *градъ* определяется как источник имущества, богатства: *Рекъ сице **даю** цркви сеи стѣви Бѣи, ѿ имѣнья моего и ѿ **градъ** моихъ десятую часть* [ЛЛ, л. 43]. В последних двух примерах реализуется также модель №10.

10. Семантический признак ‘принадлежность лицу’ реализуется у слов *городъ* и *градъ* при сочетании с древнерусскими притяжательными формами местоимений и прилагательных. Подобные сочетания представлены в 22 контекстах, ср.: *Не в Дѣдовъ **городъ** ятъ ни слѣплень, но в **твоемъ градъ** ятъ и слѣплень* [ЛЛ, л. 88об.]; *Рѣста **чии** се **градокъ** (РА **городъ**), вни же рѣша была суть .ѣ. **братья*** [ЛЛ, л. 7об.]; *Ихже **градъ** есть Смоленскъ* [ЛЛ, л. 4]; *се **градъ нашъ*** [ЛЛ, л. 25] (см. выше модель №8).

Следующие две модели соотносят понятие *города* / *града* с материалом крепостных стен. Исторические словари выделяют два самостоятельных значения древнерусского слова *городъ*, ‘крепостные стены’ и ‘защищенное поселение’, что соответствует двум этапам устройства города: оформление военно-административного центра всегда предварялось возведением стен, укреплений, чаще деревянных. Указанные значения, объединенные метонимической связью, не всегда возможно четко разграничить в контексте. Указание на возведение стен реализуется в нескольких типах контекстов.

11. Модель содержит однокоренные глагольные формы, указывающие на способ постройки и тем самым на материал стен (3 примера, 6 с учетом вариантов в родственных списках): *рубѣ, сърубѣ*. Ср.: *Святополкъ же повелъ рубити городъ на Вытечевъ холму в свое имѣ, нарекъ Стѣполкъ городъ* [ЛЛ, л. 76]; *Иде Стѣполкъ и срубѣ городъ Гюргевъ югоже бѣша пожгли Половци* [ЛЛ, л. 94об.].

Несмотря на то, что в контексте в результате употребления глагола актуализируется семантический признак, соотносимый именно со стенами, И.И. Срезневский относит такие примеры к значению 'город': «укрѣплєніє, крѣпость, городъ: ...Съроубиша въ Роусѣ городъ» [Срезневский, т. 1, с. 555]. Приведенный И.И. Срезневским контекст взят из Новгородской летописи: *Того же лѣта съроубиша въ Роусѣ городъ* [НЛ1С, л. 125об.], 6709 г. В данном случае обстоятельство *въ Роусѣ* указывает на то, что само поселение уже существует на момент действия, и *городъ* обозначает прежде всего стены. В других аналогичных случаях, при отсутствии конкретизации, следует выделять диффузные лексические значения, основанные на метонимической связи: построить стены означает основать поселение особого типа: *городъ* {'крепостные стены' => 'населенная крепость'} (в ритуализованной ситуации установления военной власти).

12. Особая модель может быть выделена при сочетании слова *городъ* в вин.п. с глаголами, указывающими на строительство, но без указания на материал: *заложѣ, съдѣлати, ставити* (11 примеров). Ср.: *Володимеръ же радъ бѣвъ, заложѣ городъ на бротъ томъ, и наре и Переяславль* [ЛЛ, л. 42об.]; *Ярославъ поча ставити городы по Ръси* [ЛЛ, л. 51]; *и сдѣлаша градъ, и нарекоша и Новъгородъ* [ЛЛ, л. 3] (*городъ* РА). Реальность вторичных, метонимических семем в приведенных примерах подтверждается использованием имен собственных *Переяславль, Новъгородъ*.

В синтагменной модели №12 первоначальным референтом, как и в модели №11, являются крепостные стены (архитектурный объект), что подтверждается регулярным сочетанием глаголов *ставити* и *заложѣ* с номинациями церковей и других строений, ср. примеры: *Поставѣ же цркѣвъ в Корсунгнѣ на горѣ, иже*

*съсыпаша средъ града* [ЛЛ, л. 40]; *Заложииа цркъвь велику, и манастирь вгородииа, а съ столпьемъ кельъ поставиша многы* [ЛЛ, л. 53об.]; *Заложии Володимеръ стюю Соовью Новъгородъ* [ЛЛ, л. 52об.]. Вместе с тем в контекстах, содержащих слово *городъ / градъ*, могут выделяться разные аспекты исходного синкретичного образа: в отдельных случаях важнее крепостная стена, т.к. защищаемый стеной Киев уже существует (1), в других примерах важнее основание и заселение крепости (2). Ср.: (1) *Заложии Ярославъ городъ великыи, оу негоже града суть Златая врата, заложии же и цркъвь стья Соовья митрополью* [ЛЛ, л. 51об.]; (2) *Володимеръ заложии градъ Бгльгородъ, и наруби въ не ѿ инъхъ городовъ, и много людии сведе во нь, бгъ бо любл градъ съ* [ЛЛ, л. 42]. В приведенных примерах тождественность модели не позволяет противопоставлять различные значения. В контекстах (1) и (2) слово *городъ / градъ* одинаково указывает на единый образ, поскольку выстроенные крепостные стены образуют пространство защищенного поселения, а, в свою очередь, поселение – военно-административный центр – обязательно окружено крепостными стенами. Таким образом, модель №12 последовательно реализует символическое значение периода становления древнерусского государства: *городъ / градъ* => {‘крепкие стены’ => ‘защищенное поселение’}. О месте этого символического значения в структуре концепта см. далее, пар. 9.3.

Итогом проведенного дистрибутивного анализа может быть уточнение словарных статей слов *городъ* и *градъ*, поскольку «в историческом словаре ценны хронологически документированные указания на сочетательные возможности слова с “набором распространителей”» [Гельгардт, 1978, с. 32]. Характеристика рассмотренных выше синтагменных моделей №1–№12 важна прежде всего при сопоставительном описании значений ‘крепостная стена’ и ‘населенная крепость’. В дальнейших параграфах будут также рассмотрены модели №13–№17.

### 9.3. Структура лексического концепта *городъ*

Древнерусский город являлся укрепленным военно-административным центром, который обычно начинался со строительства деревянных крепостных стен. Именно деревянные стены, являвшиеся «необходимым элементом города», отличали Русь от Запада (Германии) – там преобладали каменные стены [Зуева, 2009, с. 16]. Соответственно, в летописных текстах регулярно воспроизводится контекст *срубити городъ*. См. примеры модели №11 в пар. 9.2, а также: *И срубиша город Ладогу* [ПСРЛ, т. 1, стб. 7]; *Ходиша новгородци в лодьяхъ и в лоивахъ въ озеро, и идоша в рѣку Узьерву, и срубиша городъ на порозѣ новъ, ветхыи сметавше* [НЛ1С, л. 155об.]. В подобных случаях слово *городъ* указывало на укрепленную стену, а вследствие этого – на обитаемое защищенное место, ограниченное стенами. Такое место становилось центром древнерусской государственной власти, а также обеспечивало защиту людей во время военных действий. Таким образом, культурный артефакт «город (место, окруженное стенами)» продуцировал культурные значения ‘безопасное место’, ‘защищенные люди’, ‘государственный центр’, и посредством символического семиозиса эти значения становились элементами культурной значимости вербальной знаковой единицы, слова *городъ*.

Семантический признак ‘защищенность, безопасность’ эксплицировался через этимологическое символическое значение древнерусского слова: *городъ* {‘крепостная стена’ => ‘защищенное поселение’} – см. пар. 9.1. Помимо выражения *срубити городъ*, средством реализации в летописных текстах такого значения было устойчивое сочетание *ставити городы*. Данное сочетание указывает на процесс освоения князем древнерусской земли, на превращение княжества в территорию, безопасную для проживания и подчиненную княжеской власти и единому закону. Ср. в ПВЛ по ЛЛ: *Се же Сѡлегъ нача городы ставити и оустави дани Словѣномъ* [ЛЛ, л. 8]. Характерно, что в приведенном контексте однокоренные глагольные формы указывают и на постройку городов, а на развитие государства (легитимизацию податей).

В Словаре русского языка XI–XVII веков рассмотренное символическое (диффузное) значение разделено в соответствии с современной лексико-семантической оппозицией *стена* – *город*. Примеры, в которых содержится добавочное указание на тот или иной материал стен, отнесены к значению «ограда, крепостная стена, линия укреплений» (1), прочие примеры – к значению «укрепленное поселение, крепость» (2). Ср. словарные примеры (подчеркнуты обозначения обстоятельств и действий, связанных с *городом*): 1) (1224): *Стали бо на горѣ надъ рѣкою Калкою, бѣ бо мѣсто то каменно, и учиниша себѣ городъ колиемъ, и бишася съ ними изъ города того по 3 дни*. Твер. лет., 342; (1437): *И постави себѣ город на рѣцѣ на Бѣлевѣ, отъ хвастии себѣ исплетъ, и снегомъ посыпа и водою поли, и смерзеса крѣпко и хотѣ ту зимовати*. Соф II лет., 150; (1582): *Поставиша городъ земляной в Новѣгородѣ*. Псков. лет. II, 263; *В великомъ Новѣгородѣ на Софѣиской сторонѣ город каменной, по мѣре города без башень 511 сажень*. Кн. пер. Новг., 40. 1699 г.; 2) (988): *Володимеръ... нача ставити города по Деснѣ и по Востри, и по Трубешеву, и по Сулѣ, и по Стугнѣ; и поча нарубати мужѣ лучьшиѣ от словенъ и от кривичь... и от сихъ насели грады, бѣ бо рать от печенѣгъ*. Лавр. лет., 121; *А государь нашъ царь и великий князь взялъ свою вотчину Полтескъ за своею саблею, и города въ Полотцку учинилъ крѣпкие*. СГГД I, 553, 1566 г.; *А в том морском пристанище надобно город поставитъ, и начальных людей в тот город послать для береженья*. Гр. Хив. Бух., 225, 1675 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 90].

Среди приведенных примеров, видимо, только по отношению к контекстам XVII века можно говорить об окончательной дифференциации семем ‘стены’ и ‘крепость’ – в соответствии с развитием лексической системы в позднем старорусском языке. На это указывает точность денотативных маркеров: в частности, в примере 1699 г. содержатся одновременные указания на строительство в пределах уже существующего города, на локализацию этого строительства в определенном городском районе, а также указания не только на материал городских стен, но еще на их точные размеры.

Для более ранних примеров однозначность толкования представляется затруднительной. Например, локализация объекта в пределах существующего города присутствует и в группе контекстов (1), и в группе (2): *в Новьгороде; въ Полотцку*. То есть это указание само по себе не является дифференцирующим. В примере 1437 г. указано, помимо прочего, что князь *хоть ту зимовати*. Это означает, что *городъ*, хотя бы и временно, был обитаем, поэтому в данном контексте, вопреки словарному толкованию, речь идет о крепости, укрепленном поселении. Следует отметить, что во всех приведенных словарных примерах, кроме Кн. пер. Новг. 1699 г., реализуется синтагменная модель №12 – средство передачи символического значения.

В том числе в контексте 988 г. по Лаврентьевской летописи реализовано устойчивое сочетание *ставити городы*, последовательно выражающее не точное, но диффузное (символическое) значение – см. анализ модели №12 в пар. 9.2. Возможно, в данном примере допустимо было бы видеть намеченное противопоставление полногласной и неполногласной форм: *нача ставити городы по Деснь – от сихъ насели грады*; так же в других списках ПВЛ: *городы – гради* в РЛ [РЛ, с. 55]; *городы – грады* [ИЛ, л. 45об.]. Тем самым здесь можно предполагать начавшуюся дифференциацию символического образа: ‘крепостные стены, крепость’ – ‘крепость, поселение’ (см. пар. 9.4). Однако в другом аналогичном фрагменте «Повести временных лет» такое противопоставление не сохраняется: *И гра(д) бѣ заложишь камень, ѿ црѣкве сватаго мѣнка, Ѳеодора, (и оукраси горо(д) Переяславьскии, здании црѣвными* [РЛ, с. 85]) *и прочими зданьи* [ЛЛ, л. 70]; в других списках: *город камень – украси город* [РЛ, с. 85]; *городъ камень – въкраси городъ* [ИЛ, л. 77 об.], т.е. ‘построил стену’ – ‘благоустроил городскую территорию’.

Для характеристики не символического, но понятийного аспекта древнерусского концепта *городъ* необходимо рассматривать другие синтагменные модели, прежде всего модели №1, №2, №3, №4, №5, №7, отчасти №6 (см. пар. 9.2). Ведущей при формировании древнерусского понятия была пространственная семантика, реализуемая в указанных моделях. Это подтверждается также другими

контекстами (ПВЛ по ЛЛ), не включенными ни в одну из указанных выше моделей. Ср.: *Но на горѣ градъ же бѣ Киевѣ, идеже есть нынѣ дворъ Гордѣтинъ, и Ни(ки)фо(ро)въ* [ЛЛ, л. 15]; *Се оуже иду к вамъ, да пристроите мѣды многи въ градъ идеже оубисте мужа моего* [ЛЛ, л. 16]. В приведенных примерах маркерами (актуализаторами) семантических признаков ‘топография’ и ‘география’ являются обстоятельства места и пространственные предлоги: *на горѣ, идеже, въ*.

Пространственные признаки (‘география’, ‘топография’, ‘топология’) были обязательны для древнерусского понятийного значения ‘населенная крепость’. Единство понятийного значения подтверждается тем, что пространственные предлоги встречаются в большинстве контекстов перечисленных выше типов, а также за пределами рассмотренных моделей. Таким образом, у древнерусской лексики *градъ / городъ* может быть выделено прямое значение ‘крепость: населенный географический пункт с замкнутыми границами, предназначенный для поддержки военных действий’. Это значение мотивировано признаком внутренней формы ‘замкнутая граница → стена’ и было результатом выделения понятия (дифференциальных признаков) на основе исходного общеславянского образа ‘пространство человеческой деятельности’.

Отсутствие в данном значении семантической двуплановости подтверждается тем, что в рассмотренных моделях (1–5, 7) семантический аспект ‘стена’ (значение-этимон) в большинстве случаев нейтрализован в контексте; при необходимости его выделить в контекстах с прямым значением используются отдельные лексические единицы. Ср.: *Корсунѣ, подъкопавше стѣну градъскую крадуще сыплемую персть, и ношаху к собѣ въ градъ, сыплюще посреде града* [ЛЛ, л. 37об.].

На основе древнерусского понятия ‘населенная крепость’ формировалась собственно древнерусская культурная значимость (рассмотренное выше этимологическое символическое значение {‘крепостные стены’ => ‘защищенная территория’} было наследием праславянского периода). Регулярным средством выражения древнерусской культурной значимости были синтагменные модели

№8 (*възати городъ*), №9 (*въдати городъ*), №10 (*нашь градъ, твои градъ* и т.п.) – см. пар. 9.2. В этих моделях выражались древнерусские представления о государстве: система древнерусской княжеской власти строилась через обладание ценными в финансовом отношении регионами с опорой на города как на военно-политические центры [Вернадский, 1999, с. 191]. Владение городом (крепостью) было не только необходимым (утилитарным) в военном отношении, но и знаковым, так как город (крепостные стены) оказывался первым артефактом в символической цепочке владений.

В указанных моделях возможность символического семиозиса обеспечивается на лексическом уровне семантической диффузностью глаголов *дати*, *ати* и их производных, о чем свидетельствует указанная в лексикографии широкая древнерусская многозначность. Словарь русского языка XI–XVII вв. выделяет у глагола *дати* девять свободных семем (оттенков и значений) и двадцать восемь фразеологически связанных значений. Ср.: ‘передать в руки – заплатить – выдать – поднести’; ‘подарить – пожертвовать’; ‘поручить – предоставить в пользование’; ‘позволить’; сочетания *дати замужь*, *дати мирь*, *дати на поруку*, *дати отвѣтъ*, *дати приговоръ*, *дати божию правду*, *дати горло*, *дати душу*, *дати животъ*, *дати исправа*, *дати крестъ*, *дати лице свое на землю*, *дати лице*, *дати на щитъ*, *дати оборонь*, *дати плечи*, *дати полкъ*, *дати правду*, *дати руку*, *дати роту*, *дати рядъ*, *дати слово*, *дати судъ*, *дати хребетъ*, *дати шертъ* [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 175–177]. У глагола *ати*, по данным словаря И.И. Срезневского, шестнадцать значений: ‘взять – брать – схватить – прикоснуться – лишить свободы – привести – поймать – достигнуть – овладеть – охватить – обойти – настигнуть – портить – касаться – стать – принимать’ [Срезневский, т. 3, с. 1669–1671]. Исходное значение корней и в том и в другом случае (*дати*, *ати*) – материально-физическое, связанное с передачей из рук в руки предметов, движимого имущества. Эти действия воспринимались как символический образец, символическое означающее, и в иных коммуникативных условиях по образцу физического действия осмыслялись другие действия, что вело к образному расширению значения. Источником такого расширения было



этимологическое символическое значение: *дати, ати* {‘удержание объекта руками и перемещение объекта при физическом взаимодействии актантов’ => ‘социальное взаимодействие актантов’}.

В сочетаниях глаголов *дати, ати* с лексемой *городъ / градъ* оказывается возможным усиление означаемого символа специальным маркером (семантическая ретимологизация): *вза градъ копьемъ*. В приведенном фразеологизированном сочетании название оружия указывает на первоначальность физического действия (символическое означаемое) – ср. символическую функцию слова *копье* в пар. 1.3. Ср. контекст: *И къ вечеру идолъ Стѣславъ, и вза градъ копьемъ, и посла къ Грекомъ глѣ, хочю на вы ити, (и) взати градъ вашъ яко и сеи [ЛЛ, л. 21]. Означаемым символа в выражении *вза градъ копьемъ* является военная победа и социальное доминирование.*

В результате семантической иррадиации со стороны глаголов *дати, ати* (модели №8, №9), а также со стороны притяжательных имен (модель №10) значение лексемы *городъ / градъ* включало семантический признак ‘имущество, социально значимое владение’. Возникающая филиация должна рассматриваться в структурном отношении как узуальное символическое значение: *городъ* => {‘населенная крепость’ => ‘княжеское имущество, богатство’}; реальность такого значения подтверждается княжеской прямой речью, представленной в летописях. В некоторых контекстах, включающих указанные модели, символическое значение эксплицируется более ярко посредством двойной референции высказывания. Ср.: *Гдѣсель име(м)сѣ въ едино ср(д)це, и блюде(м) Рускыѣ земли, кождо да держити отчину свою, Стѣполкъ Кыевъ Изяславъ Володимерь Всеволожь, Дѣдъ и Гдѣль, и Ярославъ, и Стѣславъ, а имже **роздаяль** Всеволодь **города**, Дѣду Володимерь, Ростиславичема Перемышль Володареви Теробовль Василкови [ЛЛ, л. 87–87об.]. В приведенном примере представлено последовательное сужение объектов княжеского действия: *блюсти землю – държати отчину – роздаяти города*. Соответствующие значения существительных связаны метонимически и составляют символическую цепочку культурных артефактов, в которой наиболее конкретный образ является*

означающим для последующих объектов: *города* => {‘крепости’ => ‘отчины (наследственные владения)’ => ‘русское государство’}. Таким образом, в контексте княжеского соглашения владеть городами означает одновременно управлять древнерусским государством – у слова *городъ* эксплицируется символическое значение ‘государственная власть’, следующее в цепочке культурных значимостей после значения ‘княжеское богатство’.

Для уточнения культурной значимости слова *городъ* необходимо учесть выявленную в «Повести временных лет» (ЛЛ) группу контекстов переходного типа, с аппликацией моделей №1 (глаголы пространственного перемещения), №2 (глаголы движения внутрь и наружу) – и №10 (притяжательные формы). Подобная аппликация может быть выделена по меньшей мере в девяти примерах, напр.: *Ярославъ събра вои<sup>1</sup> много, Варягы и Словѣни, приде Кыеву и вниде в городъ свои, и бѣ Печеньгъ бещисла, Ярославъ выступи из града, и исполни дружину<sup>1</sup>* [ЛЛ, л. 51]; *Мстиславъ же възвративъся вспать Суждалю, ѿтуда поиде Новугороду в свои гра(д), мѣтвами прибнаго еи(с)на Никыты<sup>2</sup>* [ЛЛ, л. 86об.]. В приведенных примерах совмещение семантических признаков ‘географическая точка, определенное место’ и ‘свои’ образует культурную значимость, соотносимую с концептом «Родина»: *городъ* => ‘географический объект’ => ‘что-либо свое, родное’. Концептуальную полноту культурной значимости *городъ* ‘Родина’ поддерживают маркеры (1), указывающие на военные действия, – ‘город, родное место, требует защиты’ – и маркеры (2), указывающие на религиозную значимость княжеских действий в отношении города. Христианская культурная значимость *города* определялась в «парадигме сакральных топосов» [Смирнова, 2011, с. 15] – см. также пар. 9.5.

Сопоставляя различные модели и контексты с реализацией культурной значимости, можем определить символическую форму концепта *городъ* следующим образом: *городъ* {‘населенная крепость’ => ‘имущество; богатство; власть; родина; порученное Богом, требующее защиты’}. Иными словами, ценность древнерусского города определяется его символическим статусом наследственного владения и священной отчизны. Ритуальный характер

княжеского владения городом может быть соотнесен с ритуальным представлением самой фигуры князя, принятым в древнерусской литературе: читатель практически всегда видит князя «в ореоле княжеской власти и княжеской славы» [Лихачев, 1987, с. 38] – таким образом, древнерусские культурные объекты «князь» и «город» одинаково транслируют культурную значимость власти.

Наличие городов оставалось признаком суверенной власти, экономического могущества и военно-политической самостоятельности на протяжении всего древнерусского периода. Основными функциями древнерусского города признаются «сбор дани и военная защита территории» [Плешанов, 2004, с. 17]. В XIII веке в результате монголо-татарского нашествия власть русских князей была ограничена, и, соответственно, «во второй половине XIII в. каждое из княжеств Северо-Восточной Руси имело в своём составе всего от одного до трёх городов» [Лапшин, 2011, с. 10]. Культурная значимость власти оказалась чрезвычайно устойчивой в истории русского языка: она сохраняется и в структуре современного концепта, в частности, обнаруживаются «индивидуально-авторские концептуализации... *город – власть*» [Воднева, 2011, с. 6].

Таким образом, символической доминантой лексического концепта *городь* оказывается связь {‘населенная крепость’ => ‘защищенность – имущество – власть’}, и такая культурная значимость может быть подтверждена междисциплинарными сопоставлениями – см. цитирование выше, а также дальнейшие наблюдения. Семантический признак ‘защищенность’ признается проявлением древнейшего пространственного символа: «горизонтальная ось проводит границу между своим-чужим, закрытым-открытым, упорядоченным-хаотичным и передается через образ города-укрытия» [Веселова, 2009, с. 9]. Этот признак сохраняется и при реализации культурных смыслов современного города, в котором высотные здания (советского периода) «имеют... иносказательный защитный характер от внешних и внутренних врагов» [Зиновьева, 2006, с. 21]. Расположение древнерусских городов определялось их связью «с зональными рубежами и реками как предпосылками разделения труда и обмена» [Трейвиш,

2009, с. 249] – этим наблюдением подчеркивается ранний характер имущественного статуса *города*.

При описании древнерусской культуры основными свойствами города признаются «огражденность, наличие религиозного центра внутри огражденного пространства, расслоение по имущественному признаку» [Киреева, 2009, с. 14]. Признаки огражденности и имущественной значимости были рассмотрены выше: они относятся соответственно к понятийной и символической частям лексического концепта. Признак религиозного центра напрямую не эксплицируется при употреблении лексемы *городъ / градъ*, однако может быть выделен как означаемое потенциального символического значения: см. выше *поиде в гра(д) мѣтвами*, а также далее примеры в пар. 9.4, 9.5. Соотнесенность концептов города и церкви подтверждается включением соответствующих лексем в один летописный контекст, их использование в параллельных синтаксических конструкциях, сочетание с глаголами одних тематических групп (см. модели №11, №12). Ср. в пар. 9.2 51об. по ЛЛ: *заложи городъ – заложи цркъвь*, а также: *Яко на сихъ гора(х) восияеть блгдѣть Б(о)жъя, имать градъ великъ быти, и цркъви многи Бѣ въздвигнути имать* [ЛЛ, л. 3об.]; *И ины цркъви ставляше по градомъ и по мѣстомъ, поставляя попы и дая имъ ѿ имѣнья своего урокъ* [ЛЛ, л. 52]; *И пришедъ Тьмутороканю, заложи цркъвь стѣя Бѣа, и созда ю, яже стоитъ и до сего днѣ Тьмуторокани* [ЛЛ, л. 50]; *И се рекъ повелъ рубити цркъви, и поставляти по мѣстомъ, идеже стояху кумири, и постави цркъвь стѣго Василья на холмъ, идеже стояше кумиръ Перунъ, и прочии, идеже творяху потреби князь и людье, и нача ставити по градомъ цркъви, и попы и л(ю)ди на крижнѣ приводити по всѣмъ градом и селомъ* [ЛЛ, л. 41]. Сакральная связь концептов города и церкви развернуто демонстрируется в последнем из приведенных примеров: цель деятельности князя Владимира на подвластной территории (*по всѣмъ градом*) – распространение крещения (*на крижнѣ приводити*), культурными знаками такой деятельности становятся церкви (*рубити цркъви*).

Не все выводы, полученные в рамках культурологических исследований, подтверждаются лексическим материалом. Например, Л.Д. Попова отмечает, что

«стены городов, как и домов, несли сакральные коннотации» [Попова, 2010, с. 14], а культурную оценку городов Древней Руси определял «мифологический образ священной мировой горы», так как «города расположены, как правило, на возвышенности» [Попова, 2010, с. 13]. Однако проведенный анализ показывает, что культурными коннотациями для *городъ* ‘стены’ оказываются ‘безопасность’ и ‘военные действия’, а не сакральные, религиозные категории. Обращение к сакральным ценностям происходит опосредованно и требует последовательной символической цепочки: {‘крепостные стены’ => ‘населенная крепость’ => ‘княжеское богатство, родовое достояние’ => ‘христианский долг князя’}. При этом несомненным источником сакральности, предельной культурной значимостью оказываются не языческие мифологические образы, а христианские религиозные ценности – см. анализ выше, а также пар. 9.5.

#### **9.4. Развитие моделей употребления лексемы *городъ* / *градъ* в древнерусской письменности**

В книжно-славянских текстах древнерусского литературного языка по образцу старославянского языка преобладала неполногласная форма *градъ* – в отличие от летописных текстов, где последовательное разграничение полногласного и неполногласного вариантов не выявлено (см. подробнее пар. 9.1). При этом в книжно-славянских текстах, как и в текстах летописных, обнаруживаются синтагменные модели, соотносимые с развитием понятийного значения ‘населенная крепость’ – см. ниже примеры с моделями №1, №2, №3, №4, №6, №7. Развитие древнерусского понятия связано с метонимическим переносом ‘населенная крепость’ → ‘укрепленный населенный пункт’. Однако совпадением синтагменных моделей в книжно-славянских и в летописных текстах подтверждается тождество летописного и церковного концептов *городъ* / *градъ*. Например, в Успенском сборнике (дополнительно выделены подчеркиванием маркеры модели №16 – ср. ниже): модель №1 – *Боляринъ же **идыи къ***

*Костянтину градоу, обрете островъ средъ моря* [Усп. сб., л. 35б]; *И пришьдъ къ градоу близъ повъръже сѧ ниць* [Усп. сб., л. 95в]; модель №2 – *Не отълоучаемыи отъ Вавилона не иматъ **вънити въ градъ*** [Усп. сб., л. 3б]; *Изде же пакы **из града** и съмотръ знаменія градоу рече се оубо юсть градъ нъ заблоудихъ* [Усп. сб., л. 2а]; модель №3 – *Поню же идаше ѿсръ **погоубитъ града**, и всѧ оубити* [Усп. сб., л. 77г]; модель №4 – *Градъ юсть **штстоя отъ Кыѣва града** стольнааго ѿн. попъриць* [Усп. сб., л. 27а]; модель №1 с элементом модели №6 – *И югда же **при(бли)жиша сѧ къ градоу затвориша** врата, въпиюще и глюще* [Усп. сб., л. 77г]; модель №7: ***Властелинъ града** того видѣвъ **штрока** въ такомъ съмерении* [Усп. сб., л. 30б]; *Въсьмъ бо **града** того **вельможамъ** въ тѣ днь възлежащемъ на обгдѣ **оу властелина*** [Усп. сб., л. 30в].

Модель №7 является средством актуализации семантического признака ‘население’ как при летописном употреблении, так и при книжно-славянском. Другой моделью, актуализирующей тот же признак, является сочетание *всь городъ / градъ* – модель №13, о ее происхождении и распространении см. пар. 9.5. Вместе с тем в церковных текстах можно выделить дополнительные модели, в которых *градъ* указывает на население. Прежде всего – модель №14, которая определяется грамматически и лексически: конструкция *отъ* + род.п. (*града*) соотносится в контексте с обозначением лиц. При этом город характеризуется как место происхождения тех или иных людей (не только административно-воинского сословия, как в модели №7 – ср. пар. 9.2), как место постоянного жительства. Напр.: *Быста два мужа нгъкаа **от** великих **града** того, друга себѣ, Иоаннь и Сергей* [КПП, с. 310]; *Егда бо приде **отъ града** своего, хотя быти мнихъ яко же обходящю томоу всѧ монастыря* [Усп. сб., л. 37в].

Модель №15, в которой также актуализируется признак ‘население’, определяется грамматически и лексически: мн.ч. (*гради, грады*) + мн.ч. лексем *село / всь*. Данная модель основана на старославянском, евангельском образце, ср.: *Проходяааше Исоусъ **грады** всѧ **i** **вси***. Мф 9:35 по нескольким рукописям: Зогр, Мар, Ас, Сав [СС, с. 162]. Ср. в Синодальном переводе (выделенные глагольные формы актуализируют признак ‘население’): *И ходил Иисус **по** всем*

*городам и селениям, уча в синагогах их, проповедуя Евангелие Царствия.* Мф 9:35 [СП]; в греческом тексте – τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας [SB]. Ср. реализацию модели №15 в древнерусских текстах (выделены маркеры признака ‘население’): *Сию реку пивше, отци оставиша грады и села, богатество и дома и вселишася в горы, и в врътъпы, и в пещеры земныа [КПП, с. 344]; *И оубиени быша вь тои ча(сь) боле двою на десате тысащъ, ...и пленаху си сурскыа грады, и жгаху вси, и взаша грады... [Ист. Иуд. в., л. 405г]. В летописном тексте при варьировании модели могла использоваться полногласная форма: *И многы города рассыпа и вси пожъже, и велико оубиство створи земль тои.* Галицкая летопись [НКРЯ]. Ср. в церковном тексте: *Паче же слышано ему бѣ всегда о благовѣрнии земли Гречьскѣ, христолюбиви же и сильнѣ вѣроу, како единого Бога вѣ Троици чтуть и кланяются, како вѣ них дѣются силы и чюдеса и знамена, како церкви людии исполнены, како вси и гради благовѣрнии<sup>1</sup> вси вѣ молитвах предстоятъ<sup>2</sup>, вси Богови прѣстоятъ [Сл. о Зак., с. 44]. В последнем примере атрибутивный (1) и предикативный (2) маркеры, а также широкий контекст определяют реализацию парным сочетанием (синкретемой) *вси и грады* символического значения { ‘все (различные) населенные пункты’ => ‘страна; весь христианский народ’ }.***

Таким образом, вариант *градъ* в книжно-славянских текстах регулярно используется не столько для обозначения населенной крепости как военного объекта, сколько для указания на религиозно значимый населенный пункт, пространство с насыщенной жизнью, разнообразными событиями и сложной топологией. Ср. примеры из различных источников (выделены маркеры материально-физической (обыденной) ситуации и сакральной (ритуальной) ситуации): *Тѣ идыи юдиноѣ сквозъ градъ, оузъръ нища нага и печальна, и свълъкъ сѧ дастъ юмоу одежду свою, и иде вѣ домъ свои [Изб. 1076, л. 269]; *Въходщи же ѡи вѣ градъ, вблакъ възъмъ стоую постави вѣ Ефесѣ, и бѣ вѣ градъ томъ являющи знамена и чюдеса, и цѣляющи многы [Усп. сб., л. 83в] («Мучение Ирины»), реализована модель №2; *Вѣ градъ Дорогобоужи нѣкая жена раба соуци дѣлаше вѣ вежи повѣлениемъ гѣжа своѣя, вѣ днѣ стго Николы,***

и вънезапоу явиста ѿи сѣтая страстотръпѣца претѣща и глѣща ѿи, по что тако твориши въ дѣнь сѣго Николы, се ти сътворишь казнь, и се рекъша разметаста храмину тоу, женоу же тоу акы мрътвоу сътвориста [Усп. сб., л. 21Г] («Сказание о чудесах Романа и Давида»), реализована модель №16; *Како убо видя азъ ни едины храмины, но всь градъ, не точю градъ, но и кромъ града погарающа, вся ижъжена* [Поуч. чад., с. 286]. «*Се есть преносят честныя мощи преподобнаго Феодосиа от печеры*». *Утру же бывшу и дѣни освѣтающу, и слышано бо бысть **по** всему граду, и множество людей приидоша съ свѣщамы и фимианом* [КПП, с. 326]; *Иже и многа чюдеса сътворишь: нѣкогда бо бездождю бывшу, и помолвися Богу, дождь съ небеси сведе, и пожарь граду угаси* [КПП, с. 396].

Большинство приведенных контекстов не может быть сведено к определенным моделям, однако в некоторых случаях допустимо выделять потенциальное символическое значение *градъ* ‘населенный пункт => религиозная жизнь; сакральный центр’: маркеры ритуальной или сакральной ситуации – символического означаемого – выделены двойным подчеркиванием. В приведенных примерах лексическое значение определяется контекстом в широком смысле этого термина: контекстом должны признаваться не только структура и содержание отдельной синтагмы (микрконтекст), но также и окружающее сверхфразовое единство и, помимо того, весь текст как жанрово-тематический контекст. Следовательно, маркерами символического значения становятся такие «текстовые признаки», которые «можно причислить к разряду тематических (ситуационных)» [Колшанский, 1959, с. 47] – реализуется дискурсивный критерий символического значения.

В дополнение к рассмотренным выше летописным и книжно-славянским синтагменным моделям необходимо выделить дистрибутивную особенность, которая обычно реализуется в комплексе с другими признаками контекста: дополнительная модель №16: *градъ / городъ* + имя собственное (название укрепленного поселения, используемое в качестве приложения). Ср. примеры из Успенского сборника, приведенные выше: *къ Костянтину градоу* 35б, *Кыѣва*



града 27а; а также: *От Рима же придоша съ Сильвестръмъ земли хранители, Витъ и Викентии прозвютера, Митрофану въ Византия града, Александроу изъ Александрия* [Усп. сб., 6б] (одновременно реализуется модель №14). Аналогичные примеры встречаются и в других памятниках: *Егда же послан бысть Иона пророк въ Ниневгии град великий <...> Ниневгитъску граду скоро добра проповѣдника принесе* [Клим. Смол., с. 136]; *Уже бо бяше град Псков взят и намѣстники от немецъ посажени. Он же въскорь градъ Псковъ изгна и немецъ изъче* [Ж. Ал. Нев., с. 364].

Обращает на себя внимание то, что в Успенском сборнике из пяти примеров с полногласной формой в трех случаях реализуется модель №16: *И поставлень бысть митрополитъмъ въ городъ Переяслави* [Усп. сб., 35в]; *И тако устрѣмися къ Киеву городу* [Усп. сб., 31а] (одновременно реализуется модель №1); *Поставлень бысть епискупъмъ Ростову городу* [Усп. сб., 41в]. В четвертом примере при таком же лексическом составе модели меняется грамматическая связь – имя собственное выступает в функции подлежащего по отношению к сказуемому *городъ*: *Поистинь Вышегородъ наречеса вышій и превышій городъ встѣхъ* [Усп. сб., 17б]. В пятом примере имя собственное сопровождает неполногласную форму *градъ*, на фоне этого полногласную форму *городъ*, употребленную далее в том же контексте книжно-славянского произведения (жития), допустимо рассматривать как маркированную и выражающую символическое значение {‘крепостная стена’ => ‘защищенное поселение; безопасность’}, ср.: *Доиде града Володимира, въниде въ манастирь тоу соуции близъ города, иже наричюти и стая гора* [Усп. сб., 41б].

В рассмотренной модели №16 актуализируется признак ‘постоянство поселения’, обусловленный употреблением устойчивого, известного топонима. Использование полногласных форм в оригинальных древнерусских житиях («Сказание о Борисе и Глебе», «Житие Феодосия Печерского») позволяет предположить взаимодействие летописных и церковных вариантов концепта *городъ* / *градъ* и тем самым трансляцию церковнославянского значения ‘укрепленное поселение’ в народно-литературный тип языка, распространение

церковнославянских понятийных признаков за пределы исходных жанровых условий. Такая рецепция подтверждается реализацией дополнительной модели №16 в контекстах из «Повести временных лет»: *в Костантинъ градъ* [ЛЛ, л. 39об.], *старгышеи градъ Къѣвъ* [ЛЛ, л. 76 об.], *иде на Корсунь градъ* [ЛЛ, л. 37об.], *городъ свои, а мои Требовль* [ЛЛ, л. 89об.] (неполная грамматическая конструкция, модель №16 подразумевается), *ихже градъ Смоленскъ* [ЛЛ, л. 4], *рубити городъ, нарекъ Стѣполчь городъ* [ЛЛ, л. 76], *срубѣ городъ Гюргевъ* [ЛЛ, л. 94об.], *заложѣ градъ Бѣльгородъ* [ЛЛ, л. 42] (полные контексты см. в пар. 9.2). Ср. также: *Киеви же пришедшю въ свои градъ Киевъ, ту животъ свои сконча* [ЛЛ, л. 4] (одновременно реализуются модель №1, модель №10, модель №16); *Иде Ярославъ на Чюдъ, и побѣди я, и поставѣ градъ Юрьевъ* [ЛЛ, л. 51] (модель №12, модель №16).

Обозначение населенного пункта не дифференцируется в рукописях в пределах «Повести временных лет» – так же, как и другие семантические признаки (см. пар. 9.1, 9.2), – неполногласными формами *градъ* и *городъ*. В дополнение к приведенным выше примерам ср. параллельные фрагменты в Ипатьевской летописи: *взати града, посла ко граду, вси гради* [ЛЛ, л. 16об.] – *взати города, посла къ городу, вси ваши города* – [ИЛ, л. 23]; *прельсти мало не всего града* [ЛЛ, л. 60об.] – *прельсти мало не весь городъ* в [ИЛ, л. 66об.]; *весь городъ Киевъ, понесоша и в гра(д), весь гра(д) Киевъ* [ЛЛ, л. 67об–68] – *всь городъ Киевъ, понесоша въ градъ, весь городъ Киевъ* [ИЛ, л. 75]; *вмиривъ городъ* [ЛЛ, л. 85об.] – *вмиривъ городъ* [ИЛ, л. 87]. В целом в Ипатьевской летописи преобладают полногласные формы: это общая тенденция данного списка в сравнении с Лаврентьевской летописью, где соотношение обратное (см. пар. 9.1). Гипотетическая дифференциация *городъ* ‘население’ – *градъ* ‘крепость’ [ИЛ, л. 75] не может считаться безусловной, поскольку в том же летописном списке можно видеть иное распределение признаков крепости и населения: *городъ* ‘крепостные стены’ – *градъ* ‘поселение’ [ИЛ, л. 45об.] (см. пар. 9.3).

Вместе с тем в некоторых случаях уже на материале ПВЛ можно отметить некоторую вероятную дифференциацию. Модели №11 и №12 резко нарушают

общее соотношение форм: в Лаврентьевской летописи (с учетом четырех пропусков, восстановленных по родственным спискам) *градъ* в этих моделях встречается шесть раз, в то время как *городъ* – одиннадцать при общем соотношении этих форм в ЛЛ – 3,3 : 1. Подобное распределение, с учетом рассмотренных выше церковно-славянских примеров, позволяет говорить о тематической закреплённости обозначаемых реалий в древнерусском языке: в летописном тексте – *городъ* ‘крепостная стена’ (по крайней мере, в моделях №11 и №12); в книжно-славянском тексте – *градъ* ‘населенный пункт: религиозный центр’ (соответствующие семантические признаки и маркеры см. выше).

Во фрагментах Лаврентьевской летописи, следующих за «Повестью временных лет», соотношение полногласных и неполногласных форм резко отличается от текста ПВЛ (ср. пар. 9.1), при этом пропорция меняется по годам в нескольких интервалах. Представление о динамическом соотношении *городъ* – *градъ* может дать Таблица 5.

Таблица 5 – Соотношение *городъ* – *градъ* в погодных записях

Погодные записи	<i>городъ</i>	<i>градъ</i>
1110 – 1130	14	1
1131 – 1150	27	1
1151 – 1160	24	1
1161 – 1175	19	5
1176 – 1185	23	10
1186 – 1200	11	36
1201 – 1215	14	25
1215 – 1230	4	20
1231 – 1250	8	28
1251 – 1300	6	5
Итого	150	132

Сопоставление этих данных позволяет предположить изменение в стиле и, возможно, в семантике повествования минимум в двух хронологических точках. Первая – 1185 год, когда резко увеличивается число неполногласных форм. Это

соответствует указаниям А.А. Шахматова на 1185 год как на время создания раннего Владимирского свода [Лурье, 1987, с. 242]. Иными словами, записи Лаврентьевской летописи от окончания ПВЛ до 1185 г. отражают протограф, отличный по принципам использования форм *градъ / городъ* как от исходной рукописи ПВЛ (или соответствующего антиграфа), так и от последующих записей (предположительно, Тверской летописи [Там же]). На последних страницах Лаврентьевской летописи соотношение форм вновь меняется, однако достоверных выводов здесь сделать не представляется возможным, так как необходимых контекстов за 1251–1300 гг. недостаточно.

Летописные записи большей части XII века достоверно свидетельствуют об употреблении полногласной формы во всех моделях, выделенных при анализе «Повести временных лет». Ср. модель №1 в сочетании со структурными элементами моделей №4, №16: *И идоша Ярополкъ, Гюрги, Андрѣи, к Чернигову на Сѡлговичь, и сташа не дошедше города, и стояше нѣколко днѣи* [ЛЛ, л. 100об.], 1135 г.; последовательно в одном контексте модели №2, №5, №8, дополненные элементом модели №7: *Рогъволодъ же вбѣже в городъ, и приступивъше к городу и взяша городъ, и самого кнѣза Роговолода аша и жену его* [ЛЛ, л. 99об.], 1128 г.; модель №3 и модель №15: *В то же лѣ(т), почаша съ Сѡлговичи рать имѣти, и начаша воевати села и города по Суль* [ЛЛ, л. 101], 1136 г.; модель №4: *Стоящи же имъ вколо города, и не дадуци(м) ни воды почрети* [ЛЛ, л. 108об.], 1149 г.; последовательно модель №6 и модель №3: *Мстислав же видѣвъ множество вои, и не возмогъ противитиса имъ затвориса в городъ, и нача битиса с ними из города* [ЛЛ, л. 116–116об.], 1156 г.; модель №6 и модель №9: *Сѡн же послушавъ бояръ своихъ... и швори гра(дъ), шни же вѣгхавше даша юму городъ, а кр(ьс)тъ цѣлова к ни(мъ), и посадиша и в том же градъ* [ЛЛ, л. 136–136об.], 1186 г.; модель №7 в конструкции, развивающей модель №16 (полногласная форма становится контекстуальным синонимом, субституцией имен собственных): *Иде Глѣбъ Чернигову, а штуда къ шѣю, а Ростиславъ иде в Городецъ, а по городо(м) посажа посадники своя* [ЛЛ, л. 106об.], 1148 г.; модель №9 и модель №16: *И вдашася юму городъ Дунаискы(х) нѣколко, и в Дерестръ*

*городъ*, Дунаистгъмь, лестью оубиста и [ЛЛ, л. 96об.], 1116 г.; варьирование неполногласной и полногласной форм, модели №8, №10 и №16 для неполногласной формы, модели №10 и №3 для полногласной формы, маркеры сакральной ситуации (ср. выше): *И шедше взяша гра(д) ихъ славныи, Брахимовъ, а переди њ. города (и)хъ пожгоша, се же бы(с) чюдо новое стѡе Бѣи Володимерское* [ЛЛ, л. 118], 1156 г.; модель №11 и модель №16: *Ярополкъ Володимеричь срубѣ городъ Желни Дръючаномъ ихъже полони* [ЛЛ, л. 96об.], 1116 г.; модель №12: *Заложѣ Андрѣи князь в Володимерѣ цркъвь камену... и городъ заложѣ боли* [ЛЛ, л. 116об.], 1158 г.

Вместе с тем рецепция церковнославянских моделей употребления лексемы *городъ* / *градъ* выглядит в тексте Лаврентьевской летописи XII–XIII вв. отчасти ограниченной. Модель №16, регулярная, как уже отмечено выше, и в книжно-славянских текстах, и в ПВЛ, в летописном продолжении в Лаврентьевской летописи по-прежнему реализуется, см. примеры выше, а также: *Быс(ть) пожарь великъ Киевъ городъ, яко погоръвшю ему мало не всему* [ЛЛ, л. 97об.], 1124 г. *В то же лѣт(о) чюдо створи Бѣ и стѣя Бѣа новое в Володимерѣ городъ, изгна бо Бѣ и стѣя Бѣа Володимерьская злаго и пронырливаго и гордаго лестьца, лжаго вл(а)д(ы)ку Февдорца из Володимера* [ЛЛ, л. 119], 1169 г. Во втором примере можно также видеть маркеры сакральной ситуации (выделены подчеркиванием).

Модели №14 и №15 реализуется в летописном тексте только в контексте указания на город как на военный центр, в сочетании с элементами соответствующих синтагменных моделей (см. пар. 9.2). Ср. модель №15 и модель №3: *воевати села и города* [ЛЛ, л. 101] (см. выше); модель №14 и модель №8, элементы модели №3: *Изаслав же оускори днѣмъ передъ братьсю, и зая люди ѿ города, вни же оустрашившеса передашася, а Изаславци почаша битиса* [ЛЛ, л. 99]; элементы модели №14 и модель №3: *А полци оуже идуць чере(з) Страковъ къ городоу, ...оу Переяславѣ, идѣже са стрѣлали, и начаста его прашати, ...пришедши же стрѣлци ѿ Изаслава и ѿ Ростислава, и възбиша ратныя ѿ города, и гнаша я вли до полкоу ихъ* [ЛЛ, л. 138]. В последнем примере модель №14 не реализуется, так как речь идет о ратных людях чужих, не принадлежащих

к данному городу (Переяславлю). Конструкция *отъ города* указывает на географическую точку, актуальную в момент военных действий. Точно так же в других летописных фрагментах эта конструкция включается в модель №1, которой выражается перемещение в пространстве в процессе военных действий: *Половци же бѣжачи ѿ города вблочишася на Рѣси и тоу инѣхъ изымаша, а другия избиша*. Киевская летопись [НКРЯ].

Таким образом, при объединении и уточнении летописных и церковных синтагменных моделей полногласная форма продолжала выражать исходное летописное понятие: *городъ* ‘населенная крепость, обладающая военно-административным значением’.

### 9.5. Символическая семантика древнерусской лексики *городъ / градъ* в диахроническом аспекте

Особого рассмотрения требует обозначение формами *городъ, градъ* не столько населенной крепости или укрепленного города, сколько самого городского населения, действующих так или иначе жителей. Специальной формой для такого значения следует считать синтагменную модель №13, упомянутую в пар. 9.4. – *всь городъ / градъ*. Исторические словари в разной степени отражают как этот семантический вариант (семеме), так и указанную синтагменную модель.

И.И. Срезневский не отмечает такого значения ни для *городъ*, ни для *градъ*. В ДРС и по отношению к форме *городъ*, и по отношению к форме *градъ* семема ‘население’ указана как оттенок значения ‘населенный пункт’ с примерами XII–XIII вв. Этими примерами подтверждается, что распределение полногласной и неполногласной форм зависит от жанрово-стилистического фактора. Ср. (подчеркнуты актуализаторы семантического признака ‘люди’): *Сѣже тѣже родить в ѡноу зѣмли, в рускыхъ городѣхъ, то оу тѣхъ своѣ тѣже, прашати, искати, Новугороду не надобе*. Гр. 1189–1199 гг. (новг.); *Възматеса всь городъ, и поидоша съ вѣца въ оружии на тысячьского Вацеслава*. ЛН XIII–XIV, 1228 г.

[ДРС, т. 2, с. 358]; *И весь градъ, течахоу на позоръ чюда того*. ЧудН XII [ДРС, т. 2, с. 378]. В Словаре русского языка XI–XVII вв. семема ‘население’ указана как оттенок значения «крупный населенный пункт, город», а в качестве подтверждения предлагаются для формы *городъ* примеры 1623 и 1626 гг., ср.: *И про отца духовнаго Федька сказаль, что отецъ его духовный воръ, а городъ весь ему недруги*. Сл. и д. I, 1623 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 91]. Для неполногласной формы в том же словаре даны примеры, датируемые XV – XVII веками, ср. летописный фрагмент: (1401) *Того же лета принесены быша на Москву страсти Спасовы изъ Суздаля... их же срете у Москвы **весь градъ** съ кресты*. Ерм. лет. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 114].

Примеры, приведенные в СлРЯ XI–XVII, должны вести к заключению, что семема *город* ‘население’ появилась в старорусском языке в результате развития понятийного значения современного типа – ‘крупный населенный пункт’. Однако такой вывод невозможно признать верным – по нескольким причинам. Сам по себе перенос ‘населенный пункт’ → ‘население’ вполне ясен в типологическом отношении: это метонимия, реализующая одну из наиболее распространенных, узуальную модель ‘вместилище’ → ‘содержимое’. Однако время и обстоятельства такого семантического перехода для лексемы *городъ / градъ* требуют уточнения.

Употребление *градъ* ‘население’ обнаруживается уже в старославянском языке: *И се весь градъ изиде противъ Исоусови* – по разным рукописям: Зоґр, Мар, Ас, Сав [СС, с. 177]. Данный пример представляет собой фрагмент Евангелия, ср. в Синодальном переводе: *Пастухи же побежали и, **придя в город**, рассказали обо всем, и о том, что было с бесноватыми. И вот, **весь город** вышел навстречу Иисусу; и, увидев Его, просили, чтобы Он отошел от пределов их*. Мф 8: 33-34 [СП]. В двух употреблениях слова *город* обнаруживаются два разных значения: ‘географический пункт’ – ‘население’. В греческом тексте используются конструкции εἰς τὴν πόλιν (в город) – πᾶσα ἡ πόλις (весь город) [SB]. Можно видеть, что в пределах одного контекста изменение значения – смена референции слова *город* – маркируется местоимением *весь* по образцу греческого источника – πᾶσα.

Сопоставление лексикографической фиксации греческого слова *πόλις* с его употреблением в евангельском тексте требует признать данное значение переносным. С одной стороны, оно является элементом лексической системы и признается самостоятельным (регулярным) значением в словарях: «2) совокупность всех граждан, государство» [Вейсман, стб. 1022]; «5) община, население, граждане» [Дворецкий, с. 1340]; «3) state or community» [Liddell, с. 1434]. С другой стороны, в приведенном евангельском фрагменте сложно обнаружить признаки ритуализованной ситуации.

Приведенный пример показывает, что модель №13 является в древнерусском языке заимствованной, восходящей к прототипическим переводным греческим текстам. Аналогичные примеры встречаются в Успенском сборнике: *Бысть же въплъ рабомъ и рабынѣмъ плачущемъ гѣна своего, и възмате са въсь градъ* [Усп. сб., л. 126а]; *Въ годиноу же покоя его събъра са мала не въсь градъ* [Усп. сб., л. 303а]. Маркерами особого значения можно считать для этой модели формы глаголов, которые обладают семантической валентностью лица, деятеля. Например, контексты с моделью №13, обнаруженные в Успенском сборнике, содержат глаголы *възмасти са, въмасти са, събърати са, погыбноути, трасти са, радовати са*.

В «Повести временных лет» встречается реализация модели №13 – *въсь городъ / въсь градъ* – как с полногласной, так и с неполногласной формами: *И вземше тѣло юго привезоша и в лодыи, и поставиша противу городѣцю, изиде противу юму **весь городъ** Кыевъ, и възложивше тѣло юго на сани, повезоша и съпѣ(с)ми попове и черноризци понесоша и в гра(д), и не бѣ лзѣ слышати пѣнья во плачи велицѣ и вопли, плака бо са по немь **весь гра(д)** Киевъ* [ЛЛ, л. 67об.–68]. В приведенном летописном фрагменте рассказывается о приготовлениях к погребению князя Изяслава Ярославича: о встрече и ритуальных проходах тела князя (двойной чертой выделены маркеры ритуализованной ситуации). Характерно, что в пределах короткого контекста два раза встречается слово *градъ* в различных значениях: *въ градъ* ‘населенная крепость, географический пункт’ – *въсь градъ* ‘население, жители’. Древнерусский летописный фрагмент



воспроизводит прототипическую евангельскую контекстуальную форму противопоставления первичного и вторичного значений: *придя в город – весь город вышел навстречу* (*εἰς τὴν πόλιν – πᾶσα ἡ πόλις*) Мф8 <= *понесоша и в гра(д) – плака бо сѧ по немь весь гра(д)* ЛЛ68. Столкновением двух значений в одном летописном контексте в условиях исходного образного синкретизма древнерусского слова создавалось напряжение символа. Необходимо учитывать различные стадии греческого и славянского концептов: символическое значение формировалось при наложении греческого понятия на древнерусскую синкрету – происходили ментализация и последующая идеация (см. пар. 3.3, 5.2). Дополнительные признаки символического значения в древнерусском контексте в отличие от греческого – маркеры ритуализации, которые позволяют более уверенно рассматривать всю ситуацию в плане символического семиозиса.

Итак, позволительно утверждать, что в летописи реализуется символическое значение *городъ / градъ* {‘населенная крепость’ => ‘население’}. Однако толкование данного значения затрудняется тем, что означающее и означаемое символа в этом случае практически равнозначны в плане референции, в то время как символ предполагает неясность, неопределенность вторичного означаемого (см. пар. 1.3). Образ городского населения вряд ли является менее определенным, чем образ крепости: скорее, наоборот, представление о крепости может быть составлено через образ воинских людей. Поэтому приведенное выше толкование символического значения нельзя признать достаточно полным. Следует уточнить характеристику означаемого, и такому уточнению может способствовать толкование греческого слова, приведенное выше (‘государство, граждане’): в приведенных фрагментах *градъ* – это не просто люди, но городские жители, представленные как политический субъект, участвующие в политической деятельности, коммуникации, выражающие свою целостную волю в связи с политическими событиями. В ЛЛ68 жители проявляют своё положительное отношение к военно-политическому лидеру, погибшему князю. С другой стороны, в приведенном выше фрагменте Новгородской первой летописи такой же политический субъект – жители города, участники веча – выражают

отрицательное отношение к лидеру Новгорода, тысяцкому: *И не досыти бы зла, нъ еще боле того: възмятеся всь городъ, и поидоша съ вѣца въ оружии на тысячьского Вяцеслава* [НЛ1С, 106об.]. Таким образом, рассмотренное символическое значение должно быть определено так: {‘населенная крепость’ => ‘жители как политический субъект: реализация политической воли населения крепости, общинная власть’}.

В списках «Повести временных лет» можно видеть развитие модели №13, ср. употребление в форме родительного падежа: *Глѣть бо людемъ творася акы Бѣ, и многы прельсти мало не всего града, глѣцетъ* (в РА *не весь градъ глаголаше*) *бо яко проповѣдь вса, и хула въру х(с)ьянскую* [ЛЛ, л. 60об.–61]. В целом в «Повести временных лет» наблюдается освобождение указанного символического значения от ограничений синтагменной модели. Ср. употребление *градъ / городъ* {‘населенная крепость’ => ‘общинная власть’} в контекстах, не ограниченных определенной конструкцией (двойной чертой выделены актуализаторы признака ‘население, жители’): *Сѡлег же вмиривь городъ, овы изъима, а другыя расточи* [ЛЛ, л. 85об.]; *И стоя Сѡльга лѣто, и не можаше взати града (1), и оумысли сице, посла ко граду (2) глицци, что хочете достѣдѣти а вси гради (3) ваши предашася мнѣ и ялисѣ по дань* [ЛЛ, л. 16об.]. Последний пример имеет сложную структуру: в контексте (1) реализуется прямое значение, в контексте (3) предикативные маркеры выделяют символическое значение; проекцию этого значения допустимо, в свою очередь, видеть в контексте (2) – вопреки пространственному предлогу.

Семантический признак ‘власть’ оказывается важнейшим компонентом культурной значимости, который эксплицируется рассмотренным символическим значением лексемы *городъ / градъ*. Ср. более подробное толкование данного значения: ‘население как субъект власти: те, кто подчиняется политической воли или те, кто реализует политическую волю’. Если в контекстах, указывающих на жителей, признак ‘власть’ оказывается нейтрализован, то выражается образная импликатура (экстенционал понятия), но не символическая импликатура (культурная коннотация) – ср. пар. 4.5. Таким образом, в таких контекстах

реализуется вторичное (переносное, но не символическое) значение ‘населенный пункт’. Таковы, в частности, контексты, которые могут быть сведены в модель №17: номинация общественно важного события + (предикат) + *въ* + мест.п. *городъ / градъ*.

Модель №17 характерна для древнерусского языка в целом, реализуется в произведениях различных жанров. Данная модель может включать как полногласный, так и неполногласный варианты, а также может быть представлена как в более широком, свободном виде (в том числе с учетом варьирования), так и в более узком, фразеологизированном (см. ниже). Ср. в переводных и церковных текстах: *Въ градъ же възматеса сила* (‘восстание’) *на Іванна, и вси елико быша идоумъи разлоучившеса, начаша на мучителя, ненавидаше безъмлсти его* [Ист. Иуд. в., л. 433а]; *И стѣа пожжетеса, егда оусобица боудеть на градъ, и своима рукама wskвернать влтарь бжѣи*. История Иудейской войны [НКРЯ]; *Сего времени хоцеть быти моръ много въ ц(с)ри градъ семь, о млтвѣ да бы прѣсталь моръ*. Житие Андрея Юродивого [НКРЯ]; *Негли обрѣтише имемъ творца(го) в наше(м) градъ мѣте(ж)*. Повесть о беспечном царе [НКРЯ]; *Крамолы на нь въз(д)визающе въ градъ и везде глѣце се оуже весь градъ к собѣ обратиль*. Житие Авраамия Смоленского [НКРЯ].

Данная модель широко представлена в «Повести временных лет»: *И бы(сть) гладъ великъ в городъ* [ЛЛ, л. 44]; *И створиша вѣче в городъ* [Там же]; *И бы(сть) мѣтежъ в градъ* [ЛЛ, л. 60об.]; *Да пристроите меды* (‘пир, праздник’) *многи въ градъ* [ЛЛ, л. 16]; *Бы(сть) плачь великъ в градъ а не радость, грѣхъ ради наши(хъ) великихъ* [ЛЛ, л. 74]. Номинации событий в приведенной модели соответствуют в семантическом плане свернутым пропозициям, в которых при помощи скрытых актантов актуализируется признак ‘население’: «люди, жители города, голодают, обсуждают, бунтуют, празднуют, скорбят, радуются». Тем самым допустимо говорить о включении признака ‘население’ в семантическую структуру интенционала лексемы *городъ / градъ*, о формировании переносного значения: ‘крепость’ → ‘населенный пункт’.

В более поздних летописных текстах может быть выделена узкая разновидность модели №17: одна из номинаций приобретала устойчивый характер, происходило преобразование модели во фразеологический оборот. В частности, в Суздальской летописи (продолжении ПВЛ по ЛЛ) 16 раз употребляется устойчивое выражение *радость въ градъ*: 1176 г., 1189 г., 1192 г., 1194 г., 1197 г., 1199 г., 1200 г., 1201 г., 1207 г., 1209 г., 1211 г., 1212 г., 1227 г., 1231 г., 1237 г., 1252 г. В большинстве случаев номинация *радость* сопровождается усилительным эпитетом *великъ* (в одном случае *вель*). Ср.: *И бы(сть) радо(сть) велика в Володимери градъ, видяще оу собе великого князя всея Ростовьскыя земли* [ЛЛ, л. 127об.]; *И бы(сть) радо(сть) велика в градъ Володимери, Ярославу Володимеричю ту на свадьбъ* [ЛЛ, л. 137об.]; *И бы(сть) радость велика в градъ Суждали* [ЛЛ, л. 138об.]; *И бы(сть) радо(сть) велика в градъ Переяславлѣ* [ЛЛ, л. 141]. Такой же устойчивый вариант модели №17 можно встретить в других летописных текстах, а также в церковной письменности, ср.: *Бы(сть) радость велика, в градъ Володимѣри*. Киевская летопись [НКРЯ]; *И бы(сть) ра(до)сть велика, во Пиньскъ гра(дѣ)*. Галицкая летопись [НКРЯ]; *Бы(сть) многа ра(до)сть въ градъ и ѿтолъ начаша притѣкати въ градъ*. Житие Авраамия Смоленского [НКРЯ]. Развитие фразеологического оборота могло вести к его расширению: *И възвратишася с радостію великою ко Пскову граду съ многою користію, и бысть радость и веселие велико въ градъ во Пскове о пособіи святыа Троица* [Сказ. о Дов., с. 58].

В приведенных летописных примерах необходимо обратить внимание на употребление имен собственных: следует говорить о совмещении моделей №16 и №17. Подобная контаминация еще точнее указывает на семантическую филиацию лексемы *городъ / градъ*: ‘крепость’ → ‘населенный пункт’ (признаки ‘жители’ и ‘географический объект’ становятся постоянными). В ряде случаев в летописном тексте происходила редукция устойчивого выражения: исключалась лексема *градъ* при сохранении географического названия. Ср.: *И бы(сть) в Ростовъ радо(сть) велика о Глѣбовъ приѣздѣ* [ЛЛ, л. 167], 1258 г.; *Лвови же рад(о)сть бы(сть) велика, вже свои вси добри здорови, а полна много* [ИЛ, л. 307], 1291 г.

Такая трансформация свидетельствует о нейтрализации в контексте при указании на населенный пункт признаков исходных мотивирующих семем – ‘стена’, ‘крепость’. Это еще одно подтверждение того, что в результате филиации к концу древнерусского периода было сформировано переносное лексическое значение (*городъ*) / *градъ* ‘населенный пункт’.

Символическое употребление лексемы *градъ* / *городъ*, как уже было отмечено выше, определялось прежде всего указанием на культурную значимость власти. Такое употребление соответствует индоевропейской культурно-языковой традиции, поскольку имеет типологические и культурно-генеалогические параллели: «Гр. *polis* и в историческую эпоху сохраняет еще смысл ‘крепость, цитадель’... Таким образом, речь идет о древнем индоевропейском термине, который в греческом, и только в нем, приобрел смысл ‘город’, затем ‘государство’» [Бенвенист, 1995, с. 239–240]. Однако собственно праславянская форма *\*gordъ* не связана с древнейшими индоевропейскими обозначениями города, поскольку «относится к более позднему времени» [Топоров, 2004, с. 97]. Вместе с тем обращение к древнерусским текстам показывает, что семантический признак ‘власть’ соотносился с образом *города* / *града* уже в начале письменной эпохи. В договорах русских с греками *городъ* указывается как место происхождения и показатель статуса вооруженных купцов: *И тогда возмутъ мѣ(сѧ)чинное свое, первое ѿ горо(да) Киева, и па(ки) ис Чернигова, и ис Переаславлѧ, и прочии гра(ди)* [ЛЛ, с. 31]. Сама функция древнерусских городов была связана «прежде всего с продуцированием на организацию территорий властных отношений» [Ильин, 2003, с. 59].

В дальнейшем летописном повествовании и в молитве Владимира Мономаха встречаются примеры, в которых символическое указание на власть реализуется посредством лексической диффузности и двойной референции. При этом во всех случаях предметный образ города – населенной крепости – становится символом власти, государства, страны. Пример лексической диффузности: *Сѣде Сѡлегъ княжа въ Киевѣ, и ре(че) Сѡлегъ се буди мѣи градомъ (русьскимъ)* [ЛЛ, л. 8]. В данном случае символическая двуплановость

обеспечивается семантическими свойствами лексемы: *грады* ‘крепостные стены – военно-политический центр – государственная власть’.

Примеры двойной референции (символическая двуплановость обеспечивается синтаксической организацией контекста; выделены маркеры первичной и вторичной референции): *Яко на сихъ гора(хъ) восияеть блѣдѣть Бж҃ья, имать градъ* (в ИЛ 4об. – *городъ*) *великъ быти* [ЛЛ, л. 3об.]; *Да избуде(мъ) вси гнѣва и печали и тла, грѣха и бѣдѣ же, чтуще память твою вѣрно, гра(дѣ) свои схрани, Дѣце Мѣи ч(ис)тая, иже в тебѣ вѣрно ц(арс)твуеть* [ЛЛ, л. 85]; *И сблюди ѿ всако плѣненья вражья твои гра(дѣ) Бж҃е, пощади Бж҃е наслѣдья твоего* [ЛЛ, л. 85]. В двух последних примерах реализуется синтагменная модель №10. В целом в приведенных примерах двойной референции символическая связь {‘крепость’ => ‘власть’} углубляется, возникающая символическая цепочка выражает культурную значимость онтологического уровня, базовую категорию древнерусской средневековой культуры: *градъ* {‘населенная крепость’ => ‘государство под властью князя’ => ‘власть, данная Богом’}. Существование таких семантических структур подтверждается исследованиями древнерусской культуры: «Князь рассматривался как полновластный властитель своей страны. ...Считалось, что действиями земного властителя руководит промысел» [Мильков, 2000, с. 108]. В рамках раннесредневековой символики государственная власть определялась метафизическим измерением, поскольку «лишь Христос – безусловно легитимный властелин, и не только небесный, но и земной властелин» [Аверинцев, 1977, с. 315]. Древнерусский город оказывался «воплощением сакрального символа “Град Пресвятой Богородицы” (где под “градом” разумелись понятия: “дом”, “земля-волость”» [Смирнова, 2011, с. 18].

Указанный сакральный символ выражался в древнерусском языке специальным средством – фразеологизмом (идиомой) *вышнии градъ Иероусалимъ*. Ср. в старославянском и древнерусском текстах: *вси нащании въ вышнии градъ Иероусалимъ*. Супр. [СС, с. 177]; *Имя приимъ вѣчно, ...имже написася въ книги животныя въ вышнимъ градъ и нетлѣннѣимъ Иерусалимъ* [Сл. о Зак., с. 44]. В структуре данного фразеологизма реализуется символическое

значение *градъ* => {‘(прекрасный) населенный пункт’ => ‘царство Божие’}. Вариантами этого фразеологизма в древнерусском языке были *вышнии градъ* (без имени собственного), *горьнии градъ*, *небесьнии градъ*. Ср.: *Стѣя оубо дѣша его въниде въ вышнии гра(д)*, ПрЛ XIII; *Въ горнимь градъ съ стѣми веселатса*. КТур XII, сп. XIV; *Съ добрыи града нб(с)наго жителинъ наре(ч)ныи*, ПКП 1406 [ДРС, т. 2, с. 379].

Символические означаемые древнерусского периода транслировались и в более позднее время. Модель *вьсь городъ* / *вьсь градъ* оказалась, несомненно, устойчивой в истории русского языка, ср. выше словарные примеры: *вьсь градъ* в Ерм. лет., в записи 1401 г.; полногласный вариант *городъ вьсь* в Сл. и д., 1623 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 91, 114]. Ср. также: *И приидоша на него вьсь городъ царствующаго града, и предаша его смерти*. Пов. Кат.-Ростовского, 1626 г. [СлРЯ XI–XVII, в. 4, с. 91]. В последнем примере вызывает интерес противопоставление с помощью полногласной и неполногласной форм символических значений ‘население города как политический субъект’ и ‘город как центр государственной власти’.

Проведенные исследования показывают, что «за церковнославянизмом *градъ* закрепилось к XVII веку символическое значение ‘материальная крепость стен – духовная крепость государственной власти’» [Алексеев, 2013б, с. 35]. Однако вопрос о связи вариантов *городъ* и *градъ* с определенными значениями в старорусский период и в дальнейшей истории русского языка должен исследоваться отдельно, поскольку такое распределение зависело не только от семантических, но и от других факторов. Ср. старорусские примеры, в которых значение ‘население города как политический субъект’ выражается неполногласной формой: *И плакася по ней вьсь градъ и вся земля неутѣшимо лѣто цѣло, поминающее разумъ ея и премудрость, и велможам честь*. Казанская история, 1564–1565 гг. [НКРЯ]; *И тамо прельсти вьсь градъ и села и веси, и вси яша ему въру и поклонишася*. Житие царевича Димитрия Угличского, 1645–1655 гг. [НКРЯ]. В то же время в другом памятнике письменности XVII века – «Сказании об осаде Троице-Сергиева монастыря» Авраамия Палицына –

преобладающая неполногласная форма *градъ* (197 словоупотреблений против 5 примеров с полногласной формой *городъ*) оказывается обозначением не городского населения, но военной крепости, укрепленного населенного пункта, центра государственной власти.

Означаемое рассмотренного выше онтологического символа {‘населенный пункт’ => ‘царство Божие’} закрепилось в значении фразеологизма *вышний градъ*, который вместе с исходными вариантами вошел в узус церковнославянского языка. Ср.: *Горнее ц(а)рство, вышний градъ, бжій рай, праведныхъ наслаждение ...вбръсти сподобился еси, блаженне Проконіе*. Минея 1893 г. [НКРЯ]; *Сѣ пастырю нашъ добрый, ...якѡ градъ горній ты явился еси: двбрая дѣла твоя и донинѣ свѣтятся предъ чловѣки*. Минея: Святителю Тихону [НКРЯ]. В этом случае символическое значение соотносится с неполногласной формой. В то же время анализ употребления полногласной формы в современном русском языке показывает возможность развития новых культурных коннотаций, связанных с шумом или опасностью [Алексеев, 2009, с. 312].

## Выводы по Главе 9

1. Номинативные и символические свойства древнерусской лексемы *городъ* / *градъ* опосредованно отражают праиндоевропейскую культурную значимость. Внутренняя форма слова – ‘окружение, ограничение, замыкание чего-либо определенными границами’. Исходное значение, образ-синкрета – ‘пространство, освоенное человеком, предназначенное для укрытия, работы, безопасной жизни’. Соотнесение ВФ и синкреты позволяет реконструировать этимологическое символическое значение: {‘граница’ => ‘пространство человеческой деятельности’}. Этому значению соответствует культурная категория праславянского периода: противопоставление безопасного, обжитого места дикой, необжитой территории. В праславянском языке посредством префиксальных глагольных основ и тематических именных основ происходила дифференциация различных аспектов образа-синкреты. В результате в



древнерусской письменности этимологическое символическое значение реализуется в уточненном виде: {‘границы, стены крепости’ => ‘защита во время войны, безопасность’}.

2. Дистрибутивный анализ, примененный к различным древнерусским текстам, прежде всего летописным, позволил выделить 17 синтагменных моделей. Модели, связанные с передачей первичных образно-понятийных признаков, включают: (1) глаголы пространственного перемещения; (2) глаголы движения внутрь и наружу; (3) глаголы со значением военных действий; (4) однокоренные глаголы с корнем *\*-sto-*; (5) однокоренные глаголы с корнем *\*-stop-*; (6) однокоренные глаголы с корнем *\*-tvor-*; (7) наименования лиц военно-административного сословия. Модели, связанные с передачей вторичных образно-понятийных признаков, включают: (14) конструкцию *отъ града* в сочетании с обозначением городских жителей; (15) сочинительные сочетания (во множественном числе) слов *градъ*, *городъ* со словами *вьсь*, *село*; (16) имена собственные, названия укрепленных поселений, в качестве приложений; (17) наименования общественно важных событий в сочетании с конструкцией *въ градъ* / *въ городъ*.

3. Выделены синтагменные модели для передачи символических значений лексемы *городъ* / *градъ*. Этимологическое символическое значение {‘крепостные стены’ => ‘безопасность, защищенная территория’} выражалось моделями, содержащими: (11) однокоренные глагольные формы, указывающие на способ постройки и тем самым на материал стен; (12) глаголы с обобщенным значением ‘строительство’. На лексико-семантическом уровне эти модели характеризуются лексической диффузностью. Узуальное символическое значение (S1) {‘населенная крепость’ => ‘княжеское владение, богатство’} выражалось моделями, содержащими: (8) глаголы с корнем *-а-*; (9) глаголы с корнем *-да-*; (10) притяжательные формы местоимений и существительных. Узуальное символическое значение (S2) {‘населенная крепость’ => ‘жители как политический субъект: общинная власть’} выражалось моделью №13 – словосочетанием *вьсь градъ*.

4. В древнерусском языке противопоставление полногласной и неполногласной форм *городъ* – *градъ* в целом не обусловлено символической функцией слова. Однако выделены частные жанрово-тематические факторы, влияющие на использование этих форм. Вариант *градъ* в книжно-славянских текстах регулярно используется для указания на религиозно значимый населенный пункт. В летописном тексте выделена тематическая ограниченность в моделях №11 и №12: *городъ* ‘крепостная стена’. Спорадически, в отдельных летописных контекстах, встречается дифференциация *городъ* ‘население’ – *градъ* ‘крепость’ или *городъ* ‘крепостные стены’ – *градъ* ‘поселение’.

5. Образно-понятийные модели при фразеологизации отдельных сочетаний допускают реализацию символических значений. Фразеологизм *затворити сѧ въ градъ* выражает символическое значение {‘запереть ворота’ => ‘упорно сражаться’}, связанное с культурной значимостью *градъ* ‘война’ – потенциальное символическое значение (S3) *градъ* ‘крепость => война’. Фразеологизм *вси и грады* выражает символическое значение {‘все (различные) населенные пункты’ => ‘страна; весь христианский народ’}, связанное с культурной значимостью *градъ* ‘общинная власть’, отсюда потенциальное символическое значение (S4) *градъ* ‘населенная крепость => народ’. При двойной референции контекста эксплицировалось потенциальное символическое значение (S5) *градъ* ‘населенный пункт => религиозная жизнь; сакральный центр’. В составе отдельно рассмотренного фразеологизма *вышьнии (горьнии, небесьнии) градъ (Иерусалимъ)* выражалось узуальное символическое значение (S6) *градъ* {‘населенный пункт’ => ‘царство Божие’}.

6. Символическая функция лексемы *городъ* / *градъ* отражает семиозис слова, переход от этимона (1) к первичному, прямому (2) и вторичному, переносному (3) значениям: ‘крепостная стена’ → ‘населенная крепость’ → ‘защищенное поселение’. Летописный текст (на примере ЛЛ) отражает все этапы такого семиозиса, включая символические значения {(1) => (2)} и {(2) => (3)}, вследствие сложной истории формирования этого текста (от раннедревнерусского протографа к старорусскому списку). Соотношением {(2) => (3)}

продуцировалось несколько признаков культурной значимости, прежде всего 'общинная власть', 'княжеское владение', 'Божественная власть'. В контекстах, не ограниченных синтагменными моделями, при реализации двойной референции подобные означаемые могли последовательно включаться в символическую цепочку, например *городъ* { 'крепость' => 'наследственное владение' => 'русское государство' }; *городъ* { 'населенная крепость' => 'имущество; богатство; власть' => 'родина, священная отчизна' => 'порученное Богом' }.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Культурная значимость слова – особый предмет историко-лексикологического исследования. Его выделение позволяет рассматривать лексические единицы в контексте определенной культуры, то есть анализировать соотношение собственно лексической семантики с исторически обусловленными ментальными, социальными, религиозными ценностями носителей данного языка. В первой части диссертационного исследования показано, что существующие подходы к описанию лингвокультурных фактов не всегда обеспечивают ясные и непротиворечивые результаты. Причина такого положения дел – отсутствие универсальных принципов описания языка и культуры. Понятие «концепта» не обладает необходимой универсальностью, поскольку реализуется в современных исследованиях в виде нескольких интерпретаций, не сводимых к одному предмету.

В области лингвокультурологии применяются культурологическая либо психологическая интерпретации концепта, в области когнитивной лингвистики – логическая либо психологическая интерпретации, в лингвопоэтике – культурологическая либо художественная интерпретации, в лексикологии – психологическая либо историческая интерпретации. Концепт «раскалывается» на дисциплинарные фрагменты из-за наличия у него свойств антиномии; они были выделены в диссертационном исследовании: концепт явление ментальное и языковое, логическое и образное, уникальное и универсальное, изменчивое и устойчивое, сакральное и профанное.

Теоретической базой исследования в значительной степени послужила историческая интерпретация концепта. Вместе с тем на основе этой интерпретации формируется особый предмет самостоятельной научной дисциплины – исторической концептологии. Поэтому представленное диссертационное исследование, решая задачи в области именно исторической лексикологии, необходимым образом испытывало потребность в выделении особого предмета исследования, не тождественного концепту.

В основу представленных историко-лексикологических описаний легло выведенное в диссертации теоретическое положение о семиотическом изоморфизме языка и культуры. В качестве интегральной семиотической категории языка и культуры предлагается символ – семиотический феномен, объединяющий два основных принципа десигнации, знаковость и образность. Основной проблемой изучения символа остается противоречивость его понимания. В первой и второй главах диссертационного исследования показано на основе анализа комплекса теоретических работ, что средством трансляции культурных смыслов (культурного мифа) является символ, и в то же время слово по своей природе – образный знак, то есть символ, в процессе исторического развития утрачивающий и восстанавливающий свои образные свойства.

Понимание слова как символа позволило определить его место в системе культурных знаков: слово характеризуется культурной значимостью. Понятие культурной значимости соотносимо с базовым понятием структурной лингвистики – языковой значимостью. Слово приобретает культурную значимость при включении в общие семиотические ряды со знаками культуры, тем самым слово становится средством трансляции культурных смыслов: слово => {знак культуры => 'культурный смысл'}. Приведенная схема соответствует известной схеме символа, структура которого предполагает удвоение означаемого. Следовательно, культурная значимость слова определяется его символической функцией и представляет собой совокупность символических репрезентаций, то есть символических значений.

Понимание символа как динамической категории требует диахронического лингвистического подхода. Во второй части диссертационного исследования приведены в систему те элементы понятийного аппарата и методологической базы исторической лексикологии, которые позволили исследовать символические значения, явленные в истории слова, то есть его совокупную культурную значимость. Подробно разобран вопрос о методах лингвистического, прежде всего лексико-семантического, описания культурной значимости слова. Продуктивными в плане выявления культурной значимости различных

лексических единиц оказались методы описания когнитивных метафор, культурной коннотации, лексико-семантического синкретизма, лексико-семантической иррадиации, внутренней формы слова, лексико-семантической филиации, фактов исторического словообразования, методы референциального анализа, стилистического описания, компонентного и когнитивного анализа лексической семантики, контекстуального описания семантических компонентов, сравнительно-исторического описания фразеологии.

Включение культурной значимости в контекст истории слова означает анализ его участия в процессах преобразования первичных лексических значений во вторичные. Диахронические рамки проведенного исследования – от праславянского языка (в том числе протославянского) до современного русского языка – позволили прояснить соотношение устойчивости и изменчивости культурной значимости в контексте семантических преобразований слова в истории. Проведенный историко-лексикологический анализ показал реальность культурной значимости для лексики различного типа: конкретной и абстрактной, именной и глагольной, сакральной и нейтральной.

Применение категории культурной значимости слова потребовало уточнения вопроса о соотношении языка и речи. Лексико-семантические преобразования и актуализация культурной значимости (актуальные символические значения) обнаруживаются при последовательном применении синтагматического подхода. Необходимостью такого подхода было определено содержание третьей части диссертационного исследования: подробный контекстуально-дистрибутивный анализ и историческое описание ряда слов-концептов. Продемонстрированы универсальный характер семантики эмотивной лексики и возможность ее употребления и в точном, и в синкретичном значении. Были собраны факты, уточняющие вопрос о происхождении абстрактной лексики: при предельной глубине реконструкции (*терпение, труд*) обнаруживаются конкретно-предметные десигнаты, исходные средства выражения культурной значимости. Широкие хронологические рамки позволяют видеть устойчивость культурной значимости (*труд, город*), преемственность

традиции при взаимодействии культур, противопоставленных на поверхностном уровне (язычество и христианство, христианство и коммунистическая идеология).

В результате проведенного исследования были получены следующие выводы.

#### I. О семиотическом изоморфизме языка и культуры.

Основная причина изоморфизма языка и культуры, определяющая возможность их совместного изучения – знаковый характер и языка, и культуры, их направленность за пределы собственного бытия (принцип удвоения бытия). Знаковые формы языка и культуры подчиняются принципу перлокутивной неопределенности: знаки языка (в частности, лексика) и знаки культуры (семиофакты) совмещают условность и мотивированность и становятся тем самым средством аккумуляции коллективного опыта социальной группы (этноса).

Методологическая общность описания культуры и языка определяется диахроничностью, которая характеризует культурные знаки (семиофакты) и языковые единицы. Практическое основание изоморфизма – универсальность категории внутренней формы, ее применимость в отношении различных культурных феноменов. Допустимо говорить о внутренней форме слова, о внутренней форме лексического значения, о внутренней форме семиофакта. Внутренняя форма, понимаемая в широком смысле, тождественна символической функции слова или культурной формы.

Для подтверждения символической природы языка и культуры семиотический принцип уточняется в лингвофилософских категориях номинализма и реализма. Основанием интегрального описания языка и культуры становится феноменологический подход, выделяется интенциональность как основное свойство языка и культуры. Рассмотрение интенций конкретного языка опирается на принцип онтологической относительности.

Содержание культуры – миф, который рассматривается как вторичная знаковая система, в то время как язык – первичная знаковая система. Такое понимание мифологии опирается преимущественно на работы А.Ф. Лосева, Ю.М. Лотмана, Р. Барта. Понятие мифа является междисциплинарным и

разноплановым; актуальность этой категории для изучения лексической семантики связана с последовательным применением семиотического подхода.

В содержательном отношении язык, культура и миф характеризуются целостностью и иерархичностью. Таким образом, структурно, содержательно и методологически слово оказывается равным семиофакту, формы языка – формам мифа и формам культуры. Непосредственным средством интегрального описания культуры и лексического уровня языка, принятым в диссертационном исследовании, является культурная значимость слова.

## II. О когнитивном предмете исторической лексикологии.

Современные задачи исторической лексикологии определяются её антропологическим характером. При когнитивном историческом описании лексической семантики и прагматики используются принципы имманентности и телеологичности – в отношении лексических символических значений. Когнитивный характер исторической лексикологии связан с тем, что содержание лексико-семантической и культурно-семиотической систем одинаково определяется соотношением символа как означающего и мифа как означаемого. В обобщенной семиотической системе изучаются символические значения слова, которые образуются отношением денотата к культурной значимости слова.

Миф отражает систему ценностей и ритуалов и представляет собой источник абсолютной достоверности исторической культуры, в результате мифом обеспечивается символическое означаемое вербальной подсистемы. Культурная значимость слова может быть понята как соответствующий слову элемент мифологии. Культурная значимость слова содержательно близка, но не тождественна ряду понятий, используемых при описании широкой лексической семантики: это культурная коннотация, прагматика, импликационал, концепт.

Применение концепта в качестве когнитивного предмета исторической лексикологии требует введения строгих ограничений для преодоления существующей хаотичности определений и процедур исследования. При описании культурной значимости слова предлагается следующая интерпретация антиномий концепта в диахронии: концепт понимается как объект скорее



языковой, но не ментальный, скорее образный, но не логический, скорее национальный, но не универсальный, скорее сакральный, чем профанный. В результате принятой интерпретации концепт может рассматриваться как исторически формирующийся (на основе образного и понятийного содержания) культурный символ.

Таким образом, культурная значимость слова – совокупность культурной информации, выражаемой словом-концептом в его истории, что в семасиологическом аспекте тождественно сумме узуальных и потенциальных символических значений слова (сумме символических означаемых). В основе такого когнитивного историко-лексикологического анализа – постулат о разграничении первичного и вторичного означаемого слова и постулат о символической функции слова как о третьей обязательной функции слова наряду с номинативной и эмоционально-оценочной.

### III. О символическом характере вербального знака.

Применимость категории символа в языкознании определяется соответствием слова универсальным критериям культурного знака, что позволяет рассматривать символические формы как основной предмет антропологической лингвистики. Действие культурной интенции на лексическом уровне языка формирует вертикальные ряды означающих, в основании которых трехчленные семиотические структуры слов-символов: звучание слова – первичное означаемое – вторичное означаемое. Такая минимальная символическая структура слова способна разворачиваться в протяженную семиотическую цепочку.

Символическое понимание слова опирается на достижения мифологической школы отечественного языкознания. Характеристика вербального символизма невозможна без ориентации на принципы онтологического языкового реализма. Препятствием к символической интерпретации слова является теория языковой конвенциональности, которая, однако, опровергается рассмотрением слова в диахроническом плане. Слово-символ объединяет в себе признаки знаковости и образности.

Слово – динамический символ, который движется от образности к знаковости и далее вновь к образности: символические значения эксплицируются при ретимологизации внутренней формы, в поэтическом ритуализованном тексте, при развитии новых значений в вертикальном контексте. В отношении слова символ – одновременно и средство филиации, и ее концептуальный итог. При историко-лексикологическом описании противопоставляются символы средневековья и современная символика. В основе древнего символа – вещественный образ, современный символ формируется на основе понятия.

В лексико-семантическом аспекте основная форма реализации символической природы слова – усложненное лексическое значение, то есть значение символическое. В синтагматическом аспекте это актуальное символическое значение, которое реализуется в контексте и продуцирует двойную актуализацию семантических признаков или двойную референцию высказывания. Символическое значение в парадигматическом аспекте – результат соотнесения, наложения отдельных парадигматических единиц лексико-семантической системы, семем: это узувальные символические значения и потенциальные символические значения как исходная стадия развития значений узувальных.

#### IV. О синтагматической экспликации культурной значимости.

Понятие культурной значимости слова соотносится с понятием структурной значимости, которое актуально в парадигматическом аспекте. Однако культурная значимость не может быть полноценно исследована в границах парадигматического анализа. В отличие от структурной значимости, культурная значимость содержательна; она схожа со структурным и национально-культурным макрокомпонентами лексического значения, но не тождественна им, поскольку не входит в структуру интенционала.

Культурная значимость возникает в синтагменных конструкциях в результате соотнесения речевой цепи с последовательностью невербальных знаков (семиофактов), составляющих ритуал. Задачей синтагменного анализа становится разграничение контекстуальных условий, в которых реализуется либо

номинативная, либо символическая функции слова, то есть представлены либо образно-понятийные, либо символические значения. Во втором случае контекст адресуется к определенному ритуалу (ритуализованной ситуации). Таким образом, описание культурной значимости слова требует учитывать дискурсивные характеристики текста, его коммуникативную направленность.

В лексикографических источниках образно-понятийные и символические значения обычно не разграничиваются. При описании слова *крест* синтагменный анализ позволил противопоставить топографические и бытовые ситуации употребления слова (прямое номинативное значение) ситуациям ритуальным или ритуализованным (символическое значение). Для слова *трудь* контекстуальное описание позволяет разграничить исходное символическое значение 'подвижническая деятельность' и производное номинативное значение 'целенаправленная деятельность'. Для слова *чудо* установлена зависимость от контекстуальных условий актуализации имплицатурных признаков различного типа, образных или символических. Для лексемы *городь / градь* описание синтагменных моделей позволило выявить историческое соотношение и преобразование гетерогенных признаков культурной значимости ('обустроенность' – 'безопасность' – 'имущество' – 'власть' – 'народ, отечество' – 'религиозный долг').

Синтагменными факторами символических значений являются семантический синкретизм, лексико-семантическая диффузность, семантическая иррадиация, двойная референция высказывания, фразеологические конструкции, в том числе идиомы и поговорки, парафразирование прототипических конструкций, в том числе в результате рецепции иноязычных (греческих) текстов.

#### V. О типологической характеристике символических значений.

Символические значения занимают центральное место в диахронической классификации лексических значений, противопоставляясь значениям прямым и производным. Основа диахронической классификации – оппозиция первичных и вторичных значений: символическое значение – результат их наложения. Вторичные значения возникают в результате метафорического либо

метонимического переноса. Однако не всякий семантический переход эксплицирует символическое значение: условие реализации лексического символа – ситуация ритуала, использование слова для номинации знаков культуры, в результате чего лексической единицей транслируется символическое, культурное означаемое.

Первичный характер могут иметь несколько типов лексического значения. Значение-этимон: *город* ‘стена’; *ребро* ‘прикрытая, защищенная часть тела’ (праславянское); *учитель* ‘наставник’. Символическое этимологическое значение: *город* ‘безопасность’; *мечник* ‘военная власть’ (XI в.); *чудо* ‘эзотерическое знание’ (праславянское). Прямое номинативное значение: *город* ‘крепость’; *печаль* ‘негативная эмоция’; *учитель* ‘школьный педагог’ (с XX в.).

С реализацией вторичных семем связаны другие значения. Символическое потенциальное: *город* ‘народ’ (XI–XIV вв.); *печаль* ‘рыдания’; *стол* ‘ритуальный пир’ (XV–XVII вв.); *труд* ‘духовная награда воина’ (XI–XIV вв.). Символическое узуальное: *булава* ‘власть’; *город* ‘власть’ (XI–XVII вв.); *печаль* ‘греховная страсть’ (XI–XIV вв.); *терпение* ‘милосердие’. Переносное: *гад* ‘плохой человек’ (современный русский язык); *город* ‘защищенный населенный пункт’ (XV–XVII вв.); *гроб* ‘погребальный ящик’ (XIX в.); *труд* ‘целенаправленная деятельность’ (XV–XVII вв.). Производное номинативное: *город* ‘крупный населенный пункт’ (с XVIII в.); *труд* ‘целенаправленная деятельность’ (с XVIII в.).

Означаемые узуальных символических значений образуют центральную часть культурной значимости слова, потенциальных символических значений – периферийную часть. Речевой реализацией узуальных и потенциальных символических значений являются актуальные символические значения. Узуальное символическое значение – завершенный символ концепта, включенный в парадигму языка и культуры.

Этимологическое символическое значение – отношение прямого значения к внутренней форме или этимону. Значение-этимон отождествляет мотивирующий признак с категориальным, в истории слова такое значение преобразуется в результате распространения признака внутренней формы на максимальное число

объектов. В итоге семантической филиации значение-этимон может совмещаться (отождествляться) с прямым номинативным значением – либо такие значения противопоставляются.

В области внутренней формы в широком смысле, преимущественно в области этимологической символики, возможна реализация символической обратимости: *сердце* ‘срединная сущность  $\Leftrightarrow$  важнейший жизненный орган’; *туга* ‘стесненные обстоятельства  $\Leftrightarrow$  негативная эмоция’. Символ – это десигнация неизвестного через известное: обратимость чаще всего возникает в результате затемнения внутренней формы и формирования понятийной определенности прямого понятийного значения.

#### VI. О лексикографическом представлении культурной значимости слова.

Перспективной задачей лексикографического описания становится выделение узуальных символических значений, их отграничение от значений переносных. Для решения такой задачи могут быть применены три критерия: рефлексивный, учитывающий осознание и фиксацию итогов семантической филиации; дискурсивный, учитывающий референциальные или стилистические характеристики контекста; фразеологический, учитывающий несвободные контекстуальные модели, ограничения на сочетаемость лексем.

Рефлексивный критерий важен для отграничения символических узуальных и переносных значений от значений прямых и символических потенциальных. Дискурсивный критерий важен для отграничения символических значений, как узуальных, так и потенциальных, от значений прямых и переносных. Фразеологический критерий важен для отграничения переносного и символического потенциального значений от значений прямых номинативных и узуальных символических.

Уверенная отнесенность семемы к узуальным символическим значениям обеспечивается совмещением двух критериев – рефлексивного и дискурсивного. О первых стадиях развития лексического символа – о потенциальном символическом значении – свидетельствуют дискурсивный и фразеологический критерии, реализуемые в корреляции или независимо друг от друга. В качестве

рефлексивного критерия допустимо рассматривать применение слова в прецедентных текстах (например, в православно-аскетических сочинениях). В этих случаях в исторические словари допустимо включать определенную энциклопедическую информацию.

Лексикография, основанная на теории культурной значимости, представляет результаты лексико-семантических исследований в виде описания концептов, разграничивая понятийно-образную и символическую информацию. Значения, занимающие одинаковое положение в семиотической последовательности от образа к символу, могут обладать различными функциональными свойствами. В результате исторического развития слова его культурная значимость (концептуальный символ) может быть эксплицирована в современном русском языке не только посредством узуальных символических значений, но также посредством коннотаций (1), переносных (2) или производных значений (3). 1) *Волк* 'похититель скота' → 'хищное животное' → 'преступник'; *меч* 'сияющий предмет' → 'оружие' → 'война'; *терпение* 'неподвижность' → 'страдание' → 'любовь'. 2) *Веселье* 'жизненная сила' → 'эмоция радости' → 'праздник'; *пастырь* 'тот, кто заботится' → 'овцевод' → 'священник'; *печаль* 'болезненное состояние жара' → 'пассивная негативная эмоция' → 'негативные обстоятельства'; *стол* 'ровная поверхность' → 'мебель' → 'еда'; *чудо* 'яркое впечатление' → 'необычное событие' → 'эмоция удивления, восхищения'. 3) *Город* 'стены' → 'крепость' → 'населенный пункт'; *труд* 'тяжелая ноша' → 'страдание' → 'деятельность'; *сыр* 'жидкая закваска' → 'молочный продукт' → 'твердый, обработанный продукт'.

#### VII. О диахроническом характере культурной значимости слова.

Диахронический (изменчивый) характер культурной значимости слова – следствие гуманитарного характера лексикологии и культурологии (диахронических семиотических дисциплин). Должны быть разграничены по меньшей мере три исторических уровня культурной значимости: праславянский, древнерусский и современный. Вопрос о необходимой глубине реконструкции культурной значимости решается по-разному для каждого слова: праславянская

культурная значимость, транслируемая далее в древнерусскую культуру, может быть обусловлена праиндоевропейскими символическими категориями (*дълготърпение – макротυμία*).

Динамика культурной значимости проявляется в трансляции ее признаков из состава одного символического значения в состав другого в истории слова, однако при этом наблюдается трансформация культурной значимости, ее корреляция с новой культурной семиотической системой. В результате подобной трансляции возникал переход от дописьменных языческих значимостей к христианским (*город, волк, чудо*), от греческих евангельских и святоотеческих – к древнерусским книжно-славянским (*печаль, терпение, труд*), от древнерусских православных – к современным (*волк, город, труд*).

Признаки затемненной внутренней формы могут сохранять символический потенциал на протяжении длительных исторических периодов, при смене культурных парадигм: энантиосемия жизни и смерти у глагола *терпеть*, образ физического напряжения у слова *труд*, образ физического страдания при номинации эмоций. Признаки внутренней формы могут сохраняться в культурной значимости исходного слова и транслироваться далее в словообразовательной цепочке символическими значениями дальнейших производных (*меч → мечник, стол → стольник, терпеть → терпение*).

Совпадение культурных значимостей в различных культурно-исторических условиях может объясняться универсальным характером определенных культурных оценок либо межкультурной рецепцией. Точный анализ культурных значимостей позволяет раскрыть различие семем, которые выглядят тождественными при синхронном описании. Праславянское *чудо* – это прежде всего ‘красота’, однако *чудо*, известное в древнерусской письменности, характеризуется как ‘воля Господа’. Языческий *волк* амбивалентен, в христианской культурной парадигме *волк* оценивается как однозначный враг человека. Православно-аскетический *труд* – это ‘мученический подвиг’, советский *труд* (*трудоу подвиг*) – это ‘патриотизм’ и ‘победа коммунизма’.

Таким образом, культурная значимость слова является фактором культурной преемственности и одновременно фактором культурной идентичности.

VIII. О диахроническом взаимодействии культурной значимости и сигнификата слова.

Культурную значимость слова образуют имплицатурные (выводимые) признаки, противопоставленные интенционалу (сигнификату). Различаются имплицатуры двух типов в соответствии со способом выводимости. Образные имплицатурные признаки выводятся из отдельных признаков интенционала. Символические имплицатуры выводятся из признаков интенционала как совокупного целого, что обусловлено основным семиотическим принципом символа: исходный денотат становится означающим для символического означаемого. В ряде случаев символическим означающим может быть не только отдельный денотат, но и пропозиция в целом. Тем самым символическая функция слова определяет возможность существования пропозиций особого типа – прототипических.

Диахронический анализ показывает, что признаки, первоначально составляющие символический импликационал, могут переходить в состав интенционала: *город* ‘жители’, *печаль* ‘низкая интенсивность’, *чудо* ‘сверхъестественное’. Другой способ преобразования символических признаков – их трансформация в обязательные признаки, но не номинативные, а стилистические (*брада*, *град*), либо одновременное продуцирование номинативных и стилистических отличий (*блаженный*, *пастырь*). Транспозиция культурной значимости в состав интенционала также происходит в процессе словообразования, в производных формах, выражающих мутационные значения.

В древнерусском языке динамика импликационала, его взаимодействие с интенционалом связаны с особым характером интенционала, который подчинялся принципу лексической диффузности. В результате в древнерусских текстах эксплицировались особые образные понятия, в структуре которых интенциональные признаки не обладали абсолютной регулярностью и могли определяться контекстом.



Диахронический характер слова обуславливает противоречие между обыденным и научным пониманием лексических значений. В результате исходный признак культурной значимости воспринимается современным говорящим как номинативный в составе производного значения. Снятие такого противоречия возможно при введении диахронической классификации, в которой символическое, переносное и производное значения рассматриваются как последовательные стадии развития одной вторичной семемы.

Перспектива будущих исследований в области культурной значимости слова связана с дальнейшей разработкой типологии символических лексических значений. В представленной диссертации такая типология не являлась самостоятельным предметом исследования. Высокая продуктивность результатов может быть связана с определением новых критериев разграничения прямых, символических и переносных значений, а также с более подробной разработкой критериев, предложенных в диссертации.

Дальнейшие исследования собственно символических значений позволят соотнести различные оппозиции, в которых реализуются символические значения. Противопоставление языка и речи: узуальные и потенциальные – актуальные значения. Противопоставление имманентной лексико-семантической филиации и культурной рецепции: этимологические – узуальные символические значения. Противопоставление прямой и переносной денотативной базы: потенциальные символические значения разного типа, выделяемые путем отграничения от прямых или переносных лексических значений (в традиционном понимании таких терминов). Противопоставление различных способов символизации: метонимические и метафорические символические значения, первые из которых, видимо, являются более древними.

Перспектива лексикографических исследований связана с созданием словаря культурных значимостей русских слов, в котором будут реализованы исторический и когнитивный (концептуальный) подходы. Более широкая перспектива связана с применением принципов когнитивного исторического словаря русского языка к тем или иным лексикографическим исследованиям. В

ряду таких принципов могут быть названы следующие: указание тропеических и логических путей семантической филиации слова; указание фразеологических характеристик слова в диахронической перспективе; указание словообразовательных отношений, посредством которых эксплицируются признаки интенционала и импликационала; указание узувальных символических значений как центра лексического концепта, с учетом того факта, что не у всех слов в их истории символический потенциал был реализован в виде культурного символа.

Перспектива отдельных лексикологических исследований связана с применением теории культурной значимости слова к различным областям речевой реализации символических значений. Культурная значимость по-разному эксплицируется в прецедентных религиозных текстах, в текстах, отражающих ритуал, в мифологических текстах. Несомненный интерес представляет анализ художественных текстов, в которых символические значения могут быть результатом авторской мифологизации или рецепцией древнейших, традиционных мифологических символов.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Абрамов Переферкович, Н. А. Словарь русских синонимов и сходных по смыслу выражений / Сост. Н. Абрамов. – 3-е изд., доп. – СПб. : тип. Акц. о-ва тип. дела в Спб. (Герольд), 1911. – VIII, 176 с.
- Авв. переп. Протопоп Аввакум. Послания, челобитные, письма // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 523–579.
- Алекс. Мих. Сочинения царя Алексея Михайловича // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 499–515.
- Алиса Без креста: Сейчас позднее, чем ты думаешь // Группа АЛИСА – Дискография : официальный сайт рок-группы АЛИСА. – URL: [http://www.alisa.net/diskografiya\\_lite.php?action=main&disk=disk03](http://www.alisa.net/diskografiya_lite.php?action=main&disk=disk03) (дата обращения: 01.05.2021).
- Аникин Аникин, А. Е. Русский этимологический словарь / А. Е. Аникин; Российская акад. наук, Ин-т русского яз. им. В. В. Виноградова, Ин-т филологии Сибирского отд-ния РАН. – М.: Рукоп. памятники Древней Руси, 2007–.
- Арх. Ев. Архангельское евангелие 1092 г. // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических работ УдГУ / Софийский и Удмуртский госуниверситеты, Р.Павлова, В. Баранов. – URL: [http://manuscripts.ru/mns /portal.main?p1= 8&p\\_lid=1](http://manuscripts.ru/mns /portal.main?p1= 8&p_lid=1) (дата обращения: 01.05.2021).
- Асс. ев. Ассеманиево Евангелие // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по

автоматизации филологических работ УдГУ / ИжГТУ, УдГУ;  
 Р.Ф.Тублилова, В.А.Баранов. – URL:  
<http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=41> (дата обращения:  
 01.05.2021).

- БАС                   Словарь современного русского литературного языка : в  
 17 т. / Глав. ред.: чл.-кор. АН СССР В. И. Чернышев (глав. ред.)  
 и др.; Акад. наук СССР. Ин-т рус. яз. – М.; Л. : Изд-ва Акад.  
 наук СССР, 1950–1965.
- Башлачев           Башлачев, А. Н. Как по лезвию / Александр Башлачев. –  
 М. : Время, 2005. – 254 с.
- БГ                    Естественные альбомы «Аквариума» и БГ // Aquarium's  
 Very Own Home Page. – URL: <https://www.aquarium.ru/ru/albums>  
 (дата обращения: 01.05.2021).
- Без докт.:           Березовая чага // Народная медицина. – URL: [http://bez-  
 doctorov.ru/berezovaya-chaga-poleznye-svoystva-i-primeneniye.html](http://bez-doctorov.ru/berezovaya-chaga-poleznye-svoystva-i-primeneniye.html)  
 (дата обращения: 26.11.2017).
- Березин            Русский энциклопедический словарь, издаваемый  
 профессором С.-Петербургского университета И. Н. Березиным :  
 в 5 т. – СПб. : тип. т-ва «Общественная польза», 1873–1880.
- Берында            Памва Берында. Лексикон славеноросский, Имен  
 толкование всечестным отцем кир Памвою Берындюю  
 протосиггелом фрону иерусалимского згромаженный и за  
 позволением старших, первый в киновии святых великия Лавры  
 Печерския Киевския. – 2-е издание. – Кутеин : Тип.  
 Богоявленская, 12 сентября 1653. – 164 л.
- БиЕ                   Энциклопедический словарь / под ред. проф. И. Е.  
 Андреевского : в 82 т. – СПб. : Ф. А. Брокгауз, И. А.  
 Ефрон, 1890–1907.

- Бирих Бирих, А. К. Словарь русской фразеологии. Ист.-этимол. справ. / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова; С.-Петербург. гос. ун-т. – СПб. : Фолио-пресс, 1998. – 700 с.
- БЛДР Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом); под. ред. Д. С. Лихачева и др. – СПб. : Наука, 1997–.
- БРЭ Большая российская энциклопедия – электронная версия. – URL: <https://bigenc.ru/> (дата обращения: 01.05.2021).
- БСРП Мокиенко, В. М. Большой словарь русских поговорок : более 40 000 образных выражений / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина; Международная ассоц. преподавателей русского яз. и лит., Российское о-во преподавателей русского яз. и лит., Санкт-Петербургский гос. ун-т, Межкафедральный словарный каб. им. проф. Б. А. Ларина. – М. : ОЛМА Медиа Групп, 2013. – 783 с.
- БСЭ Большая советская энциклопедия : в 50 т. / гл. ред. С. И. Вавилов. – 2-е издание. – М. : Советская энциклопедия, 1949–1958.
- БТС Большой толковый словарь русского языка / Сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. – СПб. : Норинт, 2000. – 1536 с.
- Будилович Будилович, А. С. XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской Публичной библиотеки XI века : Критико-палеогр. труд А. Будиловича. – СПб. : Отд. рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1875. – XII, 285 с.
- БФС Ботанико-фармакогностический словарь / [Блинова К. Ф. и др.]; под ред. К. Ф. Блиновой, Г. П. Яковлева. – М. : Высш. шк., 1990. – 270 с.
- Вейсман Вейсман, А. Д. Греческо-русский словарь, составленный А.Д. Вейсманом, бывшим ординарным профессором

Императорского С.-Петербургского историко-филологического института. – 5-е изд. – СПб. : изд. авт., 1899. – VIII, 1370 стб.

Вел. канон

Великий канон свт. Андрея Критского (с переводом на русский язык) : Молитвослов // Православная энциклопедия Азбука веры : православный сайт. – URL: <https://azbyka.ru/molitvoslov/velikij-kanon-svt-andreya-kritskogo-s-perevodom-na-russkij-yazyk.html> (дата обращения: 01.05.2021).

ВМЧ

Макарий. Великия Минеи Чети, собранные Всероссийским митрополитом Макарием : в 16 вып. – М. : Императорская Археографическая комиссия, 1868–1917.

Воскр. лет.

Лѣтопись по Воскресенскому списку // Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографической комиссией. Т. VII. – СПб. : издание Археографической комисс., 1856. – X, 345 с.

Выгол. сб.

Выголексинский сборник / Изд. подгот. В.Ф. Дубровина, Р.В. Бахтурина, В.С. Голышенко; Под ред. С.И. Коткова. – М. : Наука, 1977. – 648 с.

Высоцкий

Высоцкий, В. С. Собрание сочинений в 4-х книгах. Книга четвертая: Я никогда не верил в миражи / В. С. Высоцкий. – М. : Изд-во «Надежда-1», 1997. – 608 с.

ГА

Матвеевко, В. А. Временник Григория Монаха (Хроника Георгия Амартола) = Книга временная и образная Георгия Мниха : Рус. текст, коммент., указ. / Вера Матвеевко, Людмила Щеголева. – М. : Богор. печатник, 2000. – 542 с.

ГБ

Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе : Кн. Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета : в 10 т. – М.: Новоспас. монастырь, 1997–.

Георг. Ам.

Истрин, В. М. Книги временные и образованные Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском

переводе. Том I: Текст. – Петроград : Российская государственная академическая типография, 1920. – 612 с.

- Гоголь                    Гоголь, Н. В. Мертвые души. Том первый // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений : в 14 т. Т. 6. / АН СССР; Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). – М.; Л. : Изд-во АН СССР, 1951. – С. 5–247.
- Горький                    Горький, М. Полное собрание сочинений : художественные произведения : в 25 т. Т. 22 / М. Горький; АН СССР, Институт мировой литературы им. А. М. Горького. – М. : Наука, 1974. – 688 с.
- Гранат                    Энциклопедический словарь т-ва «Бр. А. и И. Гранат и К» / под ред. проф. В. Я. Железнова, проф. М. М. Ковалевского и др. Т. 1–58. Энциклопедический словарь Русского библиографического института «Гранат» части вып. – М. : Т-во «Бр. А. и И. Гранат и К», 1910–1948.
- Григ. Бог.                    Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского : Т. 1–2. – СПб. : П.П. Сойкин, 1912.
- Григ. Котош.                    Григорий Котошихин, «О Московском государстве в середине XVII столетия». Вт. пол. XVII в. Кн. 2 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1989. – С. 252–286.
- Григ. Наз                    Будилович, А. С. XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской Публичной библиотеки XI века : Критико-палеогр. труд А. Будиловича. – СПб. : Отд. рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1875. – XII, 285 с.
- Грот                    Словарь русского языка, составленный Вторым отделением Императорской Академии наук / ред. акад. Я. К.

Грот; Императорская Академия наук. – СПб. : тип. Имп. Акад. наук, 1891–.

- ГСБМ                    Гістарычны слоўнік беларускай мовы / Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т мовы і літаратуры імя Якуба Коласа і Янкі Купалы : Вып. 1–37. – Мінск : Беларуская навука, 1982–2017.
- Даль                    Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка / Соч. В.И. Даля. Ч. 1–4. – М. : О-во любителей рос. словесности, учр. при Имп. Моск. ун-те, 1863–1866.
- Дан. Зат.                Слово Даниила Заточника // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 268–283.
- Дворецкий             Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь : Около 70000 слов (в обоих томах) / Сост. И. Х. Дворецкий; Под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского; С прил. грамматики, сост. С. И. Соболевским. – М. : ГИС, 1958. – 1904 с.
- Доброт. II                Добротолубие : В 5 т. Т. 2. – 4-е изд. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 736 с.
- Доброт. III              Добротолубие : В 5 т. Т. 3. – 4-е изд. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 448 с.
- Домбровск.            Домбровский, Ю. О. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 2 / Юрий Домбровский. – М. : Терра, 1992. – 462 с.
- Достоевский            Достоевский, Ф. М. Собрание сочинений : в 15 т. Т. 8 / Ф. М. Достоевский; Российская акад. наук, Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом). – СПб. : Наука, Ленинградское отд., 1990. – 814 с.
- ДПРН                    Даль, В. И. Пословицы русского народа : сборник В. И. Даля. – 4-е изд., стер. – М. : Русский яз. Медиа, 2009. – 814 с.
- ДПРН1879                Даль, В. И. Пословицы русского народа : Сб. пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток,



загадок, поверий и проч. : в 2 т. / Соч. Владимира Даля. – Издание второе, без перемен. – СПб.; М. : М.О. Вольф, 1879.

ДРС                      Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.) / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Гл. ред. Р. И. Аванесов. – М. : Рус. яз., 1988–.

Дьяченко              Полный церковно-славянский словарь (со внесением в него важнейших древне-русских слов и выражений), содержащий в себе объяснения малопонятных слов и оборотов, встречающихся в церковно-славянских и древне-русских рукописях и книгах : пособие для преподавателей русского и церковно-славянского яз. в низших и средних учебных заведениях... : всех слов объяснено около 30 000 / сост. свящ. магистр Григорий Дьяченко. – М. : Тип. Вильде, 1900. – XL, 1120 с.

Ев. XIII                Евангелие апракос краткий, XIII в. // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических работ УдГУ / А. В. Тарасьева, Е. В. Рябова, Удмуртский университет. – URL: <http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=9> (дата обращения: 01.05.2021).

Егазаров              Иллюстрированная энциклопедия символов / сост. А. Егазаров. – М. : Астрель : АСТ, 2007. – 723 с.

Ефр. Сир.              Ефрем Сирийский : Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Т. 1 / Ефрем Сирийский. – Сергиев Посад : Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1907. – 399 с.

Ж. Авр.                Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 30–65.

Ж. Ал. Нев.            Житие Александра Невского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С.

Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 358–369.

Ж. Ал. Житие Алексия человека Божия // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 244–253.

Ж. Анд. Житие Андрея Юродивого // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 330–359.

Ж. Епиф. Житие Епифания, вт. пол. XVII в. Сп. XVIII в. // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1989. – С. 310–336.

Ж. Кир. Житие Кирилла Белозерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7: Вторая половина XV века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 132–217.

Ж. Мар. Ег. Житие Марии Египетской // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 190–215.

Ж. Мефод. Житие Мефодия // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 66–81.

Ж. Мих. Житие Михаила Ярославича Тверского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6: XIV – середина XV века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 68–91.

- Ж. Серг. Житие Сергия Радонежского Сказание о Довмонте // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6: XIV – середина XV века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 254–411.
- Ж. Феод. Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 352–433.
- Жуков Жуков, В. П. Словарь русских пословиц и поговорок / В. П. Жуков. – 4-е изд., испр. и доп. – М. : Русский язык, 1991. – 534 с.
- Зизаний Зизаний, Л. И. Азбука. Наука ку читаню и разуменю писма словенского. – Вильна : Тип. братства, 1596. – 44 л.
- Зограф. ев. Зографское Евангелие // Зографское Евангелие в фондах отдела рукописей Российской национальной библиотеки. – URL: [http://expositions.nlr.ru/ex\\_manus/Zograph\\_Gospel/index.php](http://expositions.nlr.ru/ex_manus/Zograph_Gospel/index.php) (дата обращения: 01.05.2021).
- ЗЦ Златая цепь, XIV в. // Отдел рукописей РГБ – Собрание рукописей и старопечатных книг / Ф. 304.I Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры / Ф.304/I №11. – URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-11/> (дата обращения: 01.05.2021).
- Изб. 1073 Изборник 1073 г. // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических работ УдГУ / Т.В.Кокорина, А.А.Соколова, Ижевский государственный технический университет, Удмуртский госуниверситет. – URL: [http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=8&p\\_lid=1](http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=8&p_lid=1) (дата обращения: 01.05.2021).

- Изб. 1076                   Изборник 1076 года / Акад. наук СССР. Ин-т рус. яз.; Изд. подгот. В. С. Голышенко [и др.]; [Под. ред. С. И. Коткова]. – М. : Наука, 1965. – 1091 с.
- ИЛ                            Полное собрание русских летописей, издаваемое Государственной Археографической комиссией Российской академии наук. Т. 2. Ипатьевская летопись. Вып. 1. –Петроград : Б. и., 1923. – 319 с.
- ИС                            Миленковић, Т. Идиоми у српском језику / Т. Миленковић. – Алексинац : Атеље 63, 2006. – 267 с
- Ист. Иуд. в.               «История Иудейской войны» Иосифа Флавия: Древнерусский перевод. Том I / Рос. академия наук. Ин-т русского языка им. В. В. Виноградова; Отв. ред. А. М. Молдован; Изд. подгот. А. А. Пичхадзе, И. И. Макеева, Г. С. Баранкова, А. А. Уткин. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 880 с.
- КДРС                        Картотека «Словаря русского языка XI–XVII вв.». М.
- Кир. Тур.                   Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 142–205.
- Клим. Смол.              Послание Климента Смолятича // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 118–141.
- Клименко                 Клименко, Л. П. Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири / Л.П. Клименко. – Н. Новгород : Изд-во Братства св. Александра Невского, 2005. – 442 с.
- КПП                         Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С.

Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 296–489.

- КППХV Патерик Киевского Печерского монастыря / [под ред. Д. И. Абрамовича]. – СПб. : издание Императорской археографической комиссии, 1911. – II, 275 с.
- Крылов Крылов, И. А. Полное собрание сочинений И. А. Крылова : в 3 т. Т. 3: Басни / Под ред. Демьяна Бедного. – М. : Гос. изд-во худож. лит-ры, 1946. – 618 с.
- КС XVIII Картотека «Словаря русского языка XVIII века». СПб.
- КТСл Памятники российской словесности XII века / изданные с объяснением, вариантами и образцами почерков К. Калайдовичем. – М. : В типографии Семена Селивановского, 1821. – 258 с.
- ЛЛ Лаврентьевская летопись / [Под ред. Е. Ф. Карского; Предисл. Б. М. Клосса]. – [Репр. изд. 1926–1928 гг.]. – М. : Языки рус. культуры : Кошелев, 1997. – 733 с.
- ЛРС Дворецкий, И. Х. Латинско-русский словарь : около 50000 слов / И. Х. Дворецкий. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Русский язык, 1976. – 1096 с.
- Луг Дух. Луг духовный: достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов: творение блаженного Иоанна Мосха / пер. с греческого протоиер. М. И. Хитрова. – М. : Сибирская благовонница, 2010. – 527 с.
- Макс. Грек Сочинения Максима Грека. Пер. пол. XVI в. // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1984. – С. 456–493.
- Манускрипт Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических

работ УдГУ. – URL: <http://manuscripts.ru/> (дата обращения: 01.05.2021).

- МАС                   Словарь русского языка : в 4 т. / Акад. наук СССР, Ин-т рус. яз. – М. : Русский язык, 1985–1988.
- Мер. Прав.           Мерило праведное // Отдел рукописей РГБ – Собрание рукописей и старопечатных книг / Ф. 304.I Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры Ф.304/I №15. – URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-15/> (дата обращения: 01.05.2021).
- Мин. 1097           Миня служебная на ноябрь 1097 г. // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических работ УдГУ / Е. В. Рябова, Удмуртский госуниверситет. – URL: [http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=8&p\\_lid=1](http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=8&p_lid=1) (дата обращения: 01.05.2021).
- Михельсон           Михельсон, А. Д. Большой толково-фразеологический словарь русского языка Михельсона [Электронный ресурс] : создан на основе 3-х томного издания. – М. : Си ЭТС : Бука, 2008. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).
- МНМ                   Мифы народов мира : энциклопедия : в двух томах / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1980–1982.
- Мол. Дан. Зат.       Моление Даниила Заточника // Русская литература XI–XVIII вв. / Сост., вступ. ст., примеч. Дмитриева Л. А., Кочетковой Н. Д. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 77–89.
- Мол. Кир.           Молитвы на всю седмицу святого Кирилла Туровского // Православный собеседникъ. – 1857. – Книга II. – С. 331–351. – URL: <http://acathist.ru/en/literatura/item/molitvy-na-vsuyu-sedmitsu-sv-kirilla-ep-turovskogo-molitvy-v-subbotu> (дата обращения: 01.05.2021).

- Молотков Фразеологический словарь русского языка : Свыше 4000 словарных статей / Сост. Л. А. Войнова, В. П. Жуков, А. И. Молотков, А. И. Федоров; Под ред. А. И. Молоткова. – 2-е изд., стер. – М. : Сов. энциклопедия, 1968. – 543 с.
- НБАС Большой академический словарь русского языка / Рос. акад. наук, Ин-т лингвист. исслед.; [ред.: Л. И. Балахонова]. – М. : Наука; СПб. : Наука, 2004–.
- Никольский Музыкант // Официальный сайт Константина Никольского : Альбом. – URL: <http://konstantin-nikolsky.ru/music/disc/odin-vzglyad-nazad-1996/> (дата обращения: 01.05.2021).
- Никон. лет. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографическою комиссиею : Томъ десятый : VIII. Лѣтописный сборникъ, именуемый Патріаршею или Никоновскою лѣтописью. – СПб. : въ типографіи министерства внутреннихъ дѣлъ, 1885. – 246 с.
- НКРЯ Национальный корпус русского языка. – URL: <https://ruscorpora.ru/new/> (дата обращения: 01.05.2021).
- НЛІМ Новгородская первая летопись младшего извода // Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Акад. наук СССР, Ин-т истории; под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. – М., Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1950. – С. 102–427.
- НЛІС Новгородская первая летопись старшего извода // Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Акад. наук СССР, Ин-т истории; под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. – М., Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1950. – С. 14–100.
- НОССРЯ Апресян, Ю. Д. Новый объяснительный словарь синонимов русского языка / Ю. Д. Апресян, В. Ю. Апресян, О. Ю. Богуславская и др.; Под общ. рук. Ю. Д. Апресяна; Рос. акад.

наук. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова. – М. : Яз. славян. культуры, 2003. – 1488 с.

- НРП                    Новый русский перевод : Библия Онлайн. – URL: <https://bibleonline.ru/bible/nrt/> (дата обращения: 01.05.2021).
- Ньюман                Греческо-русский словарь Нового Завета : Пер. Краткого греческо-английского словаря Нового Завета Баркли М. Ньюмана / Перевод и редактирование В.Н. Кузнецовой при участии Е.Б. Смагиной и И.С. Козырева. – М. : Российское Библейское общество, 2008. – 240 с.
- О зем. устр.            О земном устроении // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1982. – С. 192–214.
- О причинах            О причинах гибели царств // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14: Конец XVI – начало XVII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 2006. – С. 642–667.
- ОБ                      Острожская Библия // Древлехранилище : инструментарий начётчика. – URL: <https://txt.drevle.com/bible/ob1581> (дата обращения: 01.05.2021).
- ОЕ                      Остромирово Евангелие 1056–1057 гг. // Остромирово Евангелие в Российской национальной библиотеке. – URL: [http://expositions.nlr.ru/ex\\_manus/Ostromir\\_Gospel/\\_Project/page\\_Manuscripts.php?izo](http://expositions.nlr.ru/ex_manus/Ostromir_Gospel/_Project/page_Manuscripts.php?izo) (дата обращения: 01.05.2021).
- Ожегов                Ожегов, С. И. Словарь русского языка : Около 57 000 слов / С. И. Ожегов; Под ред. д-ра филол. наук, проф. Н. Ю. Шведовой. – 11-е изд., стер. – М. : Русский язык, 1975. – 847 с.
- ОШ                      Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка : 80000 слов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов и Н.Ю.



Шведова; Российская акад. наук, Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова. – 4-е изд., доп. – М. : А ТЕМП, 2006. – 944 с.

- П. Ник. Письмо патриарха Никона к царю Алексею Михайловичу, 1671 г. // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 514–522.
- Паломник Антоний; архиеп. Великоновгородский и Псковский. Путешествие Новгородскаго архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия / с предисл. и примеч. Павла Савваитова. – СПб. : Археографическая комис., 1872. – 188 стб.
- Панд. Ант. Пандекты черноризца Антиоха // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических работ УдГУ / Д. С. Корнилова, А. С. Алеченкова, О. В. Зуга, Е. В. Рябова, Ц. Ралева, О. В. Головизнина, Т. В. Кокорина, А. А. Соколова, Удмуртский университет, Софийский университет. – URL: [http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=8&p\\_lid=1](http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=8&p_lid=1) (дата обращения: 01.05.2021).
- ПВЛ Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д. С. Лихачева; Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб. : Наука : С.-Петерб. изд. фирма, 1996. – 667 с.
- Пов. вз. Конст. Повесть о взятии Константинополя турками в 1453 г. «Искандеровская» редакция, троицкий список XVI в. // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1982. – С. 216–266.
- Пов. о Бас. Повесть о Басарге и о сыне его Борзосмысле, конец XV – начало XVI в., сп. XVII в. // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века / сост. и общ. ред. Л. А.

Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1982. – С. 566–576.

Пов. о купце I            Повесть о купце, купившем мертвое тело и ставшем царем, сп. XVIII в. // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 71–78.

Пов. о купце II            Повесть о купце, заложившемся о добродетели жены своей, кон. XVII в., сп. XVIII в. // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 79–94.

Пов. о Петре            Повесть о Петре, царевиче Ордынском // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9: Конец XIV – первая половина XVI века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб.: Наука, 2000. – С. 70–85.

Пов. о раз. Ряз.            Повесть о разорении Рязани Батыем // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 140–155.

Посл. Як.            Послание Якова-черноризца к князю Дмитрию Борисовичу // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 386–393.

Поуч. Вл. Мон.            Поучение Владимира Мономаха // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 456–475.

- Поуч. чад. Поучения к простой чади // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. – СПб. : Наука, 1997. – С. 284–291.
- Похв. Влад. Память и похвала князю русскому Владимиру // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. – СПб. : Наука, 1997. – С. 316–327.
- ППБЭС Полный православный богословский энциклопедический словарь: Т. 1–2. – СПб. : П.П. Сойкин, 1912. – 2464 стб.
- Правител. Правительница Ермолая-Еразма // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1984. – С. 654–663.
- Преображ. Преображенский, А. Г. Этимологический словарь русского языка / Сост. А. Преображенский, заслуж. преп. Моск. 4 гимназии. Т. 1–2. – М. : тип. Г. Лисснера и Д. Собко, 1910–1916.
- Провизор Чага (черный березовый гриб) // Журнал «Провизор». – URL: [http://provisor.com.ua/archive/2004/N16/art\\_16.php](http://provisor.com.ua/archive/2004/N16/art_16.php) (дата обращения: 26.11.2017).
- ПРП Карамзин, Н. М. Письма русского путешественника; Повести / Н. М. Карамзин. – М. : Правда, 1980. – 607 с.
- ПСРЛ Полное собрание русских летописей : Воспроизведение текста изд. 1926-1928 гг. / Акад. наук СССР. Ин-т истории; Под ред. акад. Е. Ф. Карского. – М. : Изд-во вост. лит., 1962–1965.
- Пушкин Полное собрание сочинений : в 10 т. / А. С. Пушкин; АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); Текст проверен и примеч. сост. Б. В. Томашевским. – 4-е изд. – Л. : Наука, Ленингр. отделение, 1977–1979.

- Пчела Пчела, сп. XIV в. // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 414–447.
- Р. о смерти Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1982. – С. 478–512.
- Разг. души Диоптра, или Душезрительное зеркало, Филиппа Монотропа. Разговор Души-госпожи и служанки-Плоти // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1984. – С. 68–151.
- РЛ Полное собрание русских летописей. Т. 38: Радзивилловская летопись / АН СССР, Ин-т истории СССР, Ленингр. отд. – Л. : Наука, Ленингр. отд., 1989. – 178 с.
- РП ПР Русская Правда (пространная редакция) // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 496–517.
- РП Правда Русская : в 3 т. / Акад. наук СССР, Ин-т истории; под общ. ред. Б. Д. Грекова. – М.; Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1940–1963.
- Рус. повести Русские повести XVII–XVIII вв. Т. 1 / Под ред. и с предисл. В. В. Сиповского. – СПб. : А.С. Суворин, 1905. – 308 с.
- Рус. хрон. Русский Хронограф 1512 г. // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1984. – С. 376–415.

- Савв. кн. Саввина книга : Евангелие апракос краткий // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических работ УдГУ / А.Л.Миронов, Удмуртский госуниверситет. – URL: <http://manuscripts.ru/mns /portal.main?p1=9> (дата обращения: 01.05.2021).
- САР1 Словарь Академии Российской : в 6 ч. – СПб. : При Имп. Акад. наук, 1789–1794.
- САР1847 Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный Вторым Отделением Императорской академии наук : в 4 т. – СПб. : в Тип. Императорской акад. наук, 1847.
- САР2 Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный : в 6 ч. – СПб. : При Императорской Академии наук, 1806–1822.
- СД Славянские древности : Этнолингвистический словарь : в 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики; Под общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995–2014.
- Серрапион Слова и Поучения Серрапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 370–385.
- СЗ Символы, знаки, эмблемы : энциклопедия / Авт.-сост.: В. Андреева, В. Куклев, А. Ровнер. – М. : Астрель : АСТ, 2004. – 556 с.
- Симони Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII–XIX столетий / Собр. и пригот. к печати Павел Симони. Вып. 1. – СПб. : Отд. рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1899. – 216 с.

- Син. Пат                      Синайский патерик / Изд. подгот. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина. – М. : Наука, 1967. – 401 с.
- Сказ. Бор. Гл.                Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 328–351.
- Сказ. о Дов.                 Сказание о Довмонте // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6: XIV – середина XV века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 56–63.
- Сказ. о ц. Вас.              Сказание о царе Василии Константиновиче, XVII в., сп. XVIII в. // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1 / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 442–447.
- Сказ. об убиен.             Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 156–163.
- Сказ. Тр.-Серг.              Сказание Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14: Конец XVI – начало XVII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 2006. – С. 238–355.
- Сказ. чуд. Влад.             Сказание о чудесах Владимирской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 218–225.
- Сл. о Зак.                     Слово о законе и благодати митрополита Киевского Иллариона // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII

века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 26–61.

Сл. о плк. Иг. Слово о полку Игореве // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 254–267.

Сл. о хмеле Слово о Хмеле // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1982. – С. 578–580.

Сл. Пушк. Словарь языка Пушкина : в 4 т. / Отв. ред. акад. АН СССР В. В. Виноградов. – 2-е изд., доп. / Российская академия наук. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова. – М. : Азбуковник, 2000.

Сл. ЯП Иванова, Н. Н. Словарь языка поэзии (образный арсенал русской лирики конца XVIII – начала XX в.) : Более 4500 образных слов и выражений / Н. Н. Иванова, О. Е. Иванова. – М. : АСТ : Астрель : «Русские словари» : Транзиткнига, 2004. – 668 с.

Слово о кн. Слово о князьях // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 226–229.

Слово о погиб. Слово о гибели Русской земли // Русская литература XI–XVIII вв. / Сост., вступ. ст., примеч. Дмитриева Л. А., Кочетковой Н. Д. – М. : Художественная литература, 1988. – С. 89.

СлРЯ XI–XVII Словарь русского языка XI–XVII вв. / АН СССР, Ин-т рус. яз.; редкол.: С. Г. Бархударов (отв. ред.) и др. – М. : Наука, 1975–.

- СлРЯ XVIII Словарь русского языка XVIII века / АН СССР, Ин-т рус. яз.; редкол.: Ю. С. Сорокин и др. – Л. : Наука, Ленинградское отделение, 1984–.
- Соловьев Соловьев, С. М. Сочинения : в 18 кн. Книга 1: История России с древнейших времен. Тома 1–2 / С. М. Соловьев; Вступ. ст. чл.-кор. АН СССР И. Д. Ковальченко, проф. С. С. Дмитриева. – М. : Мысль, 1988. – 797 с.
- СП Русский синодальный перевод (Православная редакция) : Библия Онлайн. – URL: <https://bibleonline.ru/bible/rst78/> (дата обращения: 01.05.2021).
- Сплин Мое сердце // 25-й кадр : Музыка : Сплин. – URL: <https://splean.ru/music/album/6/> (дата обращения: 01.05.2021).
- Срезн. Срезневский, И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам : труд И. И. Срезневского : в 3 т. – СПб. : издание Отд-ния рус. яз. и словесности Императорской акад. наук, 1890–1912.
- СРНГ Словарь русских народных говоров / Академия наук СССР, Институт русского языка, Словарный сектор. – М. : Наука; Л. : Наука, Ленинградское отделение, 1965–.
- СС Старославянский словарь (По рукописям X–XI вв.) / Слав. ин-т Акад. наук Чеш. Респ., Ин-т славяноведения и балканистики Рос. АН; Э. Благова и др.; Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. – М. : Рус. яз., 1994. – 842 с.
- ССПИ Словарь-справочник «Слова о полку Игореве» : в 6 выпусках / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом); Ин-т рус. яз; Под ред. Б. Л. Богородского, Д. С. Лихачева, О. В. Творогова; Сост. В. Л. Виноградова. – Л. : Наука, Ленингр. отделение, 1965–1984.
- ССУМ Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.: у 2 т. / Укл.: Д. Г. Гринчишин, У. Я. Єдлінська, В. Л. Карпова, І. М.



Керницький, Л. М. Полюга, Р. Й. Керста, М. Л. Худаш. – Киев : Наукова думка, 1977–1978.

- Тайн. тайных            Тайная тайных // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1984. – С. 534 – 591.
- Твор.                      Творогов, О. В. Лексический состав «Повести временных лет» (Словоуказатели и частотный словарь) / О. В. Творогов. – Киев : Наукова думка, 1984. – 218 с.
- Тип. ев.                    Типографское евангелие тетр, XII в. // Манускрипт: Древние славянские памятники : Портал «Манускрипт», Лаборатория по автоматизации филологических работ УдГУ / Е. В. Рябова, Удмуртский госуниверситет. – URL: <http://manuscripts.ru/mns/portal.main?p1=9> (дата обращения: 01.05.2021).
- Тихонов                    Фразеологический словарь современного русского литературного языка / Под ред. проф. А. Н. Тихонова / Сост.: А. Н. Тихонов, А. Г. Ломов, А. В. Королькова. Справочное издание : в 2 т. – М. : Флинта : Наука, 2004.
- Толк. Ап.                 Из Толкового Апостола // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 82–125.
- Троиц. л.                 Святое Евангелие от Матфея с толкованием Святых Отцов (Троицкие листки) // Православная энциклопедия Азбука веры : православный сайт. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Biblia2/svjatoe-evangelie-ot-matfeja-s-tolkovaniem-svjatykh-ottsov-troitskie-listki/> (дата обращения: 01.05.2021).

- ТСЕ                    Ефремова, Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный : Св. 136000 словар. ст., ок. 250000 семант. единиц : в 2 т. / Т. Ф. Ефремова. – М. : Русский язык, 2000.
- Уваров                Уваров, Н. В. Энциклопедия народной мудрости : пословицы, поговорки, афоризмы, крылатые выражения, сравнения, устойчивые словосочетания, встречающиеся в русском живом языке во второй половине XX – начале XXI веков : 54000 изречений / Н. В. Уваров. – М. : Инфра-Инженерия, 2009. – 583 с.
- Усп. сб.                Успенский сборник XII-XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон; Под ред. С. И. Коткова; АН СССР. Ин-т рус. яз. – М. : Наука, 1971. – 754 с.
- УТС                    Великий тлумачний словник сучасної української мови : ВТС : 170 000 / В. Т. Бусел. – К.; Ірпінь : Перун, 2004. – 1425 с.
- Ушаков                Толковый словарь русского языка : в 4 т. / Под ред. Д. Н. Ушакова. – М. : Гос. ин-т «Сов. энцикл.»; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1935–1940.
- Фасмер                Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / Макс Фасмер; пер. с нем и доп. члена-корреспондента АН СССР О. Н. Трубачева; под ред. и с предисл. проф. Б. А. Ларина. – М. : Прогресс, 1986–1987.
- Фёд.                    Фёдоров, А. И. Фразеологический словарь русского литературного языка : ок. 13 000 фразеологических единиц / А. И. Фёдоров. – 3-е изд., испр. – М. : Астрель : АСТ, 2008. – 878 с.
- Феод. Печ.            Поучения и молитва Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 434–455.

- ФСУМ                      Ужченко, В. Д. Фразеологічний словник української мови / В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко. – Киев : Освіта, 1998. – 224 с.
- Хлебн. сп.                      Хлебниковский список : отрывок // Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографической комиссией. Т. 2: Ипатьевская летопись. – СПб. : Тип. М. А. Александрова, 1908. – Стб. 923–924.
- Хожд. Богород.              Хождение Богородицы по мукам // Памятники литературы Древней Руси. XII век / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1980. – С. 166–183.
- Хожд. Дан.                      Хождение Игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 26–117.
- ЦБ ВЗ                              Библия на церковнославянском языке : Ветхий Завет // Lib.ru : Библиотека Максима Мошкова. – URL: <http://lib.ru/HRISTIAN/BIBLIYA/old/> (дата обращения: 01.05.2021).
- ЦБ НЗ                              Библия на церковнославянском языке : Новый Завет // Lib.ru : Библиотека Максима Мошкова. – URL: <http://lib.ru/HRISTIAN/BIBLIYA/new/> (дата обращения: 01.05.2021).
- Цой                                Виктор Цой : Стихи, документы, воспоминания / Авт.-сост. М. Цой, А. Житинский. – СПб. : Новый Геликон, 1991. – 366 с.
- ЦСА                                Алексеев, П. А. Церковный словарь, или Истолкование славенских, также маловразумительных древних и иноязычных речений, положенных без перевода в Священном писании, и содержащихся в других церковных и духовных книгах : в 5 ч. / Сочиненный бывшим Московскаго Архангельскаго собора

протопресвитером, и Императорской Российской Академіи членом Петром Алексѣевым. – СПб. : в Типографии Ивана Глазунова, 1817–1819.

- Чернов Слово о полку Игореве, Игоря, сына Святослава, внука Олега (Древнерусский текст, записанный стихами. Перевод Андрея Чернова) // Слово о полку Игореве / Сост. А. Е. Тархов; Вступит. статья Д. С. Лихачева; Науч. ред. В. В. Колесов; Худож. И. Сокол. – М. : Молодая гвардия, 1981. – С. 65–123.
- Черн. Черных, П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : 13 560 слов : в 2 т. / П. Я. Черных. – М. : Русский язык, 1993.
- Шукшин Шукшин, В. М. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 2 / Василий Шукшин; Сост. Л. Федосеева-Шукшина; Комм. Л. Аннинского. – М. : Молодая гвардия, 1992. – 558 с.
- Шушков Шушков, А. А. Толково-понятийный словарь русского языка : 605 семантических групп : Более 16 500 слов и устойчивых выражений / ИЛИ РАН, А. А. Шушков. – М. : ООО «Издательство Астрель» : ООО «Издательство АСТ» : ООО «Транзиткнига», 2003. – 768 с.
- Э1847 Справочный энциклопедический словарь : в 12 т. / ред. А. Старчевский. – СПб. : издание К. Крайя, 1847–1855.
- Э1910 Павленков, Ф. Ф. Энциклопедический словарь / издателя Ф. Павленкова : В сост. и пересмотре этого словаря принимали более или менее деятельное участие: Я. Абрамов, Д. Аистов (картограф) и др. – 4-е изд. – СПб. : тип. Ю.Н. Эрлих, 1910. – 3104 стб.
- ЭССЯ Этимологический словарь славянских языков : праславянский лексический фонд / сост. О. Н. Трубачев и др.; под. ред. чл.-кор. АН СССР О. Н. Трубачева; АН СССР. Ин-т рус. яз. – М. : Наука, 1974–.

- ЭСШ Этимологический словарь русского языка / Под ред. Н. М. Шанского. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1963–.
- Яндекс Чага : Яндекс : нашлось 5 тыс. результатов. – URL: <https://yandex.ru/search> (дата обращения: 26.11.2017).
- Arct Arct, M. Słownik frazeologiczny : poradnik dla piszących / Michał Arct. – Warszawa : Wydawnictwo M. Arcta, 1928. – 181 с.
- Filokalia Filokalia. – Venetia : Antonio Bortoli, 1782. – 1207 p.
- Frisk Frisk, H. Griechisches etymologisches Wörterbuch : Band I / H. Frisk. – Heidelberg : Carl Winter Universitätsverlag, 1960. – 938 p.
- Lampe Lampe, G. W. H. A Patristic Greek lexicon / G. W. H. Lampe. – Oxford : Clarendon Press, 1961. – 1568 p.
- Liddell Liddell, H. G. A Greek-English lexicon / H. G. Liddell, R. Scott. – Oxford : Clarendon Press, 1996. – 2041 p.
- Migne Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / excuderatur et venit apud J.-P. Migne editorem. – Paris : Migne, 1857–1866.
- Miklosich Miklosich, F. von. Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen / von Franz Miklosich. – Wien : W. Braumüller, 1886. – VIII, 547 p.
- Nevmenandr «Слово о полку Игореве» : Параллельный корпус переводов // Nevmenandr.net : Электронные проекты по филологическим наукам. – URL: <http://nevmenandr.net/slovo/> (дата обращения: 26.11.2017).
- Pokorny Pokorny, J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch / J. Pokorny. – Bern; München : Francke verlag, 1959. – 1183 p.
- SB Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом // Супер Книга. – URL: <http://superbook.org/UBS/index.htm> (дата обращения: 01.05.2021).

SP

Słownik języka polskiego : t. I–VIII / red. J. Karłowicz, A. A. Kryński, W. Niedźwiedzki. – Warszawa : Nakł. prenumeratorów w drukarni E. Lubowskiego i S-ki Szpitalna, 1900–1927.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абаев, В. И. *Parerga 1. «Синее вино» в «Слове о полку Игореве»* / В. И. Абаев // *Вопросы языкознания*. – 1985. – № 6. – С. 40–41.
2. Абаев, В. И. *О принципах этимологического словаря* / В. И. Абаев // *Вопросы языкознания*. – 1952. – № 5. – С. 56–69.
3. Абаев, В. И. *Н.Я. Марр (1864–1934). К 25-летию со дня смерти* / В. И. Абаев // *Вопросы языкознания*. – 1960. – № 1. – С. 90–99.
4. Аверинцев, С. С. *Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда // От слова к смыслу: Проблемы тропогенеза* / С. С. Аверинцев, И. Г. Франк-Каменецкий, О. М. Фрейденберг. – М. : УРСС, 2001а. – С. 81–121.
5. Аверинцев, С. С. *Символ* / С. С. Аверинцев // *София–Логос : Словарь*. – 2-е изд., испр. – Киев : Дух і Літера, 2001б. – С. 155–161.
6. Аверинцев, С. С. *Символика раннего Средневековья (К постановке вопроса)* / С. С. Аверинцев // *Семиотика и художественное творчество : сборник статей*. – М. : Наука, 1977. – С. 308–337.
7. Аверинцев, С. С. *Собрание сочинений. Переводы: Евангелия. Книга Иова. Псалмы* / С. С. Аверинцев. – Киев : ДУХ І ЛІТЕРА, 2004. – 500 с.
8. Алексеев, А. В. *Двойная референция в древнерусских и русских текстах* / А. В. Алексеев // *Текст, контекст, интертекст : Сборник научных статей по материалам международной научной конференции / Ответственные редакторы В. А. Коханова, Е. Ю. Геймбух*. – М. : МГПУ, 2014а. – С. 5–11.
9. Алексеев, А. В. *Древнерусская лексическая семантика в языке и речи (символический аспект)* / А. В. Алексеев // *Ученые записки Орловского государственного университета*. – 2016а. – № 3 (72). – С. 110–114.
10. Алексеев, А. В. *Историческая лексикология русского языка : учебное пособие* / А. В. Алексеев. – М. : Экон-информ, 2014б. – 47 с.
11. Алексеев, А. В. *Историческая лексикология русского языка в антропологической парадигме языкознания* / А. В. Алексеев // *Вестник*

Московского городского педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование. – 2018а. – № 2 (30). – С. 33–40.

12. Алексеев, А. В. История слов со значением 'подавленное состояние духа' в русском языке : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Алексеев Александр Валерьевич. – М., 1999. – 302 с.

13. Алексеев, А. В. К вопросу о символическом семиозисе слова в истории языка / А. В. Алексеев // Научно-техническая информация. Серия 2: Информационные процессы и системы. – 2013а. – № 8. – С. 32–38.

14. Алексеев, А. В. Концепт как исторически сформированный семантический потенциал слова / А. В. Алексеев // Ученые записки Московского гуманитарного педагогического института. – М. : МГПИ, 2009. – Т. 7. – С. 308–318.

15. Алексеев, А. В. Культурная значимость слова *волк* по материалам фразеологии (диахронический аспект) / А. В. Алексеев // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2020а. – № 1. – С. 112–119.

16. Алексеев, А. В. Культурная значимость слова «пчела»: диахронический аспект // Мир насекомых в пространстве литературы, культуры и языка. Коллективная монография. – М. : Книгодел; МГПУ, 2020б. – С. 255–259.

17. Алексеев, А. В. Культурная значимость слова как категория исторической лексикологии / А. В. Алексеев // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Филологическое образование. – 2014в. – № 1 (12). – С. 8–14.

18. Алексеев, А. В. Культурная значимость слова как необходимый компонент информации исторического словаря / А. В. Алексеев // Язык и ментальность в диахронии : Материалы I Всероссийского научного семинара с международным участием для молодых ученых. – Владимир : Издательско-полиграфическая компания «Транзит-ИКС», 2017а. – С. 189–201.



19. Алексеев, А. В. Культурная значимость слова *труд* в XX веке: рефлексии древнерусского концепта / А. В. Алексеев // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2019а. – № 2. – С. 164–170.
20. Алексеев, А. В. Культурная значимость слова *труд* в истории русского языка / А. В. Алексеев // Русистика и компаративистика : Сборник научных статей / главный редактор М. Б. Лоскутникова. – М. : ГБОУ ВПО МГПУ, 2014г. – С. 24–35.
21. Алексеев, А. В. Лексикологические аспекты изучения концептов / А. В. Алексеев // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование. – 2015. – № 3 (19). – С. 83–89.
22. Алексеев, А. В. Лексическое выражение концептов *печаль* и *уныние* (в православно-аскетическом понимании) в русском языке XI–XVII вв. / А. В. Алексеев // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – 2002. – № 12. – С. 332–336.
23. Алексеев, А. В. Механизмы реализации символических значений в памятниках письменности XVII века / А. В. Алексеев // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Филологическое образование. – 2013б. – № 1 (10). – С. 31–37.
24. Алексеев, А. В. Омонимия и паронимия древнерусского корня *-труд-* / *-тржд-*: диахронический аспект / А. В. Алексеев // Русский язык: исторические судьбы и современность : VI Международный конгресс исследователей русского языка (Москва, филологический факультет МГУ имени М. В. Ломоносова, 20–23 марта 2019 г.) : Труды и материалы / под общей редакцией М. Л. Ремнёвой и О. В. Кукушкиной. – М. : Издательство Московского университета, 2019б. – С. 165.
25. Алексеев, А. В. Определение производящей основы в паре глагол – имя в свете праславянских реконструкций / А. В. Алексеев // Филологические традиции в современном литературном и лингвистическом образовании. – М. : МГПИ, 2008. – Вып. 7. Т. 1. – С. 143–146.

26. Алексеев, А. В. Проблема выделения и описания микрокомпонентов древнерусского лексического значения (на материале слова *чоудо*) / А. В. Алексеев // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2018б. – № 1 (78). – С. 63–67.

27. Алексеев, А. В. Происхождение древнерусского концепта *тьрпѣние*: этимологический аспект / А. В. Алексеев // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование. – 2016б. – № 3 (23). – С. 79–85.

28. Алексеев, А. В. Репрезентация культурной значимости слова в художественном тексте (диахронический аспект) / А. В. Алексеев // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. – 2019в. – № 4. – С. 9–16.

29. Алексеев, А. В. Рецепция греческих концептов при семантической филиации древнерусской лексемы *трудъ* / А. В. Алексеев // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – 2018в. – № 28. – С. 226–227.

30. Алексеев, А. В. Семиотические категории языка и культуры при диахроническом анализе лексики : монография / А. В. Алексеев. – М. : ГБОУ ВПО МГПУ, 2013в. – 163 с.

31. Алексеев, А. В. Символические значения в истории слова *печаль* / А. В. Алексеев // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование. – 2014д. – № 3 (15). – С. 45–51.

32. Алексеев, А. В. Символическое значение слова в этимологии и истории русского языка / А. В. Алексеев // Вестник Брянского государственного университета. – 2016в. – № 3 (29). – С. 107–112.

33. Алексеев, А. В. Соотношение номинации и коннотации в синхронии и диахронии (на материале названий врановых) // Птица как образ, символ, концепт в литературе, культуре и языке. Коллективная монография. – М. : Книгодел; МГПУ, 2019г. – С. 376–382.

34. Алексеев, А. В. Соотношение символа, метафоры и метонимии в истории слова / А. В. Алексеев // Теоретическая и прикладная лингвистика. – 2020в. – Т. 6. № 2. – С. 18–25.

35. Алексеев, А. В. Стилистическая окраска слова в диахроническом аспекте / А. В. Алексеев // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование. – 2017б. – № 4 (28). – С. 64–71.

36. Алексеев, А. В. Стилистические особенности стихотворения Александра Башлачева «Ванюша»: лексико-семантический аспект / А. В. Алексеев // Ученые записки Московского гуманитарного педагогического института. – М. : МГПИ, 2004. – Т. 2. – С. 157–166.

37. Алексеев, А. В. Трансформация эмотивных концептов в различных литературно-художественных системах / А. В. Алексеев // Наследие Д. С. Лихачева в культуре и образовании России : Сб. материалов научно-практической конференции. – М. : МГПИ, 2007. – Т. 2. – С. 9–14.

38. Алефиренко, Н. Ф. Коннотация и прагматика «языка культуры» / Н. Ф. Алефиренко // Славянские языки в свете культуры : сборник научных статей / Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова РАН; отв. ред. М. А. Алексеенко. – М. : А Темп, 2006. – С. 8–27.

39. Алефиренко, Н. Ф. Спорные проблемы семантики / Н. Ф. Алефиренко. – М. : Гнозис, 2005. – 324 с.

40. Алефиренко, Н. В. Значение и смысл в структуре языковой личности / Н. В. Алефиренко, В. П. Москвин // Языковая личность и семантика. – Волгоград : Перемена, 1994. – С. 5–7.

41. Алефиренко, Н. Ф. «Живое» слово: проблемы функциональной лексикологии : монография / Н. Ф. Алефиренко. – М. : Флинта : Наука, 2009. – 341 с.

42. Алимпиева, Р. В. Семантическая значимость слова и структура лексико-семантической группы: на материале прилагательных-цветообозначений русского языка / Р. В. Алимпиева. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1986. – 177 с.

43. Алимуратов, О. А. Значение, смысл, концепт и интенциональность: Система корреляций : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.19 / Алимуратов Олег Алимуратович. – Ростов-на-Дону, 2004. – 47 с.
44. Андрианова, И. В. Взаимоотношение имен действия на *-ние (-тие)* с однокоренными именами других суффиксальных типов в древнерусском языке / И. В. Андрианова // Вопросы языкознания. – 1974. – № 2. – С. 112–119.
45. Антипова, И. А. Способы толкования символа в древнерусском тексте : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Антипова Ирина Александровна. – М., 2010. – 25 с.
46. Антология концептов : словарь / науч. ред. В. И. Карасик, И. А. Стернин. – Иваново : Гнозис, 2007. – 511 с.
47. Апресян, В. Ю. Метафора в семантическом представлении эмоций / В. Ю. Апресян, Ю. Д. Апресян // Вопросы языкознания. – 1993. – № 3. – С. 27–35.
48. Апресян, В. Ю. Опыт кластерного анализа: русские и английские эмоциональные концепты / В. Ю. Апресян // Вопросы языкознания. – 2011. – № 1. – С. 19–51.
49. Апресян, Ю. Д. Коннотации как часть прагматики слова (лексикографический аспект) // Избранные труды. Том II. Интегральное описание языка и системная лексикография / Ю. Д. Апресян. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1995а. – С. 156–177.
50. Апресян, Ю. Д. Лексическая семантика. Синонимические средства языка / Ю. Д. Апресян. – М. : Наука, 1974б. – 366 с.
51. Апресян, Ю. Д. Прагматическая информация для толкового словаря / Ю. Д. Апресян // Прагматика и проблемы интенциональности. – М. : ИНИОН АН СССР, 1988. – С. 7–44.
52. Апресян, Ю. Д. Типы информации для поверхностно-семантического компонента модели «смысл ↔ текст» // Избранные труды. Том II. Интегральное описание языка и системная лексикография / Ю. Д. Апресян. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1995б. – С. 8–102.

53. Апресян, Ю. Д. Значение и оттенок значения / Ю. Д. Апресян // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. – 1974а. – Т. XXXII. Вып. 4. – С. 320–330.
54. Арнольд, И. В. Импликация как прием построения текста и предмет филологического изучения / И. В. Арнольд // Вопросы языкознания. – 1982. – № 4. – С. 83–91.
55. Арутюнова, Н. Д. Истина: фон и коннотации / Н. Д. Арутюнова // Логический анализ языка. Культурные концепты / АН СССР, Ин-т языкознания; Редкол.: Н. Д. Арутюнова (отв. ред.) и др. – М. : Наука, 1991. – С. 21–30.
56. Арутюнова, Н. Д. Язык и мир человека / Н. Д. Арутюнова. – 2 изд., испр. – М. : Яз. рус. культуры, 1999. – 895 с.
57. Арутюнова, Н. Д. Лингвистические проблемы референции / Н. Д. Арутюнова // Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск XIII. Логика и лингвистика (Проблемы референции). – М. : Радуга, 1982. – С. 5–40.
58. Арутюнова, Н. Д. Метафора и дискурс / Н. Д. Арутюнова // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 5–32.
59. Арутюнова, Н. Д. О стыде и стуже / Н. Д. Арутюнова // Вопросы языкознания. – 1997. – № 2. – С. 59–70.
60. Арутюнова, Н. Д. Референция имени и структура предложения / Н. Д. Арутюнова // Вопросы языкознания. – 1976. – № 2. – С. 24–35.
61. Арутюнова, Н. Д. Типы языковых значений : Оценка, событие, факт / Н. Д. Арутюнова. – М. : Наука, 1988. – 338 с.
62. Аскольдов, С. А. Концепт и слово / С. А. Аскольдов // Русская словесность : От теории словесности к структуре текста : Антология / Ин-т народов России и др.; Под общ. ред. В. П. Нерознака. – М. : Academia, 1997. – С. 267–279.
63. Астахина, Л. Ю. История картотеки / Л. Ю. Астахина // Словарь русского языка XI–XVII вв. Справочный выпуск. – М. : Наука, 2004. – С. 7–56.

64. Астахина, Л. Ю. Слово и его источники : русская историческая лексикология: источниковедческий аспект / Л. Ю. Астахина. – М. : Изд-во МГУП, 2006. – 365 с.
65. Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу : Опыт сравнит. изучения славян. преданий и верований в связи с миф. сказаниями других родств. народов. В 3 т. Т. 2 / А. Н. Афанасьев. – М. : Современ. писатель, 1995. – 396 с.
66. Ахманова, О. С. «Вертикальный контекст» как филологическая проблема / О. С. Ахманова, И. В. Гюббенет // Вопросы языкознания. – 1977. – № 3. – С. 47–54.
67. Ахманова, О. С. О некоторых вопросах и задачах описательной, исторической и сравнительно-исторической лексикологии / О. С. Ахманова, В. В. Виноградов, В. В. Иванов // Вопросы языкознания. – 1956. – № 3. – С. 3–24.
68. Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов / О. С. Ахманова. – М. : Советская энциклопедия, 1966. – 608 с.
69. Ашнин, Ф. Д. «Дело славистов»: 30-е годы / Ф. Д. Ашнин, В. М. Алпатов. – М. : Наследие, 1994. – 285 с.
70. Бабаева, Е. Э. Полисемия: диахрония в синхронии (к вопросу о построении семантической истории слова) / Е. Э. Бабаева // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 137–154.
71. Бабаева, Е. Э. О проекте «Исторического словаря современного русского языка» / Е. Э. Бабаева, А. Ф. Журавлев, И. И. Макеева // Вопросы языкознания. – 1997. – № 2. – С. 34–46.
72. Бабенко, Л. Г. Лексические средства обозначения эмоций в русском языке / Л. Г. Бабенко. – Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1989. – 182 с.
73. Бабурина, К. Б. Этнолингвистический аспект в исторической лексикографии / К. Б. Бабурина // Вопросы языкознания. – 1997. – № 3. – С. 48–52.

74. Бабушкин, А. П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка / А. П. Бабушкин. – Воронеж : Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1996. – 103 с.
75. Байбурин, А. К. А. А. Потебня: философия языка и мифа / А. К. Байбурин // Слово и миф / А. А. Потебня. – М. : Правда, 1989. – С. 3–10.
76. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре : Структур.-семант. анализ восточнослав. обрядов / А. К. Байбурин; Рос. АН, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). – СПб. : Наука, 1993. – 237 с.
77. Балашова, Л. В. Русская метафора: прошлое, настоящее, будущее / Л. В. Балашова. – М. : Языки славянской культуры, 2014. – 493 с.
78. Барабанов, А. Ю. Словообразовательные гнезда с корнями *-куд-/чуд-*, *-кор-* *-чар-* в истории русского языка: эволюция, концептуальный анализ : автореф. дис. ... кандид. филол. наук : 10.02.01 / Барабанов Артем Юрьевич. – Орел, 2011. – 17 с.
79. Баранов, А. Н. Дескрипторная теория метафоры / А. Н. Баранов. – М. : Языки славянской культуры, 2014. – 630 с.
80. Баранов, А. Н. О типах сочетаемости метафорических моделей / А. Н. Баранов // Вопросы языкознания. – 2003. – № 2. – С. 73–94.
81. Баранов, А. Н. Принципы семантического описания фразеологии / А. Н. Баранов, Д. О. Добровольский // Вопросы языкознания. – 2009. – № 6. – С. 21–34.
82. Баранов, В. А. Грамматический синкретизм характеризующих имен в древнерусском языке / В. А. Баранов // Историческая стилистика русского языка : Межвуз. сб. науч. тр. – Петрозаводск : ПГУ, 1990. – С. 428–436.
83. Бариловская А. А. Лексическое выражение концепта «терпение» в истории и современном состоянии русского языка : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Бариловская Анна Александровна. – Томск, 2008. – 25 с.
84. Барт, Р. Избранные работы : Семиотика : Поэтика : Пер. с фр. / Ролан Барт; Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.

85. Барт, Р. Мифологии / Ролан Барт; пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. – М. : Акад. проект, 2008. – 351 с.
86. Бастриков, А. В. Изменение значений слов с морально-этической семантикой в русском литературном языке XVIII века : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Бастриков Алексей Васильевич. – Л., 1989. – 17 с.
87. Бахилина, Н. Б. История цветообозначений в русском языке / Н. Б. Бахилина. – М. : Наука, 1975. – 288 с.
88. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин; Примеч. С. С. Аверинцева, С. Г. Бочарова. – 2-е изд. – М. : Искусство, 1986. – 444 с.
89. Беккер, Й.-М. Отражение социалистической культуры в лексике советского периода / Й.-М. Беккер // Славянские языки в свете культуры : сборник научных статей / Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова Российской акад. наук; отв. ред. М. А. Алексеенко. – М. : А Темп, 2006. – С. 87–99.
90. Белик, А. А. Культурология : Антропол. теории культур : Учеб. пособие / А. А. Белик; Рос. гос. гуманит. ун-т. – М. : РГГУ, 1998. – 238 с.
91. Белоброва, О. А. «Книга Паломник» Антония Новгородского (К изучению текста) / О. А. Белоброва // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 29: Вопросы истории русской средневековой литературы. Памяти В. П. Адриановой-Перетц. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1974. – С. 178–185.
92. Бенвенист, Э. Индоевропейское именное словообразование / Э. Бенвенист; Перевод с франц. Н. Д. Андреева. – М. : Издательство иностранной литературы, 1955. – 260 с.
93. Бенвенист, Э. Семантические проблемы реконструкции // Общая лингвистика / Э. Бенвенист. – М. : Прогресс, 1974. – С. 331–349.
94. Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. – М. : Прогресс : Универс, 1995. – 452 с.
95. Березович, Е. Л. К этнолингвистической интерпретации семантических полей / Е. Л. Березович // Вопросы языкознания. – 2004. – № 6. – С. 3–24.



96. Берестнев, Г. И. К философии слова (лингвокультурологический аспект) / Г. И. Берестнев // Вопросы языкознания. – 2008. – № 1. – С. 37–65.
97. Бескова, И. А. Язык символов как эпистемологический феномен / И. А. Бескова // Эволюция. Язык. Познание / Ин-т философии РАН; под общ. ред. И. П. Меркулова. – М. : Языки русской культуры, 2000. – С.134–161.
98. Бикертон, Д. Введение в лингвистическую теорию метафоры / Д. Бикертон // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журинской. – М. : Прогресс, 1990. – С. 284–306.
99. Бицилли, П. М. Элементы средневековой культуры / П. М. Бицилли. – СПб. : Мифрил, 1995. – XXVIII, 244 с.
100. Блэк, М. Метафора / М. Блэк // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журинской. – М. : Прогресс, 1990. – С. 153–172.
101. Богатова, Г. А. Историческая лексикография как жанр / Г. А. Богатова // Вопросы языкознания. – 1981а. – № 1. – С. 80–89.
102. Богатова, Г. А. История слова как объект русской исторической лексикографии / Г. А. Богатова. – М. : Наука, 1984. – 256 с.
103. Богатова, Г. А. Эволюция внеязыковых связей слова и историческая лексикография (Постноминативная часть словарной статьи) / Г. А. Богатова // Вопросы языкознания. – 1981б. – № 6. – С. 50–62.
104. Болдырев, Н. Н. Концепт и значение слова / Н. Н. Болдырев // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: Сборник / Науч. ред. И. А. Стернин. – Воронеж : Воронеж. гос. ун–т, 2001. – С. 25–36.
105. Болонина, Э. Н. Бытовая лексика в памятниках русской деловой письменности XV–XVI веков : Наименования напитков, продуктов питания живот. и молоч. происхождения и пищи : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Болонина Эльвина Николаевна. – Киев, 1979. – 23 с.
106. Болотов, В. И. А. А. Потенция и когнитивная лингвистика / В. И. Болотов // Вопросы языкознания. – 2008. – № 2. – С. 82–96.
107. Брагина, А. А. Нейтрализация на лексическом уровне / А. А. Брагина // Вопросы языкознания. – 1977. – № 4. – С. 61–71.

108. Брагина, А. А. Синонимы или quasi-синонимы? / А. А. Брагина // Вопросы языкознания. – 1976. – № 1. – С. 62–72.
109. Брунова, Е. Г. Об этимологическом анализе на современном этапе / Е. Г. Брунова // Филологические науки. – 2002. – № 2. – С. 67–74.
110. Будагов, Р. А. История слов в истории общества / Р. А. Будагов. – 2-е изд., доп. – М. : Добросвет-2000, 2004а. – 254 с.
111. Будагов, Р. А. Категория значения в разных направлениях современного языкознания / Р. А. Будагов // Вопросы языкознания. – 1974. – № 4. – С. 3–20.
112. Будагов, Р. А. Что такое общественная природа языка? / Р. А. Будагов // Вопросы языкознания. – 1975. – № 3. – С. 3–26.
113. Будагов, Р. А. Что такое развитие и совершенствование языка? / Р. А. Будагов. – 2-е изд., доп. – М. : Добросвет-2000, 2004б. – 304 с.
114. Будагов, Р. А. Язык и речь в кругозоре человека / Р. А. Будагов. – М. : Добросвет-2000, 2000. – 302 с.
115. Булыгина, Т. В. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики) / Т. В. Булыгина, А. Д. Шмелев. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1997. – 576 с.
116. Буслаев, Ф. И. Древнѣйшія эпическія преданія славянскихъ племень // Исторические очерки русской народной словесности : избранное / Ф. И. Буслаев. – М. : URSS, 2011. – С. 258–279.
117. Буслаев, Ф. И. Эпическая поэзия // Народный эпос и мифология / Ф. И. Буслаев. – М. : Высш. шк., 2003. – С. 20–86.
118. Варбот, Ж. Ж. Древнерусское именное словообразование (ретроспективная формальная характеристика) / Ж. Ж. Варбот. – М. : Наука, 1969. – 231 с.
119. Варбот, Ж. Ж. О словообразовательной структуре этимологических гнезд / Ж. Ж. Варбот // Вопросы языкознания. – 1967. – № 4. – С. 67–74.

120. Варина, В. Г. Лексическая семантика и внутренняя форма языковых единиц / В. Г. Варина // Принципы и методы семантических исследований. – М. : Наука, 1976. – С. 233–244.
121. Васильев, А. Д. Введение в историческую лексикологию русского языка / А. Д. Васильев; Краснояр. гос. пед. ун-т. – Красноярск : КГПУ, 1997. – 104 с.
122. Введение в философию : Учеб. пособие для вузов / И. Т. Фролов и др. – 3 изд., перераб. и доп. – М. : Республика, 2003. – 622 с.
123. Вежбицкая, А. Семантические универсалии и базисные концепты / Анна Вежбицкая; сост. А. Д. Кошелев; пер. с англ. А. Д. Шмелева и др. – М. : Языки славянских культур : Изд. А. Кошелев, 2011. – 567 с.
124. Вежбицкая, А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики / Анна Вежбицкая; Пер. с англ. А. Д. Шмелева. – М. : Яз. славян. культуры, 2001. – 272 с.
125. Вежбицкая, А. Сравнение – градация – метафора / А. Вежбицкая // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 133–152.
126. Вежбицкая, А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая. – М. : Русские словари, 1996. – 411 с.
127. Вендина, Т. И. Словообразование как источник реконструкции языкового сознания / Т. И. Вендина // Вопросы языкознания. – 2002а. – № 4. – С. 42–72.
128. Вендина, Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка / Т. И. Вендина. – М. : Индрик, 2002б. – 334 с.
129. Верещагин, Е. М. В поисках новых путей развития лингвострановедения: концепция рече-поведенческих тактик / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – М. : Гос. ин-т рус. яз. им. А. С. Пушкина, 1999. – 84 с.
130. Верещагин, Е. М. У истоков славянской философской терминологии: ментализация как прием терминотворчества / Е. М. Верещагин // Вопросы языкознания. – 1982. – № 6. – С. 105–114.

131. Верещагин, Е. М. Язык и культура : Лингвострановедение в преподавании рус. яз. как иностр. Метод. руководство / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : Русский язык, 1983. – 269 с.
132. Вернадский, Г. В. Киевская Русь / Г. В. Вернадский. – Тверь : ЛЕАН ; М. : АГРАФ, 1999. – 448 с.
133. Веселитский, В. В. Отвлеченная лексика в русском литературном языке XVIII – начала XIX вв. / В. В. Веселитский. – Л. : Наука, 1972. – 319 с.
134. Веселова, М. Н. Исторический город как текст русской культуры : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Веселова Мария Николаевна. – СПб., 2009. – 16 с.
135. Веселовский, А. Н. Историческая поэтика / А. Н. Веселовский. – М. : Высшая школа, 1989. – 648 с.
136. Веселовский, А. Н. Народные представления славян / А. Н. Веселовский. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2006. – 667 с.
137. Веселовский, А. Н. Сравнительная мифология и ее метод // Избранное. На пути к исторической поэтике / А. Н. Веселовский. – М. : Автокнига, 2010. – С. 167–211.
138. Винниченко, Т. В. Названия материалов шитья, имеющих символическое значение в вышивке (на материале памятников деловой письменности XVI–XVII вв.) / Т. В. Винниченко // Символ в системе культуры: проблемы интерпретации текста : докл. науч. конф. / Отв. ред. И. Е. Фадеева. – Сыктывкар : Коми гос. пед. ин-т, 2003. – С. 25–29.
139. Виноградов, В. В. О некоторых вопросах русской исторической лексикологии / В. В. Виноградов // Известия АН СССР (отделение литературы и языка). – 1953. – Т. XII, вып. 3. – С. 185–210.
140. Виноградов, В. В. Основные типы лексических значений слова // Избранные труды. Лексикология и лексикография / В. В. Виноградов. – М. : Наука, 1977. – С. 162–189.

141. Виноградов, В. В. Слово и значение как предмет историко-лексикологического исследования // История слов / В. В. Виноградов. – М. : Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова РАН, 1999. – С. 5–38.

142. Виноградов, В. В. Язык художественного произведения / В. В. Виноградов // Вопросы языкознания. – 1954. – № 5. – С. 3–26.

143. Виноградова, В. Л. О методе лексикологического изучения текста «Слова о полку Игореве» / В. Л. Виноградова // Вопросы языкознания. – 1978. – № 6. – С. 93–103.

144. Виноградова, В. Л. Об описании значений слов в историческом словаре / В. Л. Виноградова // Вопросы языкознания. – 1983. – № 3. – С. 80–91.

145. Винокур, Т. Г. Толковый словарь и языковое употребление / Т. Г. Винокур // Вопросы языкознания. – 1986. – № 4. – С. 16–26.

146. Воднева, М. Г. Национальная и индивидуально-авторская концептуализация понятия «город» в русской языковой картине мира : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Воднева Марина Геннадьевна. – Краснодар, 2011. – 22 с.

147. Войнова, Л. А. Функционально-семантические особенности мифологических собственных имен и показ их в историческом словаре XVIII в. / Л. А. Войнова // Проблемы исторической лексикографии : Сб. статей / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Отв. ред. Ю. С. Сорокин. – Л. : Наука, 1977. – С. 121–130.

148. Войшвилло, Е. К. Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ / Е. К. Войшвилло. – М. : URSS, 2009. – 236 с.

149. Волков, С. С. Общерусские и региональные исторические словари как база для исторической лексикологии русского языка / С. С. Волков // Вопросы языкознания. – 1985. – № 5. – С. 68–75.

150. Вольф, Е. М. Эмоциональные состояния и их представления в языке / Е. М. Вольф // Логический анализ языка. Проблемы интенциональных и прагматических контекстов / АН СССР, Ин-т языкознания; Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М. : Наука, 1989. – С. 55–76.

151. Воркачев, С. Г. Воплощение смысла: *conceptualia selecta* / С. Г. Воркачев. – М. : Флинта, 2015. – 333 с.
152. Воркачев, С. Г. *Studia Selecta*. Избранные работы по теории лингвокультурного концепта / С. Г. Воркачев. – Волгоград : Парадигма, 2013. – 167 с.
153. Воркачев, С. Г. Концепт как «зонтиковый термин» / С. Г. Воркачев // Язык, сознание, коммуникация. – М. : Филология, 2003. – Вып. 24. – С. 5–12.
154. Воркачев, С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании / С. Г. Воркачев // Филологические науки. – 2001. – №1. – С. 64–72.
155. Воробьев, В. В. Лингвокультурология / В. В. Воробьев. – М. : Российский ун-т дружбы народов, 2008. – 336 с.
156. Гавриков, В. А. Мифопоэтика в творчестве Александра Башлачева / В. А. Гавриков. – Брянск : Ладомир, 2007. – 292 с.
157. Гак, В. Г. Языковые преобразования / В. Г. Гак. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1998. – 763 с.
158. Гамаюнова, Ю. И. Историко-этимологическое исследование названий эмоций в русском языке XI–XVII вв. : семантический и лингвокультурологический аспекты : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Гамаюнова Юлия Ивановна. – Барнаул, 2003. – 225 с.
159. Гвоздецкая, Н. Ю. К проблеме выделения «имен чувств» в языке древнегерманского эпоса (на материале «Беовульфа» и «Старшей Эдды») / Н. Ю. Гвоздецкая // Логический анализ языка. Культурные концепты / АН СССР, Ин-т языкознания; Редкол.: Н. Д. Арутюнова (отв. ред.) и др. – М. : Наука, 1991. – С. 138–142.
160. Геймбух, Е. Ю. Слово в «Повестях Белкина»: сложности выявления смыслов (На материале лексем *метель*, *судьба*) (К 220-летию со дня рождения) / Е. Ю. Геймбух // Русский язык в школе. – 2019. – № 3. – С. 46–51.

161. Гельгардт, Р. Р. Теоретические принципы разработки исторического словаря русского языка / Р. Р. Гельгардт // Вопросы языкознания. – 1978. – № 6. – С. 25–35.

162. Генералова, Е. В. «Соблазн» обобщающего значения / Е. В. Генералова // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 155–162.

163. Герд, А. С. Введение в этнолингвистику : курс лекций и хрестоматия / А. С. Герд. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 456 с.

164. Гирц, К. Интерпретация культур : пер. с англ. / Клиффорд Гирц. – М. : РОССПЭН, 2004. – 557 с.

165. Глебкин, В. В. Метафора механизма и теория концептуальной метафоры Лакоффа – Джонсона / В. В. Глебкин // Вопросы языкознания. – 2012. – № 3. – С. 51–68.

166. Глубоковский, Н. Н. Библейскій греческій языкъ въ писаніяхъ Ветхаго и Новаго Завѣта / Н. Н. Глубоковский. – Киев : Тип. акц. о-ва «Петръ Барскій», 1914. – 76 с.

167. Говердовский, В. И. Коннотемная структура слова / В. И. Говердовский. – Харьков : Выща шк. : Изд-во при Харьк. гос. ун-те, 1989. – 92 с.

168. Голан, А. Миф и символ : Перевод / Ариэль Голан. – М. : Русслит, 1994. – 371 с.

169. Голованевский, А. Л. Социальная и идеологическая дифференциация и оценочность общественно-политической лексики русского языка / А. Л. Голованевский // Вопросы языкознания. – 1987. – № 4. – С. 35–42.

170. Голосовкер, Я. Э. Логика мифа / Я. Э. Голосовкер; АН СССР, Ин-т востоковедения. – М. : Наука, 1987. – 217 с.

171. Григорул, С. Ассоциативная связь цветовых и эмоциональных концептов (на материале русской лирики начала XX века) / С. Григорул //

Славянские языки в свете культуры : сборник научных статей / Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова Российской академии наук; отв. ред. М. А. Алексеенко. – М. : А Темп, 2006. – С. 289–295.

172. Григорьев, А. В. Русская библейская фразеология в контексте культуры / А. В. Григорьев. – М. : Индрик, 2006. – 358 с.

173. Григорян, А. Г. Некоторые проблемы системного и исторического изучения лексики и семантики / А. Г. Григорян // Вопросы языкознания. – 1983. – № 4. – С. 56–63.

174. Гринев, С. В. Основы семиотики / С. В. Гринев; Междунар. акад. информатизации. Секция «Семиотика и информатика». – М., 2000. – 45 с.

175. Гришанина, Е. Б. К вопросу о влиянии дистрибуции слова на его значение / Е. Б. Гришанина // Проблемы исторической лексикологии и семасиологии русского языка. – М., 1977. – Вып. 8. – С. 112–123.

176. Грузнова, Е. Б. Языческие традиции в русском простонародном быту (конец XV–XVI вв.) : автореф. дис. ... канд. истор. наук : 07.00.02 / Грузнова Елена Борисовна. – СПб., 2003. – 23 с.

177. Гудков, Д. Б. Телесный код русской культуры : материалы к словарю / Д. Б. Гудков, М. Л. Ковшова. – М. : Гнозис, 2007. – 285 с.

178. Гудмен, Н. Метафора – работа по совместительству / Н. Гудмен // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 194–200.

179. Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию / Вильгельм фон Гумбольдт; Пер. с нем. яз. под ред. и с предисл. Г. В. Рамишвили. – 2 изд. – М. : Прогресс, 2000. – 396 с.

180. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры : Пер. с нем. яз. / Вильгельм фон Гумбольдт; Сост., общ. ред. и вступ. статьи А. В. Гулыш, Г. В. Рамишвили. – М. : Прогресс, 1985. – 451 с.

181. Гура, А. В. Символика животных в славянской народной традиции / А. В. Гура. – М. : Индрик, 1997. – 912 с.



182. Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1984. – 349 с.
183. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Эдмунд Гуссерль; пер. с нем. А. В. Михайлова. – М. : Академический проект, 2009. – 489 с.
184. Гуссерль, Э. Собрание сочинений. Логические исследования. Т. II (1) / Эдмунд Гуссерль; Перев. с нем. В.И. Молчанова. – М. : Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 471 с.
185. Гуссерль, Э. Феноменология / Эдмунд Гуссерль // Логос. – 1991. – №1. – С. 12–21.
186. Данькова, Т. Н. История русской сельскохозяйственной лексики и терминологии / Т. Н. Данькова. – Воронеж : Воронежский гос. аграрный ун-т им. К. Д. Глинки, 2008. – 226 с.
187. Двинятин, Ф. Н. Типы авторской экспликации символа в весеннем фрагменте Кирилла Туровского / Ф. Н. Двинятин // Антропология культуры. Вып. 2. – М. : Вердана, 2004. – С. 61–85.
188. Деева, Н. В. Введение в историческую лексикологию русского языка / Н. В. Деева; М-во образования и науки РФ, Федеральное агентство по образованию, ГОУ ВПО «Кемеровский гос. ун-т». – Кемерово : Кемеровский гос. ун-т, 2007. – 197 с.
189. Демидов, Д. Г. Внутренние противоречия когнитивной лингвистики / Д. Г. Демидов // Язык и социальная динамика. – 2013. – № 13 (1). – С. 56–61.
190. Демьянков, В. З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода / В. З. Демьянков // Вопросы языкознания. – 1994. – № 4. – С. 17–33.
191. Демьянов, В. Г. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–20 / В. Г. Демьянов // Вопросы языкознания. – 1995. – № 4. – С. 132–136.
192. Денисов, П. Н. О понятии синхронного среза и синхронного состояния языка в лексике и лексикографии / П. Н. Денисов // Вопросы языкознания. – 1986. – № 3. – С. 89–95.

193. Дерягин, В. Я. Проблемы контекста в исторической лексикологии / В. Я. Дерягин // Проблемы славянской исторической лексикологии и лексикографии. – М., 1975. – Вып. 2. – С. 16–19.

194. Дильтей, В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах / В. Дильтей // Культурология. XX век : Антология : Перевод / Сост. С. Я. Левит. – М. : Юристъ, 1995. – С. 213–256.

195. Дмитриев, Л. А. Сказание о Борисе и Глебе. Вступление / Л. А. Дмитриев // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 346–347.

196. Добровольский, Д. О. Национально-культурная специфика во фразеологии (I) / Д. О. Добровольский // Вопросы языкознания. – 1997. – № 6. – С. 37–48.

197. Добровольский, Д. О. Национально-культурная специфика во фразеологии (II) / Д. О. Добровольский // Вопросы языкознания. – 1998. – № 6. – С. 48–57.

198. Добродомов, И. Г. Еще раз об исторической памяти в языке / И. Г. Добродомов // Вопросы языкознания. – 2002. – № 2. – С. 103–108.

199. Добродомов, И. Г. Этимология и историческая лексикология (к изучению болгарских заимствований в славянских языках) / И. Г. Добродомов // Этимология. 1979 / Под ред. Ж. Ж. Варбот, Л. А. Гиндина, Г. А. Климова, В. А. Меркуловой, В. Н. Топорова, О. Н. Трубачева. – М. : Наука, 1981. – С. 75–84.

200. Доница, Л. Н. Объяснительная сила концептологии (на примере проблематики функциональной стилистики) / Л. Н. Доница // 45th International Philological Conference (IPC 2016) Proceedings. Ser. «Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)» / Eds. Sergey Monakhov, Irina Vasilyeva, Maria Khokhlova. – СПб. : Atlantis Press, 2017. – С. 223–226.

201. Дьячок, М. Т. О соотношении значений греческих и славянских слов в древнерусских переводных памятниках / М. Т. Дьячок // Историческая лексика

русского языка : сб. науч. тр. / АН СССР, Сиб. отд-ние, Ин-т истории, филологии и философии. – Новосибирск : ИИФИФ, 1983. – С. 71–77.

202. Дэвидсон, Д. Что означают метафоры / Д. Дэвидсон // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 173–193.

203. Дягилева, И. Б. К вопросу о словнике в историческом дифференциальном словаре / И. Б. Дягилева // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 119–123.

204. Евгеньева, А. П. Очерки по языку русской устной поэзии в записях XVII–XX вв. / А. П. Евгеньева. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1963. – 348 с.

205. Елизарова, Г. В. Культурологическая лингвистика : Опыт исследования понятия в методических целях / Г. В. Елизарова. – СПб. : Бельведер, 2000. – 137 с.

206. Елоева, Ф. А. «Преметафорическая» стадия развития языка / Ф. А. Елоева, Е. В. Перехвальская // Теоретические проблемы языкознания : Сб. статей к 140-летию каф. общего языкознания фил. ф-та СПбГУ. – СПб. : Филол. фак. С.-Петербур. гос. ун-та, 2004. – С. 76–98.

207. Емельянов, Ю. Н. Основы культуральной антропологии : Учеб. пособие / Ю. Н. Емельянов; Санкт-Петербург. гос. ун-т. – СПб. : СПбГУ, 1994. – 48 с.

208. Живов, В. М. История понятий, история культуры, история общества / В. М. Живов // Очерки исторической семантики русского языка раннего нового времени. – М. : Языки славянской культуры, 2009. – С. 5–26.

209. Жолобов, О. Ф. Заметки о сакральном типе номинации / О. Ф. Жолобов // Историческая стилистика русского языка : Сб. науч. тр. – Петрозаводск : Изд-во Петрозав. ун-та, 1998. – С. 78–83.

210. Жуковская, Л. П. Лексические варианты в древних славянских рукописях / Л. П. Жуковская // Исследования по исторической лексикологии древнерусского языка : Сборник статей. – М. : Наука, 1964. – С. 5–17.

211. Журавлев, А. Ф. Древнеславянская фундаментальная аксиология в зеркале праславянской лексики / А. Ф. Журавлев // Славянское и балканское языкознание : Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры. – М. : Индрик, 1999. – С. 7–32.

212. Забелин, И. Е. Посмертные чудеса святителя Николая, соч. Ефрема Переяславского XI века / И. Е. Забелин. – М. : Книга по Требованию, 2011. – 94 с.

213. Задорожный, Б. М. История языка и экстралингвистические факторы / Б. М. Задорожный // Вопросы языкознания. – 1975. – № 1. – С. 27–38.

214. Зализняк, Анна А. Константы и переменные русской языковой картины мира / Анна А. Зализняк, И. Б. Левонтина, А. Д. Шмелев. – М. : Языки славянских культур, 2012. – 696 с.

215. Зализняк, Анна А. Русская семантика в типологической перспективе / Анна А. Зализняк. – М. : Языки славянских культур, 2013а. – 635 с.

216. Зализняк, Анна А. Семантическая деривация в синхронии и диахронии: проект «Каталога семантических переходов» / Анна А. Зализняк // Вопросы языкознания. – 2001. – № 2. – С. 13–25.

217. Зализняк, Анна А. Семантический переход как объект типологии / Анна А. Зализняк // Вопросы языкознания. – 2013б. – № 2. – С. 32–51.

218. Зализняк, Анна А. Феномен многозначности и способы его описания / Анна А. Зализняк // Вопросы языкознания. – 2004. – № 2. – С. 20–46.

219. Замешаев, А. И. Символ и архитектоника средневекового текста / А. И. Замешаев // Историческая стилистика русского языка : Межвуз. сб. науч. тр. – Петрозаводск : Изд-во Петрозав. ун-та, 1998. – С. 89–97.

220. Зарин, С. Аскетизм по православно-христианскому учению. Том первый: основоположительный. Книга вторая: опыт систематического раскрытия вопроса / С. Зарин. – СПб. : Тип. В.Θ. Киршбаума, 1907. – 693 с.

221. Звегинцев, В. А. О научном наследии Вильгельма фон Гумбольдта / В. А. Звегинцев // Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт; Пер. с нем. яз. под ред. и с предисл. Г. В. Рамишвили. – 2 изд. – М. : Прогресс, 2000. – С. 356–363.

222. Звегинцев, В. А. Семасиология / В. А. Звегинцев. – М. : Изд-во Московского ун-та, 1957. – 322 с.

223. Зимовец, Н. В. К вопросу об единицах лингвокультурологического исследования / Н. В. Зимовец, Е. А. Санивская // Дискурс. – 2017. – № 11 (13). – С. 153–160.

224. Зиновьева, О. А. Облик Москвы как отражение культуры сталинской эпохи : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Зиновьева Ольга Андреевна. – М., 2006. – 23 с.

225. Зубкова, Л. Г. О соотношении звучания и значения слова в системе языка (К проблеме «произвольности» языкового знака) / Л. Г. Зубкова // Вопросы языкознания. – 1986. – № 5. – С. 55–66.

226. Зубкова, Л. Г. Принцип знака в системе языка / Л. Г. Зубкова. – М. : Языки славянской культуры, 2010. – 750 с.

227. Зубкова, Л. Г. Теория языка в ее развитии: от натуроцентризма к логоцентризму через синтез к лингвоцентризму и к новому синтезу / Л. Г. Зубкова. – М. : ЯСК, 2016. – 621 с.

228. Зуева, Л. Е. Города Владимиро-Суздальской Руси XII – первой трети XIII века: социально-экономическое развитие, власть и управление: в контексте истории средневековых городов Германии : автореф. дис. ... канд. истор. наук : 07.00.02 / Зуева Любовь Евгеньевна. – Иваново, 2009. – 23 с.

229. Иванов, В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы : Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры /

В. В. Иванов, Т. В. Гамкрелидзе. – Тбилиси : Издательство Тбилисского университета, 1984. – 1328 с.

230. Иванов, В. В. Исследования в области славянских древностей : Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Наука, 1974. – 342 с.

231. Иванов, В. В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: древний период / Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров; Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения. – М. : Наука, 1965. – 245 с.

232. Иванов, Н. В. Символическая функция языка в аспектах семиогенеза и семиозиса : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.19 / Иванов Николай Викторович. – М., 2002. – 34 с.

233. Иванова, С. В. Лингвокультурология и лингвокогнитология: сопряжение парадигм : Учеб. пособие / С. В. Иванова; М-во образования Рос. Федерации. Башкир. гос. ун-т. – Уфа : РИО БашГУ, 2004. – 150 с.

234. Ильин, В. Г. Город: образ, концепт, реальность : Социокультурный анализ / В. Г. Ильин. – Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та, 2003. – 246 с.

235. Ильинская, И. С. О языковых и неязыковых стилистических средствах / И. С. Ильинская // Вопросы языкознания. – 1954. – № 5. – С. 84–89.

236. Ионин, Л. Г. Социология культуры : учебное пособие для студентов гуманитарных и социально-экономических направлений и специальностей высших учебных заведений / Л. Г. Ионин; Институт «Открытое общество». – М. : Логос, 1996. – 278 с.

237. История русской лексикографии / Отв. ред. Ф. П. Сороколетов. – СПб. : Наука, 2001. – 610 с.

238. Итэсь, Е. Г. О коннотативном содержании церковнославянизмов и отражении их стилистической окраски в историческом словаре / Е. Г. Итэсь // Историческая лексика русского языка : сб. науч. тр. / АН СССР, Сиб. отд-ние, Ин-т истории, филологии и философии. – Новосибирск : ИИФФ, 1983. – С. 78–88.

239. Калакуцкая, Е. Л. Лексико-семантическая тема «уныние – меланхолия – задумчивость – забвение» в русском языке и культуре второй половины XVIII

века / Е. Л. Калакуцкая // Логический анализ языка. Культурные концепты / АН СССР, Ин-т языкознания; Редкол.: Н. Д. Арутюнова (отв. ред.) и др. – М. : Наука, 1991. – С. 142–148.

240. Калимуллина, Л. А. Семантическое поле эмотивности в русском языке: синхронный и диахронический аспекты (с привлечением материала славянских языков) : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01 / Калимуллина Лариса Айратовна. – Уфа, 2006. – 43 с.

241. Калинина, И. В. Очерки по исторической семантике / И. В. Калинина; Санкт-Петербургский гос. ун-т. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2009. – 268 с.

242. Калугин, В. В. Русская лексика переплетного дела XI–XVII веков : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Калугин Василий Васильевич. – М., 1987. – 296 с.

243. Камчатнов, А. М. Акт номинации и его метафизические предпосылки (по учению о. С. Булгакова и А. Ф. Лосева) / А. М. Камчатнов // Образ мира и структура целого. Лосевские чтения. – М. : Логос, 1999. – №3. – С. 1–6.

244. Камчатнов, А. М. История и герменевтика славянской Библии / А. М. Камчатнов. – М. : Наука, 1998а. – 220 с.

245. Камчатнов, А. М. Лингвистическая герменевтика (на материале древнерусских рукописных источников) / А. М. Камчатнов. – М. : Прометей, 1995. – 168 с.

246. Камчатнов, А. М. О внутренней форме / А. М. Камчатнов // Русский филологический вестник. – 1998б. – № 1/2. – С. 1–6.

247. Камчатнов, А. М. О семантическом словаре древнерусского языка / А. М. Камчатнов // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2000. – № 1. – С. 61–65.

248. Камчатнов, А. М. Философы-имяславцы о связи смысла и звука / А. М. Камчатнов // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института. Материалы 1998 г. – М. : ПСТБИ, 1998в. – С. 79–85.

249. Карасик, В. И. Языковая матрица культуры / В. И. Карасик. – М. : Гнозис, 2013. – 318 с.
250. Карасик, В. И. Лингвокультурный концепт как единица исследования / В. И. Карасик, Г. Г. Слышкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж : ВГУ, 2001. – С. 75–80.
251. Караулов, Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. – М. : Наука, 1987. – 261 с.
252. Кассирер, Э. Сила метафоры / Э. Кассирер // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 33–43.
253. Кассирер, Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление / Э. Кассирер; Пер. с нем. С. А. Ромашко. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2001. – 280 с.
254. Кассирер, Э. Философия символических форм : Введение и постановка проблемы / Э. Кассирер // Культурология. XX век : Антология : Перевод / Сост. С. Я. Левит. – М. : Юристъ, 1995. – С. 163–213.
255. Кацнельсон, С. Д. Содержание слова, значение и обозначение / С. Д. Кацнельсон. – М. : URSS, 2010. – 108 с.
256. Кёрнер, Э. Ф. К. Вильгельм фон Гумбольдт и этнолингвистика в Северной Америке. От Боаса (1894) до Хаймса (1961) / Э. Ф. К. Кёрнер // Вопросы языкознания. – 1992. – №1. – С. 105–113.
257. Кибрик, А. Е. Очерки по общим и прикладным вопросам языкознания: универс., типовое и специфич. в яз. / А. Е. Кибрик. – Изд. четвертое, стер. – М. : URSS, 2005. – 332 с.
258. Киреева, О. В. Древнерусский город в контексте европейской культуры : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Киреева Ольга Викторовна. – СПб., 2009. – 18 с.
259. Киржаева, В. П. Юридическая лексика русского языка XI–XVII веков. Материалы к словарю-справочнику. Вып. 2 / Отв. ред. В. П. Киржаева. – Саранск : Издательство Мордовского университета, 2015. – 240 с.



260. Киров, Е. Ф. Значение слова в модели понимания / Е. Ф. Киров // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – 2019. – Т. 10. № 4. – С. 761–774.
261. Киселевский, А. И. Об определениях в энциклопедиях и толковых словарях / А. И. Киселевский // Вопросы языкознания. – 1979. – №2. – С. 91–100.
262. Кияк, Т. Р. О «внутренней форме» лексических единиц / Т. Р. Кияк // Вопросы языкознания. – 1987. – №3. – С. 58–68.
263. Ключевский, В. О. Терминология русской истории // Курс русской истории. Т. VI / В. О. Ключевский. – М. : Мысль, 1989. – 512 с.
264. Кобозева, И. М. Лингвистическая семантика : учеб. для студентов фак. филол. профиля / И. М. Кобозева. – Изд. второе. – М. : УРСС, 2004. – 350 с.
265. Ковтун, Л. С. О значении слова / Л. С. Ковтун // Вопросы языкознания. – 1955. – №5. – С. 65–77.
266. Ковтун, Л. С. О неявных семантических изменениях (к истории значений слов) / Л. С. Ковтун // Вопросы языкознания. – 1971. – №5. – С. 81–91.
267. Кожин, А. Н. О роли слова в тексте / А. Н. Кожин // Вопросы языкознания. – 1979. – №2. – С. 73–79.
268. Колесов, В. В. «Жизнь происходит от слова...» / В. В. Колесов. – СПб. : Златоуст, 1999. – 368 с.
269. Колесов, В. В. «Первосмысл» концепта / В. В. Колесов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. – 2018. – Т. 15. Вып. 3. – С. 438–452.
270. Колесов, В. В. Древнерусская цивилизация. Наследие в слове / В. В. Колесов. – М. : Институт русской цивилизации, 2014. – 1120 с.
271. Колесов, В. В. Древнерусский литературный язык / В. В. Колесов. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 296 с.
272. Колесов, В. В. Древняя Русь: наследие в слове. В 5 кн. Кн. 2: Добро и зло / В. В. Колесов. – СПб. : Филологический факультет СПбГУ, 2001. – 304 с.
273. Колесов, В. В. Древняя Русь: наследие в слове. В 5 кн. Кн. 3: Бытие и быт / В. В. Колесов. – СПб. : Филологический факультет СПбГУ, 2004а. – 400 с.

274. Колесов, В. В. Древняя Русь: наследие в слове. Мудрость слова / В. В. Колесов. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2011. – 480 с.

275. Колесов, В. В. Имя – знамя – знак / В. В. Колесов // Сравнительно-типологические исследования славянских языков и литератур : К IX международному съезду славистов. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1983. – С. 24–39.

276. Колесов, В. В. Историческая грамматика русского языка / В. В. Колесов. – М. : Academia ; СПб. : Фак. филологии и искусств СПбГУ, 2013. – 512 с.

277. Колесов, В. В. История русского языка в рассказах / В. В. Колесов. – М. : Просвещение, 1982. – 191 с.

278. Колесов, В. В. Метафора в «Слове» / В. В. Колесов // Энциклопедия «Слова о полку Игореве» : В 5 тт. Т. 3: К–О. – СПб. : Дмитрий Буланин, 1995. – С. 238–245.

279. Колесов, В. В. Концепт культуры: образ – понятие – символ / В. В. Колесов // Вестник СПбГУ. Серия 2: история, языковедение, литературоведение. – 1992. – № 3. – С. 30–40.

280. Колесов, В. В. Метафоричность и метонимия в средневековой русской речи / В. В. Колесов // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2017. – № 4. – С. 71–79.

281. Колесов, В. В. Мир человека в слове Древней Руси / В. В. Колесов; ЛГУ им. А. А. Жданова. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1986. – 311 с.

282. Колесов, В. В. Общие понятия исторической стилистики / В. В. Колесов // Историческая стилистика русского языка : Межвуз. сб. науч. тр. – Петрозаводск : ПГУ, 1990. – С. 16–36.

283. Колесов, В. В. Русская ментальность в языке и тексте / В. В. Колесов. – СПб. : Петербургское востоковедение, 2007. – 619 с.

284. Колесов, В. В. Семантический синкретизм как категория языка / В. В. Колесов // Вестник ЛГУ. – 1991. – Сер. 2. Вып. 2. – С. 40–49.

285. Колесов, В. В. Синонимия как разрушение многозначности слова в древнерусском языке / В. В. Колесов // Вопросы языкознания. – 1985. – №2. – С. 80–87.
286. Колесов, В. В. Слово и дело : Из истории русских слов / В. В. Колесов. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004б. – 703 с.
287. Колесов, В. В. Стилистика и поэтика Кирилла Туровского / В. В. Колесов // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιρωσια εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει : Альманах : Вып. 6 / Под ред. д. филос. н. В. В. Милькова и д. ист. н. П. И. Гайденко. – СПб. ; Казань, 2016. – С. 10–35.
288. Колесов, В. В. Философия русского слова / В. В. Колесов. – СПб. : Юна, 2002. – 444 с.
289. Колесов, В. В. Словарь русской ментальности. В 2 т. Т. 2: П–Я / В. В. Колесов, Д. В. Колесова, А. А. Харитонов. – СПб. : Златоуст, 2014. – 592 с.
290. Колесов, В. В. Концептология : учебное пособие / В. В. Колесов, М. В. Пименова. – Кемерово : КемГУ, 2012. – 248 с.
291. Колшанский, Г. В. Контекстная семантика / Г. В. Колшанский. – М. : Наука, 1980. – 150 с.
292. Колшанский, Г. В. О природе контекста / Г. В. Колшанский // Вопросы языкознания. – 1959. – № 4. – С. 47–49.
293. Комлев, Н. Г. Компоненты содержательной структуры слова / Н. Г. Комлев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 192 с.
294. Комлев, Н. Г. Слово в речи: Денотативные аспекты / Н. Г. Комлев. – М. : Изд-во МГУ, 1992. – 214 с.
295. Кондратьева, О. Н. Динамика метафорических моделей в русской лингвокультуре : XI–XX вв. : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01 / Кондратьева Ольга Николаевна. – Екатеринбург, 2014. – 46 с.
296. Кондрашов, Н. А. Историческая грамматика русского языка. Историческая лексикология / Н. А. Кондрашов. – М. : МОПИ, 1988. – 67 с.
297. Конецкая, В. П. Аксиомы, закономерности и гипотезы в лексикологии / В. П. Конецкая // Вопросы языкознания. – 1998. – № 2. – С. 22–37.

298. Концептосфера русского языка: ключевые концепты и их репрезентации (на материале лексики, фразеологии и паремиологии) : проспект словаря / Под общ. ред. Л. Г. Бабенко. – Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2010. – 338 с.

299. Корнилов, О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов / О. А. Корнилов. – М. : ЧеРо, 2003. – 347 с.

300. Косоруков, А. А. Гений без имени : Художественный символ в «Слове о полку Игореве» / А. А. Косоруков // Октябрь. – 1985. – № 8. – С. 145–172.

301. Костомаров, В. Г. Логоэпистема как категория лингвокультурологического поиска / В. Г. Костомаров, Н. Д. Бурвикова // Лингводидактический поиск на рубеже веков : Юбилейный сборник. – М. : Информационно-учебный центр Гос. ИРЯ им. А. С. Пушкина, 2000. – С. 88–96.

302. Котелова, Н. З. Значение слова и его сочетаемость (к формализации в языкознании) / Н. З. Котелова. – Л. : Наука, 1975. – 64 с.

303. Коткова, Н. С. Очерки по истории лексики русского полеводства : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.00.00 / Коткова Надежда Сергеевна. – М., 1971. – 23 с.

304. Котова, М. Ю. Славянская паремиология : дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01, 10.02.03 / Котова Марина Юрьевна. – СПб., 2004. – 231 с.

305. Кошелев, А. Д. Об основных парадигмах изучения естественного языка в свете современных данных когнитивной психологии / А. Д. Кошелев // Вопросы языкознания. – 2008. – № 4. – С. 15–40.

306. Кравец, А. С. Топологическая структура смысла / А. С. Кравец // Методологические проблемы когнитивной лингвистики : Сборник / Науч. ред. И. А. Стернин. – Воронеж : Воронеж. гос. ун-т, 2001. – С. 17–25.

307. Красных, В. В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология : Лекц. курс / В. В. Красных. – М. : Гнозис, 2002. – 282 с.

308. Круглов, В. М. Лексика, обозначающая чувства и эмоции человека, в русском языке XVIII в. : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Круглов Василий Михайлович. – СПб., 1996. – 150 с.

309. Крысин, Л. П. Современный русский язык. Лексическая семантика, лексикология, фразеология, лексикография : учебное пособие для студентов учреждений высшего профессионального образования / Л. П. Крысин. – М. : Академия, 2013. – 239 с.

310. Крысько, В. Б. Русская историческая лексикография (XI–XVII вв.): проблемы и перспективы / В. Б. Крысько // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 3–19.

311. Крючкова, Т. Б. К вопросу о многозначности «идеологически связанной» лексики / Т. Б. Крючкова // Вопросы языкознания. – 1982. – № 1. – С. 28–36.

312. Кубрякова, Е. С. Краткий словарь когнитивных терминов / Е. С. Кубрякова, В. З. Демьянков, Ю. Г. Панкрац, Л. Г. Лузина; под общ. ред. Е. С. Кубряковой. – М. : Филол. фак. МГУ, 1997. – 245 с.

313. Кубрякова, Е. С. Ономазиология / Е. С. Кубрякова // Языкознание : Большой энцикл. слов. / Гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2 изд. – М. : Большая рос. энцикл., 1998. – С. 345–346.

314. Кубрякова, Е. С. Основные направления концептуального анализа // В поисках сущности языка : когнитивные исследования / Е. С. Кубрякова. – М. : Знак, 2012. – С. 43–53.

315. Кубрякова, Е. С. Роль словообразования в формировании языковой картины мира / Е. С. Кубрякова // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира / Отв. ред. Б. А. Серебренников; АН СССР, Ин-т языкознания. – М. : Наука, 1988. – С. 141–172.

316. Кубрякова, Е. С. Типы языковых значений : Семантика производного слова / Е. С. Кубрякова. – М. : Наука, 1981. – 200 с.

317. Кузнецова, Э. В. Лексикология русского языка / Э. В. Кузнецова. – М. : Высшая школа, 1989. – 215 с.

318. Кузьмина, Н. А. Современный русский язык. Лексикология : теория, тренинг, контроль : учеб. пособие / Н. А. Кузьмина. – М. : ФЛИНТА : Наука, 2010. – 336 с.

319. Кузьмина, О. В. Роль этимологии при выяснении лексического значения слова (лексикологический и лексикографический аспекты) / О. В. Кузьмина // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 60–62.

320. Кулагина, Н. В. Символ как средство мировосприятия и миропонимания : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Кулагина Наталья Викторовна. – М., 2003. – 29 с.

321. Культурология. XX век : Антология : Перевод / Сост. С. Я. Левит. – М. : Юристь, 1995. – 703 с.

322. Кумахов, М. А. К проблеме языка эпической поэзии / М. А. Кумахов // Вопросы языкознания. – 1979. – № 2. – С. 48–60.

323. Курилович, Е. Р. Заметки о значении слова / Е. Р. Курилович // Вопросы языкознания. – 1955. – № 3. – С. 73–81.

324. Кустова, Г. И. О семантическом потенциале слов энергетической и экспериенциальной сферы / Г. И. Кустова // Вопросы языкознания. – 2005. – № 3. – С. 53–79.

325. Кустова, Г. И. О типах производных значений слов с экспериенциальной семантикой / Г. И. Кустова // Вопросы языкознания. – 2002. – № 2. – С. 16–34.

326. Кутина, Л. Л. Элементы этимологического анализа в словаре исторического типа / Л. Л. Кутина // Вопросы языкознания. – 1985. – № 5. – С. 76–82.

327. Лазарева, М. Н. Нравственный потенциал зооморфной метафоры в латинских крылатых выражениях, пословицах и поговорках // М. Н. Лазарева //

Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Филология. – 2012. – № 1(2). – С. 135–138.

328. Лайонз, Д. Лингвистическая семантика. Введение / Д. Лайонз. – М. : Языки славянской культуры, 2003. – 397 с.

329. Лакофф, Дж. Метафоры, которыми мы живем / Дж. Лакофф, М. Джонсон. – М. : Изд-во ЛКИ, 2008. – 252 с.

330. Лапшин, В. А. Тверь в XIII–XV веках : автореф. дис. ... д-ра истор. наук : 07.00.06 / Лапшин Владимир Анатольевич. – СПб., 2011. – 35 с.

331. Ларин, Б. А. Историческая лексикология // Филологическое наследие / Б. А. Ларин; С.-Петерб. гос. ун-т, Межкафедр. словарь. каб. им. проф. Б. А. Ларина. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2003. – С. 102–131.

332. Ларин, Б. А. Проект Древнерусского словаря. Вводная заметка // История русского языка и общее языкознание / Б. А. Ларин. – М. : Просвещение, 1977. – С. 114–125.

333. Лебедев, С. А. История и философия науки : учебное пособие / под общ. ред. С. А. Лебедева. – М. : Акад. проект : Альма Матер, 2007. – 606 с.

334. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М. : Академический проект, 2015. – 429 с.

335. Леви-Строс, К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М. : Наука, 1983. – 536 с.

336. Левицкий, В. В. Семантический синкретизм в индоевропейском и германском / В. В. Левицкий // Вопросы языкознания. – 2001. – № 4. – С. 94–106.

337. Левкиевская, Е. Е. Славянский оберег : Семантика и структура / Е. Е. Левкиевская. – М. : Индрик, 2002. – 336 с.

338. Левченко, Е. Украинская концептосфера и симболарий (лингвокультурологический аспект) / Е. Левченко // Славянские языки в свете культуры: сборник научных статей / Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова РАН; отв. ред. М. А. Алексеенко. – М. : А Темп, 2006. – С. 49–66.

339. Ледяева, С. Д. История железнодорожной лексики в русском языке XIX века / С. Д. Ледяева. – Кишинев : Картя молдовеняскэ, 1973. – 216 с.

340. Лисицын, А. Г. Концепт свобода – воля – вольность в русском языке : автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Лисицын Алексей Геннадьевич. – М., 1996. – 16 с.
341. Лихачев, Д. С. Концептосфера русского языка / Д. С. Лихачев // Русская словесность : От теории словесности к структуре текста : Антология / Ин-т народов России и др.; Под общ. ред. В. П. Нерознака. – М. : Academia, 1997. – С. 280–287.
342. Лихачев, Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Избранные работы: В 3 т. Т. 3 / Д. С. Лихачев. – Л. : Худож. лит., 1987. – С. 3–163.
343. Лихачева, О. П. Из Толкового Апостола. Комментарии / О. П. Лихачева // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 101–117.
344. Лосев, А. Ф. Знак. Символ. Миф : Тр. по языкознанию / А. Ф. Лосев. – М. : Изд-во МГУ, 1982. – 479 с.
345. Лосев, А. Ф. Миф. Число. Сущность : Сборник / Алексей Федорович Лосев. – М. : Мысль, 1994. – 919 с.
346. Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Алексей Федорович Лосев. – М. : Мысль, 1993. – 959 с.
347. Лосев, А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев. – 2-е изд., испр. – М. : Искусство, 1995. – 319 с.
348. Лотман, Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история / Ю. М. Лотман. – М. : Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
349. Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. – М. : Гнозис ; Издательская группа «Прогресс», 1992. – 272 с.
350. Лотман, Ю. М. Люди и знаки // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПб, 2001. – С. 5–12.



351. Лотман, Ю. М. Миф – имя – культура / Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский // Избранные статьи : в 3 томах. Т. 1: Статьи по семиотике и топологии культуры / Ю. М. Лотман. – Таллинн : Александра, 1992. – С. 58–75.
352. Лотман, Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры // Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман. – Спб. : Академический проект, 2002. – С. 109–142.
353. Лотман, Ю. М. О разграничении лингвистического и литературоведческого понятия структуры / Ю. М. Лотман // Вопросы языкознания. – 1963. – № 3. – С. 44–52.
354. Лотман, Ю. М. О семиотическом механизме культуры / Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПб, 2001. – С. 485–504.
355. Лотман, Ю. М. Семиотика культуры и понятие текста / Ю. М. Лотман // Русская словесность: От теории словесности к структуре текста : Антология / Ин-т народов России и др.; Под общ. ред. В. П. Нерознака. – М. : Academia, 1997. – С. 202–212.
356. Лотман, Ю. М. Феномен культуры / Ю. М. Лотман // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 463: Семиотика культуры : Труды по знаковым системам X. – Тарту : Тартуский государственный университет, 1978. – С. 3–17.
357. Лукина, Г. Н. Предметно-бытовая лексика древнерусского языка / Г. Н. Лукина; Отв. ред. Л. П. Жуковская; АН СССР, Ин-т рус. яз. – М. : Наука, 1990. – 176 с.
358. Лурье, Я. С. Летопись Лаврентьевская / Я. С. Лурье // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.) / АН СССР. ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л. : Наука, 1987. – С. 241–245.
359. Макаев, Э. А. Реконструкция индоевропейского этимона / Э. А. Макаев // Вопросы языкознания. – 1967. – № 4. – С. 26–33.

360. Макарова, И. Е. Лексика межевания в памятниках официально-деловой письменности XV–XVII вв. : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Макарова Ирина Евгеньевна. – Тверь, 1995. – 16 с.

361. Макеева, И. И. Чудеса Николы Мирликийского. Комментарии / И. И. Макеева // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 530–533.

362. Макеева, И. И. О славянской версии Истории Иудейской войны / И. И. Макеева, А. А. Пичхадзе // «История Иудейской войны» Иосифа Флавия : Древнерусский перевод. Том 1 / Изд. подгот.: А.А. Пичхадзе и др. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 7–61.

363. Маккормак, Э. Когнитивная теория метафоры / Э. Маккормак // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 358–386.

364. Маковский, М. М. Семиотика языческих культов (Мифопоэтические этюды) / М. М. Маковский // Вопросы языкознания. – 2002. – № 6. – С. 55–81.

365. Маковский, М. М. Язык – миф – культура. Символы жизни и жизнь символов / М. М. Маковский // Вопросы языкознания. – 1997. – № 1. – С. 73–96.

366. Малаховский, Л. В. Генетический порядок значений или логико-семантическая классификация? (К вопросу о принципах расположения значений слова в историческом словаре) / Л. В. Малаховский // Древнерусский язык. Лексикология и лексикография / АН СССР, Ин-т рус. яз. – М. : Наука, 1980. – С. 3–19.

367. Малиновский, Б. Динамика культурных изменений // Избранное. Динамика культуры / Бронислав Малиновский; пер. с англ.: И. Ж. Кожановская, В. Н. Порус, Д. В. Трубочкин. – М. : РОССПЭН, 2004а. – С. 7–210.

368. Малиновский, Б. Миф в первобытной психологии // Избранное. Динамика культуры / Бронислав Малиновский; пер. с англ.: И. Ж. Кожановская, В. Н. Порус, Д. В. Трубочкин. – М. : РОССПЭН, 2004б. – С. 285–334.

369. Малиновский, Б. Научная теория культуры / Бронислав Малиновский. – М. : О.Г.И., 1999. – 205 с.
370. Мамардашвили, М. К. Символ и сознание (метафизические рассуждения о сознании, символике и языке) / М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский. – М. : Прогресс-Традиция : Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. – 286 с.
371. Марков, В. М. О семантическом способе словообразования в русском языке / В. М. Марков. – Ижевск : Удмуртский государственный университет, 1981. – 30 с.
372. Маркова, Е. М. Когнитивные основания названий животных в русском языке и его диалектах в общеславянском контексте / Е. М. Маркова // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2018. – Т. 160, № 5. – С. 1193–1202.
373. Маркова, Е. М. Семантическая эволюция праславянской лексики (на материале имен существительных) : монография / Е. М. Маркова. – М. : МГОУ, 2014. – 311 с.
374. Маркова, Е. М. Типология семантических трансформаций праславянской лексики и ее отражение в русском языке : монография / Е. М. Маркова. – М. : Изд-во МГОУ, 2007. – 254 с.
375. Маршева, Л. И. Тезаурусное описание церковнославянской лексики: материалы к словарю // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. – 2015. – № 6. – С. 515–529.
376. Маршева, Л. И. Трудные места из Великого покаянного канона прп. Андрея Критского на церковнославянском языке (варианты чтения на примере песни 1) // Русская речь. – 2019. – № 5. – С. 93–106.
377. Маслова, В. А. Введение в когнитивную лингвистику : учебное пособие / В. А. Маслова. – 4-е изд. – М. : Флинта : Наука, 2008. – 293 с.
378. Маслова, В. А. К построению психолингвистической модели коннотации / В. А. Маслова // Вопросы языкознания. – 1989. – № 1. – С. 108–120.

379. Маслова, В. А. Лингвокультурология : учебное пособие : для студентов высших учебных заведений / В. А. Маслова. – 4-е изд., стер. – М. : Академия, 2010. – 202 с.
380. Мауро, Т. Введение в семантику / Т. Мауро. – М. : Дом интеллект. кн., 2000. – 234 с.
381. Медведева, А. В. Символическое значение слова / А. В. Медведева. – Воронеж : Истоки, 2008. – 192 с.
382. Мезенин, С. М. Образность как лингвистическая категория / С. М. Мезенин // Вопросы языкознания. – 1983. – № 6. – С. 48–57.
383. Мейе, А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков / А. Мейе. – М. : Эдиториал УРСС, 2001. – 512 с.
384. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – 4-е изд., репр. – М. : Восточная литература, 2006. – 406 с.
385. Мельничук, А. С. О сущности беглого s- / А. С. Мельничук // Этимология, 1984 / Под ред. Ж. Ж. Варбот, Л. А. Гиндина, Г. А. Климова, В. А. Меркуловой, В. Н. Топорова, О. Н. Трубачева. – М. : Наука, 1986. – С. 137–146.
386. Метафора в языке и тексте / Отв. ред. В. Н. Телия; АН СССР, Ин-т языкознания. – М. : Наука, 1988. – 176 с.
387. Микешина, Л. А. Философия науки : Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования : учеб. пособие / Л. А. Микешина. – М. : Прогресс–Традиция : МПСИ : Флинта, 2005. – 464 с.
388. Миклухо-Маклай, Н. Н. Человек с Луны : Дневники, письма, статьи Миклухо-Маклая / Н. Н. Миклухо-Маклай. – М. : Молодая гвардия, 1983. – 335 с.
389. Мильков, В. В. Осмысление истории в Древней Руси / В. В. Мильков. – СПб. : Алетейя, 2000. – 380 с.
390. Мильков, В. В. Синкретизм в древнерусской мысли / В. В. Мильков // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья : (Ист.-филос. очерки) : Сб. науч. тр. / АН УССР, Ин-т философии. – Киев : Наукова думка, 1988. – С. 46–57.

391. Милютенко, Н. И. Память и похвала князю русскому Владимиру. Комментарий / Н. И. Милютенко // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1999. – С. 40.
392. Миронова, Г. М. Название одежды в древнерусском языке : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Миронова Галина Михайловна. – Киев, 1978. – 22 с.
393. Михайловская, Н. Г. К проблеме изучения лексико-семантической системы древнерусского языка / Н. Г. Михайловская // Вопросы языкознания. – 1973. – № 2. – С. 92–101.
394. Михайловская, Н. Г. К проблеме нормы древнерусского языка / Н. Г. Михайловская // Вопросы языкознания. – 1975. – № 3. – С. 119–127.
395. Михайловская, Н. Г. О реализации значения слова в древнерусском тексте / Н. Г. Михайловская // Вопросы языкознания. – 1974. – № 5. – С. 87–95.
396. Михайловская, Н. Г. О смысловых и стилистических особенностях слов одной лексико-семантической группы (на материале древнерусских памятников) / Н. Г. Михайловская // Известия АН СССР, сер. ЛЯ. – 1972. – Т. XXXI, вып. 5. – С. 413–421.
397. Михайловская, Н. Г. Системные связи в лексике древнерусского книжно-письменного языка XI–XIV вв. (Нормативный аспект) / Н. Г. Михайловская. – М. : Наука, 1980. – 253 с.
398. Михеев, М. Ю. *Жизни мышья беготня* или *тоска тщетности?* (о метафорической конструкции с родительным падежом) / М. Ю. Михеев // Вопросы языкознания. – 2000. – № 2. – С. 47–70.
399. Мокиенко, В. М. Историческая фразеология: этнография или лингвистика? / В. М. Мокиенко // Вопросы языкознания. – 1973. – № 2. – С. 21–34.
400. Молдован, А. М. Слово о законе и благодати митрополита Иллариона. Комментарии / А. М. Молдован // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – С. 480–486.

401. Мониц, Ю. В. Проблемы этимологии и семантика ритуализованных действий / Ю. В. Мониц // Вопросы языкознания. – 1998. – № 1. – С. 97–120.

402. Моррис, Ч. У. Знаки и действия / Ч. У. Моррис // Семиотика : Антология / Сост. и общ. ред. Ю. С. Степанова. – 2 изд., перераб. и доп. – М. : Академический Проект : Деловая книга, 2001. – С. 129–144.

403. Моррис, Ч. У. Основания теории знаков / Ч. У. Моррис // Семиотика : Сборник переводов / Под ред. Ю. С. Степанова. – М. : Радуга, 1982. – С. 45–89.

404. Мурьянов, М. Ф. К семантическим закономерностям в лексике старославянского языка / М. Ф. Мурьянов // Вопросы языкознания. – 1979. – № 2. – С. 101–114.

405. Мыльникова, С. Е. Поэтическая фразеология XVIII – начала XIX вв. (лексические и фразеологические наименования эмоциональных состояний) : дис. ... канд. филол. наук : 10.00.00 / Мыльникова Светлана Евгеньевна. – М., 1970. – 410 с.

406. Назаренко, И. А. Лингвистический феномен s-mobile / И. А. Назаренко // Дискурс в синтагматике и парадигматике : сб. науч. тр. / под ред. Н. Ю. Фанян. – Краснодар : Кубанский гос. ун-т, 2018. – С. 138–146.

407. Невойт, В. И. Названия пищи и продуктов питания в древнерусском языке : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Невойт Валентина Ивановна. – Киев, 1986. – 211 с.

408. Немец, И. Раскрытие понятийного ядра слова при лексическом анализе языка древнего периода / И. Немец // Этимология. 1984 / Под ред. Ж. Ж. Варбот, Л. А. Гиндина, Г. А. Климова, В. А. Меркуловой, В. Н. Топорова, О. Н. Трубачева. – М. : Наука, 1986. – С. 156–162.

409. Немирова, Н. В. Прецедентное имя как символ / Н. В. Немирова // Символ в системе культуры : проблемы интерпретации текста : (докл. науч. конф.). – Сыктывкар : Коми гос. пед. ин-т, 2003. – С. 124–129.

410. Никитин, А. Л. Слово о полку Игореве : Тексты. События. Люди / А. Л. Никитин. – М. : Интерграф Сервис, 1998. – 432 с.

411. Никитин, М. В. Курс лингвистической семантики : учебное пособие по направлению «Филологическое образование» / М. В. Никитин; Российский гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена. – СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2007. – 819 с.
412. Никитин, М. В. О семантике метафоры / М. В. Никитин // Вопросы языкознания. – 1979. – № 1. – С. 91–102.
413. Никитин, М. В. Основания когнитивной семантики : Учеб. пособие для студентов вузов / М. В. Никитин; Рос. гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена. – СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2003. – 277 с.
414. Николаева, Т. М. Теории происхождения языка и его эволюции – новое направление в современном языкознании / Т. М. Николаева // Вопросы языкознания. – 1996. – № 2. – С. 79–89.
415. Новиков, Л. А. Семантика русского языка / Л. А. Новиков. – М. : Высшая школа, 1982. – 272 с.
416. Носкова, З. А. История наименования тканей в древнерусском языке XI–XIV веков : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Носкова Зоя Александровна. – М., 1989. – 16 с.
417. Ортега-и-Гассет, Х. Две великие метафоры / Х. Ортега-и-Гассет // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 68–81.
418. Откупщиков, Ю. В. Из истории индоевропейского словообразования / Ю. В. Откупщиков. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1967. – 323 с.
419. Откупщиков, Ю. В. Очерки по этимологии / Ю. В. Откупщиков; С.-Петербург. гос. ун-т. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2001. – 479 с.
420. Падучева, Е. В. Высказывание и его соотнесенность с действительностью (Референциальные аспекты семантики местоимений) / Е. В. Падучева. – М. : Наука, 1985. – 272 с.
421. Падучева, Е. В. Динамические модели в семантике лексики / Е. В. Падучева. – М. : Языки славянской культуры, 2004а. – 608 с.

422. Падучева, Е. В. Метафора и ее родственники / Е. В. Падучева // Сокровенные смыслы : Слово. Текст. Культура : Сб. статей в честь Н. Д. Арутюновой. – М. : Языки славянской культуры, 2004б. – С. 187–203.
423. Пазухин, Р. В. К определению универсального кода / Р. В. Пазухин // Вопросы языкознания. – 1969. – № 5. – С. 55–67.
424. Пазухин, Р. В. О месте языка в семиологической классификации / Р. В. Пазухин // Вопросы языкознания. – 1968. – № 3. – С. 57–65.
425. Панов, Е. Н. Знаки, символы, языки: коммуникация в царстве животных и в мире людей / Е. Н. Панов. – Изд. 6-е, испр. и доп. – М. : URSS, 2010. – 502 с.
426. Панфилов, В. З. Роль естественных языков в отражении действительности и проблема языкового знака / В. З. Панфилов // Вопросы языкознания. – 1975а. – № 3. – С. 27–39.
427. Панфилов, В. З. Язык, мышление, культура / В. З. Панфилов // Вопросы языкознания. – 1975б. – № 1. – С. 3–12.
428. Перцов, Н. В. О неоднозначности в поэтическом языке / Н. В. Перцов // Вопросы языкознания. – 2000. – № 3. – С. 55–82.
429. Петров, В. В. Идеи современной феноменологии и герменевтики в лингвистическом представлении знаний / В. В. Петров // Вопросы языкознания. – 1990. – № 6. – С. 102–109.
430. Пименова, М. Вас. Красотою украси: выражение эстетической оценки в древнерусском тексте / М. В. Пименова; Санкт-Петербургский гос. ун-т, Филологический фак.; Гос. образовательное учреждение высш. проф. образования «Владимирский гос. пед. ун-т». – СПб. : Фил. фак. СПбГУ ; Владимир : Владимирский гос. пед. ун-т, 2007. – 415 с.
431. Пименова, М. Вас. Лексико-семантический синкретизм как проявление формально-содержательной языковой асимметрии / М. Вас. Пименова. – Вопросы языкознания. – 2011. – № 3. – С. 19–48.



432. Пименова, М. Вас. Семантический синкретизм и синкретсемия в древнерусском языке / М. Вас. Пименова. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2000а. – 15 с.

433. Пименова, М. Вас. Эстетическая оценка в древнерусском тексте : дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01 / Пименова, Марина Васильевна. – СПб. : 2000б. – 418 с.

434. Пичхадзе, А. А. Предлог *къ* после глаголов движения при названиях городов в древнерусских оригинальных и переводных памятниках письменности / А. А. Пичхадзе // Вопросы языкознания. – 1996. – № 6. – С. 106–116.

435. Плешанов, Е. В. Город Ростов в российской истории периода феодализма: IX в. – 1861 г. : автореф. дис. ... канд. истор. наук : 07.00.02 / Плешанов Евгений Викторович. – Ярославль, 2004. – 26 с.

436. Плотникова, А. А. Семантический подход к описанию терминологии южнославянской обрядности / А. А. Плотникова // Вопросы языкознания. – 1997. – № 2. – С. 77–89.

437. Плотникова, А. А. Славянское \**žalěti* (\**želěti*): ‘скорбеть’ и ‘голосить’ / А. А. Плотникова // Славянское и балканское языкознание. Палеославистика: слово и текст / Российская акад. наук, Ин-т славяноведения. – М. : Ин-т славяноведения РАН, 2012. – С. 281–295.

438. Покровский, М. М. Избранные работы по языкознанию / М. М. Покровский; Акад. наук СССР. Отд-ние литературы и языка. – М. : Изд-во Акад. наук СССР, 1959. – 382 с.

439. Покровский, М. М. Семасиологические исследования в области древних языков / М. М. Покровский; вступ. ст. Н. М. Шанского. – М. : КомКнига, 2006. – 128 с.

440. Попов, П. С. Значение слова и понятие / П. С. Попов // Вопросы языкознания. – 1956. – № 6. – С. 33–47.

441. Попова, З. Д. Из истории когнитивного анализа в лингвистике / З. Д. Попова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики : Сборник

/ Науч. ред. И. А. Стернин. – Воронеж : Воронеж. МИОН : Воронеж. гос. ун-т, 2001. – С. 7–17.

442. Попова, З. Д. Когнитивная лингвистика : учебное издание / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – М. : АСТ : Восток – Запад, 2009. – 314 с.

443. Попова, З. Д. Лексическая система языка: внутренняя организация, категориальный аппарат и приемы описания / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – М. : ЛЕНАНД, 2014. – 171 с.

444. Попова, Л. Д. Сакральные основания культуры русского города: на материалах Архангельска конца XVI – начала XX века : автореф. дис. ... доктора культурологии : 24.00.01 / Попова Людмила Дмитриевна. – СПб., 2010. – 50 с.

445. Потебня, А. А. Из записок по русской грамматике, I : Введение / Составил А. Потебня. – Воронеж : В типографии Н. Д. Гольдштейн, 1874. – 157 с.

446. Потебня, А. А. Мысль и язык : Собр. тр. / А. А. Потебня. – М. : Лабиринт, 1999. – 268 с.

447. Потебня, А. А. Символ и миф в народной культуре / А. А. Потебня. – М. : Лабиринт, 2007. – 479 с.

448. Потебня, А. А. Слово и миф / А. А. Потебня. – М. : Правда, 1989. – 623 с.

449. Потебня, А. А. Эстетика и поэтика / А. А. Потебня. – М. : Искусство, 1976. – 614 с.

450. Приемышева, М. Н. Проблема динамики семантической структуры слова по данным исторических словарей и ее решение в историческом «Словаре русского языка XIX века» / М. Н. Приемышева // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 163–172.

451. Пропп, В. Я. Русские аграрные праздники : (Опыт историко-этнографического исследования) / В. Я. Пропп. – СПб. : Терра – Азбука, 1995. – 176 с.

452. Пумпянский, А. Л. К вопросу о материальной стороне языка / А. Л. Пумпянский // Вопросы языкознания. – 1980. – № 3. – С. 46–57.

453. Пшеничникова, И. И. Культурно-значимая лексика в русском языке нового времени : (Нравственная характеристика человека в произведениях А. Т. Болотова) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Пшеничникова Ирина Игоревна. – Л., 1990. – 14 с.

454. Рикёр, П. Конфликт интерпретаций : очерки о герменевтике / Поль Рикёр; Ин-т философии Российской академии наук; пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И. С. Вдовиной. – М. : Академический проект, 2008. – 695 с.

455. Рикёр, П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение / П. Рикёр // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 416–436.

456. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт // Культурология. XX век : Антология: Перевод / Сост. С. Я. Левит. – М. : Юристъ, 1995. – С. 69–104.

457. Ричардс, А. А. Философия риторики / А. А. Ричардс // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 44–67.

458. Розенталь, Д. Э. Словарь-справочник лингвистических терминов : Пособие для учителя / Д. Э. Розенталь, М. А. Теленкова. – 3-е изд., испр. и доп. – М. : Просвещение, 1985. – 399 с.

459. Руденко, Д. И. Когнитивная наука, лингвофилософские парадигмы и границы культуры / Д. И. Руденко // Вопросы языкознания. – 1992. – № 6. – С. 19–35.

460. Савченко, А. Н. Речь и образное мышление / А. Н. Савченко // Вопросы языкознания. – 1980. – № 2. – С. 21–32.

461. Савченко, А. Н. Сравнительная грамматика индоевропейских языков / А. Н. Савченко. – М. : Высшая школа, 1974. – 412 с.

462. Савченко, А. Н. Язык и системы знаков / А. Н. Савченко // Вопросы языкознания. – 1972. – № 6. – С. 21–32.

463. Салмина, М. А. Труд / М. А. Салмина // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 томах. Т. 5: Слово Даниила Заточника – Я. Дополнения. Карты. Указатели. – СПб. : Дмитрий Буланин, 1995. – С. 138–139.

464. Самигуллина, А. С. «Скрытая память» слова (на примере метафорических номинаций) / А. С. Самигуллина // Вопросы языкознания. – 2009. – № 4. – С. 110–118.

465. Сафина, Э. Ф. Концепт «печаль» в английском, немецком и русском языках / Э. Ф. Сафина; науч. ред. С. Г. Шафиков; Федеральное гос. бюджетное образовательное учреждение высш. проф. образования «Башкирский гос. ун-т». – СПб. : Свое издательство, 2014. – 188 с.

466. Свасьян, К. А. Проблема символа в современной философии : критика и анализ / К. А. Свасьян. – 2-е изд. – М. : Альма Матер : Акад. проект, 2010а. – 223 с.

467. Свасьян, К. А. Философия символических форм Э. Кассирера : критический анализ / К. А. Свасьян. – 2-е изд. – М. : Альма матер : Акад. проект, 2010б. – 243 с.

468. Северская, О. И. К описанию семантики паронимической аттракции / О. И. Северская // Вопросы языкознания. – 1990. – № 3. – С. 32–39.

469. Селезнев, М. Г. Еврейский текст Библии и Септуагинта: два оригинала, два перевода? М. Г. Селезнев // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ : Материалы. – М. : ПСТГУ, 2008. – С. 56–61.

470. Сепир, Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир; Пер. с англ. под ред. и с предисл. А. Е. Кибрика. – М. : Прогресс, 1993. – 654 с.

471. Серебренников, Б. А. К проблеме связи явлений языка с историей общества / Б. А. Серебренников // Вопросы языкознания. – 1953. – № 1. – С. 34–51.

472. Серл, Дж. Р. Референция как речевой акт / Дж. Р. Серл // Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск XIII: Логика и лингвистика (Проблемы

референции) / Сост., ред. и вступит. ст. Н. Д. Арутюновой. – М. : Радуга, 1982. – С. 179–203.

473. Серль, Дж. Р. Метафора / Дж. Р. Серль // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 307–341.

474. Синочкина, Б. М. Синонимические пары слов в истории русского языка (на материале летописей XIV–XVII вв.) : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Синочкина Бирута Михайловна. – Минск, 1975. – 204 с.

475. Складарская, Г. Н. Метафора в системе языка / Г. Н. Складарская; Отв. ред. Д. Н. Шмелев; Российская академия наук, Институт лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 1993. – 150 с.

476. Слышкин, Г. Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты : дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.19 / Слышкин Геннадий Геннадьевич. – Волгоград, 2004. – 326 с.

477. Слышкин, Г. Г. От текста к символу : Лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе : Монография / Г. Г. Слышкин; Моск. гос. лингвист. ун-т. Науч.-учеб. центр яз. и культуры Север. Евразии им. князя Н. С. Трубецкого. – М. : Academia, 2000. – 125 с.

478. Смирницкий, А. И. Значение слова / А. И. Смирницкий // Вопросы языкознания. – 1955. – № 2. – С. 79–89.

479. Смирнова, Е. Е. Смысловое наполнение концептов *правда* и *истина* в русском языковом сознании и их языковая объективация в современной русской речи : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Смирнова Екатерина Евгеньевна. – Нижний Новгород, 2016. – 272 с.

480. Смирнова, Т. Ю. Суздаль как культурно-исторический и духовный феномен: метафизика города : автореферат дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Смирнова Татьяна Юрьевна. – Шуя, 2011. – 21 с.

481. Смолина, К. П. Компонентный анализ и семантическая реконструкция в истории слов / К. П. Смолина // Вопросы языкознания. – 1986. – № 4. – С. 97–105.

482. Смолина, К. П. Лексика имущественной сферы в русском языке XI–XVII вв. / К. П. Смолина; Отв. ред. В. В. Лопатин; АН СССР, Ин-т рус. яз. – М. : Наука, 1990. – 204 с.

483. Смолина, К. П. Типы синонимических отношений в русском литературном языке второй половины XVIII в. / К. П. Смолина; АН СССР, Ин-т рус. яз. – М. : Наука, 1977. – 141 с.

484. Соколова, Л. В. Сон Святослава / Л. В. Соколова // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 томах. Т. 5: Слово Даниила Заточника – Я. Дополнения. Карты. Указатели. – СПб. : Дмитрий Буланин, 1995. – С. 30–39.

485. Солодуб, Ю. П. Современный русский язык : Лексика и фразеология (сопоставительный аспект) : Учеб. для студентов филол. фак. и фак. иностр. яз. : Учеб. пособие / Ю. П. Солодуб, Ф. Б. Альбрехт. – М. : Флинта : Наука, 2002. – 258 с.

486. Солодуб, Ю. П. Текстобразующая функция символа в художественном произведении / Ю. П. Солодуб // Филологические науки. – 2002. – № 2. – С. 46–55.

487. Соломоник, А. Семиотика и лингвистика / А. Соломоник. – М. : Молодая гвардия, 1995. – 345 с.

488. Соломоник, А. Язык как знаковая система / А. Соломоник. – М. : Наука, 1992. – 222 с.

489. Сорокин, Ю. С. Что такое исторический словарь? / Ю. С. Сорокин // Проблемы исторической лексикографии : Сб. статей / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Отв. ред. Ю. С. Сорокин. – Л. : Наука, 1977. – С. 4–27.

490. Сороколетов, Ф. П. История военной лексики в русском языке. XI–XVII вв. / Ф. П. Сороколетов; АН СССР. Ин-т рус. яз. – Л. : Наука, 1970. – 381 с.

491. Соссюр, Ф. Заметки по общей лингвистике / Фердинанд де Соссюр; пер. с фр., общ. ред. Н. А. Слюсаревой. – М. : Прогресс, 1990. – 280 с.

492. Соссюр, Ф. Курс общей лингвистики / Фердинанд де Соссюр. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1999. – 425 с.

493. Соссюр, Ф. Труды по языкознанию / Фердинанд де Соссюр; пер. под ред. А. А. Холодовича. – М. : Прогресс, 1977. – 696 с.
494. Сталин, И. В. Марксизм и вопросы языкознания / И. В. Сталин. – М. : Госполитиздат, 1953. – 56 с.
495. Стариченок, В. Д. К проблеме территориального варьирования полисемантов / В. Д. Стариченок // Вопросы языкознания. – 1983. – № 3. – С. 63–70.
496. Старовойтова, О. А. Культурный компонент в историческом словаре / О. А. Старовойтова, С. А. Эзериня // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 173–180.
497. Стеблин-Каменский, М. И. Труды по филологии / М. И. Стеблин-Каменский. – СПб. : Фил. фак. С.-Петерб. гос. ун-та, 2003. – 925 с.
498. Степанов, Ю. С. *Баба-Яга, Яма, Янус, Ясон* и другие. К вопросу о «нестрогом» сравнительно-историческом методе / Ю. С. Степанов // Вопросы языкознания. – 1995. – № 5. – С. 3–16.
499. Степанов, Ю. С. В мире семиотики / Ю. С. Степанов // Семиотика : Антология / Сост. и общ. ред. Ю. С. Степанова. – 2 изд., перераб. и доп. – М. : Академический Проект : Деловая книга, 2001а. – С. 5–42.
500. Степанов, Ю. С. О предпосылках лингвистической теории значения / Ю. С. Степанов // Вопросы языкознания. – 1964. – № 5. – С. 66–74.
501. Степанов, Ю. С. Семиотика концептов / Ю. С. Степанов // Семиотика : Антология / Сост. и общ. ред. Ю. С. Степанова. – 2 изд., перераб. и доп. – М. : Академический Проект : Деловая книга, 2001б. – С. 603–613.
502. Степанов, Ю. С. Константы : Словарь русской культуры : Опыт исследования / Ю. С. Степанов. – М. : Шк. «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.

503. Степанов, Ю. С. Константы мировой культуры : Алфавиты и алф. тексты в периоды двоеверия / Ю. С. Степанов, С. Г. Проскурин; Рос. АН, Ин-т языкознания, Моск. гос. лингв. ун-т. – М. : Наука, 1993. – 156 с.

504. Степанян, А. Г. Лексика русского языка XI–XVII веков для обозначения понятий этики : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Степанян Алла Григорьевна. – Одесса, 1984. – 18 с.

505. Стернин, И. А. Теоретические и прикладные проблемы языкознания : избранные работы / И. А. Стернин; науч. ред. З. Д. Попова; Воронежский гос. ун-т. – Воронеж : Истоки, 2008. – 596 с.

506. Стернин, И. А. Лексическое значение слова в речи / И. А. Стернин. – Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1985. – 170 с.

507. Судаков, Г. В. Предметно-бытовая лексика в ономаσιологическом аспекте / Г. В. Судаков // Вопросы языкознания. – 1986. – № 6. – С. 105–112.

508. Судаков, Г. В. Русская бытовая лексика XV–XVII вв. в динамическом и функциональном аспектах : дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01 / Судаков Гурий Васильевич. – Вологда, 1985. – 369 с.

509. Сыромятников, Н. А. Определение родственности корней / Н. А. Сыромятников // Вопросы языкознания. – 1972. – № 2. – С. 109–123.

510. Творогов, О. В. О применении частотных словарей в исторической лексикологии русского языка / О. В. Творогов // Вопросы языкознания. – 1967. – № 2. – С. 109–117.

511. Тезисы к семиотическому изучению культур (в применении к славянским текстам) / Ю. М. Лотман, В. В. Иванов, А. М. Пятигорский, В. Н. Топоров, Б. А. Успенский // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПб, 2001. – С. 504–525.

512. Телия, В. Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц / В. Н. Телия; Отв. ред. А. А. Уфимцева; АН СССР, Ин-т языкознания. – М. : Наука, 1986. – 141 с.



513. Телия, В. Н. Русская фразеология : Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Телия. – М. : Шк. «Языки русской культуры», 1996. – 284 с.

514. Тиханова, М. А. Оборона древнерусских городов / М. А. Тиханова, Д. С. Лихачев. – Л. : ОГИЗ, Госполитиздат, 1942. – 99 с.

515. Тодоров, Ц. Теории символов / Цветан Тодоров; Пер. с фр. Б. Нарумова. – М. : Дом интеллектуал. кн., 1999. – 384 с.

516. Токарев, Г. В. Теоретические проблемы вербализации концепта «труд» в русском языке : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01 / Токарев Григорий Валериевич. – Волгоград, 2003. – 47 с.

517. Толстая, С. М. Вербальные ритуалы в славянской народной культуре / С. М. Толстая // Логический анализ языка. Культурные концепты / АН СССР, Ин-т языкознания; Редкол.: Н. Д. Арутюнова (отв. ред.) и др. – М. : Наука, 1991. – С. 591–597.

518. Толстая, С. М. *Желать* и *жалеть*: этимология и семантика / С. М. Толстая // Славянское и балканское языкознание. Палеославистика: слово и текст / Российская акад. наук, Ин-т славяноведения. – М. : Ин-т славяноведения РАН, 2012. – С. 268–280.

519. Толстая, С. М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе / С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2008. – 527 с.

520. Толстой, Н. И. К проблеме значения слова в славянской исторической лексикологии и лексикографии // Избранные труды. Т. 1: Славянская лексикология и семасиология / Н. И. Толстой. – М. : Языки русской культуры, 1997. – С. 114–118.

521. Толстой, Н. И. Язык и народная культура : Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М. : Индрик, 1995. – 509 с.

522. Томахин, Г. Д. Лингвистические аспекты лингвострановедения / Г. Д. Томахин // Вопросы языкознания. – 1986. – № 6. – С. 113–118.

523. Томахин, Г. Д. Прагматический аспект лексического фона слова / Г. Д. Томахин // Филологические науки. – 1988. – №5. – С. 82–86.

524. Томашевский, Б. В. Примечания / Б. В. Томашевский // Полное собрание сочинений в десяти томах. Т. 2 / А. С. Пушкин. – М. ; Л. : Издательство АН СССР, 1950. – С. 401–449.

525. Топорков, А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века / А. Л. Топорков. – М. : Индрик, 1997. – 455 с.

526. Топоров, В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ : Исследования в области мифопоэтического : Избранное / В. Н. Топоров. – М. : Прогресс : Культура, 1994. – 621 с.

527. Топоров, В. Н. О понятии места, его внутренних связях, его контексте (значение, смысл, этимология) / В. Н. Топоров // Язык культуры: семантика и грамматика. – М. : Индрик, 2004. – С. 12–106.

528. Топоров, В. Н. О ритуале. Введение в проблематику / В. Н. Топоров // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М. : Наука, 1988. – С. 7–60.

529. Травничек, Фр. Некоторые замечания о значении слова и понятии / Фр. Травничек // Вопросы языкознания. – 1956. – № 1. – С. 74–76.

530. Трейвиш, А. И. Город, район, страна и мир : Развитие России глазами страноведа / А. И. Трейвиш; Российская акад. наук, Ин-т географии. – М. : Новый хронограф, 2009. – 376 с.

531. Трубачев, О. Н. Беседы о методологии научного труда // Труды по этимологии : Слово. История. Культура. Т. 2 / О. Н. Трубачев. – М. : Языки славянской культуры, 2005. – С. 564–597.

532. Трубачев, О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя / О. Н. Трубачев; предисл. Г. А. Богатовой-Трубачевой. – М. : КомКнига, 2009. – 240 с.

533. Трубачев, О. Н. К вопросу о реконструкции различных систем лексики // Труды по этимологии : Слово. История. Культура. Т. 1 / О. Н. Трубачев. – М. : Языки славянской культуры, 2004а. – С. 240–259.

534. Трубачев, О. Н. Опыт ЭССЯ: к 30-летию с начала публикации (1974–2003) / О. Н. Трубачев // Вопросы языкознания. – 2002. – №4. – С. 3–24.

535. Трубачев О.Н. Праславянское лексическое наследие и древнерусская лексика дописьменного периода / О. Н. Трубачев // *Этимология*, 1991–1993 / Под ред. Ж. Ж. Варбот, Л. А. Гиндина, Г. А. Климова, В. А. Меркуловой, В. Н. Топорова, О. Н. Трубачева. – М. : Наука, 1994. – С. 3–23.

536. Трубачев, О. Н. Приемы семантической реконструкции // *Труды по этимологии : Слово. История. Культура*. Т. 1 / О. Н. Трубачев. – М. : Языки славянской культуры, 2004б. – С. 123–153.

537. Трубачев, О. Н. Реконструкция слов и их значений / О. Н. Трубачев // *Вопросы языкознания*. – 1980. – №3. – С. 3–15.

538. Трубачев, О. Н. Славянская этимология и праславянская культура / О. Н. Трубачев // *Историко-культурный аспект лексикологического описания русского языка*. Ч. 1 / АН СССР, Ин-т рус. яз. – М. : Ин-т рус. яз., 1991. – С. 9–30.

539. Трубачев, О. Н. Этимологические исследования восточнославянских языков: словари / О. Н. Трубачев // *Вопросы языкознания*. – 1978. – № 3. – С. 16–25.

540. Трубачев, О. Н. Этимологические исследования и лексическая семантика / О. Н. Трубачев // *Принципы и методы семантических исследований* / Ред. коллегия: В. Н. Ярцева (отв. ред.); АН СССР. Ин-т языкознания. – М. : Наука, 1976. – С. 147–179.

541. Уилрайт, Ф. Метафора и реальность / Ф. Уилрайт // *Теория метафоры* / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 82–109.

542. Улуханов, И. С. Историческое словообразование. Историческая лексикология / И. С. Улуханов; ФГБУН Ин-т русского языка им. В. В. Виноградова РАН. – М. : Лексрус, 2012. – 365 с.

543. Улуханов, И. С. О степенях словообразовательной мотивированности слов / И. С. Улуханов // *Вопросы языкознания*. – 1992. – № 5. – С. 74–89.

544. Улуханов, И. С. О языке древней Руси / И. С. Улуханов; предисл. Ю. А. Бельчикова. – М. : Ленанд, 2015. – 202 с.

545. Улуханов, И. С. О некоторых перспективах изучения исторической лексикологии русского языка / И. С. Улуханов, Т. Н. Солдатенкова // Историческое словообразование. Историческая лексикология / И. С. Улуханов; ФГБУН Ин-т русского языка им. В. В. Виноградова РАН. – М. : Лексрус, 2012а. – С. 145–172.

546. Улуханов, И. С. Семантика древнерусской разговорной лексики / И. С. Улуханов, Т. Н. Солдатенкова // Историческое словообразование. Историческая лексикология / И. С. Улуханов; ФГБУН Ин-т русского языка им. В. В. Виноградова РАН. – М. : Лексрус, 2012б. – С. 173–205.

547. Уфимцева, А. А. К вопросу о лексико-семантической системе языка / А. А. Уфимцева // Вопросы языкознания. – 1962. – № 4. – С. 36–46.

548. Уфимцева, А. А. Лексическое значение : Принцип семилогического описания лексики / А. А. Уфимцева. – М. : Наука, 1986. – 239 с.

549. Фадеева, И. Е. Символ в системе культуры: теория и феноменология : монография / И. Е. Фадеева; Рос. гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена. – СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2003. – 147 с.

550. Фалькович, М. М. К вопросу о понятийной стороне слова / М. М. Фалькович // Вопросы языкознания. – 1965. – № 6. – С. 74–79.

551. Федоров, А. И. Лексика современных русских говоров как источник для исторической лексикологии / А. И. Федоров // Вопросы языкознания. – 1981. – № 1. – С. 142–146.

552. Федорова, Л. Л. Семиотика : Курс лекций для магистрантов и аспирантов / Российский государственный гуманитарный ун-т. Ин-т лингвистики. – М. : РГГУ, 2019. – 573 с.

553. Федотова, М. А. Вино / М. А. Федотова // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 томах. Т.1: А – В. – СПб. : Дмитрий Буланин, 1995. – С. 197–198.

554. Филин, Ф. П. Историческая лексикология русского языка : Проспект / Ф. П. Филин; Отв. ред. В. Я. Дерягин. – М. : Наука, 1984. – 175 с.

555. Филин, Ф. П. Лексика русского литературного языка древнекиевской эпохи : (По материалам летописей) : Докторская дис. / Ф. П. Филин; Отв. ред. проф. Н. П. Гринкова. – Л. : тип. № 2 Упр. изд-в и полиграфии Ленгорисполкома, 1949. – 288 с.

556. Филин, Ф. П. О лексике древнерусского языка / Ф. П. Филин // Вопросы языкознания. – 1982. – № 3. – С. 3–18.

557. Филин, Ф. П. О лексико-семантических группах слов // Езиковедски изследования в чест на академик Стефан Младенов / Бълг. Акад. на науките. Инст. за бълг. език. – София : Бълг. акад. на науките, 1957. – С. 3–25.

558. Филин, Ф. П. Проблемы исторической лексикологии русского языка (Древний период) / Ф. П. Филин // Вопросы языкознания. – 1981. – № 5. – С. 3–16.

559. Филиппов, А. В. К проблеме лексической коннотации / А. В. Филиппов // Вопросы языкознания. – 1978. – № 1. – С. 57–63.

560. Флиер, А. Я. Культурология для культурологов: учебное пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей / А. Я. Флиер; Науч.-образовательное культурологическое о-во, Науч. коллегия, Московский гос. ун-т культуры и искусств, Высш. шк. культурологии. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Согласие, 2010. – 671 с.

561. Флоренский, П. А. У водоразделов мысли. Ч. 1 / П. А. Флоренский; Историогр. ст. игумена Андроника (А. С. Трубачева). – М. : Правда, 1990. – 446 с.

562. Флоровский, Г. Византийские отцы V–VIII вв. : Из чтений в Православном богословском институте в Париже / Свящ. Г. В. Флоровский. – Paris, 1933. – 398 с.

563. Фомин, А. И. Грамматика и символ в древнем тексте (на материале древнерусских инфинитивных предложений) / А. И. Фомин // Грани русистики : филологические этюды : сборник статей, посвященный 70-летию профессора В. В. Колесова. – СПб. : Филологический факультет Санкт-Петербургского гос. ун-та, 2007. – С. 367–373.

564. Фомина, М. И. Современный русский язык. Лексикология : Учеб. для студентов вузов / М. И. Фомина. – М. : Высшая школа, 2003. – 415 с.

565. Фреге, Г. Избранные работы / Готлоб Фреге; Сост. В. В. Анашвили, А. Л. Никифоров. – М. : Дом интеллектуал. кн. : Анашвили, 1997. – 159 с.

566. Хейзинга, Й. Homo ludens; В тени завтрашнего дня / Йохан Хейзинга; Пер. с нидерл. и примеч. В. В. Ошиса. – М. : Прогресс : Прогресс – Академия, 1992. – 458 с.

567. Хёнигсвальд, Г. М. Полисемия: взгляд историка / Г. М. Хёнигсвальд // Вопросы языкознания. – 1996. – № 5. – С. 3–6.

568. Ходжаев, Т. О. Эволюция адъективной психологической лексики русского языка второй половины XIX в. : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Ходжаев Тиркашбай Оразджанович. – М., 1989. – 16 с.

569. Хоружий, С. С. После перерыва. Пути русской философии : учебное пособие / С. С. Хоружий; Русский христианский гуманитарный ин-т. – СПб. : Алетейя, 1994. – 445 с.

570. Цаценко, В. С. Лексика землепользования и землевладения в Южной Руси XVII века (на материале отказных книг) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Цаценко Вячеслав Стефанович. – Днепропетровск, 1984. – 23 с.

571. Цветков, Н. В. К методологии компонентного анализа / Н. В. Цветков // Вопросы языкознания. – 1984. – № 2. – С. 2–84.

572. Цвигун, Т. В. Логоцентрические тенденции в русской рок-поэзии (к вопросу о референтности текста) / Т. В. Цвигун // Русская рок-поэзия: текст и контекст : Сб. науч. тр. – Тверь : Твер. гос. ун-т, 2002. – Вып. 6. – С. 67–79.

573. Цейтлин, Р. М. Лексика старославянского языка : Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв. / Р. М. Цейтлин; АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. – М. : Наука, 1977. – 336 с.

574. Цейтлин, Р. М. Сравнительная лексикология славянских языков X/XI–XIV/XV вв. : проблемы и методы / Р. М. Цейтлин; Российская акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики. – М. : Наука, 1996. – 226 с.

575. Цыхун, Г. А. К реконструкции праславянской метафоры / Г. А. Цыхун // Этимология. 1984 / Под ред. Ж. Ж. Варбот, Л. А. Гиндина, Г. А. Климова, В. А. Меркуловой, В. Н. Топорова, О. Н. Трубачева. – М. : Наука, 1986. – С. 211–216.

576. Черданцева, Т. З. Идиоматика и культура (Постановка вопроса) / Т. З. Черданцева // Вопросы языкознания. – 1996. – № 1. – С. 58–70.

577. Черепанова, О. А. «Не буди рука твоя простырта на взятие». Тема богатства и бедности и ее вербализация в памятниках Древней Руси / О. А. Черепанова // Историческая стилистика русского языка : Межвуз. сб. науч. тр. – Петрозаводск : ПГУ, 1990. – С. 374–381.

578. Черепанова, О. А. Состояние и перспективы исторического изучения лексики по материалам научной серии «Русская историческая лексикология и лексикография» / О. А. Черепанова // Актуальные вопросы исторической лексикографии и лексикологии : материалы Всероссийской Академической школы-семинара / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Наука, 2005. – С. 187–190.

579. Черкасова, Е. Т. Опыт лингвистической интерпретации тропов / Е. Т. Черкасова // Вопросы языкознания. – 1968. – № 2. – С. 28–38.

580. Черная, Л. А. Русская культура переходного периода от средневековья к новому времени : автореф. дис. ... д-ра истор. наук : 07.00.02 / Черная Людмила Алексеевна. – М., 2000. – 42 с.

581. Черных, П. Я. Очерк русской исторической лексикологии. Древнерусский период : учебное пособие для филологических факультетов университетов / П. Я. Черных. – М. : URSS, 2010. – 242 с.

582. Чернышева, М. И. Из истории изменения концепции «Словаря русского языка XI–XVII вв.» / М. И. Чернышева // Русская историческая лексикология и лексикография XVIII–XIX вв. (к 100-летию со дня рождения доктора филологических наук Юрия Сергеевича Сорокина) : тезисы международной научной конференции / Российская акад. наук, Ин-т лингвистических исследований. – СПб. : Нестор-История, 2013. – С. 97–98.

583. Чернышева, М. И. Уходящие слова, ускользающие смыслы : историко-лексикологические исследования : монография / М. И. Чернышева; М-во образования и науки Российской Федерации, Федеральное агентство по образованию, Московский гос. ун-т печати. – М. : МГУП, 2009. – 193 с.

584. Чернышева, М. И. Историко-лексикологическое (тематическое) исследование: экспериментальный опыт на основе информационной технологии / М. И. Чернышева, Ю. Н. Филиппович // Вопросы языкознания. – 1999. – № 1. – С. 56–83.

585. Чертов, Л. Ф. Знаковость: опыт теоретического синтеза идей о знаковом способе информационной связи / Л. Ф. Чертов. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1993. – 378 с.

586. Чесноков, П. В. Слово и соответствующая ему единица мышления / П. В. Чесноков; М-во просвещения РСФСР. Таганрогский ин-т. – М. : Просвещение, 1967. – 192 с.

587. Чудинов, А. П. Политическая лингвистика : учебное пособие / А. П. Чудинов. – 2-е изд., испр. – М. : Флинта : Наука, 2007. – 252 с.

588. Шаклеин, В. М. Историческая лингвокультурология текста / В. М. Шаклеин. – М. : РУДН, 2012. – 632 с.

589. Шаламова, А. Н. Словарь русского языка XI–XVII вв.: проблемы и результаты (по материалам авторских томов) / А. Н. Шаламова // Вопросы языкознания. – 1997. – № 5. – С. 35–54.

590. Шанский, Н. М. Академик М. М. Покровский в науке о языке / Н. М. Шанский // Семасиологические исследования в области древних языков / М. М. Покровский; вступ. ст. Н. М. Шанского. – М. : КомКнига, 2006. – С. 3–11.

591. Шанский, Н. М. Лексикология современного русского языка : учебное пособие для студентов педагогических институтов по специальности «Русский язык и литература» / Н. М. Шанский; предисл. Т. А. Бобровой. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 312 с.

592. Шарманова, О. С. Метафтонимия как концептуальное взаимодействие метафоры и метонимии / О. С. Шарманова // Вестник Иркутского



государственного лингвистического университета. – 2011. – № 1 (13). – С. 194–200.

593. Шатин, Ю. В. Русская литература в зеркале семиотики / Ю. В. Шатин; Российская акад. наук, Ин-т филологии. – М. : Языки славянской культуры, 2015. – 343 с.

594. Шафиков, С. Г. Категории и концепты в лингвистике / С. Г. Шафиков // Вопросы языкознания. – 2007. – № 2. – С. 3–17.

595. Шафф, Ф. История христианской церкви. Апостольское христианство / Филип Шафф. – СПб. : Библия для всех, 2010. – 585 с.

596. Шаховский, В. И. Лингвистическая теория эмоций : монография / В. И. Шаховский. – М. : Гнозис, 2008. – 416 с.

597. Шаховский, В. И. Эмоции: долигвистика, лингвистика, лингвокультурология / В. И. Шаховский. – М. : URSS, 2009. – 124 с.

598. Шведова, Н. Ю. Предисловие / Н. Ю. Шведова // История слов / В. В. Виноградов. – М. : Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова РАН, 1999. – С. 1–3.

599. Шелестюк, Е. В. О лингвистическом исследовании символа (обзор литературы) / Е. В. Шелестюк // Вопросы языкознания. – 1997. – № 4. – С. 125–142.

600. Шер, Я. А. Происхождение знакового поведения / А. Я. Шер, Л. Б. Вишняцкий, Н. С. Бледнова; Кемер. гос. ун-т, Ин-т истории матер. культуры РАН. – М. : Научный мир, 2004. – 279 с.

601. Шимчук, Э. Г. Из истории лексики, связанной с духовным миром человека (древнерусское *тъска* и его окружение) / Э. Г. Шимчук // Историко-культурный аспект лексикологического описания русского языка. Ч. 1 / АН СССР, Ин-т рус. яз. – М. : Ин-т рус. яз., 1991. – С. 75–85.

602. Шитиков, П. М. Концептуальная метафора в библейских текстах : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.19 / Шитиков Петр Михайлович. – Ижевск, 2013. – 22 с.

603. Шмелев, А. Д. «Незначащее» и «невыраженное» отрицание (когнитивные и коммуникативные источники энантиосемии) / А. Д. Шмелев //

Логический анализ языка. Ассерция и негация / Российская акад. наук, Ин-т языкознания; отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М. : Индрик, 2009. – С. 173–202.

604. Шмелев, А. Д. Правда vs. истина в диахроническом аспекте / А. Д. Шмелев // Логический анализ языка. Истина и истинность в культуре и языке / Рос. АН, Ин-т языкознания; Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Н. К. Рябцева. – М. : Наука, 1995. – С. 55–57.

605. Шмелев, Д. Н. О семантических изменениях в современном русском языке / Д. Н. Шмелев // Развитие грамматики и лексики современного русского языка / Акад. наук СССР. Ин-т рус. яз. – М. : Наука, 1964а. – С. 4–17.

606. Шмелев, Д. Н. Очерки по семасиологии русского языка / Д. Н. Шмелев. – М. : 1964б. – 244 с.

607. Шмелев, Д. Н. Проблемы семантического анализа лексики : На материале русского языка. – М. : Наука, 1973. – 280 с.

608. Шмелев, Д. Н. Современный русский язык : Лексика / Д. Н. Шмелев. – М. : Просвещение, 1977. – 335 с.

609. Шпет, Г. Г. Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на темы Гумбольта / Г. Г. Шпет. – М. : URSS, 2009. – 217 с.

610. Шулежкова С. Г. Формирование концептосферы восточнославянского этноса на ранних этапах становления государственности : коллективная монография / под ред. С. Г. Шулежковой. – Магнитогорск : МаГУ, 2012. – 193 с.

611. Щедровицкий, Г. П. «Языковое мышление» и его анализ / Г. П. Щедровицкий // Вопросы языкознания. – 1957. – № 1. – С. 56–68.

612. Щепанская, Т. Б. Система: тексты и традиции субкультуры / Татьяна Щепанская. – М. : ОГИ, 2004. – 286 с.

613. Элиаде, М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде. – М. : Академический проект, 2010. – 251 с.

614. Элиаде, М. Миф о вечном возвращении: Архетипы и повторяемость / Мирча Элиаде; Пер. с фр. Е. Морозовой, Е. Мурашкинцевой; Науч. консультант Я. В. Чеснов. – СПб. : Алетейя, 1998. – 249 с.

615. Эпштейн, М. Н. Идеология и язык (Построение модели и осмысление дискурса) / М. Н. Эпштейн // Вопросы языкознания. – 1991. – № 6. – С. 19–33.
616. Юнг, К. Г. Архетип и символ : Перевод / Карл Густав Юнг. – М. : Ренессанс, 1991. – 297 с.
617. Юрганов, А. Л. Убить беса: путь от Средневековья к Новому времени / А. Л. Юрганов. – М. : Российский гос. гуманитарный ун-т, 2006. – 433 с.
618. Якобсон, Р. В поисках сущности языка / Р. Якобсон // Семиотика : Антология / Сост. и общ. ред. Ю. С. Степанова. – 2 изд., перераб. и доп. – М. : Академический Проект : Деловая книга, 2001. – С. 111–129.
619. Якобсон, Р. Вопросы поэтики // Работы по поэтике / Роман Якобсон; сост. и общ. ред. М. А. Гаспарова. – М. : Прогресс, 1987. – С. 80–98.
620. Якобсон, Р. Два аспекта языка и два типа афатических нарушений / Р. Якобсон // Теория метафоры / Пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 110–132.
621. Якобсон, Р. К вопросу о зрительных и слуховых знаках / Р. Якобсон // Искусствоведение: методы точных наук и семиотики / Сост. и ред. Ю. М. Лотмана, В. М. Петрова. – М. : ЛИБРОКОМ, 2009. – С. 82–87.
622. Якобсон, Р. Лингвистика в ее отношении к другим наукам // Избранные работы : Пер. с англ., нем., фр. яз. / Роман Якобсон; Предисл. В. В. Иванова; Сост. и общ. ред. В. А. Звегинцева. – М. : Прогресс, 1985а. – С. 369–420.
623. Якобсон, Р. Язык в отношении к другим системам коммуникации // Избранные работы : Пер. с англ., нем., фр. яз. / Роман Якобсон; Предисл. В. В. Иванова; Сост. и общ. ред. В. А. Звегинцева. – М. : Прогресс, 1985б. – С. 319–330.
624. Яковлева, Е. С. О понятии «культурная память» в применении к семантике слова / Е. С. Яковлева // Вопросы языкознания. – 1998. – № 3. – С. 43–73.
625. Якушевич (Резчикова), И. В. Символ и метафора в поэзии М. Цветаевой (опыт лингвосемиотического и лингвопоэтического сопоставительного анализа) / И. В. Якушевич (Резчикова). – М. : Прометей, 2005. – 248 с.

626. Якушевич, И. В. Реализация символа «дом» в номинациях жилища или его помещений / И. В. Якушевич // Рациональное и эмоциональное в русском языке : сборник трудов Международной научной конференции, посвящённой 85-летию Заслуженного деятеля науки Российской Федерации, Почётного профессора Московского государственного областного университета, доктора филологических наук, профессора Павла Александровича Леканта / Отв. ред. Н. Б. Самсонов. – М. : Изд-во МГОУ, 2017. – С. 280–283.

627. Якушевич, И. В. Семантико-семиотическая модель символа и его языковое варьирование в поэтическом тексте (на материале русской поэзии XIX–XX вв.) : дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01 / Якушевич Ирина Викторовна. – М., 2015. – 576 с.

628. Якушевич, И. В. Символ «дом» в русском языке и поэтическом тексте / И. В. Якушевич. – Владимир : Транзит-ИКС, 2018. – 182 с.

629. Anjali, M. K. Ambiguities in Natural Language Processing / M. K. Anjali, A. Babu // International journal of innovative research in computer and communication engineering. – 2014. – Vol. 2, Special Issue 5. – P. 392–394.

630. Barcelona, A. Metaphor and metonymy at the crossroads: a cognitive perspective / Edited by A. Barcelona. – Berlin ; New York : Mouton de Gruyter, 2003. – X, 356 p.

631. Blount, B. Situating Cultural Models in History and Cognition / B. Blount // Approaches to language, culture, and cognition : The intersection of cognitive linguistics and linguistic anthropology / Ed. by M. Yamaguchi, D. Tay, B. Blount. – Hampshire : Palgrave Macmillan, 2014. – P. 271–298.

632. Bybee, J. Language, Usage and Cognition / J. Bybee. – Cambridge : Cambridge university press, 2010. – IX, 252 p.

633. Danesi, M. A basic course in anthropological linguistics / M. Danesi. – Toronto : Canadian Scholars' Press, 2004. – X, 224 p.

634. Dijk van, T. A. Discourse semantics and ideology / T. A. van Dijk // Discourse and society. – 1995. – № 6(2). – P. 243–289.

635. Duranti, A. *Linguistic anthropology* / A. Duranti. – Cambridge : Cambridge University Press, 1997. – XXII, 398 p.
636. *From polysemy to semantic change : towards a typology of lexical semantic associations* / Edited by Martine Vanhove. – Amsterdam ; Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 2008. – XIV, 408 p.
637. Geeraerts, D. *Deliteralization and the Birth of «Emotion»* / D. Geeraerts // *Approaches to language, culture, and cognition : The intersection of cognitive linguistics and linguistic anthropology* / Ed. by M. Yamaguchi, D. Tay, B. Blount. – Hampshire : Palgrave Macmillan, 2014. – P. 50–67.
638. Geeraerts, D. *Theories of lexical semantics* / D. Geeraerts. – Oxford : Oxford University Press, 2010. – XIX, 341 p.
639. Goddard, C. *Words and meanings : Lexical semantics across domains, languages, and cultures* / C. Goddard, A. Wierzbicka. – Oxford : Oxford University Press, 2014. – VIII, 314 p.
640. Goossens, L. *Metaphtonymy: the interaction of metaphor and metonymy in expressions for linguistic action* / L. Goossens // *Cognitive Linguistics*. – 1990. – № 1–3. – P. 323–340.
641. *Historical cognitive linguistics* / Edited by M. E. Winters, H. Tissari, K. Allan. – Berlin ; New York : De Gruyter Mouton, 2010. – VIII, 360 p.
642. Hopper, P. J. *Where do words come from?* / P. J. Hopper // *Studies in typology and diachrony* / Edited by W. Croft, K. Denning, S. Kemmer. – Amsterdam ; Philadelphia : John Benjamins publishing company, 1990. – P. 151–160.
643. Hymes, D. H. *Essays in the history of linguistic anthropology* / D. H. Hymes. – Amsterdam ; Philadelphia : John Benjamins publishing company, 1983. – XXIV, 411 p.
644. Kress, G. *Language as ideology* / G. Kress, R. Hodge. – London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1979. – 163 p.
645. Lakoff, G. *Women, fire, and dangerous things : What categories reveal about the mind* / G. Lakoff. – Chicago ; London : The University of Chicago Press, 1987. – XVIII, 614 p.

646. Langacker, R. W. *Culture and Cognition, Lexicon and Grammar* / R. W. Langacker // *Approaches to language, culture, and cognition : The intersection of cognitive linguistics and linguistic anthropology* / Ed. by M. Yamaguchi, D. Tay, B. Blount. – Hampshire : Palgrave Macmillan, 2014. – P. 27–49.

647. *Language ideologies: Practice and theory* / Edited by B. B. Schieffelin, K. A. Woolard, P. V. Kroskrity. – New York ; Oxford : Oxford University Press, 1998. – XIV, 338 p.

648. *Metaphor and metonymy in comparison and contrast* / Edited by R. Dirven, R. Porings. – Berlin ; New York : Mouton de Gruyter, 2003. – XII, 605 p.

649. *Metaphor and metonymy revisited beyond the contemporary theory of metaphor : Recent developments and applications* / Edited by F. González-García, M. S. P. Cervel, L. P. Hernández. – Amsterdam ; Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 2013. – VI, 318 p.

650. *Metaphor and thought* / Edited by Andrew Ortony. – 2nd ed. – Cambridge : Cambridge University Press, 1993. – XVI, 678 p.

651. Miller, R. L. *The linguistic relativity principle and Humboldtian ethnolinguistics : A history and appraisal* / R. L. Miller. – Hague ; Paris : Mouton, 1968. – 127 p.

652. Puhvel, M. *The Deicidal Otherworld Weapon in Celtic and Germanic Mythic Tradition* / M. Puhvel // *Folklore*. – 1972. – Volume 83, Issue 3. – P. 210–219.

653. Rastier, F. *Cognitive semantics and diachronic semantics: the values and evolution of classes* / F. Rastier // *Historical Semantics and Cognition* / Edited by A. Blank, P. Koch. – Berlin ; New York : Mouton de Gruyter, 1999. – P. 109–146.

654. Ritchie, L. D. *Metaphor* / L. D. Ritchie. – Cambridge : Cambridge University Press, 2013. – X, 230 p.

655. Sapir, E. *Symbolism* / E. Sapir // *Encyclopaedia of the Social Sciences*. Vol. 14. – New York : Macmillan Publishers, 1934. – P. 492–495.

656. Searle, J. R. *Speech Acts : An Essay in the Philosophy of Language* / J. R. Searle. – London : Cambridge University Press, 1969. – 203 p.

657. Sharifian, F. *Advances in Cultural Linguistics* / Edited by F. Sharifian. – Melbourne : Springer, 2017. – XII, 745 p.
658. Sweetser, E. *Metaphor, mythology, and everyday language* / E. Sweetser // *Journal of Pragmatics*. – 1995. – № 24. – P. 585–593.
659. Taylor, J. R. *Cognitive models of polysemy* / J. R. Taylor // *Polysemy: Flexible Patterns of Meaning in Mind and Language* / Edited by B. Nerlich, Z. Todd, V. Herman, D. D. Clarke. – Berlin ; New York : Mouton de Gruyter, 2003. – P. 31–48.
660. *The Ceremonial Origins of Language* / G. B. Palmer, J. Thompson, J. Parkin, E. Harmon // *Approaches to language, culture, and cognition : The intersection of cognitive linguistics and linguistic anthropology* / Ed. by M. Yamaguchi, D. Tay, B. Blount. – Hampshire : Palgrave Macmillan, 2014. – P. 145–180.
661. Whorf, B. L. *Language, Thought, and Reality* / B. L. Whorf. – Cambridge ; Mass. : Technology Press of Massachusetts Institute of Technology, 1956. – 278 p.
662. Wichmann, S. *Sound symbolism in basic vocabulary* / S. Wichmann, E. W. Holman, C. H. Brown // *Entropy*. – 2010. – № 12. – P. 844–858.

**СПИСОК ТАБЛИЦ**

Таблица 1 – Анализ сочетаемости в контекстах

Таблица 2 – Анализ сочетаемости в процентах

Таблица 3 – Выводимость импликатур

Таблица 4 – Эмотивное поле

Таблица 5 – Соотношение *городъ* – *градъ* в погодных записях



## Приложение А.

### Лексические единицы, рассмотренные в диссертации

<i>агньць</i>	<i>венок</i>
<i>багряный</i>	<i>веселый</i>
<i>балий</i>	<i>веселье</i>
<i>басня</i>	<i>весна</i>
<i>безрассудный</i>	<i>весь</i>
<i>благодѣрпѣти</i>	<i>ветръ</i>
<i>блаженъ</i>	<i>вече</i>
<i>бѣда</i>	<i>вино</i>
<i>болѣзнь</i>	<i>вѣра</i>
<i>болѣти</i>	<i>волкъ</i>
<i>борода</i>	<i>ворона</i>
<i>боуи</i>	<i>воронъ</i>
<i>брада</i>	<i>вранъ</i>
<i>брадобривецъ</i>	<i>врата</i>
<i>брадобритіе</i>	<i>вздыхание</i>
<i>брадобритецъ</i>	<i>вздѣржаніе</i>
<i>бритобрадецъ</i>	<i>въплъ</i>
<i>бритоусецъ</i>	<i>вытерпеть</i>
<i>бритоусъ</i>	<i>гава</i>
<i>брѣти</i>	<i>гавранъ</i>
<i>бровити</i>	<i>гад</i>
<i>булава</i>	<i>гадалка</i>
<i>бунчук</i>	<i>гадина</i>
<i>ведать</i>	<i>гадюка</i>
<i>великодушие</i>	<i>галица</i>
<i>великъ</i>	<i>галка</i>
<i>вель</i>	<i>галстук</i>

<i>географический</i>	<i>графолог</i>
<i>Георгий</i>	<i>грач</i>
<i>гимн</i>	<i>грех</i>
<i>глагол</i>	<i>грим</i>
<i>глина</i>	<i>гриф</i>
<i>голобрадство</i>	<i>гроб</i>
<i>голубой</i>	<i>грош</i>
<i>голубь</i>	<i>грубость</i>
<i>гончар</i>	<i>грузнетъ</i>
<i>гора</i>	<i>грущение</i>
<i>горе</i>	<i>грызун</i>
<i>горестъ</i>	<i>гълка</i>
<i>горечь</i>	<i>дати</i>
<i>городень</i>	<i>держава</i>
<i>городина</i>	<i>дѣло</i>
<i>городить</i>	<i>дождь</i>
<i>городище</i>	<i>долготерпеливныи</i>
<i>городки</i>	<i>домик</i>
<i>городовой</i>	<i>дорога</i>
<i>городок</i>	<i>дотьрпѣти</i>
<i>городъ</i>	<i>дума</i>
<i>горожа</i>	<i>дух</i>
<i>горожанинъ</i>	<i>душа</i>
<i>гость</i>	<i>дѣлготърние</i>
<i>градный</i>	<i>дѣлготърпѣливъ</i>
<i>градоемство</i>	<i>дѣлготърпѣльно</i>
<i>градский</i>	<i>дѣлготърпѣльнъ</i>
<i>градъ</i>	<i>дѣлготърпѣльство</i>
<i>гражданин</i>	<i>дѣлготърпѣниѣ</i>
<i>граждѣ</i>	<i>дѣлготърпѣти</i>

<i>дълготърпъ</i>	<i>инокъ</i>
<i>дымъ</i>	<i>истина</i>
<i>държати</i>	<i>исътърпѣти</i>
<i>Егорка</i>	<i>каука</i>
<i>еда</i>	<i>кафедра</i>
<i>ёлка</i>	<i>кино</i>
<i>естьство</i>	<i>колькъ</i>
<i>жаба</i>	<i>конь</i>
<i>жалоба</i>	<i>копье</i>
<i>жаловать</i>	<i>крепость</i>
<i>жалость</i>	<i>крест</i>
<i>жалоуци</i>	<i>кричание</i>
<i>жальник</i>	<i>кручина</i>
<i>жедати</i>	<i>лава</i>
<i>жезл</i>	<i>лавка</i>
<i>желѣние</i>	<i>лавр</i>
<i>желя</i>	<i>лампада</i>
<i>журавль</i>	<i>ледъ</i>
<i>загородка</i>	<i>лекаръ</i>
<i>задубеть</i>	<i>летучка</i>
<i>затворити сѧ</i>	<i>лира</i>
<i>затерпнуть</i>	<i>лѣнность</i>
<i>звезда</i>	<i>ловы</i>
<i>здоровый</i>	<i>лукъ</i>
<i>зеремя</i>	<i>люди</i>
<i>зима</i>	<i>меланхолия</i>
<i>змея</i>	<i>меч</i>
<i>знамение</i>	<i>мечьникъ</i>
<i>Иероусалимъ</i>	<i>мечьнѣи</i>
<i>изгородъ</i>	<i>мирт</i>

<i>мнихъ</i>	<i>отерпнуть</i>
<i>молитва</i>	<i>оттерпѣтися</i>
<i>море</i>	<i>отължчениѥ</i>
<i>мундир</i>	<i>отърпѣти</i>
<i>напасть</i>	<i>оутьрпати</i>
<i>народ</i>	<i>оутьрпение</i>
<i>насолить</i>	<i>оутьрпѣти</i>
<i>натерпѣтися</i>	<i>пальма</i>
<i>нетерпѣливъ</i>	<i>парус</i>
<i>нетърпимъ</i>	<i>пастух</i>
<i>нетърпѣние</i>	<i>пастырь</i>
<i>нижегородский</i>	<i>пепел</i>
<i>нимб</i>	<i>перетерпливъ</i>
<i>нищета</i>	<i>перетерпѣти</i>
<i>нищъ</i>	<i>петь</i>
<i>новгородский</i>	<i>печа</i>
<i>нужа</i>	<i>печаль</i>
<i>обида</i>	<i>печальный</i>
<i>облако</i>	<i>печерьникъ</i>
<i>огонь</i>	<i>печися</i>
<i>огород</i>	<i>пиджак</i>
<i>ограда</i>	<i>питье</i>
<i>огражати</i>	<i>плачь</i>
<i>одеревенеть</i>	<i>подвигъ</i>
<i>ожидати</i>	<i>подвижение</i>
<i>озлобление</i>	<i>подвизание</i>
<i>олива</i>	<i>подвизати сѧ</i>
<i>отерпати</i>	<i>подколodный</i>
<i>отерплость</i>	<i>пождание</i>
<i>отерпльй</i>	<i>поражати</i>

<i>потерпливати</i>	<i>рота</i>
<i>потерпѣние</i>	<i>рыдание</i>
<i>потерпѣтель</i>	<i>рында</i>
<i>потребить</i>	<i>рябина</i>
<i>потърпѣти</i>	<i>рядить</i>
<i>правда</i>	<i>ряса</i>
<i>править</i>	<i>свинья</i>
<i>престол</i>	<i>седой</i>
<i>прилавок</i>	<i>селянинъ</i>
<i>причастие</i>	<i>сердце</i>
<i>прѣтърпѣвати</i>	<i>серый</i>
<i>прѣтърпѣливъ</i>	<i>сетованье</i>
<i>прѣтърпѣти</i>	<i>синь</i>
<i>прѣтърпѣние</i>	<i>сиять</i>
<i>продавать</i>	<i>сказка</i>
<i>протърпѣти</i>	<i>скамья</i>
<i>птица</i>	<i>скудобрадый</i>
<i>путь</i>	<i>скърбь</i>
<i>пчела</i>	<i>скърбьнъ</i>
<i>пыль</i>	<i>слава</i>
<i>пяти</i>	<i>слезы</i>
<i>радость</i>	<i>слово</i>
<i>рана</i>	<i>смеяться</i>
<i>ребро</i>	<i>смърдъ</i>
<i>регалия</i>	<i>сѣдалище</i>
<i>река</i>	<i>сѣтование</i>
<i>ремень</i>	<i>собака</i>
<i>рог (изобилия)</i>	<i>солнце</i>
<i>рогъ</i>	<i>солнышко</i>
<i>рок</i>	<i>соушение</i>

<i>социалистически</i>	<i>строгий</i>
<i>срамъ</i>	<i>струп</i>
<i>стараться</i>	<i>стълпникъ</i>
<i>стенание</i>	<i>стыдъ</i>
<i>стерва</i>	<i>счастье</i>
<i>стерпивъ</i>	<i>съвгдѣние</i>
<i>стерпливъ</i>	<i>съмѣрение</i>
<i>стерпѣвати</i>	<i>сътърпѣти</i>
<i>стерпѣтися</i>	<i>съшение</i>
<i>стѣна</i>	<i>сырник</i>
<i>стогны</i>	<i>сыръ</i>
<i>столица</i>	<i>творог</i>
<i>столоваться</i>	<i>творожник</i>
<i>столовая</i>	<i>теля</i>
<i>столь</i>	<i>теребить</i>
<i>стольникъ</i>	<i>тереть</i>
<i>стон</i>	<i>терзать</i>
<i>стонание</i>	<i>терн</i>
<i>страдание</i>	<i>терние</i>
<i>страстотърние</i>	<i>терять</i>
<i>страстотърпитель</i>	<i>топор</i>
<i>страстотърница</i>	<i>топорный</i>
<i>страстотърпѣ</i>	<i>тоска</i>
<i>страстотърпѣнь</i>	<i>трава</i>
<i>страстотърпѣствующи</i>	<i>трапеза</i>
<i>страстотърпѣцевъ</i>	<i>трапезница</i>
<i>страстотърпѣць</i>	<i>трезубец</i>
<i>страстотърпѣчьскъ</i>	<i>трогать</i>
<i>страсть</i>	<i>трон</i>
<i>страх</i>	<i>троудити сѧ</i>



<i>яровоῦ</i>	<i>μακροθυμέω</i>
<i>ярость</i>	<i>μακροθυμία</i>
<i>ярыῦ</i>	<i>μακρόθυμος</i>
<i>дти</i>	<i>μακροθύμως</i>
<i>ἀγών</i>	<i>μακρός</i>
<i>ἀγωνία</i>	<i>μερίμνα</i>
<i>ἀηδία</i>	<i>μισοπόνηρον</i>
<i>ἀθυμία</i>	<i>μόχθος</i>
<i>ἄθυμος</i>	<i>μωρός</i>
<i>ἀκηδία</i>	<i>ναρκάω</i>
<i>ἀμελεία</i>	<i>πᾶσα</i>
<i>ἀνέχω</i>	<i>πάσχοντας</i>
<i>ἀνίησι</i>	<i>πένομαι</i>
<i>ἀντέχω</i>	<i>πόλις</i>
<i>ἄσκησις</i>	<i>πονηρία</i>
<i>θλίψις</i>	<i>πόνοσ</i>
<i>θῦμα</i>	<i>σκάμμαπάθος</i>
<i>θῦμός</i>	<i>σκαμνίον</i>
<i>θυω</i>	<i>τέλεια</i>
<i>καθέδρα</i>	<i>τῦρος</i>
<i>κάματος</i>	<i>ὑπομένω</i>
<i>κάμνω</i>	<i>ὑπομονή</i>
<i>καρτερία</i>	<i>φέρω</i>
<i>καρτερέω</i>	<i>φροντίς</i>
<i>καταδέχομαι</i>	<i>*čuti</i>
<i>κόπος</i>	<i>*gord</i>
<i>κόπτω</i>	<i>*mečъ</i>
<i>λῦπέω</i>	<i>*mečъпъ</i>
<i>λύπη</i>	



## Приложение Б.

### Символические значения слова, рассмотренные в диссертации

*болъзнь и печаль и въздыхание* {‘физические страдания’ => ‘душевные страдания’ <=> ‘выражение чувств, страданий’ }

*боуши* {‘непокорный (Богу), самонадеянный’ => ‘лишенный ума’ }

*брада* {‘волосы в нижней части лица’ => ‘времена библейских патриархов’ }

*брада* {‘волосы в нижней части лица’ => ‘благочестие, крепость в вере’ }

*брада* {‘волосы в нижней части лица’ => ‘церковная, духовная сторона жизни’ }

*брадобритие* {‘срезание волос на лице’ => ‘знак ереси и отступления от человеческого естества’ }

*булава* {‘оружие’ => ‘знак власти’ }

*бъчела* {‘насекомое’ => ‘праведный монах’ }

*веселие* {‘пир’ <=> ‘радость’ => ‘причащение Христа’ }

*веселие* {‘пир’ <=> ‘радость’ }

*веселие* {‘свадьба’ <=> ‘радость’ }

*веселье* {‘праздничная пляска (в особенности свадебная)’ => ‘знак радости и счастья’ }

*весна* {‘возвращение природы к солнечному свету’ => ‘обращение человека к Богу’ }

*ветры* {‘движение воздуха’ => ‘оскорбления и страсти’ }

*взять крест* {‘удерживать в руках священный предмет’ => ‘призывать Бога’ }

*волк* {‘дикий зверь’ => ‘тайный пастух’ }

*волк* {‘опасный хищник’ => ‘опасный человек, преступник’ }

*волк* {‘хищный зверь’ => ‘вечная вражда (с собакой, т.е. с установленным общественным порядком)’ }

*волк* {‘хищный зверь’ => ‘всегда виноват и должен быть наказан’ }

*волк* {‘хищный зверь’ => ‘всегда рядом, потусторонняя, нечистая сила’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘злой, жестокий’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘коварство, обман’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘лес (дебри, дикая территория)’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘неизбежность зла’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘определенное зло, несомненный враг человека’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘опытность’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘предопределенность’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘привычна тяжелая скучная жизнь’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘резкое, быстрое движение, отсутствие покоя’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘священный пожиратель скота, божество плодovitости (домашних) животных’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘смелый (сильный) по-настоящему, а не притворно’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘страдание’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘существо менее опасное, чем эталон опасности’ }

*волк* { ‘хищный зверь’ => ‘хозяин (леса)’ }

*ворон* { ‘черный, обожженный’ => ‘какая-либо врановая птица’ }

*воронь* { ‘черная несъедобная птица’ => ‘бесовское существо, противник веры’ }

*въслѣдовати терпению* { ‘следовать христианским добродетелям’ => ‘следовать Иисусу Христу’ }

*вышьнии (горьнии, небесьнии) градъ (Иерусалимь)* { ‘населенный пункт’ => ‘царство Божие’ }

*вѣси и грады* { ‘все (различные) населенные пункты’ => ‘страна; весь христианский народ’ }

*гадина* { ‘мерзкое, неприятное существо’ => ‘знак плохого человека’ }

*гадюка* { ‘ядовитая змея’ => ‘знак подлости’ }

*галстук* { ‘повязка узлом’ => ‘общественный этикет (культурность, галантность, аккуратность, официальная обстановка, общественный статус)’ }

*галстук* { ‘повязка узлом’ => ‘знак культуры’ }

- галстук* { ‘повязка узлом’ => ‘средство казни: смертоносный общественный порядок’ }
- горечь* { ‘горький вкус’ => ‘символ душевного страдания и одиночества’ }
- город* { ‘крупное поселение’ => ‘чудовищный деятель, шумный и опасный’ }
- городь* { ‘величественные здания’ => ‘могущество государства’ }
- городь* { ‘географический объект’ => ‘что-либо свое, родное’ }
- городь* { ‘крепостная стена’ => ‘защищенное поселение: безопасность’ }
- городь* { ‘крепостные стены’ => ‘населенная крепость’ => ‘княжеское богатство, родовое достояние’ => ‘христианский долг князя’ }
- городь* { ‘крепостные стены’ => ‘населенная крепость: военная власть’ }
- городь* { ‘крепость’ => ‘наследственное владение’ => ‘русское государство’ }
- городь* { ‘крепость’ => ‘Родина’ }
- городь* { ‘место проживания’ => ‘выделенный социальный статус’ }
- городь* { ‘населенная военная крепость: надежные стены и защитники’ => ‘духовная крепость государственной власти’ }
- городь* { ‘населенная крепость’ => ‘Божественная власть’ }
- городь* { ‘населенная крепость’ => ‘государственная власть’ }
- городь* { ‘населенная крепость’ => ‘жители как политический субъект: реализация политической воли населения крепости, общинная власть’ }
- городь* { ‘населенная крепость’ => ‘защищенность – имущество – власть’ }
- городь* { ‘населенная крепость’ => ‘имущество; богатство; власть’ => ‘родина, священная отчизна’ => ‘порученное Богом’ }
- городь* { ‘населенная крепость’ => ‘княжеское имущество, богатство’ }
- городь* { ‘населенная крепость’ => ‘население’ }
- городь* { ‘стены укрепленного поселения’ => ‘защита во время войны, безопасность’ }
- города* { ‘крепости’ => ‘отчины (наследственные владения)’ => ‘русское государство’ }
- град* { ‘военно-политический центр’ => ‘знак власти’ }
- градь* { ‘крепкие стены’ => ‘защищенная территория’ }

*градъ* { ‘крепостные стены’ => ‘защищенное поселение’ }

*градъ* { ‘(прекрасный) населенный пункт’ => ‘царство Божие’ }

*градъ* { ‘крепость’ => ‘власть’ }

*градъ* { ‘крепость’ => ‘война’ }

*градъ* { ‘материальная крепость стен’ => ‘духовная крепость государственной власти’ }

*градъ* { ‘населенная крепость (кремль)’ => ‘всё, на что распространяется власть князя’ }

*градъ* { ‘населенная крепость’ => ‘Божественная власть’ }

*градъ* { ‘населенная крепость’ => ‘государство’ }

*градъ* { ‘населенная крепость’ => ‘государство под властью князя’ => ‘власть, данная Богом’ }

*градъ* { ‘населенная крепость’ => ‘жители как политический субъект: реализация политической воли населения крепости, общинная власть’ }

*градъ* { ‘населенная крепость’ => ‘народ’ }

*градъ* { ‘населенный пункт’ => ‘религиозная жизнь; сакральный центр’ }

*градъ* { ‘стены укрепленного поселения’ => ‘защита во время войны, безопасность’ }

*гражданинъ* { ‘житель крепости, ее защитник’ => ‘защитник государства, его подданный’ }

*гроб* { ‘могильный ящик’ => ‘знак смерти’ }

*гробъ* { ‘могила’ => ‘знак смерти’ }

*грош* { ‘мелкая монета’ => ‘знак низкой ценности или бедности’ }

*грош* { ‘старинная монета’ => ‘знак низкой ценности или бедности’ }

*дати* { ‘удержание объекта руками и перемещение объекта при физическом взаимодействии актантов’ => ‘социальное взаимодействие актантов’ }

*держава* { ‘ритуальный шарообразный предмет’ => ‘государственная власть’ }

*держава* { ‘шарообразный предмет’ => ‘порядок родной земли’ }

*держати* {‘проявлять власть по отношению к кому-либо’ => ‘определять социальный статус другого человека’}

*дождь* {‘осадки’ => ‘искушения’}

*долготерпение* {‘грешник страдает в неблагоприятных обстоятельствах’ => ‘Господь спасает грешника временным бездействием (дает время на исправление грехов)’}

*долготерпети* {‘испытывать страданием’ => ‘спасать через покаяние’}

*долготерпѣти* {‘ожидать материального результата’ => ‘ожидать спасения, т.е. пришествия Господня’}

*дълготърпѣние* {‘непротивление тяготам и неприятностям’ => ‘спасение души’}

*дълготърпѣние* {‘нравственное качество: терпеливое отношение к людям’ => ‘спасение души, потому что терпеливое отношение к людям уподобляет человека Богу’}

*дълготърпѣти* {‘принимать страдание, относиться к обижающим терпеливо, милостиво’ => ‘Господь терпеливо, милостиво относится к грешникам’}

*дълготърпѣти* {‘страдать, испытывать лишения’ => ‘уподобляться страдающему Господу, тем самым быть с Ним, спасать душу’}

*дълготърпѣти* {‘человек длительное время удерживает эмоциональную реакцию на негативное событие’ => ‘человек страдает ради спасения души, жертвует собой’ <=> ‘Господь страдает ради спасения человека, жертвует собой’}

*държати* {‘владеть’ => ‘управлять’}

*държати* {‘иметь’ => ‘проявлять власть’ => ‘определять чей-либо социальный статус’}

*ёлка* {‘дерево’ => ‘знак праздника’}

*естество* {‘природа’ => ‘духовная сущность человека’}

*затворити са въ градъ* {‘запереть ворота’ => ‘упорно сражаться’}

*земля* {‘природный объект’ => ‘душа’}

*зима* { 'холодное (мертвое) время года' => 'греховное (омертвелое) состояние души' }

*змея* { 'ядовитое животное' => 'знак женской сущности' }

*змея* { 'ядовитое животное' => 'знак подлости' }

*кафедра* { 'место для сидения' => 'деятельность лектора, оратора' }

*кино* { 'фильм' => 'знак выхода за пределы привычной реальности' }

*копье* { 'оружие' => 'война или воин' }

*корение* { 'часть растения' => 'душевная стойкость' }

*крест* { 'предмет (на цепочке)' => 'знак веры' }

*крест* { 'предмет в виде стержня с перекладиной под прямым углом => символ христианского культа' }

*крест* { 'священный могильный знак' => 'смерть, горе' }

*крест* { 'священный предмет как архитектурный элемент' => 'знак русской старины' }

*крест* { 'священный предмет' => 'Божественная истина и всеведение Бога' }

*крест* { 'священный предмет' => 'вера, связь с Богом' }

*крест* { 'священный предмет' => 'Господь' }

*ледь* { 'замерзшая вода (отсутствие тепла)' => 'безбожие (порабощенный страстями ум: отсутствие духовных устремлений)' }

*летучка* { 'то, что летит, перемещается по воздуху' => 'краткая информация' }

*меч* { 'сверкающий клинок' => 'священная война' }

*мечь* { 'оружие' => 'война; разорение, вызванное войной' }

*мечь* { 'священная война' <= 'очищающее пламя' }

*мечь* { 'священное орудие войны' => 'священная, духовная война' }

*мечь* { 'сияющее священное оружие' => 'знак военной и прочей (законной) власти' }

*мечь* { 'сияющий' => 'священный' }

*мечьникъ* { 'человек с мечом' => 'реализация власти' }

*мундир* {‘форменная одежда’ => ‘общественный статус, сословный образ жизни’ }

*народ* {‘тот, кто родился, новое поколение’ <=> ‘этническая общность’ }

*насолить* {‘рассыпать соль’ => ‘навредить кому-либо’ }

*нищета* {‘бедность монашествующего’ => ‘соблюдаемая по велению духа, для спасения во Христе’ }

*нищие духом* {‘не стремящиеся в богатству’ => ‘кроткие, смиренные’ => ‘приближенные к Богу (спасенные)’ }

*нищие духом* {‘нуждающиеся’ => ‘смиренные’ }

*нищий духом* {‘интеллектуально не развитый’ => ‘духовно спасаемый’ }

*облако* {‘воздух, дым’ => ‘душа, бессмертная сущность человека’ }

*облако* {‘облако’ => ‘дух (связь души с Богом)’ }

*огонь* {‘очищение умершего’ => ‘уничтожение всякого зла’ }

*оуныниѳ* {‘упадок душевных сил’ => ‘греховная страсть: неверие, отпадение от Бога’ }

*пастухъ* {‘погонщик овец’ => ‘духовный наставник’ }

*пастырь* {‘погонщик овец’ => ‘духовный наставник’ }

*перевал* {‘перемещение и сброс груза, тяжести’ <=> ‘переход через хребет’ }

*печаль – плачь* {‘душевная подавленность’ <= ‘рыдания’ }

*печаль – туга* {‘душевная подавленность’ <=> ‘несчастье’ }

*печаль* {‘ черная траурная одежда’ => ‘горестное чувство’ }

*печаль* {‘отрицательная пассивная эмоция сниженной интенсивности’ => ‘эстетическая развитость, способность тонко чувствовать’ }

*печаль* {‘горестное чувство’ <= ‘рыдание’ }

*печаль* {‘горестное чувство’ <=> ‘ситуация несчастья’ }

*печаль* {‘горестное чувство’ => ‘неприязненное отношение’ }

*печаль* {‘душевная подавленность’ => ‘греховное отчаяние’ }

*печаль* {‘жар, огонь’ => ‘физическое и духовное страдание’ }

*печаль* {‘общественно значимая эмоция’ <= ‘поведенческий культурный знак: ритуальные рыдания’ }

*печаль* {‘подавленное душевное состояние’ => ‘неверие, отпадение от Бога’}

*печаль* {‘подавленное состояние, вызванное мирскими заботами’ => ‘страсть, греховное состояние души’}

*печаль* {‘физические страдания’ <=> ‘горестное чувство’ <=> ‘выражение горестных чувств’}

*печаль* {‘физическое страдание’ => ‘знак душевного уныния’}

*печаль и скорбь* {‘психическая подавленность’ <= ‘физическая болезнь, страдание’}

*пиджак* {‘вид мужской одежды’ => ‘общественный статус, принадлежность к общественному классу’}

*плодь* {‘часть растения’ => ‘спасение души; просвещение: распространение слова Божьего среди людей’}

*подвиги труда* {‘сложные и тяжелые общественные работы (задачи)’ => ‘гражданский идеал советского человека’}

*поражать (порождать)* {‘воспроизводить биологическую жизнь’ => ‘продуцировать духовную жизнь’}

*правда и истина* {‘норма поведения’ <= ‘объективная сущность’}

*прилавок* {‘место для сидения’ => ‘место для деятельности’}

*птица* {‘летающее существо’ => ‘злой дух’}

*путь-дорога* {‘опасное, трудное движение’ <= ‘полоса земли для движения’}

*радость и веселие* {‘радостное чувство, счастье’ <= ‘выражение эмоции: пение’}

*ребро* {‘выпирающая часть тела’ => ‘выделяющийся, важный человек’}

*ребро* {‘дом (часть дома)’ <=> ‘тело (часть тела)’}

*ребро* {‘острый край’ => ‘окончательное, кардинальное решение’}

*реки* {‘потоки воды’ => ‘несчастья’}

*ремень* {‘кожаная плеть’ => ‘орудие наказания’}

*ремень* {‘пояс из кожи’ => ‘знак наказания’}



- рогъ* { ‘предмет, подобный костному выросту у животного’ => ‘священная сила’ }
- свинья* { ‘грязное животное’ => ‘человек в своей нечистой ипостаси’ }
- свѣшта* { ‘горящая свеча’ => ‘усердная молитва’ => ‘приближение к Богу’ }
- селянинъ* { ‘сельский житель’ => ‘невежда’ }
- сердце* { ‘орган кровообращения’ => ‘знак трансперсональной психической связи’ }
- сердце* { ‘то, что в середине, внутренняя часть, сущность’ <=> ‘важнейший орган тела, кровообращения’ }
- сѣлай* { ‘работник’ => ‘Господь’ }
- синее вино* { ‘густое красное, церковное, вино’ => ‘кровь’ }
- скърбъ и печаль* { ‘физические страдания, неудобства’ => ‘душевные страдания, горестное чувство’ }
- собака* { ‘злое животное’ => ‘человек в своей недоброй ипостаси’ }
- солнце* { ‘дневное сияние’ => ‘жизненные тяготы’ }
- солнце* { ‘небесный источник света, тепла, жизни’ => ‘конь’ }
- солнце* { ‘светило’ <=> ‘конь’ }
- солнышко* { ‘светило’ => ‘конь’ }
- столица* { ‘место престола, монархической власти’ <=> ‘главный город’ }
- столь* { ‘высокое место’ => ‘место власти’ }
- столь* { ‘застеленный стол’ => ‘(ритуальное) угощение’ }
- столь* { ‘накрытый стол’ => ‘ритуал принятия пищи’ => ‘особая социальная группа’ }
- столь* { ‘ровная поверхность (для приема пищи); сама пища’ => ‘(ритуальный) пир’ }
- столь* { ‘трапеза’ => ‘социальный статус’ }
- столь* { ‘трон’ => ‘объект власти (территория)’ }
- столь* { ‘трон’ => ‘центр власти’ }
- стыдъ и срамъ* { ‘отрицательное эмоционально-нравственное состояние’ <=> ‘общественное осуждение’ }

*сырь* { ‘сырой, жидкий, содержащий животворную закваску’ => ‘молочный продукт: источник жизни’ }

*сърдце* { ‘то, что внутри’ => ‘вместилище души’ }

*терние* { ‘сорные растения’ => ‘суетные заботы’ }

*терпение* { ‘стойкость в страдании физическом и нравственном’ => ‘уподобление Богу’ }

*терпение* { ‘страдание’ => ‘спасение души’ }

*топор* { ‘орудие для рубки’ => ‘знак простоты, грубости’ }

*топор* { ‘оружие’ => ‘символ жестокой власти, насилия, гнета’ }

*трудоу* { ‘достойные деяния правителя’ => ‘приближение к Богу’ }

*трудоу* { ‘претерпевание физических тягот’ => ‘знак душевного смирения’ }

*трудоу* { ‘успех в сложном, трудном деле’ => ‘почитание Бога, распространение христианской веры’ }

*трудоу* { ‘физическое усилие, страдание’ → ‘движение к Богу’ }

*труд – подвиг* { ‘напряжение, страдание’ => ‘движение к Богу’ }

*труд – подвиг* { ‘тягость => страдание’ => ‘достоинство христианина’ }

*труд – подвиг* { ‘физические усилия’ => ‘достойное поведение христианина’ }

*труд* { ‘целенаправленная деятельность’ => ‘общественная польза’ }

*трудоу подвиг* { ‘тяжелый, самоотверженный труд’ => ‘гражданское достоинство советского человека, любовь к Родине’ }

*трудоу подвиг* { ‘усилия, напряжение’ => ‘освобождение от духовных пороков (страстей)’ => ‘приближение к социализму’ }

*трудоу* { ‘благочестие’ => ‘спасение в Боге’ }

*трудоу* { ‘военные усилия – воинская доблесть’ => ‘выполнение Божьей воли (приближение к Богу)’ }

*трудоу* { ‘военные усилия’ => ‘духовная доблесть’ }

*трудоу* { ‘воинская доблесть, воинский подвиг: страдания, усилия в период военных событий => долг (христианского) воина’ }

*трудъ* {‘действия, в которых проявляется преодоление физических трудностей, упорство, решительность и т.д.’ => ‘достойная жизнь (благочестие)’ => ‘спасение в Боге’ }

*трудъ* {‘деяния князя => деяния подвижника’ => ‘приближение к Богу’ }

*трудъ* {‘напряжение, усилия, страдания’ => ‘освобождение от страстей, освобождение от греха, приближение к Богу’ }

*трудъ* {‘напряжение, усилия’ => ‘нравственные страдания’ }

*трудъ* {‘работа, целенаправленная деятельность’ <=> ‘ее материальные плоды’ }

*трудъ* {‘рвение (в гражданских деяниях): усилия, старание’ => ‘благочестие; достойные поступки’ }

*трудъ* {‘страдание’ => ‘борьба с грехом’ }

*трудъ* {‘телесные усилия’ => ‘приближение к Богу’ }

*трудъ* {‘усилия, деятельность’ => ‘приближение к Богу’ }

*трудъ* {‘усилия, напряжение, старание в молитве’ => ‘спасение души’ }

*трудъ* {‘усилия, напряжение’ => ‘сословная честь, общественное служение, общественная польза’ }

*трудъ* {‘усилия, решительные поступки’ => ‘деяния правителя, достойные духовной награды’ }

*трудъ* {‘усилия, страдания в военных делах’ => ‘воинская доблесть’ }

*трудъ* {‘усилия, тяготы военных действий’ => ‘духовное вознаграждение воинского долга’ }

*трудъ* {‘усилия, физическое страдание’ => ‘освобождение от греховных страстей’ => ‘приближение к Богу’ }

*трудъ* {‘усилия, физическое страдания’ => ‘освобождение от страстей’ }

*трудъ* {‘усилия’ => ‘духовная награда’ }

*трудъ* {‘физическое и душевное страдание; несчастья’ => ‘(безуспешная) борьба с грехом, греховность’ }

*трудъ* ‘праведная жизнь христианина => приближение к Богу’

*трудъ паствы людии* {‘старание, усердие, благочестие’ => ‘приближение к Богу’}

*труды (и дгьяния) – подвигомь (и вгрюю)* => {‘страдания, усилия, поступки’  
=> ‘приближение к Богу, пребывание в Боге’}

*трудьникъ* {‘тяжело работающий’ => ‘стремящийся к благочестию’}

*трждъ (трудъ)* {‘трут, пепел’ => ‘отрава, горечь’ => ‘страдание, скорбь, несчастье, смерть’ => ‘война, воинский подвиг’}

*трждъ* {‘повреждение кожи’ => ‘нарост на коре’}

*туга – бѣда* {‘печаль’ <=> ‘несчастье’}

*туга и печаль* {‘несчастье’ <=> ‘подавленное состояние’}

*тучка* {‘маленькое облако’ => ‘душа, человек’}

*тьрпати* {‘физически ослабевать, терять подвижность’ => ‘утрачивать необходимые, исходно присущие качества’}

*тьрпѣние* {‘безропотное переживание напастей’ => ‘спасение души’}

*тьрпѣние* {‘безропотное переживание физических и социальных тягот, неудобств’ => ‘уподобление человека Господу, необходимое для спасения души’}

*тьрпѣние* {‘безропотное страдание из-за чужих грехов’ => ‘спасение души’}

*тьрпѣние* {‘пассивное (не деятельное) состояние лица, связанное с переживанием негативной ситуации (неприятных обстоятельств), протяженное по времени; в течение этого времени лицо не проявляет активного недовольства (проявляет стойкость), ожидая исправления ситуации (Божьей помощи)’ => ‘нравственное совершенство, духовное приближение (восхождение) к Господу, спасение души’}

*тьрпѣние* {‘переживание тягот, физического страдания, напастей’ => ‘духовная стойкость христианина’}

*тьрпѣние* {‘стойкость при физическом напряжении (во время службы)’ => ‘спасение души’}

*тьрпѣние* {‘безропотное страдание из-за физических неудобств и чужих грехов’ => ‘спасение души’}

*търпноути* {‘физически ослабевать, терять подвижность’ => ‘утрачивать необходимые, исходно присущие качества’}

*търпѣти* {‘испытывать заботы’ => ‘проявлять милосердие’}

*търпѣти* {‘физически ослабевать, терять подвижность’ => ‘не оказывать противодействия, выдерживать страдание’}

*търпѣти* {‘быть неподвижным’ => ‘страдать от слабости, невозможности действовать’}

*търпѣти* *обидоу* (*печаль, скърбь*) {‘находиться в неприятных обстоятельствах’ => ‘ощущать эмоциональную реакцию’}

*уныние и лѣность* {‘психическая подавленность’ => ‘греховная страсть уныния’}

*уныниѣ и лѣность* {‘душевная слабость (собственно психическое состояние)’ => ‘отсутствие духовной деятельности (религиозно-нравственная категория)’}

*учитель* {‘тот, кто учит; глава учения’ <=> ‘школьный педагог’}

*чудо* {‘впечатление красоты’ => ‘знак совершенства мира Божьего’}

*чудо* {‘исцеление от болезни’ => ‘знак диалога Бога с человеком’}

*чудо* {‘необычное событие’ => ‘воля Господа’}

*чудо* {‘необычное событие’ => ‘эмоция’}

*чудо* {‘событие исцеления’ => ‘знак мистического присутствия’}

*чудо* {‘чувственное восприятие’ => ‘эзотерическое знание’}

*чьсть и слава* {‘преимущественный социальный статус, достоинство’ <=> ‘общественная высокая оценка, явно выраженная’}

*ати* {‘удержание объекта руками и перемещение объекта при физическом взаимодействии актантов’ => ‘социальное взаимодействие актантов’}

\**ĉudo* {‘результат чувственного восприятия’ => ‘эзотерическое, сакральное знание’}

\**dū* (\**dou*) {‘душа: источник духа’ => ‘жертва’}.

\**dū* (\**dou*) {‘дым, пар’ => ‘обращение к богам, жертва’}

*\*dū (\*dou)* {‘дыхание, восходящее к Богу (к богам)’ => ‘источник дыхания, душа: человеческая сущность, обращенная к Богу (к богам)’}

*\*dū (\*dou)* {‘дыхание’ => ‘обращение к богам, жертва’}

*\*dū (\*dou)* {‘сжигать: испускать дым, пар’ => ‘жертвовать, общаться с богами’}

*\*ghordh* {‘замкнутая граница’ => ‘пространство, освоенное человеком, предназначенное для укрытия, работы, безопасной жизни’}

*\*gord* {‘процесс окружения, огораживания’ => ‘замкнутая территория’}

*\*trp* {‘растущее, молодое дерево’ => ‘подвижное, хрупкое, цветущее’ => ‘энергия жизни’}

*\*trp* {‘старое дерево’ => ‘жесткое, неподвижное, опасное, гнилое’ => ‘смерть’}

*\*trudъ* {‘тяжелый предмет, объект применения усилий’ => ‘усилия, страдания, напряжение’}

*ἀγών* {‘усилия, борьба’ => ‘освобождение от греха (приближение к Богу)’}

*ἄσκησις* {‘состязание, борьба (активная деятельность)’ => ‘освобождение от греха’}

*θῦμός* {‘душа’ => ‘жертва’}

*κόπος – μόχθος* {‘тягость’ => ‘страдание’ => ‘достоинство христианина’}

*κόπος – μόχθος* {‘тягость’ => ‘страдание’}

*μακροθυμία* {‘великодушие человека’ <= ‘милость Божья’}

*μακροθυμία (μακροθυμέω)* {‘Господь не спешит помогать страдающим’ => ‘Господь спасает людей, оставляя время для покаяния’}

*μακροθυμία (μακροθυμέω)* {‘грешник страдает в неблагоприятных обстоятельствах’ => ‘Господь спасает грешника временным бездействием (дает время на исправление грехов)’}

*μακροθυμία (μακροθυμέω)* {‘человек безропотно страдает от обид’ => ‘человек уподобляется страдающему Господу, спасает душу’}

*μακροθυμία (μακροθυμέω)* {‘человек не спешит наказывать должника’ => ‘Господь не спешит наказывать грешника’}

*μακροθυμέω* {‘человек длительное время удерживает эмоциональную реакцию на негативное событие’ => ‘человек страдает ради спасения души, жертвует собой’ <=> ‘Господь страдает ради спасения человека, жертвует собой’ }

*μακροθυμέω* {‘длительное время находиться в состоянии неудовлетворенного желания, неудовольствия, гнева’ => ‘удерживать волю, душу от реализации страстных желаний’ }

*μακροθυμέω* {‘претерпевать душевное страдание’ => ‘жертвовать’ }

*μακροθυμέω* {Господь медлит наказывать грешников <= праведник, уподобляясь Господу, не гневается на грешников’ }

*ὑπομονή* {‘преодоление тягот, упорство (в росте)’ => ‘стойкое стремление к истине, к Богу’ }