

ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК НАУКА
О НАИБОЛЕЕ КУЛЬТУРОНОСНЫХ
ЯЗЫКОВЫХ СУЩНОСТЯХ

В. А. МАСЛОВА

CULTURAL LINGUISTICS AS A SCIENCE
OF THE MOST CULTURE CARRYING
LINGUISTIC PHENOMENON

V. A. MASLOVA

В статье анализируются истоки возникновения науки культурологии, основные направления ее развития, описывается специфика взаимодействия языка и культуры.

Ключевые слова: лингвокультурология, коды культуры, концепты культуры, символы, паремнологический фонд языка, стереотипы, мифологизированные языковые единицы, ценности культуры.

The sources of the origin of cultural linguistics as a science, basic fields of its development, the peculiarities of interaction of language and culture are analyzed in the article.

Keywords: cultural linguistics, codes of culture, concepts of culture, symbols, proverbs and sayings, stereotypes, mythological language units, cultural values.

Причин возникновения лингвокультурологии несколько. Важнейшей из них можно считать следующую. Сейчас все более очевидным является мысль о том, что лингвистика – наука в значительной степени субъективная и неточная. Так, французский исследователь К. Ажеж писал, что как только лингвистика пыталась стать точной наукой, это завело ее в тупик: «Лингвистика, изучая самое человеческое, что есть в человеке, никак не может быть замкнутой областью знания... Одержимость научностью придала ее облику ложную строгость, равную которой нельзя обнаружить более нигде, включая самые точные науки. Увлечение формальной записью в конце концов загнало ее в тесную келью технического дискурса...» [Ажеж 2003: 279].

Сходное мнение имеет и официальный глава русской лингвистики (директора ИЯ РАН) В. М. Алпатов, который утверждает, что сейчас «снижение степени формализации» заметно даже у тех лингвистов, которые долго отстаивали ее, например Ю. Д. Апресяна [Алпатов 2012: 117].

Другой русский академик Ю. С. Степанов считал, что сущность языка, – в той мере, в какой она вообще может открыться, – открывается не «инструментальному», а философскому взгляду». Отсюда вывод: в научном мире назрел переход лингвистики на новый виток развития, на новую парадигму.

Выходом из этого тупика стал интерес лингвистики к человеку, ибо для понимания того, что есть человек, важно, чего достигает человек посредством языка. А кроме того, в конце XX века, говоря словами Р. М. Фрумкиной, «открылся своего рода тупик: оказалось, что в науке о человеке нет места главному, что создало человека и его интеллект – культуре» [Фрумкина 1995: 104]. Но культурному параметру языка внимания уделяется по-прежнему мало, если не считать незначительного количества на общем фоне работ Н. Д. Арутюновой, Е. С. Кубряковой, А. Д. Шмелева, Т. В. Булыгиной, В. Н. Телия, Ю. С. Степанова, В. Красных, М. Л. Ковшовой и др.

Все это стало толчком для возникновения лингвокультурологии, основания и результаты которой тесно смыкаются с достижениями ряда наук – философии, психологии, антропологии, культурологии, синергетики и ряда др. наук.

Основными областями, где активно взаимодействуют язык и культура, являются: 1) фразеологический фонд языка; 2) мифологизированные языковые единицы: архетипы и мифологемы, обряды и поверья, ритуалы и обычаи, закрепленные в языке; 3) паремнологический фонд языка; 4) эталоны, стереотипы, символы; 5) речевое поведение; 6) область речевого этикета; 7) коды культуры; 8) концепты культуры; 9) ценности культуры. Это наиболее «культуроносные» сущности. Однако обозначенный нами список объектов для исследования в лингвокультурологии не представляется нам окончательным и неизменным, здесь указаны лишь основные.

В сфере особого внимания лингвокультурологов являются единицы языка, которые приобрели символическое, эталонное, образно-метафорическое значение в культуре и которые обобщают результаты собственно человеческого сознания – архетипического и прототипического, зафиксированные в мифах, легендах, ритуалах, обрядах, фольклорных и религиозных дискурсах, поэтических и прозаических художественных текстах, фразеологизмах и метафорах, символах и поговорках и т. д.

При этом одна лингвокультурологическая единица может одновременно принадлежать нескольким семиотическим системам: стереотип ритуала может войти в поговорку, а потом превратиться во фразеологизм; например, было время, когда клятву ели, т. е. ели землю, изображая породнение с ней, как бы жертвуя собой при этом, данный обычай закрепился в языке во фразеологической единице (ФЕ) *есть землю* (ср. современное употребление в воровском жаргоне); песня «Лазарь бедный», которую пели нищие и обиженные, усиленная семантикой самого имени *Лазарь* – «бог помог», подкрепленная библейской легендой о Лазаре, который получил награду за свои мучения на том свете (Евангелие от Луки), трансформировалась во фразеологизм *петь лазаря* в значении «пытаться разжалобить, вызвать сочувствие».

Рассмотрим кратко перечисленные нами сущности.

Лингвокультурология возникла и развивалась как особый анализ ФЕ, которые считаются ценнейшим источником сведений о культуре и менталитете народа, в них как бы законсервирована культура – мифы, легенды, обычаи, ритуалы (см. работы В. Н. Телия).

Фразеологизмы как бы навязывают носителям языка особое видение мира, ситуации, необходимости этикетного поведения (*садиться не в свои сани, как пить дать, несолоно хлебавши, ломать шапку*), о традициях и обычаях (*из полы в полу, вывести на чистую воду*) и т. д. Общечеловеческие знания о мире также присутствуют во ФЕ типа *развязать язык, связать по рукам и ногам*, в которых живет семантика узла, связывания как магического действия, т. е. национальная культура в них явлена через связь с мифологией, которая является достаточно общей, по крайней мере, для славянских народов.

Многие ФЕ связаны с мифологемами и архетипами – *как в воду глядел, как в зеркале*; у славян *зеркало* – граница между земным и потусторонним миром, а потому по функции подобна другим границам – *меже, порогу, окну, колодезю* и т. д.

Известный русский языковед Б. А. Ларин писал: «Фразеологизмы всегда **косвенно** отражают воззрения народа, общественный строй, идеологию своей эпохи. Отражают, как свет утра отражается в капле росы». Эта языковая сущность достаточно хорошо описана В. Н. Телия и ее школой (М. Л. Ковшовой, В. Красных, И. В. Зыковой и др.).

2. Предсталяют особый интерес **мифологизированные языковые единицы: архетипы и мифологемы, обряды и поверья, ритуалы и обычаи, закрепленные в языке.**

В каждом конкретном фразеологизме отражается не целостный миф, а мифологема. **Мифологема** – это важный для мифа персонаж или ситуация, это как бы «главный герой» мифа, который может переходить из мифа в миф. В основе мифа, как правило, лежит **архетип**. Архетип – это устойчивый образ, повсеместно возникающий в индивидуальных сознаниях и имеющий распространение в культуре [Сендерович 1994: 144]. Понятие архетипа – одно из базовых понятий аналитической психологии К. Г. Юнга, оно было введено им в 1919 г в статье «Инстинкт и бессознательное». К. Г. Юнг считал, что все люди обладают врожденной способностью подсознательно образовывать некоторые общие символы – архетипы, которые проявляются в сновидениях, мифах, сказках, легендах. В архетипах, по К.Юнгу, выражается «коллективное бессознательное», т. е. та часть бессознательного, которая не является результатом личного опыта, а унаследована человеком от предков. Глубины коллективной памяти, коллективно рождаемые архетипические (мифологические) образы постоянно пересекаются с индивидуальным опытом человека и корректируют его. Архетип – это «психический орган», вырастающий в душе человека «как цветок». Современная наука подтвердила, что архетип – это глубокий уровень бессознательного.

В рамках генетической теории К. Юнг устанавливает тесную связь архетипа с мифологией: мифология – хранилище архетипов (Юнг, 1996). По всей вероятности, наиболее важные мифологические мотивы общи для всех времен и народов. Человек находится во власти архетипов, часто не понимая этого.

Например, в основе фразеологизмов с компонентом *«хлеб»* *есть чужой хлеб, жить на хлебах у кого-либо, зарабатывать на хлеб, хлебом не корми* лежит архетип хлеба как символа жизни, благополучия, материального достатка. Хлеб обязательно должен быть «своим», т. е. заработанным собственным трудом (вспомните слова из Библии, обращенные к первым людям Адаму и Еве: «Хлеб будете добывать в поте лица своего»). Если же *есть чужой хлеб*, то такое поведение осуждается обществом. Основой для осуждения является библейская установка на то, что хлеб должен добываться трудом, а также представление о хлебе (архетип) как о ритуальном предмете, способном оказать влияние на различные стороны жизни человека, – с хлебом связаны весенние обряды, гадания, ворожба, заговоры. Хлеб – символ солнечного бога. Он не просто дар Божий, а сам есть божественное существо. В древности считалось, что если человек ест «твой» хлеб, он может навредить тебе. Есть и прямо противоположная точка зрения, высказанная А. Н. Афанасьевым, – «странник, вкусивший нашего хлеба-соли, уже не может питать к нам неприязненного чувства, становится как бы родственным нам человеком» [Афанасьев 1996: 340]. О святости хлеба есть множество свидетельств у славян. Так, по словацкому обычаю в пеленку новорожденному кладут кусок хлеба, чтобы его никто не сглазил. Чехи и украинцы считают, что хлеб способен защитить от нечистой силы. Отсюда и поговорка, бытующая у русских, – *«Хлеб-соль не пропустит зла»*, а одна из функций хлеба-соли, оставляемого в течение 40 дней после смерти покойника, быть оберегом. Эти архетипические представления о хлебе до сих пор живут у славян. Например, на Украине на том месте, где хотят построить дом, сыплют по всем четырем углам зерно. Если место хорошее, то зерно в течение трех дней будет лежать

на месте. В России под строящуюся избу закладывают хлеб [Сумцов, 199: 101]. В Белоруссии широко распространено употребление каравай – обрядового хлеба как жертвы солнцу. **Таким образом, понятие архетипа – важнейшее в феноменологии культуры.**

Обряд. А. Н. Веселовский в своей «Исторической поэтике» отмечал ведущую роль обряда в развитии культуры, а между ритуалом и мифом он не видел никакой связи. В современной науке наибольшее распространение получила точка зрения, принимающая семантическое единство мифа и ритуала как теоретической и практической сторонах одного и того же явления.

Любое действие может стать обрядом, если оно теряет целесообразность и становится семиотическим знаком. Обряд тесно связан с мифами и ритуалами. Некоторые ученые выводят происхождение мифа из обряда и ритуала (К. Леви-Стросс, Е. М. Мелетинский). Обряд в отличие от ритуала имел более сложную структуру, включал несколько этапов и был более длительным во времени. Он сопровождался специальными песнями, драматическими действиями, хороводами, ряжением, гаданием и т. п. Миф мог обосновывать происхождение обряда.

В сущности, каждый обряд символизирует и воспроизводит творение. Обряды подтверждают основные принципы мирового порядка в трактовке конкретной традиции. Обряд и есть освященное многовековой традицией условно-символическое действие, он складывается на основе обычая и наглядно выражает устойчивые отношения людей к природе и друг к другу. Примерами обрядов могут служить родильные обряды, крестины, сватанье, свадьба, лечение всяческих болезней, смерть, похороны, поминки и др. Например, белорусский ФЕ *пасадыць на пасады* означает «готовить место и сажать невесту и жениха на свадьбе в почетном углу» и «отдавать замуж». Таким образом, данный фразеологизм закрепил в своей семантике обряд сажать молодую на почетное место во время свадьбы. Ее сажали на дежу, которая накрывалась тулупом [Сержпутоуск 1998: 199].

Ритуал – система действий, совершаемых по строго установленному порядку, традиционным способом и в определенное время. Это форма «превращенного сознания» (термин В. Зомбарта), он является главным механизмом коллективной памяти, который во многом определяет жизнь человека и теперь.

Ритуал стал изучаться сначала у животных, объединенных в крупные сообщества; как утверждает К. Лоренц, все человеческие ритуалы возникли у человека естественным путем, т. е. в своих истоках человеческий ритуал и ритуал животных един. У ритуала К. Лоренц выделяет три функции: 1) снятие агрессии, 2) обозначение круга «своих», 3) отторжение «чужих». Ритуал столь важен для человека, что существует гипотеза, будто язык возник в русле ритуала [Топоров 1988].

Действие становится ритуалом, когда оно теряет целесообразность и становится семиотическим знаком.

Ритуалы на заре истории человечества были невербальными текстами культуры людей, а само знание ритуалов было символом, определяющим уровень овладения культурой и социальную значимость личности. Ритуал нельзя сводить к театрализованному действию, иллюстрирующему миф, ибо миф проникал во все формы жизнедеятельности людей. Устная трансляция мифа как и ритуальные действия обеспечивали единство взглядов на мир всех членов сообщества, объединяли «своих» и отделяли их от «чужих».

Ритуал – обряд оберега от вреда. Он магически связывал людей с живыми силами природы, с персонифицированными мифическими существами, богами; древние ритуалы – это своего рода обряд оберега от вреда. Например, сглаз – специфический вид вреда, нанесенного визуальным путем. Отсюда, *беречься от сглаза – не попадаться на глаза, не смотреть в глаза. Дурной глаз* входит в архетипическую модель мира. Око – окно в иной мир. Через окно иной мир врывается в дом в сказках, например, так вампиры и вурдалаки проникают в дом. Вербальные ритуалы в славянской народной культуре сейчас активно исследуются [Толстая 1994: 172–177].

Бережет человека и смех, точнее, ритуальный смех. Уже на самых ранних стадиях развития культуры рядом с серьезными культурами существовали и смеховые, срамословящие и высмеивающие божество: его ругают, над ним издеваются, чтобы утвердить жизненное начало вслед «умирающему» божеству; смех их сопровождающий и назывался ритуальным смехом. Так древний и средневековый человек освобождался от религиозного догматизма, от мистики и благоговения, молитвенного характера. Так создавался второй как бы параллельный мир, в котором жил человек. Это было для него необходимо, ибо официальный праздник не соответствовал природе человеческой праздничности, искажал ее, т. е. был абсолютно серьезным.

Смех по своей семантике амбивалентен. Смех в языческом обществе имел сакральную символику, это своеобразный магический жест [Маковский 1996: 300]. В христианской культуре смеются смерть, дьявол и прочая нечисть, отсюда фразеологизм *дьявольский смех*. Считается, что уже с самого рождения возле человека находится как ангел-хранитель, так и дьявол-искуситель, соблазнитель. И если ангел радуется, умиляясь добрым поступкам человека, то дьявол хохочет, при виде злых дел. Христос, его апостолы и святые никогда не смеются, лишь улыбаются, радуясь.

Смех не одобряется древними славянами, отсюда выражения типа *дурня на смеху пазнаеш; на латках пазнаеш скупого, а на смеху – дурного* (бел.), русские фразеологизмы и поговорки *смеху подобно* (о смехотворном – неодобр.), *смех без причины – признак дурачины* и другие. Выражение *гомерический смех* также имеет негативную окраску: это громовой смех, подобный тому, каким смеялись на пиршествах олимпийские боги в «Илиаде» Гомера.

К фразеологизмам поведения можно отнести ФЕ с компонентом «смех»: *и смех и грех, поднимать на смех* (русс.); *паміраць ад смеху, не на смех, надрываць жываты ад смеху, паехаць ад смеху* и другие, которые кодируют в своей семантике запрет на смех.

Но есть и другая сторона у смеха. А. А. Потебня [2000: 167] видит связь смеха со светом и жизнью. В мифах народов мира, в которых повествуется о проглоченных рыбами, смех – возврат к жизни. По украинскому поверью, ворон похищает детей на тот свет, и если мать успеет рассмешить ребенка, он остается с ней, а если не успеет, то он достается ворону. Следы этого аспекта значения у смеха имеют фразеологизмы: *смех разбирает, смешинка в рот попала* и др.

Заговор. Урон, по Т. В. Цивьян, – семантизируется как наговор, т. е. вред, нанесенный словом. Нужен заговор. Заговоры и заклинания уходят своими истоками в глубокую древность. Первые сведения о них у восточных славян встречаются в летописных сводах X века, в договорах XI века русских с греками. Точки зрения на происхождение заговоров и заклинаний различны. Ф. И. Буслаев и А. Н. Афанасьев, например, настаивали на их связи с мифом, А. А. Потебня усматривал в заго-

ворах склад древнего поэтического мышления. Существуют мнения, что заговоры возникли на основе византийских апокрифов (А. Н. Веселовский), халдейских книг (Миллер В. Ф.), чернокнижия.

3. Объект исследования в лингвокультурологии – **паремнологический фонд языка**, поскольку большинство пословиц – это стереотипы народного сознания, дающие достаточно широкий простор для выбора. Традиционно пословицы и поговорки изучались в фольклористике как жанровые тексты. Их изучение в лингвистике только начинается [Савицкий 1992]. Это аргументированные, иллюстративные единицы речи, но не инвентарная продукция языка, с точки зрения прагматической, цель в которых размыта: одна и та же пословица может быть упреком, утешением, нравоучением, советом, угрозой и т. д., например, *Старость не радость*.

Не все пословицы, однако, являются предметом исследования лингвокультурологии. Например, библейская пословица *Одна ласточка весны не делает* представлена у славян, французов, итальянцев и других народов. Она, хотя и отражает передаваемый из поколения в поколение опыт, не является присущей конкретной культуре, конкретному этносу, поэтому, согласно развиваемой нами концепции, не может считаться предметом лингвокультурологии. Здесь должны изучаться лишь те пословицы и поговорки, происхождение и функционирование которых неразрывно связано с историей конкретного народа или этноса, его культурой, бытом, моралью и т. д. Например, *На каждое чихание не наздравствуешься*, в ее основе лежит славянский обычай в ответ на чихание желать здоровья.

4. Эталоны, стереотипы, символы.

Примером эталона является выражение *здоров как бык, глаза красивые как у коровы* (эталон красоты у киргизов), *толстый как бочка* [Маслова 1988]. Эти эталоны отражают не только национальное мировидение, но и национальное миропонимание, поскольку они являются результатом собственно национально-типического соизмерения мира. **Эталоны – это то, в чем образно измеряется мир.** Чаще всего эталоны существуют в языке в виде устойчивых сравнений (*глуп как валенок, весел как птичка, злой как волк, собака*), но в принципе эталоном может быть любое представление о соизмерении мира относительно человека – *сыт по горло, влюблен по уши* и др. Эталон, по В. Красных, имеет следующие характеристики: 1) мера; 2) единичный феномен; 3) уникальный феномен; 4) возможно подражание; 5) строго фиксирован = содержанию [Красных 1998].

Анализируя семантику фразеологизма *дрожать над каждой копейкой*, В. Н. Телия справедливо отмечает, что здесь «фокусируется не вещный образ копейки, а знание о том, что копейка – эталон минимальной денежной единицы. Благодаря такого рода восприятию образного основания фразеологизмов, в которые входят слова-эталоны, фразеологизмы приобщаются к языку культуры» [Телия 1996: 242–243]. Здесь, говоря словами А. А. Потебни, «символ становится образцом (эталонном) и подчиняет себе волю понимающих» [Потебня 1976: 415].

Таким образом, **эталон – это сущность, измеряющая свойства и качества предметов, явлений, объектов.** Эталон на социально-психологическом уровне выступает как проявление нормативных представлений о явлениях природы, общества, о человеке, о их качествах и свойствах. **Эталон содержит в себе в скрытом виде предписания, он влияет на избирательность и оценку.**

Стереотип, в отличие от эталона, это тип, существующий в мире, он измеряет деятельность, поведение и т. д. Стереотипы поведения как важнейшие среди

стереотипов могут переходить в **ритуалы**. Разница между ними в том, что при реализации стереотипа человек может не осознавать целей, ради которых действие совершается. Ритуал же всегда предполагает рефлексию относительно значения его исполнения. **Ритуал условен, конвенционален. Он есть способ разрешения социальной драмы.**

Символ. В различных обстоятельствах одни и те же символы имеют разные значения. Сейчас *Язычник, языческий* стало синонимом поклонения дьяволу. Лат. *pagani* – «обитатели сельской местности». Язычники были сельскими и лесными жителями и по своим религиозным взглядам являлись политеистами, поклоняясь силам и явлениям Природы. Христианская Церковь боялась их, поэтому слово постепенно стало синонимом «злодей». Трезубец Посейдона превратился в вилы дьявола, остроконечный колпак мудреца – в головной убор ведьмы, пятиконечная звезда Венеры стала также знаком дьявола.

5. Предметом специального исследования в лингвокультурологии должно стать **речевое поведение**, а также всякое другое поведение, закрепленное в номинативных единицах, в единицах грамматических и стилистических. Речевое поведение – это система факторов, среди которых А. А. Леонтьев выделял следующие: 1) факторы, связанные с культурной традицией (разрешенные и запрещенные типы и разновидности общения, а также стереотипные ситуации общения); (Я-ТЫ-ОН-грамматика); 2) факторы, связанные с социальной ситуацией и социальными функциями общения (функциональные подязыки и этикетные формы общения); 3) факторы, связанные с этнопсихологией в узком смысле, т. е. с особенностями протекания и опосредования психических процессов и различных видов деятельности; 4) факторы, связанные со спецификой денотации; 5) факторы, определяемые спецификой языка данной общности (стереотипы, образы и сравнения, кинесические средства и т. д.). Роль таких факторов была проанализирована в коллективных монографиях – «Национально-культурная специфика речевого поведения» (1977), «Национально-культурная специфика речевого общения народов СССР» (1982) и др. В результате исследования было установлено, что в каждой культуре поведение людей регулируется представлениями о том, как человеку полагается вести себя в типичных ситуациях, в соответствии с их социальными ролями (начальник – подчиненный, муж – жена, отец – сын, пассажир – контролер и т. д.).

6. Мы рассматриваем код как важное понятие лингвокультурологии. Правила их прочтения задаются культурой: культурным хронотопом, культурной компетенцией интерпретатора» (В. А. Маслова). Код вырабатывается и функционирует в культуре. В этом случае говорят о существовании «кодов культуры» (культурных кодов). Д. Б. Гудков, В. В. Красных подчеркивают, что «код культуры» представляет собой передачу материального и духовного опыта (достижений, нравственных заветов), выработанных человечеством в период реальной (а не мифической) истории, т. е. истории, подтвержденной материально и имеющей свидетельства (артефакты и описания, письма, летописи, дневники, отзывы путешественников) [Гудков, Красных 2003: 39–50].

В качестве основы для культурного кода может послужить любой комплекс чувственно воспринимаемых реалий действительности – флора, фауна, явления природы, оружие, орудие труда, хозяйственная утварь, одежда, пищевые продукты, здания и прочие артефакты, а также культурные сценарии (трудовые процессы, празднества, игры, состязания, битвы, шоу, торги и другие социокультурные транс-

акции). Исходя из этих позиций, некоторые ученые выделяют такие коды культуры, как растительный, зооморфный, природно-ландшафтный, предметный / вещный, архитектурный, анатомический / соматический / телесный, пищевой, аксиональный, духовный и т. д. (очевидно, список кодов открыт).

Указанные сущности не представляются нам гомогенной системой, скорее это гетерогенная совокупность, но именно они не только наиболее «культуроносны», но и наименее изучены.

7. Важным предметом исследования в лингвокультурологии нужно считать **область речевого этикета** [Формановская 1989], т. е. «культурное притворство вежливости», по О. Манделыштаму.

Речевой этикет – это социально заданные и культурно-национально специфические регулируемые правила речевого поведения в ситуациях установки, поддержания и размыкания контакта коммуникантов в соответствии с их социальными и психологическими ролями, ролевыми и личностными отношениями в официальной и неофициальной обстановках общения. Речевой этикет – зона «социальных поглаживаний», по Э. Берну, это национально-культурный компонент общения. Этикетные отношения – это универсалия, но проявление их – национально-специфичны, а потому должны изучаться лингвокультурологией. Казалось бы, этикетное поведение стандартно и стереотипно, представляет собой замкнутую систему, но нарушение этого поведения может привести к непредсказуемым последствиям для человека и человечества, ибо, по словам Н. И. Формановской, коммуникативная истинность выше по ценности для культурной общности людей, чем искренность (истина).

Таким образом, лингвокультурология исследует и живые коммуникативные процессы – связь используемых в них языковых выражений с культурой и менталитетом народа, т. е. его массовым сознанием, традициями, обычаями т. д.

Важное место в лингвокультурологии принадлежит и **культурным концептам и ценностям**, которые, являясь высшими ориентирами в культуре, занимают значительное место в структуре языковой личности. Ценности лежат в основе тех предпочтений, с помощью которых языковая личность описывает мир. Различаются ценности материальные, социально-политические и духовные.

Для каждого народа существует иерархически организованный набор ценностей, которые частично повторяются в других культурах, но и иной конфигурации. Большинство из них зафиксировано в языке – в слове, фразеологизме, паремии и т. д. Выделяют ценности индивидуальные, групповые, национальные и общечеловеческие и др. Понятие ценности отражает и сам факт возникновения ценностного отношения между предметом и потребностью в нем, и качество этого отношения, которое и фиксируется в языковом сознании в виде суждения об этом качестве – оценки. Основные ценности относительны, не выступают в чистом виде: «...Чистая, полная печаль, – замечал Л. Н. Толстой, – так же невозможна, как чистая и полная радость».

Все ценности находят отражение в языке – в значениях слов и ФЕ, в паремии и прецедентных текстах: Например, в языке существуют такие пары слов: *слушать – подслушивать, смотреть – подсматривать, смеяться – глумиться, по-виноваться – пресмыкаться, хвалить – льстить, рассказывать – хвастаться, кичиться, жаловаться – ябедничать* и др. Второе слово каждой пары имеет негативную коннотацию, которая в словаре репрезентирована пометами («неодобритель-

но», «презрительно», «пренебрежительно»). Впитывая в себя язык, маленький ребенок получает и следующие установки народной культуры: 1) нельзя вторгаться в чужую жизнь – *подсматривать, подслушивать*; 2) нехорошо унижать достоинство других – *глумиться*; 3) плохо забывать о собственной чести и достоинстве – *пресмыкаться*, 4) нехорошо преувеличивать собственные достоинства – *хвастаться* и т. д. Много поговорок и речений, содержащих установки в эксплицитной форме: *Счастью не верь и от бедного не затворяй дверь*; *Счастливому быть – никому не досадить*. По П. Бицилли, есть две системы ценностей: первыми, которые порождены цивилизацией, мы пользуемся, а другие – творчески усваиваем и приобретаем к ним духом.

Одной из важнейших ценностей является РОДИНА; эта тема в лингвокультурологическом аспекте разрабатывается в: [Телия 2001].

Например, многие психологи в своих работах опираются на такие понятия, как *гнев, страх, депрессия*, рассматривая их как черты человеческой природы, даже не подозревая, что все эти понятия являются культуроспецифичными.

Истина принадлежит к числу важных ценностей Запада, а потому поиски истины являются составной частью их культуры. Между тем на свете есть много языков, где даже нет слов для обозначения понятий *истина* и *истинный*. Это культурные лакуны.

9. Особая область исследования – **лингвокультурологический анализ текстов**. Культура существенным образом определяет восприятие и понимание художественного текста, который является проявлением культуры и ее хранителем. Культура, как утверждал Ю. М. Лотман, жива своими текстами (в семиотическом его понимании). Лингвокультурный анализ текста – это поиски и объяснение того, как культура внедряется в текст и меняет его смыслы.

Мы полагаем, что культура проникает в поэтический текст следующим образом: 1) через фольклорный материал; 2) через энциклопедические знания автора, которые нашли отклик и в душе читателя, прежде всего через интертекстуальные связи; 3) через ритуально-мифологическое, которое становится приемом создания особого мира; 4) через концепты, символы, стереотипы, эталоны, хранящиеся в языке и сознании каждой национальной языковой личности; 5) через национально-культурные коннотации и вообще многомерную семантику поэтического слова.

Рассмотрим подробнее каждый из указанных путей.

1. Возьмем в качестве примера одну из загадочных поэм М. Цветаевой «Переулочки», в основе которой лежит былина о богатыре Добрыне и ведьме Маринке, из которой М. Цветаева заимствовала и переосмыслила лишь один эпизод – заманивание богатыря и превращение его в быка. Вся сюжетная линия представляет собой заклятие, заморачивание героя, поэтому несомненна связь поэмы с народными заговорами и заклинаниями, например такие приемы заговора: типичные синтаксические формулы («свет до свету»), ключевые слова молитвы («аминь»), магические числительные, архаичные формы слов («знато»), упоминание атрибутов заговорного обряда (следы, слюна) и магических действий (удар пояском, расчесывание).

В качестве возможных источников поэмы «Переулочки», помимо былин и заговоров, также выделяются свадебные обрядовые песни и действия. Так, свадьба и смерть являются переломными этапами для каждого человека, своеобразной инициацией, они связаны с идеей прощания со старой жизнью и возрождения к новой.

Итак, во-первых, культура проникает в текст через фольклорный материал, связь с которым может быть установлена как на уровне заимствования сюжета, так и на уровне фольклорного ритма, слов и выражений, построенных по фольклорным моделям (например, *булавочки-иглочки, вершок-аршин, горе-голова, грибы-груздочки, гусли-самозвоны*).

2. Абсолютно уникальный текст в принципе невозможен. Если кому-то придет в голову создать таковой, то он не будет воспринят как текст. Отсюда следует, что интертекстуальность – важнейшая текстообразующая категория. Вся выдающаяся поэзия – это когда темы, мотивы, образы, смыслы мерцают один сквозь другой. Так, оду Горация «К Мельпомене» переводили и перелагали многие поэты – М. В. Ломоносов, Г. Р. Державин, В. В. Капнист, А. Х. Востоков, С. А. Тучков, А. Пушкин, К. Н. Батюшков, А. А. Фет, В. Я. Брюсов, И. Бродский, А. Пурин и др. Но каждый из них вносил свой нюанс сообразно своему времени, культуре. Например, И. Бродский:

*Я памятник воздвиг себе иной!
К постыдному столетию – спиной.
К любви своей потерянной – лицом.
И грудь велосипедным колесом.
А ягодицы – к морю полуправд...*

Поэт как бы бросает этими словами вызов времени и стране, в которой царит полуправда. Это время, воздвигающее памятники ложным кумирам и палачам. В этих поэтических строках ощущается связь с мировым Хаосом Поэзии, ибо за данными словами слышится гул других голосов. Ожидается, что имена, цитаты, культурные отсылки и литературные аллюзии будут распознаны читателями.

Нельзя сказать, что феномен интертекстуальности прошел мимо литературоведов: среди выдающихся исследователей этого явления как раз их большинство: Б. М. Гаспаров, А. К. Жолковский, С. Т. Золян, И. П. Ильин, Ю. И. Левина, И. П. Смирнов, Р. Тименчик и др. (зарубежные ученые – Ю. Кристева, Р. Барт, Ж. Деррида, М. Риффатерр, Г. Блум, Ц. Тодоров и др.). Однако дело не в том, чтобы констатировать переплетение тем, сюжетов, мотивов у разных авторов, увидеть игру автора с образованным читателем. Главное здесь – **выявить приращения смысла текста** за счет диалогического взаимодействия и с другими текстами культуры, его полифоничности.

*Я сидел в переполненном зале.
Где-то пели смычки о любви.
Я послал тебе розу в бокале... (А. Блок).*

*Это он в переполненном
зале
Слал ту черную розу
в бокале
Или все это было сном? (А. Ахматова)*

Здесь А. Ахматова вступает в диалог не только с его конкретным произведением поэта, но и всем его творчеством и даже с культурой. Интертекстуальные связи создают на малом пространстве текста огромное смысловое напряжение, становятся «нервным узлом» текста. По аналогии с романом Х. Картасара «Игра в классики» современную поэзию можно назвать – «игрой в классику», а примером такой игры

может быть стихотворение Н. Ивановой (*И медленно пройдя меж пьяными, / всегда без спутников, одна / Дыша духами и туманами, / присаживаюсь у окна...* – Н. Иванова). Вероятно, такая поэзия также нужна, раз она существует: так наша психика защищает себя от излишней логичности, оригинальности авторов и стабильности; она устает и от монотонности и от новизны, и тогда в поэзию вводится хаос полифонических позиций, сомнений, которые и порождают из хаоса смысл. (Напомним, что смысл – это отношение знака к понимающему сознанию. Значение – отношение знака к действительности. Так, слово в словаре обладает значением, но лишено смысла, который появляется именно в тексте.)

Мифы. По мнению В. Н. Топорова, ритуал и миф – «первые шаги человеческой культуры». Он пишет: «Именно ритуал был родимым локусом поэтической речи, а слово-миф – первым восприимчиком ее» [Топоров 1988: 9]. В основе всякого ритуала лежал жест. Например, телодвижение поклона, зафиксированное данным ритуалом, обозначает уважение, смирение, покорность перед Богом, человеком, законом и восходит к животному жесту покорности. Известно, что во всех культурах поясной и земной поклон являются знаком покорности и уважения. Так, в поэме М. Цветаевой «Молодец» в важных, кульминационных моментах, используются слова *кланяться, поклон: Позабыл иконам / Класть поклон земной, / Не идет с поклоном / К бабушке с женой* (V). Здесь просматривается ритуал, который формирует следующие сверхсмыслы: жену нельзя вести на поклон к иконам и бабушке, ибо она колдунья, а потому все равно никому не поклонится. Н. Б. Мечковская считает, что жест поклона законсервирован и в слове *клятва*, которое также достаточно частотно у М. Цветаевой.

Если в XVIII–XIX вв. литература демифологизируется, а в науке начинает преобладать взгляд на мифы как плоды незрелой мысли, неумелых, ложных обобщений, то с конца XIX в. начинается процесс «ремифологизации» [Мелетинский 1991: 41]. Всякое природное начало в человеке проявляется как начало мифологическое. Оно проявляет себя в творчестве Н. Клюева, Анны Радловой (ее сборник «Крылатый гость» 1922 г.). Здесь ее темой становится чудесное и страшное преобразование мира по воле Мифа. Она несправедливо недооценена. В поэзии М. Цветаевой природа проявляет себя вихрем и воем, цепенящим сознание. Ветер завывает, сверхмощный и слепой в своей силе. Природа вне-разумна. Это стихия.

Итак, многие образы и архетипы, от которых веет глубокой архаикой, прорастающие сквозь позднейшие напластования сознания, до сих пор остаются константами мировоззрения и потому активно проникают в литературу. Мифологичность – символичность – метафизичность поэтической мысли образует ее триединство, которое реализуются в поэзии.

4. Через концепты, символы, стереотипы, эталоны, хранящиеся в языке и сознании каждой национальной языковой личности.

Всякая хорошая литература (а поэзия – даже в большей степени) требует подготовленного читателя, ибо чтение такой литературы – это огромный труд, требующий хорошего культурного и в частности литературного базиса. Иначе многие образы, метафоры, подтексты останутся не понятыми.

5. Культура проникает в текст также через национально-культурные коннотации и вообще многомерную семантику поэтического слова. Слово в русских поэмах нагружено широким объемом, оно имеет «ассоциативную ауру», особый «сверх-

смысл», формирующийся через культурные коннотации и ритуально-мифологические смыслы, всплывающие в конкретном тексте. Еще Яковлева заметила, что дрейф языковых значений происходит в сторону экспликации архетипических черт нашего сознания [Яковлева 1994: 381].

Например, в «Поэме конца» М. Цветаевой есть такая фраза:

Сверхбессмысленнейшее слово:

Рас-стаемся. – Одна из ста?

Здесь в семантику слова *расстаемся* она включает числительное *сто*, которое порождает два направления ассоциаций: 1) намек на предполагаемые романы лирического героя – поэтому она у него *Одна из ста*; и 2) на выделение и противопоставление себя, единственной, из этой толпы, из «ста». Вероятно, их и планировала сама М. Цветаева, но у нее же есть и другие смыслы, реализуемые в других ее стихах: *Расставаться – ведь это гром // На голову... Океан в каюту*. Возможны и другие индивидуальные ассоциации и смыслы. Например, читатель, знающий ее творчество связывает с этими строками другие: *Рас-стояние: версты, мили... // Нас рас-ставили, рас-садили...* Даже маленький отрывок свидетельствует о том, что текст этой поэмы ориентирован на компетентного читателя, погруженного в культуру и русскую поэзию XX века. Читательская интерпретация текста в принципе не может полностью совпасть с авторской, причем, не только потому, что у них, как у различных личностей, разные концептуальные системы, но и потому, что у них значительно различаются культурные контексты. Поэтому текст, попадая в новый историко-культурный контекст, наполняется новыми смыслами, по сравнению с теми, которые он имел во время своего создания. Как сказал М.М.Бахтин, древние греки не знали о себе самого главного – что они древние. Та дистанция времени, которая превратила их в древних, наполнена огромным культурным содержанием.

Литература

1. *Ажеж К.* Человек говорящий: Вклад лингвистики в гуманитарные науки: пер. с фр. М.: Едиториал УРСС, 2003. 304 с.
2. *Аллатов В. М.* Лингвистика вчера и сегодня // Жанры речи. Саратов-Москва, 2012.
3. *Афанасьев А. Н.* Происхождение мифа. М., 1996.
4. *Гудков Д. Б.* Единицы кодов культуры: проблемы семантики // Язык. Сознание. Коммуникация: сб. статей / отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. М.: МАКС Пресс, 2004. Вып. 26. С. 39–50.
5. *Красных В. В.* Виртуальная реальность или реальная виртуальность? // Человек. Сознание. Коммуникация: научная монография. М., 1998.
6. *Леонтьев А. А.* Языковое сознание и образ мира // Язык и сознание: парадоксальная рациональность. М., 1993. С. 16–21.
7. *Маслова В. А.* Экспериментальное изучение национально-культурной специфики внешних и внутренних качеств человека // Этнопсихоллингвистика. М.: Наука, 1988.
8. *Мелетинский Е. М.* Аналитическая психология и проблема происхождения архетипических сюжетов // ВФ. 1991. № 10.
9. *Савицкий Б. М.* Происхождение и развитие русских пословиц. АКД. М., 1992.
10. *Сендерович С.* Ревизия юнговской теории архетипа // Логос. 1994. № 6.

11. *Сержпутовскі А.* Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. Мінск, 1988.
12. *Сумцов Н. Ф.* Символика славянских обрядов. М., 1996.
13. *Телия В. Н.* Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Языки русской культуры, 1996. 288 с.
14. *Толстая С. М.* Вербальные ритуалы в славянской народной культуре // Логический анализ языка. Язык речевых действий. М.: Наука, 1994. С. 172–177.
15. *Топоров В. Н.* О ритуале: Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и ранне-литературных памятниках / под ред. В. Н. Топорова и др. М.: Наука, 1988.
16. *Формановская Н. И.* Речевой этикет и культура общения. М.: Высшая школа, 1989.
17. *Фрумкина Р. М.* Есть ли у современной лингвистики своя эпистемология? // Вопросы языкознания. 1995.
18. *Юнг К. Г.* Психология бессознательного. М., 1996.
19. *Яковлева Е. С.* Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени, восприятия). М., 1994.