

бир кошечик (один угол)

Ряд фразеологизмов, содержащих этнохарактеризующий элемент в виде слов-экзотизмов, довольно обширен. Экзотизмы называют этнические реалии, которые не могут быть легко и просто переведены на другой язык. Понятие «очень умный» будет передано фразеологической единицей: у украинцев – *макітра розум*, у русских – *ума палата*, у крымских татар – *акъл парчасы* (досл. «кусочек ума»).

Этнохарактеризующей может быть и вся фразеологическая единица, называющая традиционные народные ритуалы, верования, обычаи, жесты, исторические факты. Как правило, эти фразеологические единицы произошли от свободных словосочетаний. Большинство из них отражает этническое мировоззрение на такие жизненно важные вехи, как рождение, любовь, брак, смерть. Примером могут быть фразеологические единицы, отражающие моменты сватанья, заключения брака у крымских татар, которые даже при взаимопроникновении культур и интерференции языков сохранили в своих формах уникальность национальных обычаев. Так, в крымскотатарском языке есть фразеологические единицы – *баш байламакъ* (досл. «завязать голову»), *сез кесмек* (досл. «слово отрезать»), которые означают сватовство.

Русская фразеологическая единица *остаться с носом* по происхождению отражает факт неудачного сватовства, где нос означает то, что принесли невесте, но от чего она отказалась.

Многоязычная сопоставительная фразеология значительно расширяет рамки таких наблюдений, позволяя увидеть в каждом из вовлеченных в орбиту сопоставления языков как национальную специфику фразеологических единиц, так и степень межъязыковых ее связей. Сопоставительный структурно-типологический анализ фразеологической образности различных языков позволяет сопоставить фрагменты фразеологических картин мира различных народов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гвоздарев Ю.А. Слова-символы как компоненты фразеологических единиц // Фразеологизм и слово в русском языке. – Ростов-на-Дону, 1983.
2. Маслова В.А. Введение в лингвокультурологию. – М.: Наследие, 1997.
3. Телия В.Н. Культурно-национальные коннотации фразеологизмов // Славянское языкознание. – М., 1993.
4. Щерба Л.В. Языковая система и речевая деятельность. – Л., 1974.

Поступило в редакцию 11.03.2002 г.

Давыдова В.Ю.
(Симферополь, Украина)

КОГНИТИВНЫЕ МОДЕЛИ К. ЮНГА. МИФ И СИМВОЛ

В книге Карла Юнга «Семь проповедей для мертвецов» Карл Юнг настаивал на различии между Плеромой (Pleroma) – чисто физической сферой, управляемой только силами и импульсами, и Креатурой (Creatura) – сфера, управляемая

отличиями и различиями. Эти два вида понятий – концепций связаны и сочетаются друг с другом. Сведения о различии есть синоним информации. Креатура представляет собой кольцевые цепи причинно – следственных связей, подобных описанным в кибернетике, она состоит из различных уровней логической типизации.

Существует контраст между Креатурой и Плеромой. Вместо старого картезианского дуализма, который говорил о разуме и материи как различных субстанциях, мы «проведем» исследование природы мыслительного процесса, а также соотношение мышления и материального мира. Плерома не обладает ни мыслью, ни информацией. Только в Креатуре может существовать язык. Но материальный мир остается, тем не менее, недоступным, кантовской «вещью в себе», к которой вы не можете приблизиться. Все, что мы говорим о Плероме, – из области догадок и предположений, а Уильям Блэк откровенно отрицает ее существование. Пользуясь термином Юнга «плерома» в качестве названия неживого мира, который сам по себе не содержит отличительных признаков, не проводит разграничений, когда мы его описываем.

Мы будем пользоваться термином «креатура» для мира объяснений, в котором сами объясняемые явления управляют внутри себя и определяются различием, отличительными признаками и информацией. Креатура существует внутри и через Плерому. Использование в дальнейшем термина «креатура» утверждает наличие определенных организационных и коммуникативных черт. Знание Плеромы существует только в Креатуре. Особый интерес вызывает пространство между Креатурой и Плеромой. Стык между Креатурой и Плеромой является примером контраста, противопоставления между «картой» и «территорией». Эпистемология Юнга начинается со сравнения различий, а не с материи.

Каждый индивидуум имеет свои персональные привычки по созданию знаний, и каждая культурная, религиозная или научная система способствует созданию таких эпистемологических привычек. В Креатуре все выражено через имена карты и названия отношений, но все же имя имени не есть имя, а название отношений не есть отношения.

Вопросы культурного релятивизма являются частью антропологической ортодоксальности, но как далеко может зайти культурный релятивизм? Что может представитель этого течения сказать о Вечных Истинах? Вопросы эти возникают при исследовании стыка между Плеромой и Креатурой. Архетипы Юнга выходят за чисто локальные пределы, но полностью принадлежат царству Креатуры. «От сознания мы можем ожидать приспособительных реакций и проявлений, – считал Юнг, – ибо сознание в известной степени является частью души, ограничивающейся в основном непосредственно происходящими событиями, и наоборот: от коллективного бессознательного как от общей души, не имеющей временных пределов, мы можем ожидать реакции на самые общие и всегда имеющиеся условия психологической, физиологической природы» [10]. История и культура народа обуславливает содержание «коллективного бессознательного», в данном случае – «социального бессознательного»; последнее, в свою очередь, является «памятью» и «хранилищем», вместе с тем творцом народной жизни, в особенности духовности социума. Если иметь в виду, что «коллективное бессознательное» действует из и через «личное бессознательное», то легко можно заметить историко-культурную доминанту в обеспечении органического

единства этих двух феноменов. В особенности это очевидно в работах К. Юнга по психоанализу искусства, а также при раскрытии или содержании архетипов, символов, механизма интроверсии и экстраверсии, обосновании выделения психотипов [11].

Процесс метафоризации является основной характеристикой Креатуры.

В книге «Верующий разум. У истории средневековой философии» С.С. Неретина выделила основные принципы нового, сравнительно с античным, мышления, главными из которых являются: 1) идея любви, воли, случая; 2) идея креационизма; 3) идея эквивокации; 4) идея концепта; 5) модальность знания; 6) приоритетность знания диалектического, одним из способов выражения которого являются тропы.

Тропы – это то, что является непосредственной реакцией на сотворение мира по слову. Укорененные в самой структуре речи и языка, они изначально задают план двусмысленности, или эквивокации, с которым тесно связан выраженный и означенный план бытия, что всегда есть тварное бытие. Тропы – обороты речи, основанные на употреблении переносных значений слов (метафора, метонимия, синекдоха, ирония, оксюморон, гипербола, эпитет и пр.). Средневековые используют тропы не просто как обогащение значений, а в качестве способа мышления, в основании которого лежит идея творчества. Поэтому определения тропа носили не операционный, а сущностно-смысловой характер. Уже внутри себя троп содержит возможность и готовность изменения. Лакан говорит, что «значение всегда отсылает к самому себе, то есть к другому значению», и что «значение слова задается всей суммой его использования» [4].

Этот ракурс рассмотрения есть в данном случае свидетельство вечности, взятое в ее конкретном срезе. Уже «классический» структурный подход в общих чертах выявил основные фигуры, наиболее адекватно передающие характер некоторых существенных посредников, выполняющих интегральные функции в гуманитарной культуре. Такими фигурами оказались метафора и метонимия. По сути дела, таков тип анализа систем родства, предложенный К. Леви – Стросом, как особой комбинаторики бессознательного, выраженной в мифах и выстроенной в соответствии с правилами гомологии метафор. По тому же принципу строил свои представления о «либидональном теле культуры» и Р. Барт, когда исходил из соотношения литературного производства и литературной критики [2]; метонимическая фигура лежит в основе рассуждений М.Фуко, касающихся анализа власти. Риторические фигуры, которые по традиции относятся к сфере литературоведения, в данном случае выполняют функции методологической сетки и в силу этого имеют значение и философского характера. Начнем с такой часто употребляемой фигуры языка, как сравнение. Его суть сводится к простому сопоставлению двух элементов. Например, в выражении «руки, как лед» сравниваются два предмета – руки и лед. В фигуре сравнения оба они берутся в их качественной разделенности. Выражение «ледяные руки», несмотря на свое очевидное сходство с первым, с точки зрения обозначения отличается, т.к. в нем строится некоторая нерасчлененная целостность. Мы указываем на холод не обычным порядком – через понятие, а через абстрагирование конкретного – представления о холоде. Такая языковая фигура носит название метафоры. Обозначение здесь происходит не путем простой номинации, с помощью стягивания отношений двух предметов. Метафора определяется как перенесение свойств одного предмета на другой по принципу сходства. Поэтому

она всегда выглядит несколько странно, являет собой несколько странный гибрид значений, даже наиболее привычные метафоры – «наступает вечер», «сошел с ума», если пристально в них взглянуть, всегда содержат нечто непривычное. Метафора всегда опирается на некоторый нетривиальный обертона значения, но обертона этот нужно выявить. Итак, «метафора – троп (перенос) употребления слова или выражения в переносном смысле – означает все субститутивные фигуры, которые при одном и том же означаемом переводят означаемые из практического плана (денотация) в мифический план при помощи эксплицитного или имплицитного сравнения» [7].

Поль Рикер пишет: «Как мне представляется, один из первых результатов, достигнутых современными исследователями метафоры, – это перемещение анализа из сферы слова в сферу фразы».

Далее П. Рикер отмечает, что метафора – это работа с языком; состоящая в присвоении логическим субъектом ранее несоединимых с ним предикатов. Иными словами, прежде чем стать девиантным наименованием, метафора представляет собой необычную предикацию, нарушающую устойчивость и семантическое пространство (pertinence) фразы в том виде, в котором оно образовано употребимыми, т.е. вошедшими в лексику, обозначениями. Метафора – это необычное атрибутивное. Именно это соперничество нового метафорического пространства и буквальной несовместимости составляет особенность метафорических выражений среди всех употреблений языка на уровне фразы [7].

Параллелизм между повествованием и метафорой устанавливается не только на уровне дискурса-фразы, но и дискурса-последовательности.

Живая метафора и интегрирование – это два окна, открытых в тайну творческой способности. Именно уподобление состоит в том, что изменяет расстояние в логическом пространстве. Оно есть не что иное, как внезапное обнаружение нового родового сходства разнородных идей.

Дальше П. Рикер пишет: «Эта способность метафорического «пере-сказа» реальности строго параллельна той миметической функции, которую мы выше отметили у повествовательного вымысла. Вымысел этот – по преимуществу касается поля действия и его временных значений, тогда как метафорический «пере-сказ» царствует скорее в сфере чувственных, эмоциональных, этических и аксиологических значений, которые делают мир миром обитаемым» [7]. Не существует, согласно Рикеру, понимания самого себя, не опосредованное знаками, символами и текстами: самопонимание в конечном счете совпадает с интерпретацией этих опосредующих терминов.

Метафоры проходят прямо сквозь Креатуру, пронизывают, и поэтому вся вербальная коммуникация обязательно включает метафору. А метафора, одетая в слова, добавляет те характерные черты, которых можно достичь при помощи слов: возможность простого отрицания; возможность классификации, дифференциации в системе «подлежащее-сказуемое» и т.д.

И наконец, существует возможность при помощи слов перепрыгнуть от форм метафоры к поэзии сравнения. При добавлении «как будто» способ коммуникативной связи превращается в прозу и тогда следует подчиняться всем ограничениям силлогизмов, которые предпочитают логики.

Используя модную метафору, правое полушарие может аплодировать осторожной, в виде прозы, логике левого.

Сам акт перевода – из метафоры в сравнение, из поэзии в прозу – может стать сакраментальным: священная метафора для частного случая религиозной позиции. Войска Кромвеля могли носиться по всей Англии, разбивая и отбивая носы, головы и даже половые члены у статуй в церквях в состоянии религиозного рвения, одновременно подчеркивая полное непонимание всей метафорической их священности. Протестантское толкование слов: «Это мое тело – это моя кровь» используется вместо чего-то вроде: «Это олицетворяет мое тело – это олицетворяет мою кровь». Такое толкование изгнало из церкви ту часть разума, которая является ответственной за метафору, поэзию и религию, – часть разума, наиболее принадлежащую церкви, – но удержать ее вне пределов Церкви нельзя.

Все чаще в различных частях мира и различных (религиозных) эпохах религиозной мысли мы находим упоминание о том, что открытия, изобретения, знание являются опасными. Прометей был прикован к скале за то, что хотел внести огонь в очаги людей; Адам был наказан за то, что съел запретный плод с дерева познания и т.д. В греческой мифологии очень часто подчеркивается опасность знания: виновного разрывают на части. Особенно это относится к знаниям, затрагивающим вопросы противоположного пола, что всегда заканчивается фатально. Актеона, случайно подглядевшего процедуру купания Артемиды, разорвали ее же собаки. Орфей разорван нимфами на части после возвращения из ада, куда он отправился за Эвридикой. Он обернулся на обратном пути, чтобы посмотреть на нее, и потерял навсегда. Есть также и Пенфей, которого Вакх побудил подглядывать за вакханалиями в пьесе Эврипида. Бог передел Пенфея женщиной, и тот забрался на дерево, чтобы посмотреть на празднество. Они увидели его, вырвали с корнем дерево и разорвали Пенфея на части. Мать его находилась среди тех женщин, и в финальной пьесе она возвращается с гор, неся голову сына.

Мифическим наказанием за половые извращения, состоящие в стремлении созерцать эротические сцены, является смерть путем разрыва на части. Смеясь, мы говорим детям: «Любоньной Варваре нос оторвали», но для греков смеха в этом не было.

Это очень важный и значительный вопрос, и отказ от коммуникативной связи необходим, если мы хотим сохранить и поддержать «святое» или «священное». Коммуникация нежелательна не из-за страха, а потому, что она определенным образом изменяет суть идеи, ее природу. Есть много вопросов и обстоятельств, в которых сознание нежелательно, а молчание – золото, так что таинственность служит указателем на наше приближение к местам священным. Имея достаточно примеров невысказанного, мы могли бы подойти к определению «священного».

Что же считается священным у мужчин и женщин? Что означает «читать, как святыню»?

Тема важности хранения тайн пронизывает мифологию всех культур. Секретность – это инструмент власти и контроля. Определенные виды секретности служат указателем «священного», потому что «священное» – это способ справиться с эпистемологическими проблемами. С другой стороны, священные секреты предназначены для того, чтобы быть раскрытыми. Новообращенный получает удары хлыстом от танцоров в маске, затем маски снимаются, и он видит, что перед ним не

боги, и тогда новообращенный сам надевает маску – и вся эта цепочка делает возможным примериться с определенными фактами жизни.

Секретность – часть и одновременно один из способов раскрыть тайну.

Если я посмотрю при помощи моих глаз и увижу образ восходящего солнца, предложения «Я смотрю» и «Я вижу» будут иметь обоснованность, отличную от обоснованности любого вывода о мире вне меня. «Я вижу встающее солнце» – предложение, в котором, по утверждению Декарта, нельзя сомневаться, но экстраполировано на внешний мир (есть солнце), должно быть подкреплено верой. Иная проблема – ретроспективность всех таких образов. Утверждение образа как описания внешнего мира всегда в прошедшем времени. Наши чувства могут поведать о том, что было, что произошло некоторое время назад. Мы читаем причинно-следственную последовательность справа налево. Но эта ненадежная информация доставляется нам в самой убедительной форме образа.

Обычно считают, что вера необходима религии, что сверхъестественные аспекты мифологии не должны подвергаться сомнению – и поэтому пробел между наблюдателем и сверхъестественным закрывается верой. Но, когда мы признаем пробел между «мыслю» и «существую» и между «ощущаю» и «существую», «вера» приобретает совершенно другое значение. Такие пробелы являются необходимостью нашего существования и покрываются «верой». Тогда то, что обычно называется «религией» (система ритуалов, мифология и мистификация), начинает проявляться как кокон, защищающий очень интимное и крайне необходимое – веру.

Л.А. Маркова в статье «Теология в эпоху постмодернизма» пишет о двух в равной степени справедливых характеристиках религии, чья совместимость до поры до времени не выдвигалась на передний план. «Во-первых, религиозные догматы как выражающие абсолютную божественную истину, постигаемую через откровение, не могут быть опровергнуты человеческим разумом; они – нечто устойчивое, надежное, независимое от дерипетий земной жизни. Во-вторых, едва ли может вызвать возражение точка зрения, что религия является весьма существенной составляющей культуры...» [5]

Первая характеристика подводит нас к сопоставлению религии и науки нового времени. В то же время, как и относительно религии, о науке можно сказать, что она является важной, даже решающей, составляющей культуры.

Для науки религия выступает как свидетельство именно надежности, устойчивости окружающего мира. Религия важна ученому как оплот стабильности, как источник уверенности в том, что мир действительно существует, а не является иллюзией. Крупные естествоиспытатели XX в. отдают религии должное именно в этом значении. Планк пишет о Высшей Власти, Гейзенберг цитирует Кеплера, для которого математические знаки выступали зримыми выражениями божественной воли. Эйнштейн называет религией веру в рациональную природу реальности.

Задается вопрос: «Должна ли философия быть наукообразной»? А.В. Соболев дает такой ответ: «Почему не возможно объяснить истинно действующему ученому разницу между философией и наукой? Потому что все это знать не нужно. Это знание его оскорбляет, оно включает в его душе механизмы блокировки, механизмы

отторжения. Ему хотелось бы думать, что философия – это та же наука. Ну, пусть метанаука, наукоучение, наука наук, но – наука. Тогда как по природе своей наука и философия (являющаяся видом искусства) разнятся как день и ночь» [8].

«Научная и культурная точки зрения, – подчеркивал Вяч. Иванов, – не только противоположны, но друг друга исключают. Наука – демократична, культура – аристократична» [1].

За последние три века наука совершила подлинную революцию во всех сферах жизни. Она подмяла под себя и философию, и богословие, сделав их наукообразными, подготовила почву для поп-искусства. Наука экранировала нас от неба. Вертикальное напряжение резко ослабло. При строительстве храма камни поднимаются на высоту и там закрепляются в полном соответствии с законами природы. Но даже тысячу лет изучая камни и законы, нельзя из них вывести образ храма. Эти рассуждения получили завершение в эссе Хорхе Луиса Борхеса «Сфера Паскаля» (1952). Величайший мастер интеллектуальной метафоры высказал парадоксальную мысль: «Быть может, всемирная история – это история нескольких метафор ... Быть может, всемирная история – это история различной интонации при произнесении нескольких метафор» [3].

В русской философии начала века при соотношении философии, науки и теологии подчеркивались именно абсолютность, неизменность, независимость от земных обстоятельств религиозных истин. Н. Бердяев увидел начавшийся кризис научной рациональности и находил выход в религии и мистике. Он подчеркивал, что человеческие способы мышления преходящи, относительны, ненадежны, они прочно связаны с миром «тяжелой материальной необходимости». Человеческие способы мышления отделены от божественного Логоса непреодолимой пропастью. Только приобщение через откровение к Истине вводит человека в мир свободы. Несмотря на большое значение, которое придается мысли о трансцендентном характере Божественного Логоса, многие моменты, характеризующие этот Логос, почти напрямую «списываются» с познавательного мышления нового времени.

В рассуждениях о религии С. Булгаков во многом воспроизводит тип научного мышления нового времени. Так, молитва для Булгакова обладает религиозно-гносеологическим значением. Вера занимает центральное положение в гносеологии религии. Вера столь же объективна, как и познание, она не сводится к субъективному верованию, вкусу или прихоти. У веры есть свой опыт и свои основания, у нее есть даже свои закономерности.

«В XX в. на передний план все больше и больше выдвигается как проблема тот факт, что невозможно существование религии в обществе без того, чтобы ее догматы, мифы, молитвы, события священной истории, религиозные сказания не были воплощены во вполне земные вещи: тексты написаны на определенном языке, в соответствии с правилами логики вполне человеческого мышления, живописные произведения выполняются на холсте с помощью красок, кистей усилиями искусного мастера, величественное здание храма построено в соответствии с законами материального, земного мира и т.д.» [14].

Постижение внутреннего духовного мира человека осуществляется, главным образом, на уровне подсознания через интуицию озарения, Божественное откровение.

Как указывал Гуссерль: «Писать научно, логично, предметно о человеке больше нельзя. Языком антропологии должен стать символ, метафора, миф, призывая к преодолению логического познания и предрассудков натуралистического объективизма, к плюрализму мудрости и многовариантности; ибо человек глубже, первичнее своего биолого-психологического и социокультурного начала».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Альтман М.О. Разговоры с Вячеславом Ивановым.– Спб., 1995.– С. 86.
2. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика.– М.: Пресс, 1989.
3. Борхес Л. Сфера Паскаля.– М., 1952.
4. Лакан. Семинары. Книга I.– М., 1998 – С. 310.
5. Маркова Л.А. Теология в эпоху постмодернизма // Вопросы философии. – 1999. – № 2.
6. Неретина С.С. Верующий разум.
7. Рикер П. Что меня занимает последние 30 лет.– М., 1989.
8. Соболев А.В. Философские мелочи // Вопросы философии.– 2000.– № 12.– С. 168.
9. Структурализм: «за и против».– М., 1975.– С. 175.
10. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени.– М., 1996.– С. 126.
11. Юнг К.Г. Психологические типы.– Спб., 1995.
12. Юнг К.Г. Семь проповедей для мертвецов (Carl Gustav Jung. Septem Sermones ad Mortuos.– Stuart Watkins, 1967).

Поступило в редакцию 18.03.2002 г.

*Дикарева С.С.
(Симферополь, Украина)*

МЕЖЭТНИЧЕСКАЯ ВИРТУАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

*В языке, или речи человеческой,
отражаются различные мировоззрения и настроения
как отдельных индивидов, так и целых групп человеческих
И.А. Бодуэн де Куртене*

В настоящее время к актуальным проблемам теоретической и прикладной лингвистики относится воздействие этнических и культурных факторов на функционирование языка, изучение когнитивных принципов языковой коммуникации в новых социальных и информационных условиях, оценка мнений, установок и целей участников реального и виртуального общения.

Разнообразие форм виртуальной коммуникации

Широкое использование сетевых технологий привело к возникновению новых форм языковой коммуникации в виртуальном пространстве. Это обмен распределенной гипермедиаинформацией через сервис World Wide Web, публикации в электронных