

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА

УДК 81'37
ББК 81

Дата поступления статьи: 03.12.2020
Дата решения о публикации: 11.12.2020

СИМВОЛИЗМ СЛОВА КАК РЕЗУЛЬТАТ И ИНСТРУМЕНТ МИФОТВОРЧЕСТВА

С. А. Кошарная

*Белгородский государственный национальный исследовательский университет
(г. Белгород, Россия)*

Аннотация. Традиционные слова-символы возникали в контексте архаичной картины мира, а потому на уровне семантического архетипа они объективируют исторически обусловленное образное основание, выявляющее особенности культурной коннотации. В частности, семантическая перекодировка мифа в художественный или идеологический символ – это процесс приращения смысла, обогащения исходной семантики поэтикой или идеологией. Исходя из этого, слово-символ есть не только синтез означающего и означаемого: оно несет в себе определенную идею, мотив, сюжет (нередко мифологический). В этом смысле символ выступает как результат мифотворчества. Поскольку символы в этнокультуре достаточно постоянны, они служат выполнению культурой кумулятивной функции и единению ее различных хронологических пластов в национально-культурный универсум, что делает символ чрезвычайно востребованным в художественном творчестве, в частности, в поэзии, в контексте которой слово-символ становится элементом своеобразного интертекста, соотносимого с гипертекстом культуры. Однако символическое значение представляет интерес не только как репрезентант архаичных мифологических воззрений: эпоха мифотворчества не заканчивается с переходом к более высокому уровню развития социума, и новый миф генерирует на базе уже существующих свои символы, которые становятся его инструментарием. В этой связи можно говорить о традиционности слова-символа, его взаимосвязи с ключевыми концептами, исходя из чего использование языковых символов опирается на языковую и культурную традицию. Слово-символ зиждется на единстве диахронии и синхронии, и, онтологически пребывая в этом двуединстве, оно может оказывать программирующее воздействие на сознание носителя языка.

Ключевые слова: слово, символ, миф, традиция, диахрония, синхрония, языковое сознание, культурная коннотация, этнокультура.

UDC 81'37
LBC 81

Date of receipt of article: 03.12.2020
Date of publication decision: 11.12.2020

SYMBOLISM OF WORD AS A RESULT AND TOOL OF MYTH-MAKING

S. A. Kosharnaya

*Belgorod State National Research University
(Belgorod, Russia)*

Abstract. Traditional words-symbols appeared in the context of the archaic picture of the world, and therefore at the level of the semantic archetype they objectify the historically conditioned figurative basis, revealing the features of cultural connotation. Based on this, the word-symbol is not only a synthesis of the signifier and the signified: it carries a certain idea, motive, plot (often mythological). In this sense, the symbol appears as a result of myth-making. Since symbols in ethnoculture are quite constant, they serve to perform the cumulative function of culture and the unity of its various chronological layers in the

national-cultural universe, which makes the symbol extremely popular in artistic creativity, in particular, in poetry, in the context of which the word-symbol becomes an element of a kind of intertext, correlated with the hypertext of culture. However, the symbolic meaning is of interest not only as a representative of archaic mythological views: the era of myth-making does not end with the transition to a higher level of development of society, and the new myth generates its symbols on the basis of existing ones, which become its tools. In this regard, we can talk about the traditionality of the word-symbol, its relationship with key concepts, and language symbols is based on linguistic and cultural tradition. The word-symbol is based on the unity of diachrony and synchrony, and, ontologically residing in this duality, it can have a programming effect on the consciousness of the native speaker.

Keywords: word, symbol, myth, tradition, diachrony, synchrony, language consciousness, cultural connotation, ethnoculture.

Известно, что язык является мощным средством воздействия на индивидуальное и коллективное сознание. Неслучайно библейский текст начинается с фразы «В начале (именно в такой орфографии – имеется в виду начало времен, начало творения. – С.К.) было СЛОВО...». Даже с учетом многозначного греческого аналога: *logos* – ‘слово’, ‘мысль’, ‘идея’, ‘учение’ – «Книга книг» акцентирует внимание на возможности воздействия на сознание человека, а в контексте древнейшей мифологической парадигмы – и на окружающую действительность посредством языка. Так, русские глаголы *убедить*, *переубедить* отражают возможность изменить чьи-либо убеждения посредством слова. Русская пословица гласит: *Слово не стрела, а в сердце сквозит* (т.е. пронзает).

Отсюда проистекает вера в могущество слова: словом можно исцелить, «заговорить», и можно поразить, навести порчу, что свидетельствует о той высокой цене, которую имеет слово в русской народной культуре, где слово зачастую значит больше чем дело или, по крайней мере, равнозначно делу, о чем свидетельствует, в частности, древнейший синкретизм глагола *ДѢЯТИ* – «делать» и «говорить» (значение «говорить» сохраняется в запад-но-славянских языках, например в чешском и лужицком). Несмотря на то, что семантическое раздвоение слова произошло еще в праславянскую эпоху (в ст.-сл. текстах глагол *ДѢШИ ЛИ* со значением говорения зафиксирован единожды), в восточнославянских языках от этого корня образуются частица *де* (укр. *di*), *дескать* (< *дѣе съказати*) [14, с. 88-89] (ср. польск. *rzecz* – «вещь, предмет» и «речь»).

Это свойство слова языка в еще большей степени актуально для слов-символов – языковых единиц, семантика которых включает образное основание, выявляющее особенности культурной коннотации. Символ в данном случае указывает не на референт, а на образ, репрезентируемый референтом. Символы служат особым кодом, с помощью которого носитель языкового сознания не только интерпретирует окружающий и внутренний мир, но и классифицирует объекты действительности. Исходя из этого, можно полагать, что символы создают особую – символическую (замещающую) – картину мира, выступающую как своеобразный код прочтения бытия. Этот феномен А. Я. Гуревич [3, с. 65] квалифицирует как «символическое удвоение мира».

Суть символизма и состоит в переносе образов конкретных предметов на другие конкретные предметы, в связи с чем возникает своеобразная знаковая система – корпус символьных имен, назначение которых – не прямая номинация, а описательное обозначение объекта. И здесь мы входим в область языковой символики, где каждый элемент является знаком и в плане выражения, и в плане содержания, поскольку его содержание служит планом выражения для другого, культурно более ценного, содержания [5, с. 193], а потому символ двуедин: он есть и форма, и содержание [2, с. 66].

Поскольку символ есть конкретно-чувственное обобщение предметов и явлений действительности, можно полагать, что символ есть знак, который, в отличие

от метафоры, не базируется на объективно или субъективно устанавливаемом сходстве объектов. Символ – это изначально условность, следовательно, слова-символы исключительно конвенциональны: они служат обозначением результатов трансформированного отражения, его модифицированным, социально значимым выражением. Например, Солнце в русской культурной традиции выступает в качестве символа жизни, радости, добра, но денотат слова солнце не содержит такого смысла. В то же время об условности символов можно говорить с определенными ограничениями. Не вызывает сомнения, что значение Солнца как символа добра в архаичной восточнославянской – земледельческой – культуре проистекает из того, что с солнечным теплом связывается пробуждение природы после зимних холодов, получение урожая, обеспечивающего земледельца пропитанием на весь календарный год, и сама жизнь. «Известно, что языковой знак произволен; ничто не заставляет акустический образ <...> соотноситься «естественным образом» с концептом <...>, и в этом случае знак не мотивирован. Однако произвольность имеет свои пределы, которые зависят от ассоциативных связей слова <...>» [1, с. 91-92]. Что касается символических имен, то «символ характеризуется тем, что он всегда не до конца произволен; ... в нем всегда есть рудимент естественной связи между означающим и означаемым» [11, с. 101]. Значит, необходим такой лингвистический анализ символических номинантов, который позволил бы объяснить языковые факты посредством установления причинно-следственных связей между «символизируемым» как означаемым и «символизирующим» как означающим.

Так, огонь издревле является символом сильных чувств, о чем свидетельствуют метафоры *огонь души, огонь любви, гореть желанием (В крови горит огонь желанья), пламенеть от гнева, от злости* и т.д. *Пламя страсти*, подобно огню, способно испепелить сердце. Не вызывает сомнения, что символизация огня как проявления сильного чувства основана на сходстве с ощущением, возникающим при физическом воздействии огня. Пламя гнева проявляется как на уровне внутреннего ощущения, так и посредством внешних признаков (кровь приливает к лицу человека, охваченного гневом, отчего оно становится красным – *пламенеет*).

Иными словами, в основе символа лежат причинно-следственные связи, которые имманентно присутствуют в нем. Символическое значение, приобретаемое объектом действительности, усваивается и словом-наименованием. Отождествление элементов происходило не на уровне номинаций, а на уровне самих объектов действительности, но следствием этого явилось то, что универсальный закон уподобления транспонируется с мифа на естественный язык, положив начало его символизации и метафоризации. Таким образом, язык и миф с самого начала находятся в неразрывной связи. В результате мифология предстает в качестве системы оязыковленных представлений, а миф может быть осмыслен как древнейший способ концептуализации действительности (мифотворчество) и как возникающий в процессе такой концептуализации образ мира, мифологическая картина мира как отраженная языковой картиной мира мировоззренческая система, особый склад мировидения. Миф для архаичного человека в приемлемых для него терминах (символах) объяснял сущее и тем самым регулировал бытие человека в мире. Именно в контексте мифологической картины мира возникали слова-символы, семантика которых – на уровне семантического архетипа – включает образное основание, выявляющее особенности культурной коннотации. Семантическая перекодировка мифа в символ – это не столько явление коренного изменения, но процесс приращения смысла, обогащения исходной семантики поэтикой.

В результате слово-символ есть не только синтез означающего и означаемого: оно несет в себе определенную идею, мотив, сюжет (нередко мифологический). Например, уже упомянутый положительный символ Солнца в русской мифологической картине мира противопоставлен символу Луны. Соотнесенность оппозиции «солнце – луна» с противопоставлением «мужское – женское» уходит

корнями в глубокую древность. Так, по древним ведическим преданиям, солнечный культ приписывал богу вселенной мужское начало. Вокруг него объединялось все наиболее чистое: священный огонь, культ предков и т.п. «Лунный культ приписывал божеству женское начало, под знаменем которого религии арийского цикла обоготворяли во все века природу, по большей части слепую, непостоянную, в ее наиболее бурных и страшных проявлениях» [16, с. 54–55]. При этом Луна в сознании древних соотносилась с водой – устойчивой метафоризацией неуправляемых стихий (ср. вызываемые этим светилом приливы и отливы) и смерти.

Согласно одной из этимологических версий, слово *луна* восходит к **louksnā*, родственному др.-прус. *lauxnos* – мн. «светила», и этимологически связано со словом *луч*. Правда, как справедливо заметил П. Я. Черных [15, с. 495], в отношении консонантизма здесь не все в порядке: в общеславянском следовало бы ожидать **louchna*, поскольку **ks* (*-s- после *-k-) > *kch* > *ch*. На наш взгляд, в основе именования следует искать концептуальный признак, который отличает данную реалию от ряда подобных. Такой отличительной особенностью, несомненно, является возможность «уменьшения» и «увеличения» Луны, что не свойственно другим светилам (Солнцу, звездам). Именно изменение размера видимой части этого небесного тела служило в древности основой для измерения времени. «Заметим, что у современных народностей, живущих на Алтае, где пересекаются и сосуществуют три основные мировые религии: христианство, буддизм и ислам», – считается, что растущая луна пробуждает в человеке светлое и доброе, божественное, начало, а убывающая – активизирует темные силы.

Подобная энантиосемичность образа луны присутствовала и в верованиях славян [См. об этом: 2, с. 85], найдя, по нашему мнению, отражение в языке: известно, что корень *лун-* имеет в ряде славянских языков и диалектов значение «смерть»: смол. *лунуть* – «бухнуть, хлопнуть, выстрелить, умереть», белор. *лунуць* – «погибнуть», где просматривается тот же праязыковой корень. Вероятно, именно к этому корню следует возводить наименование ночного светила. В таком случае славянское *луна* родственно др.-инд. *lunāti*, *lunōti* – «режет, отрезает», исходя из чего реконструируется архетипическое значение лексемы – «слабеющая, уменьшающаяся» (а не «белая, блестящая, излучающая или отражающая свет»). Отметим, что связь концептов «Луна» – «Смерть» нашла вербальное выражение не только в славянских языках. Так, греческое *σεληνα* – «луна» – родственно существительному *ληνος* – «гроб», из чего М. М. Маковский [7, с. 320] заключает, что Луна и у греков считалась символом смерти, при этом элемент *σε-* (*σε-ληνα*) (Селена) автор полагает неэтимологическим, употребленным из соображений табу. Следовательно, в основу славянской номинации изначально мог быть заложен негативный признак, связанный с восприятием убывающей луны (ср. оппозицию «правый (добро) – левый (зло)», которая хорошо коррелирует с местоположением на небосводе данного светила в ту или иную фазу), что детерминировало коннотацию номинанты.

В свете вышесказанного представляет интерес устаревшее значение слова *луна* – «комета». Как известно, кометы также считались предвестниками больших несчастий: «*Бысть знамение на небеси <...> кровавые луны ходили*» (Псковская летопись). Как видим, во всех значениях слова *луна* проявляется отрицательный оценочный компонент. Следовательно, мы можем достаточно аргументированно говорить о связи концептуальной оппозиции «Солнце» – «Луна» с противопоставлением «благоприятное – неблагоприятное» и актуализации этой связи при символическом употреблении слов. В существующих до сегодняшнего дня поверьях растущая луна соотносится с радостью и прибылью, а убывающая – со смертью (ср. с символикой графического символа, где, в соответствии с традиционной народной трактовкой, первый символ воспринимается как часть буквы «Р»,

начинающей слово «радость», а второй – как графема «С», с которой начинается слово «смерть»).

Заметим при этом, что даже природные эквиваленты, выступая в роли символов, в разных этнокультурах могут обладать различной (вплоть до противоположной) культурной коннотацией. Так, если луна у русских – традиционный символ печали, то для китайцев – это знак семейного благополучия и единство собравшейся вместе семьи, что не отменяет факта особой значимости данного символа.

Наборы символов в этнокультурах достаточно постоянны, поэтому они служат выполнению культурой кумулятивной функции и единению ее различных хронологических пластов в национально-культурный универсум. По мнению Ю. М. Лотмана, «символ никогда не принадлежит какому-либо одному синхронному срезу культуры – он всегда пронзает этот срез по вертикали, приходя из прошлого и уходя в будущее» [6, с. 241].

Это делает символ чрезвычайно востребованным в художественном творчестве, в частности, в поэзии, в контексте которой символ становится элементом своеобразного интертекста, соотносимого с гипертекстом культуры. Это легко иллюстрирует уже рассмотренный мифологизированный символ луны: в современной русскоязычной лирической поэзии лексема луна является весьма употребительной, при этом семантика слова-символа включает такие дополнительные смыслы, как «одиночество», «печаль», «любовь», часто неразделённая; «безжизненность», «обреченность». В поэзии символы луны могут соотноситься с образом сомнамбулы как символом отрешенности человека, «выключенности» его из бытия, духовной смерти, характеризующей эпоху декаданса. В данном случае общий минорный тон литературной лирики обуславливает выбор лексических средств и в то же время свидетельствует о сохранении наивно-идеалистического восприятия образа, уходящего корнями в область мифологических представлений, поскольку миф действительно никогда не исчезает бесследно, детерминируя языковую образность и возможность метафорического, а значит, и поэтического употребления слова.

Как пишет Л. В. Лосев, «если бы кто-нибудь взялся написать краткую историю луны в русской поэзии, получилась бы поучительная картина взлетов и падений одной постоянной метафорической основы. «Царица ночи» (Пушкин, 1820) раннеромантического периода превращается в «блин с сметаной» (Лермонтов, 1840), затем нейтрализуется в небесное тело с функцией ночью освещать железную дорогу или наполнять своим светом сад у Некрасова и Фета, чтобы затем вновь стать вместилищем поэтических эмоций, главным образом сарказма, на заре модернизма – «бессмысленный диск» Блока, «дохлая луна» футуристов. И тут виток историко-эстетической спирали завершается, у Мандельштама вновь выплывает полная луна предромантизма» [4, с. 150–151].

Так, в стихотворении А. А. Ахматовой *«За озером луна остановилась...»* лирическую героиню одолевают тревожные чувства: *«<...> что-то нехорошее случилось. / Хозяина ли мертвым привезли <...> / Иль маленькая девочка пропала / И башмачок у заводи нашли... / <...> Страшную беду / Почувствовав, мы сразу замолчали. / Зауспокойно филины кричали <...>»*. А. А. Ахматова продолжает здесь русскую народнопоэтическую традицию, согласно которой луна является знаком беды, смерти (ср.: Выть на луну), и эта информация репрезентируется ключевым символом Луна, наследующим концептуально значимую информацию мифа, соотносимого с архаичной эпохой, в контексте которой процесс языкотворчества приобретал сакральный характер, что предопределило мифологизацию языка, которая находит продолжение в метафорике и символизме.

Как отмечают исследователи, слова-символы, как правило, всегда достаточно древние лексемы, которые Б. В. Вышеславцев называет документами коллективного бессознательного. Эти «документы» посвящают нас в ту «ночную» (Г. Флоровский) культуру, истоки которой уходят в глубокую древность, но следы которой сохраняются в сознании носителей современной культуры. Эта «ночная» культура тесно переплетается с «дневной», развившейся в исторический период [9, с. 5]. Следовательно, можно предположить, что в слове-символе всегда присутствует архаика, а потому символы являются хранилищем культурной памяти, в терминологии Е. М. Верецагина и В. Г. Костомарова – логэпистемами, или лингвокультурами (термин В. В. Воробьева).

Иными словами, всякое древнее слово (*названия светил, дом, дерево, вода, земля, термины родства, наименования животных, человека и частей его тела и т.д.*) символично, потому оно может и должно быть прочитано как культурный текст.

Но символическое значение представляет интерес не только как репрезентация архаичных мифологических воззрений. На деле эпоха мифотворчества не заканчивается с переходом к более высокому уровню развития социума. Мифологическая когнитивная парадигма как часть концептуальной картины мира этноса и любого носителя языка продолжает свое существование в недрах человеческого сознания, детерминируя не только неизбежность суеверий (в практике повседневной жизни русский народ во многом остается склонным к мифологизациям), верований, ритуалов, но и порождая новые социально значимые мифы (ср. миф о возможности построения коммунизма в одной отдельно взятой стране и во всём мире). И новый миф генерирует (на базе традиционных) свои символы, которые становятся его инструментарием.

Общеизвестно, что социальные катаклизмы, революции, гражданские войны влекут за собой изменения в менталитете, отражённые в языке, в его лексической системе и фразеологии. Вспомним активное вхождение в обиход россиян слова *перестройка* в его новом, социально и политически обусловленном значении, ср. исходную семантику: *перестройка* – от *перестроить* ‘построить заново, иначе, произвести переделку в постройке’ [10, с. 98]. При этом слово *перестройка* не только отразило перемены, происходившие в этот период в жизни общества – его быстрое закрепление в активном словаре россиян было культурологически «подготовлено».

Так, ещё после Октябрьской революции (не будем использовать более употребительное сегодня слово «переворот», поскольку изменения, произошедшие в постоктябрьский период действительно были революционными – без оценки данных событий – положительной или отрицательной, так как революция по сути представляет собой коренные изменения во всей социально-экономической структуре общества, причем изменения, происходящие за короткий период, а не постепенно, то есть не путем эволюции) слова *строить, строитель* и т.д. стали ключевыми элементами культуры. Образ стройки пронизывал революционную поэзию, ср.: «*Весь мир насилья мы разрушим до основанья, а затем мы наш, мы новый мир построим...*» («Интернационал»). Возникает фразеологизированное сочетание *строитель коммунизма*. Позже, в 1961 году, даже будет написан «Моральный кодекс строителя коммунизма» – свод принципов коммунистической морали, определяющих идеальное поведение и моральные принципы советского человека. Таким образом, *стройка* в этот период выступает как символ созидания государства нового типа.

При этом несоответствие идеала (мифа) и реального положения дел выливается в развенчание данного ключевого символа – например, в повести А. Платонова «Котлован»: «...Он [инженер Прушевский] выдумал единственный **общепролетарский дом вместо старого города**, где и посейчас живут люди дворовым огороженным способом; через год весь местный пролетариат выйдет из мелкобуржуазного города и займет для жизни монументальный новый дом.

Через десять или двадцать лет другой инженер построит в середине мира башню, куда войдут на вечное, счастливое поселение трудящиеся всей земли» [8, с. 398].

И здесь ассоциативно возникает ещё один символ – архаичный, берущий начало в библейской истории, – строительство Вавилонской башни (*Вавилонское столпотворение*), описанное в 11-ой главе книги «Бытие». Согласно преданию, после Всемирного потопа люди пришли в землю Сennaар, где решили построить город Вавилон (в переводе ‘Врата богов’) и башню высотой до небес, дабы возвыситься; но Господь прервал это строительство, разделив единый язык на разные языки, в результате чего строители перестали понимать друг друга и разноязыкие люди рассеялись по всей земле.

Примечательно, что этот архаичный христианский символ библейского строительства входит в единую концептуальную систему, объединяющую символически нагруженный концепт «Стройка» с концептом «Дом», также традиционно этнокультурно значимым. Сама лексема дом этимологически связывается с греч. δέμω – «строю» – и восходит к и.-е. **dem-* / **dom-* – «строить», а его развившееся символическое значение представляет интерес как репрезентация архаичных мифологических воззрений. В частности, как отмечал О. Н. Трубачев [13, с. 148–173], латинское слово *domus* обозначает дом не как постройку, сооружение, а как символ семьи. Это термин права и социальной организации, а не строительной техники. По этой причине индоевропейская основа данного слова входит в состав греческого δέσπότης (**dems-pot-* – «деспот») – «господин, глава семьи», социального по своей природе термина. В качестве доказательства учёный приводил русские формы *домой*, *дома*, которые, при всей своей специфике наречий из старых падежных форм, по-прежнему имеют значения «к себе», «у себя», а не «под крышу», «под крышей».

Заметим, что русский «*Домострой*» также не имеет отношения к зодчеству, это свод правил, регламентирующих семейный уклад. По мнению О. Н. Трубачева [12, с. 12], «есть основания предполагать фигуральное употребление первоначального имени деятеля *домострой (не засвидетельствовано), слишком напоминающего кальку с греч. οἰκονομὸς «домохозяин» и функционально отличного от известного *домостроитель*».

В этой связи можно говорить о традиционности слова-символа *стройка* для русской культуры, его взаимосвязи с ключевыми концептами, что и было, вероятно, взято на вооружение столетие назад новой властью, ибо воздействие на массовое сознание посредством языковых символов в данном случае опирается на языковую и культурную традицию, что, безусловно, обеспечивает результативность такой стратегии.

Заметим, что символический параллелизм обнаруживается не только в единстве символов революционного строительства (строительство «нового мира», коммунизма) и библейского предания (строительство Вавилона и столпотворение), но и в известном совпадении «Морального кодекса строителя коммунизма» и библейских заповедей. Адепты новой – революционной – идеологии, по-видимому, осознанно использовали укоренившуюся в массовом сознании систему ключевых символов, генерируя на этой традиционной основе новый миф. И поэтому символ *стройки* оказался здесь весьма продуктивным.

Соответственно, совсем не случайно коренные изменения, происходившие в СССР с конца 80-х гг. XX столетия, стали именовать *перестройкой*.

И, как оказалось, на этом традиция политического символа не оборвалась. Уже в 2007 году, во время выборов в Государственную Думу России, среди партий, претендовавших на место в парламенте страны, была партия, предложившая программу «*Достройка*» («Союз правых сил»). Кандидат от данной партии делал ставку прежде всего на пенсионеров, а потому использовалось слово-символ, легко

«входящее» в общественное сознание, так как за ним просматривается даже не вековая, а тысячелетняя традиция.

Равным образом, в единстве с символом строительства разворачивалась традиционная мифологема *светлого будущего* – *строительство светлого будущего, вера в светлое будущее*. Здесь был задействован ещё один традиционный символ – свет. Мир обетованный на Руси называли белым светом. Противопоставление свет – тьма является фундаментальной оппозицией, в историческую эпоху оно ляжет в основу библейского конфликта. При этом ассоциативное поле лексемы свет в Священном Писании составляют такие понятия, как Бог, Христос, Богоявление, жизнь, истина, вера, спасение, евангелие, Слава Божия, добро, радость, истинная вера, Божье слово, любовь, ангелы и др. То есть вновь просматривается параллелизм идеологически нагруженных традиционных символов светлого (райского) будущего. При этом для актуализации традиционного слова-символа важна его культурная коннотация. И в этом ключе слово-символ выступает не только как знак, замещающий объект действительности в сознании носителя языка, но как носитель программирующей информации, вбирающей этнокультурную специфику менталитета (в диахронии) и социокультурную характеристику исторического момента (в синхронии), соотнося его с концептуальной картиной мира этноса.

Можно сделать вывод, что, употребляясь в символической функции, слово оказывается как бы двунаправленным. И дело не только в том, что слово-символ – это своеобразная формула, выражающая взаимоотношения двух разных по своему характеру и противопоставленных по ряду признаков значений – лексического значения слова и значения символа. Слово-символ зиждется на единстве диахронии и синхронии, и, онтологически пребывая в этом единстве, оно может оказывать программирующее воздействие на сознание носителя языка.

Посредством языковых символов осуществляется передача социального опыта нации, включая культурные традиции и нормы общежития, в связи с чем язык рассматривается как важнейшее средство кумуляции и трансляции национальной культуры. При этом символы выступают здесь не только как результат мифотворчества (в его широком понимании), но и как инструмент формирования концептуальной картины мира, детерминированной мифологической когнитивной парадигмой как в диахронии, так и в синхронии.

В этом ключе всякая символически нагруженная единица языка представляет собой особый (недискретный) культурный текст, а информация о характере «тематематических» отношений, имплицированных языковой семантикой, может быть извлечена из традиционного образа и культурной коннотации слова.

Список источников и литературы

1. Барт Р. Избранные работы. Семиотика и поэтика. М.: Прогресс : Универс, 1994. 616 с.
2. Белый А. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1993. 528 с.
3. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 317 с.
4. Лосев Л. В. «Страшный пейзаж»: маргиналии к теме Ахматова / Достоевский // Звезда. 1992. № 8. С. 148–155.
5. Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т.1. Таллинн, 1992. С. 191–199.
6. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2000. 704 с.
7. Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. М.: ВЛАДОС, 1996. 416 с.
8. Платонов А. Котлован // Избранное/ А. Платонов. Минск: Университетское, 1989. С. 367–475.

9. Сипинев Ю. А., Сипинева И. А. *Русская культура и словесность*. СПб.: Сайма, 1994. 396 с.
10. *Словарь русского языка: в 4 т. Т. 3 / под ред. А. П. Евгеньевой*. М.: Русский язык : Полиграфресурсы, 1999. 750 с.
11. Соссюр Ф. де. *Труды по языкознанию*. М.: Прогресс, 1977. 695 с.
12. Трубачев О. Н. Праславянское лексическое наследие и древнерусская лексика дописьменного периода // *Этимология*. 1991-1993. М., 1994. С. 3–23.
13. Трубачев О. Н. *Этимологические исследования и лексическая семантика // Принципы и методы семантических исследований*. М., 1976. С. 148–173.
14. Филин Ф. П. *Историческая лексикология русского языка*. М.: Наука, 1984. 174 с.
15. Черных П. Я. *Историко-этимологический словарь русского языка: в 2 т. Т. 1*. М.: Русский язык, 1994. 624 с.
16. Шюре Э. *Великие посвященные*. М.: Книга-Принтшоп, 1990. 419 с.

References

1. Barthes R. *Izbrannyye raboty. Semiotika. Poetika. [Selected works. Semiotics and poetics]*. Moscow: Izd. gruppа «Progress», «Univers» publ, 1994. 616 p. [In Russian].
2. Bely A. *Simvolizm kak miroponimaniye [Symbolism as a worldview]*. Moscow: Republika publ, 1993. 528 p. [In Russian].
3. Gurevich A. Ya. *Kategorii srednevekovoy kul'tury [Categories of medieval culture]*. Moscow: Iskusstvo publ, 1972. 317 p. [In Russian].
4. Losev L. V. «Strashnyy peyzazh»: marginalii k teme Akhmatova ["Scary landscape": marginalia to the topic of Akhmatova / Dostoevsky]. *Zvezda*. 1992. No. 8. Pp. 148–155. [In Russian].
5. Lotman Yu.M. *Izbrannyye stat'i [Selected articles]*. Vol. 1. Tallinn, 1992. Pp. 191–199. [In Russian].
6. Lotman Yu.M. *Semiosfera [Semiosphere]*. Saint-Petersburg: "Iskusstvo-SPb" publ, 2000. 704 p. [In Russian].
7. Makovskiy M. M. *Sravnitel'nyy slovar' mifologicheskoy simboliki v indoevropeyskikh yazykakh [Comparative dictionary of mythological symbolism in Indo-European languages]*. Moscow: VLADOS publ, 1996. 416 p. [In Russian].
8. Platonov A. Kotlovan [Pit]. *Izbrannoye [Favorites]*. Minsk: Universitetskoye publ, 1989. Pp. 367–475. [In Russian].
9. Sipinen Yu. A., Sippineva I. A. *Russkaya kul'tura i slovesnost' [Russian culture and literature]*. Saint-Petersburg: 'Sayma' publishing house, 1994. 396 p. [In Russian].
10. *Slovar' russkogo yazyka [Dictionary of the Russian language]: In 4 vols. Ed. by A.P. Evgenieva*. Vol. 3. Moscow: Russkiy yazyk; Poligrafresursy publ, 1999. 750 p. [In Russian].
11. Saussure F. de. *Trudy po yazykoznaniyu [Works on linguistics]*. Moscow: Progress publ, 1977. 695 p. [In Russian].
12. Trubachev O. N. Praslavyanskoye leksicheskoye naslediyе i drevnerusskaya leksika dopis'mennogo perioda [Pre-Slavic lexical heritage and Old Russian vocabulary of the preliterate period]. *Etymology 1991 – 1993. [Etimologiya 1991-1993]*. Moscow: Nauka publ, 1994. Pp. 3–23. [In Russian].
13. Trubachev O. N. *Etimologicheskiye issledovaniya i leksicheskaya semantika [Etymological studies and lexical semantics]. Printsipy i metody semanticheskikh issledovaniy [Principles and methods of semantic research]*. Moscow: Nauka publ, 1976. Pp. 148–173. [In Russian].
14. Filin F. P. *Istoricheskaya leksikologiya russkogo yazyka [Historical lexicology of the Russian language]*. Moscow: Nauka publ, 1984. 174 pp. [In Russian].

15. Chernykh P. Ya. *Istoriko-etimologicheskii slovar' russkogo yazyka* [Historical and etymological dictionary of the Russian language]. Vol. 1. Moscow, 1994. 624 p. [In Russian].
16. Schuré E. *Velikiye posvyashchennyye* [The Great Initiates, A Study of the Secret History of Religions]. Moscow: SP «Kniga – Printshop» publ, 1990. 419 p. [In Russian].

Сведения об авторе

Кошарная Светлана Алексеевна –
доктор филологических наук, профессор,
профессор кафедры русского языка и
русской литературы НИУ БелГУ
(e-mail: Kosharnaja[at]bsu.edu.ru).

Information about the Author

Kosharnaya Svetlana Alekseevna,
Doctor of Philology, Professor, Professor of
the Department of Russian Language and
Russian Literature of the
Belgorod State National Research University
(e-mail: Kosharnaja[at]bsu.edu.ru).