

DOI: 10.22363/2224-7580-2022-3-114-128

РУССКАЯ ЯЗЫКОВАЯ ЛИЧНОСТЬ КАК ОБЪЕКТ МЕТАЛИНГВИСТИКИ

Т.Е. Владимирова

*Российский университет дружбы народов
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6*

Аннотация. Настоящая статья посвящена рассмотрению русской языковой личности с металингвистических позиций. Развиваемый подход позволил раскрыть сущностные (онтологические) особенности русской языковой личности, которые проявляются в ее способе бытия, отношении к миру и другим. Сравнительный анализ русской и греческой языковых личностей через призму концептуальной и паремической картин мира привел к выводу о перспективности использования культурного трансфера для достижения взаимопонимания между представителями различных лингвокультур.

Ключевые слова: русская языковая личность, картина мира, металингвистика, концепт «судьба», пословица, греческий, культурный трансфер.

Введение

Исследовательское поле современной лингвистики представлено несколькими направлениями, сфокусированными на определенном объекте: на языковой личности, языковом сознании, языковой картине мира и на языковой коммуникации. Параллельно развиваются психолингвистика, лингвокультурология, когнитивная лингвистика, лингводидактика, социолингвистика и другие смежные с лингвистикой науки, которые в совокупности образуют металингвистическую область, нацеленную на изучение языковой личности, ее языка и культуры.

В этой связи заметим, что понятие металингвистики вошло в русский научный дискурс вместе с работой М.М. Бахтина «Проблема текста» (1959–1960 гг.), в которой он ссылался на книгу Б. Уорфа, вышедшую в 1952 г. (Whorf B. *Collected Papers on Metalinguistics*) [1. С. 642]. Но интерес к данной проблематике возник у Бахтина существенно раньше, в 20-е гг. прошлого века, когда стало ясно, что анализ текста существенно раздвигает рамки филологии и вторгается в психологию и философию.

Сначала избранный подход был назван автором «опытом философского анализа», а позднее – металингвистикой, которая опирается на целостное взаимодействие гуманитарных наук. А с выходом в свет книги Ю.Н. Караулова «Русский язык и языковая личность» стало очевидным, что «языковая личность – вот та сквозная тема, которая пронизывает все аспекты изучения

языка и одновременно разрушает границы между дисциплинами, изучающими человека вне его языка» [2. С. 3].

1. Металингвистический подход и моделирование языковой личности

Следуя за М.М. Бахтиным, положим в основу рассматриваемой исследовательской парадигмы такие гуманитарные науки, как **психология**, изучающая языковое сознание, **лингвистика**, предметом которой являются язык, речь, дискурс, и **онтология**, исследующая культурно обусловленные существенные основы бытия.

Представим данную линейную триаду (**психология – лингвистика – онтология**) в виде равностороннего треугольника (рис. 1), наметив тем самым основные направления в изучении априорных условий существования языковой личности¹.

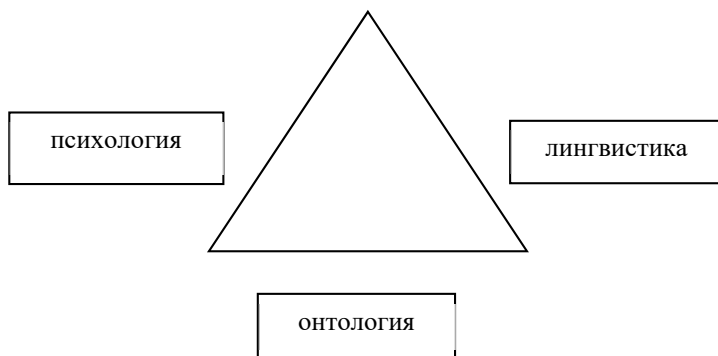


Рис. 1. Линейная триада *психология – лингвистика – онтология*

Построим на этом треугольнике как на основании пирамиду-тетраэдр (модель 1-го порядка) (рис. 2). Тогда ее боковые грани могут рассматриваться как психологическое (1), лингвистическое (2) и онтологическое (3) направления в анализе языковой личности.

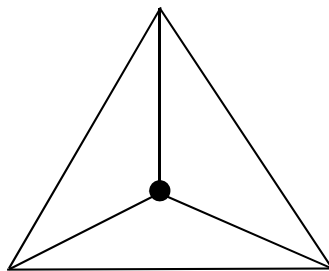


Рис. 2. Модель 1-го порядка

¹ Далее излагается материал, который представляет собой существенно обновленную модель поэтапного анализа языковой личности, которая была опубликована в [3. С. 315–316].

Более обстоятельное рассмотрение языковой личности и ее бытия в заданных научных направлениях требует выделения в них основных аспектов, которые также могут быть представлены как целостные триединства (рис. 3).

Психология (1) изучает бытийный (1.1), рефлексивный (1.2) и духовный (1.3) аспекты сознания [4; 12. С. 111 и след.].

Лингвистика (2) анализирует речь (2.1), язык (2.2) и дискурс (2.3).

Онтология (3) исследует наивные (3.1), философские (3.2) и духовные (3.3) представления.

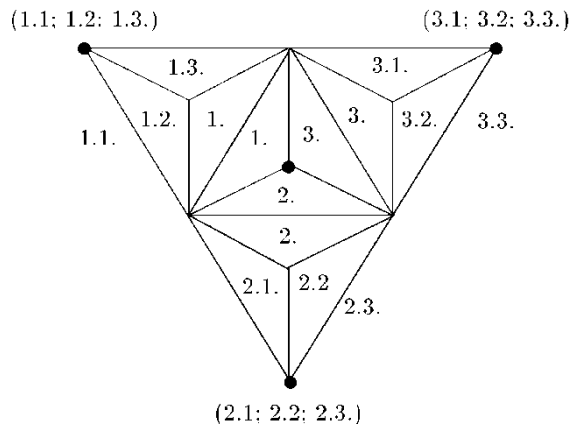


Рис. 3. Модель 2-го порядка

Далее перед исследователем открывается перспектива детального рассмотрения и анализа 9 вышеназванных аспектов, каждый из которых также представляет собой триединство составляющих его планов (рис. 4).

1.1. Бытийный аспект включает чувственный опыт восприятия образов (1.1.1), опыт деятельности (1.1.2) и эмоциональный опыт (1.1.3).

1.2. Рефлексивный аспект – значение (опыт общественной практики) (1.2.1), смысл (опыт личностной практики) (1.2.2) и символ (опыт культурной практики) (1.2.3).

1.3. Духовный аспект – «Я – будущее» (1.3.1), «Я – должное», «Я – идеальное» (1.3.3) [4. С. 153].

2.1. Речь вбирает в себя мотивационно-целевой (2.1.1), собственно речевой (2.1.2) и контролирующей (2.1.3) планы [5. С. 26].

2.2. Язык – семантику (2.2.1), синтактику (2.2.2) и прагматику (2.2.3) [6. С. 3].

2.3. Дискурс (2.3) – взаимодействие интенционального (2.3.1), когнитивно-коммуникативного (2.3.2) и аксиологического планов (2.3.3).

3.1. Наивные этические представления объединяют натуралистически-родовые (3.1.1), каритативные (3.1.2) и ритуалистические (3.1.3) ориентиры должного поведения [7. С. 78–85].

3.2. Философские представления – этическое учение о принятии «иного» (3.2.1), о нравственных принципах (3.2.2) и о свободе воли (3.2.3).

3.3. Вероучительные представления – заповеди отношения к самому себе (3.3.1), к ближнему (3.3.2) и к Богу (3.3.3).

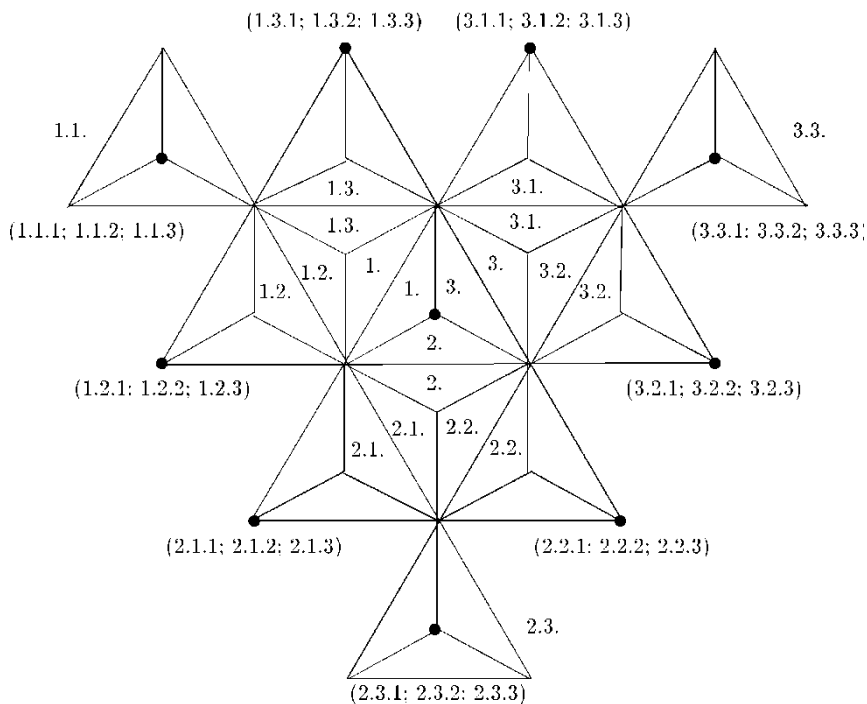


Рис. 4. Модель 3-го порядка

Разработанная модель требует уточнения. Но она приближает к изучению «структурных черт общерусского языкового типа» (Ю.Н. Караулов) как целостности, раскрывающейся при опоре на методологию триединства.

Действительно, каждая из трех сторон исходной модели (модель 1-го порядка) предстает как триединство взаимодействующих в ней аспектов (модель 2-го порядка), а каждый из этих аспектов – как триединство составляющих его планов (модель 3-го порядка).

Тем самым модельно-репрезентативная система передает идею саморазвития и целостности русской языковой личности. При этом в модели проявляется принцип самоподобия, или принцип фрактальности, когда часть в определенном смысле уподобляется целому. Таким образом, избранная призма рассмотрения делает возможным анализ отдельного фрактала в составе целого. Предложенный способ моделирования представляет собой логический переход от преимущественно эмпирического изучения языковой личности к ее теоретическому осмыслению.

Открывающиеся при этом перспективы позволяют с большей полнотой рассмотреть «диалогические отношения» (М.М. Бахтин) между носителями различных языков и культур, поскольку принимаются во внимание их этнопсихолингвистический и социокультурный опыт, а также экзистенциально-онтологические особенности бытия. Ведь «свойственный языку способ

концептуализации действительности (взгляд на мир) отчасти универсален, отчасти национально специфичен» [8. С. 39].

Неудивительно, что «вхождение» в мир другой лингвокультуры вызывает значительные трудности, которые далеко не всегда преодолеваются при переводе с языка оригинала на родной язык. Это объясняется тем, что «языковление – это результат культурной интерпретации самих фрагментов действительности с целью выразить свое отношение к ним – ценностное и эмоционально значимое» [9. С. 82], а следовательно, требующее дополнительных усилий для их понимания инофоном.

И здесь перед нами встает целый ряд вопросов. Возможно ли благодаря переводу достичь полного взаимопонимания между представителями одной индоевропейской языковой семьи, например, носителями русской и греческой лингвокультур? А между носителями таких родственных языков, как белорусский, русский, украинский или польский? Каковы современные подходы, призванные обеспечить высокий уровень межкультурного взаимодействия?

В поисках ответа рассмотрим русский концепт «судьба» и греческие концепты «μοίρα» и «τύχη» как ключевые универсалии культуры, которые уходят корнями в эпоху распада родоплеменных отношений, когда формировались самобытные культуры и складывались представления о преопределенности жизненного пути.

2. Русский концепт «судьба» и его семантический потенциал

В древнерусском языке лексемы *судьба* и *суд*, известные с XI в., восходят к индоевропейскому корню *dhē- ‘устанавливать в бытии (о богах)’ и индоевропейской приставке *som- ‘с, вместе с; от, в продолжение’, от сложения которых возникла лексема *суд* [10. С. 216; 11. С. 299].

Присутствие в этих словах сем ‘божьего суда’ и ‘приговора небесных сил’ свидетельствует об их сакральной природе и сопутствующих экзистенциальных переживаниях (‘суд богов’), которые характерны для называющего и религиозно-мифологического сознания (Г.Г. Шпет)² языковой личности.

Ориентируясь по звездам, охотники и оленеводы соотносили созвездия, известные нам как Большая и Малая Медведицы, с рогатой матерью-оленихой и ее дочерью, которые почитались Небесными Хозяйками мира³. Со временем зооморфные образы женщин-олених, возникшие в архаичном мифомышлении, превратились в антропоморфных Рожаниц. Так, Азбуковник XVII в. Памвы Беринды и Паисьевский сборник XIV в., «приписывая рожаницам влияние на рождение, характер и счастье человека, вместе с тем указывают, что эти мифические девы стояли в таинственной связи со звездами» [13. С. 506–507].

² Архивные записи Г.Г. Шпета опубликованы в: [12. С. 79–80].

³ Позднее на смену культу небесных лосих пришло почитание небесного медведя, что повлекло за собой переименование созвездий в Большую и Малую Медведицы.

В итоге устойчивые образные ассоциации звезд с судьбой стали неотъемлемой частью русской языковой картины мира и «культурной памяти». В этом контексте примечательны следующие фразеологизмы: *родиться под счастливой / несчастливой звездой; верить в свою звезду; у каждого своя планида; звезды (не) сошлись; звезды с неба хватать / звезд с неба не хватать; путеводная звезда; звездный час; счастливая / несчастливая звезда (планида)*. Данная ассоциация присутствует и в русской поэзии. В качестве примера сошлемся на романс П. Булахова на слова В. Чуевского «Гори, гори, моя звезда», «Песню о звездах» В. Высоцкого, а также на связанные со звездами поэтические образы: «*записи судеб*» (Н. Гумилев), «*вещания звезд*», «*руны небесные*» (А. Блок), «*начертанья звездных рун*» (Ф. Сологуб) и др. [14. С. 207].

Постепенно мифологема судьбы и возникшие на ее основе концепты сформировали сакральное, экзистенциально и эмоционально заряженное поле, которое сохраняло свою идентичность в силу «этимологической памяти слова» (Ю.Д. Апресян), центрированной на семе 'суд'. Однако со временем в некоторых родственных славянских языках связь с исконным концептом «суд» была утрачена. Так, в белорусском языке утвердилась лексема *лёс, доля*, в украинском – *доля, приречення*, в польском – *los, przeznaczenie*, в которых сема суда отсутствует.

Однако русское сакральное поле судьбы, объединявшее такие концепты, как «рок», «участь», «жребий», «доля», «беда», «лихо» в образе худой одноглазой женщины [15. Т. 1. С. 468; Т. 2. С. 66], «злыдни», невидимые существа, которые жили за печкой и приносили несчастье, «притча» 'роковая помеха', «авоська» 'желанный случай, отвага', и «талан» 'удача' [Там же. Т. 4. С. 388; Т. 1. С. 3], сохранило представления о судьбе как суде высших сил.

В качестве иллюстрации обратимся к паремической картине мира, в которой зафиксированы обыденные, наивно-философские, сакральные, а позднее и духовные представления «русской народной личности» (Н.С. Трубецкой):

Судьба придет – и по рукам свяжет; От судьбы / жребия / лиха не уйдешь; Посуленого год ждут, а суженого до веку; Рока не минуешь; Против рока не пойдешь; Жребий метать – после не хлопотать / не пенять; Бойся не бойся, а от участи своей не уйдешь; Доля во времени живет, бездолье в безвременье; Недоля пудами, доля золотниками; Не страшны злыдни в три дни, страшны в три года; На авось не надейся; Без притчи века не изживешь; Наше авось не с дуба сорвалось (то есть не бестолковое); Удача – кляча: садись да скачи; Кому есть талан, тот будет атаман; Будешь таланен, как напишься по баням (то есть без крова) и др.

Принятие Православия способствовало поиску такой формы бытия, которая соответствовала бы Божьему промыслу. Так, в русскую паремическую картину мира и бытия, с одной стороны, вошли пословицы о судьбе как

заслуженной перед Богом. А с другой – в сознании укоренилось понимание общей судьбы и отношение к себе как части соборного целого:

Всякую долю Бог посылает; Человек предполагает, а Бог располагает; Господня воля, наша доля; Все мы под Богом ходим; Не нашим умом, а Божьим судом; Не по нашему хотению, а по Божьему изволению; Жить – Богу служить; Кто к Богу, тому и Бог; За добро Бог плательщик; От Божьего суда не уйдешь; Где любовь, тут и Бог; Любящих и Бог любит; Бог дал день, даст и пищу; На Бога надейся, а сам не плошай; Кому что Бог даст и др.

Вместе с христианскими заповедями пришло понимание того, что «только согласие с совестью дает удовлетворение в итоге этой жизни». Поэтому судьба также стала восприниматься как подчиненная «требованиям совести, ее суду, ее приговору» [16. С. 41, 38]. В этой связи заметим, что концепт «совесть» восходит к общеславянской кальке **svěstь*, образованной от греческого слова *ζυνείδησις* '(по)знание, получаемое вместе с кем-либо' [11. С. 184]. Однако в русском языковом пространстве оно было переосмыслено и воспринималось как церковнославянское со значением внутреннего закона, данного человеку Богом:

За совесть, за честь, хоть голову снести; Надобно ж и совесть знать; Что того и совестить, у кого нет совести!; Наперед спросись у совести!; Стыдливый покраснеет, а бесстыжий побледнеет; Глаза – мера, душа – вера, совесть – порука; Без совести и при большом уме не проживешь; От человека утаишь, от совести (от Бога) не утаишь; Волосом сед, а совести нет; Рожка кривая, да совесть прямая; Рубаха черна, да совесть бела и др.

Со временем в русское языковое сознание вошли православные смысло-жизненные представления: «суд совести» и «чистая совесть» как условие бытия в сопresутствии с Всевышним, а также практика «совестных судов», которые служили объединяющим началом, формируя общинный менталитет и коллективистский тип культуры.

Примечательно, что в отличие от русской концептуальной картины мира и бытия, в польской и чешской лингвокультурах данный концепт воспринимается «как более рациональное чувство, которым можно управлять», поскольку в нем связь с Богом отсутствует. При этом чешское «*svědomín*» трактуется как «информация о нравственности, усвоенная сознанием», а польское «*sumienie*» – как «свидетель» мыслей и поступков, который «вершит суд» [17. С. 131]. Таким образом, в этих лингвокультурах языковая личность обладает правом самооценки и выносит себе собственный приговор.

3. Греческие концепты судьбы: «μοίρα», «τύχη»

Представления греков о судьбе также восходят к индоевропейскому корню **dhē-*, который послужил основой для именованя «неумолимой»

Дике (Δίκη), дочери Зевса и Фемиды, помогавшей отцу вершить суд. Но этим связь греческого мировосприятия с концептом суда исчерпывается.

Позднее из Гомеровских выражений *aisa esti, moira esti*, которые обозначают ‘суждено’ и ‘предсказано богами’, возник миф о трех Мойрах: первая (Лакесис) назначает судьбу еще до рождения человека, вторая (Клото) прядет нить его жизни, а третья (Антропос) – неотвратно приближает его будущее [18. Т. 2. С.169].

Таким образом, если в русском понимании судьбы и смежных с ним концептов неустраима сема суда, то греческий концепт «μοίρα» актуализирует представление о доле, которая выпадает человеку безотносительно к его собственной жизни и поступкам. Как следствие, греческая паремическая картина мира отражает более сбалансированное и оптимистичное отношение языковой личности к миру и бытию:

Αλλα πασχίζει ο άνθρωπος κι άλλα φέρνει η μοίρα (Человек предполагает, а судьба располагает); *Στη θάλασσα πηγαίνουν τα ποτάμια κι οι άνθρωποι κατά τη μοίρα τους* (Все реки текут в море, все люди идут туда, куда их судьба направляет); *Η μάνα γεννάει μα δεν μοιραίνει* (Мать рождает, но судьбу не определяет); *Ο,τι γράφει η μοίρα μελανό, ο ήλιος δεν τ' ασπρίζει* (То, что судьба пишет черным, на солнце не белеет); *Σαν θέλει η μοίρα, ο μωλωνάς γίνεται και δεσπότης* (Если судьба захочет, то и мельник станет царем); *Το χαμόγελο είναι ο καλύτερος τρόπος να δείξεις να δόντια σου στη μοίρα* (Улыбка – лучший способ показать зубы судьбе).

Вместе с тем в греческой паремической картине мира также присутствуют «народные афоризмы» о фатальности судьбы, которые, по-видимому, восходят к представлениям о «Необратимой», «Непреклонной» и «Неумолимой» мойре Антропос [19. С. 163]. Приведем эти пословицы, обращая внимание на свойственную им побудительную модальность и выраженное предостережение с оттенком невозможности:

Ο,τι η μοίρα διορίζει δεν είν' τρόπος να γυρίσει (То, что судьбой предопределено, никак не исправить); *Ο, τι γράφει η μοίρα, δεν ξεγράφει η χείρα* (Что написано судьбой, рукой не вычеркнуть); *Τα όσα έχ ει η μοίρα στο χαρτί, πελέκι δεν τα κόβει* (Что написано судьбой, не вырубить топором).

В отличие от трех мойр, Тюха (Τυχη), изначально божество слепого случая, а позднее – богиня удачи и счастливого случая, присутствует в пословицах, которым не свойственна коннотация обреченности и покорности. Но и эти «народные афоризмы» отражают оптимистичное мировосприятие (иногда с долей иронии). Возникнув в период возрастающей потребности в личностном самоутверждении и начавшегося процесса индивидуализации, эти паремии свидетельствуют о свободном самовыражении стоящей за ними языковой личности:

Η τύχη βοηθά τους τολμρούς (Судьба помогает смелым); *Ξχω την τυχη με το μερος μου* (Удача на моей стороне); *Με λιγη τυχη θα τα καταφερεις*

(Немного удачи и все получится); *Ανοιξε η τύχη μου* (Мне, наконец, повезло); *Τι ωραία που χορεύει κανείς, όταν του τραγουδά η τύχη* (Хорошо танцует тот, кому удача подпекает); *Οποιος έχει τύχη, γεννάνε και τα κοκόρια του* (У удачливого и петухи несутся); *Όταν η τύχη δεν βοηθά, η γνώση δεν αξίζει* (Без удачи знания – ничто); *Η τύχη πολύ συχνά δίνει καρύδια σ' αυτούς που δεν έχουν πια δόντια* (Судьба часто дает орехи тем, у кого нет зубов); *Οι ακαμάτρες κι οι τρελές, έχουν τις τύχες τις καλές* (Ленивым и безумным женщинам везет в замужестве); *Η τύχη ανταμώνει τους κοντούς, μ' αυτοί δεν την τσακόνουν* (Удача встречается и коротышкам, но они не могут ее схватить).

Приведем также пословицы с побудительной модальностью, которые представляют собой советы и пожелания:

Αν έχεις τύχη διάβαινε και ριζικό περπάτει, κι αν είσαι κακορίζικο, κάτσε μην τυραννάσαι (Если удача на твоей стороне – действуй и успех придет. Если ты невезучий – не трать силы зря); *Όποια κι αν είναι η τύχη σου, δέξου την με γέλιο* (Любую судьбу принимай со смехом); *Μην τηράς τα στραβά μου πόδια, αλλά την τύχη μου την ίσια* (Не смотри на ноги кривые – смотри на судьбу прямую).

Что же касается пословиц, возникших после принятия греками Православия, то они также внесли свой вклад в общую гармонизацию мира как Божье творения и побуждали к соработничеству с Всевышним:

Και τα ρούχα δίνει ο Θεός και την κρύωτη (Бог дает и одежду, и холод); *Δίνει ο Θεός την πληγή, δίνει και το βοτάνι* (Бог дает раны, он же дает лекарство); *Ο Θεός δίνει τα καρύδια, αλλά δεν τα σπάζει* (Бог дает орехи, но не колет их); *Ο Θεός τρέφει τα πουλιά, μα δεν τους βάζει και το φαΐ στη φωλιά* (Бог кормит птиц, но не кладет пищу им в гнездо); *Για το γάιδαρο του τεμπέλη έκαμ' ο Θεός τ' αγκάθια* (Для ленивых ослов Бог придумал коллочки); *Αρνί που βλέπει ο Θεός, ο λύκος δεν το τρώει* (Ягненка под надзором Бога волк не тронет).

Таким образом, язык, культура и повседневное бытие приобретали духовное измерение, а греческая языковая личность – сбалансированное мировосприятие и целостность.

4. Русская и греческая языковые личности через призму концептуальной и паремической картин мира

По мере распада общинно-полюсных отношений греческие законы всё более базировались на защите индивидуалистических ценностей, защищая права и обязанности личности, стремящейся к самоутверждению и успеху.

Аналогичным образом на Руси начался процесс угасания древнерусской «семейно-родовой общины» (Г.В. Вернадский), когда с ростом имущественного неравенства повышалась значимость отдельного человека.

Параллельно с развернувшимися преобразованиями общественной жизни в эволюции сознания совершался переход к художественно-героическому, а позднее и к научно-техническому (познающему) сознанию (Г.Г. Шпет). При этом новое своеобразно наслаивалось на концептуальную и паремическую картины мира, не разрушая их целостность.

Несмотря на общность эволюции сознания, а также на давние межкультурные контакты и единство принятого Православного вероучения, между русской и греческой паремическими картинами мира и бытия очевидны существенные различия. Здесь мы имеем в виду прежде всего доминирующую тональность пословиц: преимущественно позитивную в греческих и, как правило, негативную – в русских.

В подтверждение данного наблюдения рассмотрим собранный паремический материал через призму характерного для пословиц «аксиологического ракурса», который может быть «восходящим» (позитивным, оптимистичным) [✓] или «нисходящим» (негативным, пессимистичным) [✗] в зависимости от доминирующего мировосприятия и отношения к бытию [20. С. 179], Приведем русские пословицы, фиксируя их «аксиологический ракурс»:

Судьба не авоська – придет и по рукам свяжет [✓]; С доле в лес по грибы [✓]; Кому на ком жениться, тот в того и родится [✓]; Погладила меня судьба против шерсти [✓]; Жребий – божий суд [✓]; Много женихов, да суженого нет [✓]; Где нет доли, тут и счастье не велико [✓]; Хорошо тому, чья доля не спит [✓]; Никто от своего рока не уйдет [✓]; Ходил три дни, принес злыдни [✓]; Талан не туман, не мимо идет [✓]; Авоська – вор, обманет [✓].

Предпринятый анализ 166 «народных афоризмов» о судьбе (см. [21. С. 216–220]) позволяет представить таксономию русских пословиц с «нисходящим» и «восходящим» оценочным оттенком как отношение 71 : 24 %. Квалификация остальных паремий (5%) вне контекста представляется затруднительной: *Будь, чему быть; Как чему быть, так и быть; Чему быть, тому и стать; Держись за авось, поколе не сорвалось* и др.

Что же касается греческих пословиц, то их «аксиологический ракурс» можно охарактеризовать как

- оптимистичный:

ξχω την τυχη με το μερος μου (Удача на моей стороне); *Με λιγη τυχη θα τα καταφερεις* (Немного удачи и все получится); *Ανοιξε η τυχη μου* (Мне, наконец, повезло); *Η τυχη βοηθα τους τολμρους* (Судьба помогает смелым); *Σαν θελει η μοιρα, ο μωλωνας γινεται και δεσποτης* (Если судьба захочет, то и мельник станет царем); *Το χαμόγελο είναι ο καλύτερος τρόπος να δείξεις να δόντια σου στη μοιρα* (Улыбка – лучший способ показать зубы судьбе); *Οποια κι αν είναι η τυχη σου, δέξου την με γέλιο* (Любую судьбу принимай со смехом); *Τι ωραία που χορεύει κανείς, όταν του τραγουδά η τυχη* (Хорошо танцует тот, кому удача подпевает); *Οποιος έχει τυχη, γεννάει και τα κοκόρια του* (У удачливого и петухи несутся); *Όταν η τυχη*

δεν βοηθά, η γνώση δεν αζίζει (Без удачи знания – ничто); *Οι ακαμάτρες κι οι τρελές, έχουν τις τύχες τις καλές* (Ленивым и безумным женщинам везет в замужестве);

- нейтральный в силу выраженного в них взвешенного отношения к жизненным обстоятельствам:

Στη θάλασσα πηγαίνουν τα ποτάμια κι οι άνθρωποι κατά τη μοίρα τους (Все реки текут в море, все люди идут туда, куда их судьба направляет); *Η μάνα γεννάει μα δεν μοιραίνει* (Ματрь рождает, но судьбу не определяет); *Αλλα πασχίζει ο άνθρωπος κι άλλα φέρνει η μοίρα* (Человек предполагает, а судьба располагает); *Η τύχη πολύ συχνά δίνει καρύδια σ' αυτούς που δεν έχουν πια δόντια* (Судьба часто дает орехи тем, у кого нет зубов); *Η τύχη ανταμώνει τους κοντούς, μ' αυτοί δεν την τσακάνουν* (Удача встречается и коротышкам, но они не могут ее схватить); *Αν έχεις τύχη διάβαινε και ριζικό περπάτει, κι αν είσαι κακορίζικο, κάτσε μην τυραννάσαι* (Если удача на твоей стороне – действуй и успех придет. Если ты невезучий – не трать силы зря); *Μην τηράς τα στραβά μου πόδια, αλλά την τύχη μου την ίσια* (Не смотри на ноги кривые – смотри на судьбу прямую);

- скорее пессимистичный, чем нейтральный:

Ο,τι η μοίρα διορίζει δεν είν' τρόπος να γυρίσει (То, что судьбой предопределено, никак не исправить); *Ο, τι γράφει η μοίρα, δεν ξεγράφει η χείρα* (Что написано судьбой, рукой не вычеркнуть); *Τα όσα έχ ει η μοίρα στο χαρτί, πελέκι δεν τα κόβει* (Что написано судьбой, не вырубить топором); *Ο,τι γράφει η μοίρα μελανό, ο ήλιος δεν τ' ασπρίζει* (То, что судьба пишет черным, на солнце не белеет).

Таким образом, греческие пословицы, в которых получило выражение позитивное, то есть оптимистичное и взвешенное, отношение к миру и бытию, составляют примерно 72%.

И здесь перед нами встают важный вопрос: чем объясняется пессимистическая доминанта русских пословиц о судьбе?

Чтобы ответить на этот вопрос, попытаемся, хотя бы в первом приближении, выявить сущностные (онтологические) особенности русской языковой личности, которые проявляются в ее способе бытия, а также в личностном отношении к миру, другим и окружающей действительности.

Предпринятый анализ семантического потенциала лексем *судьба, μοιρα* и *τυχη*, а также возникших на их основе концептуальной и паремической картин мира позволяет сделать некоторые обобщения.

Прежде всего отметим сему 'приговора небесных сил', которая изначально присутствовала и осознавалась в концепте «судьба». Когда же с принятием Православного вероучения на смену унаследованных представлений о «суде богов» пришли понятия «Божий Суд», «Страшный суд» и «Судный день», они также привнесли с собой мощный экзистенциально-онтологический импульс, объединявший своих исповедников.

В результате лексема *судьба* по-прежнему сохраняет связь с сакральным первообразом «приговора небесных сил» и с христианским «Божьим Судом». Как следствие, русскую концептосферу отличает не только общая мистическая коннотация, но также пессимистическая тональность мировосприятия и экзистенциальная неудовлетворенность собственным бытием, которые не характерны для греческой языковой личности.

Действительно, с развитием предпринимательства, прав и обязанностей личности архаичная вера в персонифицированные греческие мифообразы постепенно уходила в прошлое. Но и в современной Греции «μοιρα» по-прежнему ассоциируется с судьбой, которая выпала человеку, а «τύχη» – с удачей.

О различии семантических потенциалов рассматриваемых концептов и их значимости в языковой картине мира свидетельствует также следующий факт. Согласно статистическим данным, в русском языке востребованность концепта «судьба» почти в 2,9 раза выше, чем концепта «удача», в чем, по-видимому, проявляется общее неверие россиян в удачу. А в греческом языке, напротив, концепт «τύχη» в 2,7 раза более употребителен, чем «μοιρα» [22; 23. С. 30).

Стремясь к целостному рассмотрению пословиц о судьбе, уподобим раматриваемый фрагмент паремической картины мира и бытия иерархически организованному множеству, в котором верхний ряд включает пословицы с унаследованным мистическим отношением к судьбе как суду высших сил:

Судьба придет – и по рукам свяжет; Рок виноватого найдет; От судьбы / жребия / лиха не уйдешь; Жребием упавшему трудно встать; За совесть, за честь, хоть голову снести и др.

Тогда в низший ряд войдут паремии, допускающие насмешливое, ироничное и даже уничижительное отношение к судьбе и ее предопределению:

Губа не дура, да судьба злодейка; Удача – кляча: скачи да кричи; Суженного и на свинье не объедешь; Моя доля, с чашкой в поле; Ходил три дни, принес злыдни; С рожжи болван, а во всем талан и др.

К этой же группе отнесем и антипословицы, которые «создаются по моделям, свойственным традиционным паремиям», поэтому их «прототип сразу узнается носителями языка» [24. С. 100]. Этот жанр уходит корнями в далекое прошлое и поэтому справедливо рассматривается как древний:

Кому суждено повеситься, тот не утонет; Одним судьба улыбается, другим гримасничает; Человек сам выбирает свою судьбу из той единственной, что ему досталась [25. С. 468].

Философичные и, как правило, ироничные антипословицы также развивали самосознание и рефлекссию, вызывая ощущение внутреннего очищения. Кроме того, в них проявляется всё большая свобода суждений, оценок и житейских наставлений, нередко с вульгарным, оскорбительным и даже грубым подтекстом [Там же]. Так, в поисках лучшего способа бытия пришло понимание сбалансированности хорошего и плохого в жизни и утвердилось

отношение к бытию как взаимодействию противоположных начал. Соотнесем эту ступень в развитии сознания с культурно-историческим этапом, за которым, согласно Г.Г. Шпету, следует философско-культурный.

Таков «русский тип мировосприятия как свободно активный, лишенный жесткости и натиска, а потому открытый, благоприятствующий для внешних, сторонних воздействий». Сформировавшаяся на этой основе «этнофилософия многоголосия и протезизма, вместе с тем это философия веры, не исключаящая известного отстранения предмета веры ради сопряженной с ним идеи (признака)» [26. С. 194].

Такова и русская языковая личность, стоящая за концептуальной и паремической картинами мира, в которых соприкасаются подчас не сопрягаемые понятия, представления, ценностные ориентиры и идеалы.

Заключение. О трансфере культурных смыслов из концептосферы одной культуры в другую

Развиваемый в статье металингвистический подход к рассмотрению русской и греческой языковых личностей через призму концептов «судьба», «μοῖρα» и «τύχη» опирается на данные онтологии, этнопсихолингвистики, лингвокультурологии, когнитивной лингвистики и когнитивной лингводидактики. Но он представляется необходимым, так как переводная семантизация нередко искажает не только понятийную, но и культурно-историческую целостность концепта. В результате это осложняет понимание греками русской языковой личности и их вхождение в мир русской культуры.

Действительно, в становлении русской языковой личности велика значимость сакральных представлений о суде, «установленном богами», а позднее – о «Божьем Суде» и, наконец, о суде собственной совести. Более того, концепт «судьба» как «понятие с плотным ядром» дополнялся в русском концептуальном и паремическом пространстве смысловыми приращениями в силу его сопряженности с такими экзистенциальными понятиями, как «смысл жизни», «счастье», «вера», «совесть», «ответственность», что также затрудняет его осмысление греками. Вместе с тем последнее вполне вероятно, так как для греческой языковой личности, а также для рассмотренных концептов и паремий не типичны мистическая коннотация, пессимистическая тональность мировосприятия и экзистенциальная неудовлетворенность.

Дальнейшее изучение данной проблематики связано с раскрытием механизмов, которые способствуют глубинному пониманию в греческой аудитории русских концептов и паремий, а на этой основе и языковой личности. Это объясняется тем, что вхождение в пространство иной культуры влечет за собой перенастройку унаследованного образа мира и знаково-знаниевой системы родного языка, которые не достаточны для понимания иной языковой личности со свойственными ей этнопсихолингвистическими, социокультурными и экзистенциально-онтологическими особенностями.

Здесь мы имеем в виду **культурный трансфер** (от лат. *transferre* – ‘переносить’, ‘направлять’), который заключается в «исследовании механизмов

“культурного перемещения” смыслов», возникающих при соприкосновении различных культурно-языковых кодов [27. С. 5]. Первостепенное значение при этом приобретает «конструирование некоторого общего содержательного поля, через посредство которого и достигается некоторый уровень взаимопонимания» [28. С. 108]. Так, создавая в ходе сопоставления русских концептов и возникших на их основе пословиц с греческими эквивалентами, преподаватель обращает внимание на семантизацию и возможные способы перевода.

В заключение подчеркнем, что культурный трансфер, сформировавшийся в 80-е гг. прошлого века, является в наше время важной исследовательской парадигмой. Особую значимость трансферизация приобретает при переводе, где критерием адекватности культурного трансфера служит «соблюдение эпистемологической гомогенности объединяемых знаний на основе принципа соответствия» [29. С. 55].

Литература

1. *Бахтин М.М.* Проблема текста. Комментарии // Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 5: Работы 1940-х – начала 1960-х годов. М.: Русские словари, 1997. С. 618–668.
2. *Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. М.: Едиториал УРСС, 2004. 264 с.
3. *Владимирова Т.Е.* Русский дискурс в межкультурной коммуникации: Экзистенциально-онтологический подход. Изд. 3-е, перераб. и доп. М.: ЛЕНАНД, 2018. 320 с.
4. *Зинченко В.П.* Посох Мандельштама и трубка Мамардашвили. М.: Новая школа, 1997. 336 с.
5. *Леонтьев А.А.* Язык, речь, речевая деятельность. М.: Просвещение, 1969. 291 с.
6. *Степанов Ю.С.* В трехмерном пространстве языка (Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства). М.: Наука, 1985. 334 с.
7. *Федотов Г.П.* Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М.: Прогресс, Гнозис, 1991. 188 с.
8. *Апресян Ю.Д.* 39 Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995. № 1. С. 37–67.
9. *Телия В.Н.* Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Языки русской культуры, 1996. 288 с.
10. *Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь русского языка. Т. 1–2. М.: Русский язык, 1993. Т. 2. 560 с.
11. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1970. 456 с.
12. *Зинченко В.П.* Сознание и творческий акт. М.: Языки славянских культур, 2010. 592 с.
13. *Афанасьев А.Н.* Древо жизни: Избранные статьи. М.: Современник, 1982. 464 с.
14. *Иванова Н.Н.* Словарь языка поэзии (образный арсенал русской лирики конца XVIII – начала XX в. М.: 000 «Издательство АСТ»: «Издательство Астрель»: «Издательство «Русские словари»: «Транзиткнига», 2004. 666 с.
15. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В.И. Даль. М.: Русский язык, 1980. Т. 1. 383 с.; Т. 2. 779 с.; Т. 3. 555 с.; Т. 4. 683 с.
16. *Гранин Д.А.* Причуды моей памяти. М.–СПб.: Центрполиграф, 2008. 441 с.
17. *Стефаньский Е.* Концепт «совесть» в русской, польской и чешской литературах // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2007. № 11 (72). С. 124–132.

18. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Советская Энциклопедия, 1988. Т. 2. 719 с.
19. Горан В.П. Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск: Наука. Сибирское отделение. 1990. 335 с.
20. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999. 896 с.
21. Владимирова Т.Е. Концепт «СЧАСТЬЕ» в русской паремической картине бытия // Паремология в дискурсе: Общие и прикладные вопросы паремологии. Пословица в дискурсе и в тексте. Пословица и языковая картина мира / под ред. О.В. Ломакиной. М.: ЛЕНАНД, 2015. С. 214–231.
22. Зинченко В. П. Сознание и творческий акт. М.: Языки славянских культур, 2010. 592 с.
23. Владимирова Т.Е., Ситдикова Р.М. Пословицы в диахронии языка: когнитивный и лингводидактический аспекты // Фразеология и паремология в диахронии и синхронии (от архаизации к неологизации): материалы Международной научно-практической конференции. Кострома: Костромской гос. университет, 2020. С. 28–31.
24. Бредис М.А. Человек и деньги: очерки о пословицах русских и не только. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2019. 295 с.
25. Вальтер Х., Мокиенко В.М. Антипословицы русского языка. СПб.: Издательский Дом «Нева», 2005. 576 с.
26. Тарланов З.К. Русские пословицы: синтаксис и поэтика. Петрозаводск: ПГУ, 1999. 207 с.
27. Фещенко В.В., Бочавер С.Ю. Теория культурных трансферов: от переводоведения – через cultural studies – к теоретической лингвистике // Лингвистика и семиотика культурных трансферов: методы, принципы, технологии / отв. ред. В.В. Фещенко. М.: Культурная революция, 2016. С. 5–24.
28. Постовалова В.И. Пути и принципы трансферизации знания в гуманитарных науках // Лингвистика и семиотика культурных трансферов: методы, принципы, технологии: коллективная монография / отв. ред. В.Ф. Фещенко. М.: Культурная революция, 2016. С. 36–60.
29. Дмитриева Е. Теория культурного трансфера и компаративный метод в гуманитарных исследованиях: оппозиция или преемственность? // Вопросы литературы. 2011. № 4. С. 302–313.

RUSSIAN LANGUAGE PERSONALITY AS AN OBJECT OF METALINGUISTICS

Т.Е. Vladimirova

*Peoples' Friendship University of Russia
6 Miklukho-Maklaya St, Moscow, 117198, Russian Federation*

Abstract. This article is devoted to the consideration of the Russian linguistic personality from the metalinguistic positions. The developed approach made it possible to reveal the essential (ontological) features of the Russian linguistic personality, which are manifested in its way of being, attitude towards the world and others. A comparative analysis of the Russian and Greek linguistic personalities through the prism of the conceptual and paremic worldviews led to the conclusion that the use of cultural transfer is promising to achieve mutual understanding between representatives of different linguistic cultures.

Keywords: Russian linguistic personality, worldview, metalinguistics, concept, proverb, Greek, cultural transfer