



ТЕОРИЯ ФОЛЬКЛОРА

Е.Б. АРТЕМЕНКО
(Воронеж)

О НЕКОТОРЫХ НАПРАВЛЕНИЯХ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ НА ОСИ МИФ — ФОЛЬКЛОР — ЯЗЫК

Наше время — время формирования и активного развития новых научных направлений «на стыке» наук. Такие направления, обеспечивая нетрадиционные, более масштабные и многоаспектные подходы к научным объектам, дают плодотворные результаты. В этом плане перспективным представляется подход к фольклору и его языковым основам с философских, семиотических, культурологических позиций.

Миф — фольклор: онтология преемственности. Общепризнанным является суждение о мифе как об одной из генетических основ фольклора. Науке предстоит еще многое сделать для выявления путей и способов «прорастания» народной словесности из мифа. При этом базисным условием решения данной проблемы видится установление различий в отношениях мифа и фольклора, точнее мифологического и устно-поэтического образов, к объективной действительности и путей эволюции в обозначенном плане первого во второй.

Что касается мифа, то исходным и определяющим в рассматриваемом аспекте долгое время служило разделяемое и современными учеными положение о фантастическом характере его образной системы и соответственно картины мира.

Для ученых XIX, отчасти XX в. данное положение служило основой признания опосредованного — эстетического, аллегорического, символического — отражения мифологическим сознанием мира и, как следствие, суждений об эстетической, аллегорической, символической природе мифа. При подобной интерпретации мифа практически снимался вопрос о путях эволюции мифологического образа в образ устно-поэтический: и тот и другой имплицитно признавались однопорядковыми художественными, символическими сущностями, и речь могла идти только о различии их событийно-фактуального содержания.

Однако в XX в. в науке стал всё более утверждаться тезис о «равенстве мифа самому себе», о том, что миф «есть то, что он есть» ([Малиновский 1998, 99, 123; Фрейденберг 1978, 48—49, 191; Лосев 1964], отчасти [Кассирер 1998, 528; 2000б, 404]). Очевидно, что таким образом выражалась еще не получившая развернутой аргументации мысль о том, что мифологический образ выступал в функции непосредственного отражения реалий объективного мира, т.е. непосредственной чувственно-конкретной формы его восприятия, — формы, типологически и функционально близкой, если не адекватной, конкретно-чувственным образам современного человека. А если это так, то отношение мифологического и фольклорного образов к объективной действительности оказывается различным — непосредственным в первом случае и опосредованным во втором, а сами эти образы в отношении к действительности оказываются онтологически различными сущностями.

Предпосылку формирования художественного образа на основе образа мифологического ученые (прежде всего



[Фрейденберг 1978, 186, 195]), как известно, усматривают в приобретении развивавшимся мышлением способности к мимесису — подражанию действительности в сознании, созданию ее ментального подобия. Однако наличие способности к мимесису еще не решает проблемы становления на его базе художественного образа: остаются невыясненными факторы, непосредственно обуславливавшие это становление. Ведь некоторые выросшие из мифа формы традиционной культуры, например верования в различных духов природы, продолжали опираться на субстанцию чувственно-наглядной образности. (В этом отношении показательны посвященные славянской обрядности работы Н.И. Толстого, С.М. Толстой, Л.Н. Виноградовой и других ученых.) Да и в самом фольклоре граница между обозначенными типами образности не всегда очевидна.

Всё это свидетельствует о том, что вопрос об эволюции мифологического образа в устно-поэтический весьма сложен и многоаспектен. Остановимся на некоторых его сторонах.

Прежде всего обратимся к уже затронутому выше факту фантастического характера мифологических образов и мифологических повествований («историй»). С позиций признания образной системы мифа инструментом непосредственного чувственно-конкретного отражения (познания) мира очевидно, что фантастической эта система рисуется только восприятию современного человека; для первобытных же мифотворцев это была картина реальной действительности. (В связи с этим заметим: вполне возможно, что через несколько тысячелетий обитателям Земли будет казаться фантастическим содержание форм нашего мировосприятия и миропонимания.)

Факт фантастичности мифологической картины мира в глазах наших современников побуждает задуматься о следующем. Если, как мы полагаем, для носителей архаической культуры мифологический образ был типологически и функционально близок чувственно-конкретному образу (восприятию, представлению) современного человека, то квалификация нашими современниками ре-

зультатов видения мира как фантастических свидетельствует о существовании в мифологическом механизме наглядно-образного мировосприятия определенных, еще не познанных специфических особенностей и делает перспективной задачу их выявления и анализа. Этот анализ имеет двоякую научную значимость. С одной стороны, он позволит дать более полную характеристику природы мифологического образа, т.е. более глубоко осуществить наметившуюся в современной науке интерпретацию мифологического мышления как непосредственного чувственно-наглядного отражения действительности и тем самым внести определенный вклад в разработку проблемы эволюции человеческого сознания.

Однако анализ, о котором идет речь, актуален и в ином плане. Дело в том, что с утверждением в науке приведенной выше нетрадиционной трактовки мифа по-иному высвечивается характер генетической связи мифологического образа с устно-поэтическим. Вместо мыслившегося ранее прямого наследования вторым из этих образов эстетической и символической функций первого и, следовательно, их онтологической адекватности возникает проблема определения путей эволюции образа, непосредственно соотнесенного с действительностью, в образ с отношением к ней, опосредованным мимесисом, — в образ художественный. И на путях этой эволюции известная и, очевидно, весьма существенная роль могла принадлежать тем пока еще не изученным особенностям чувственно-конкретного мировосприятия первобытных людей, которые создают для современного человека иллюзию фантастичности мифологической картины мира.

В аспекте обсуждаемых особенностей мифологического мышления актуальными представляются идеи О.М. Фрейденберга о мифологическом образе [Фрейденберг 1978, 19, 27, 61—83, 182] и Л.С. Выготского о «допонятийном» мышлении ребенка [Выготский 1996, 135—184]. Плодотворной может оказаться и идея универсального предметного кода (УПК) [Жинкин 1982; 1998, 146—162] и смыка-



яющееся с ней положение современной когнитивной лингвистики о прототипе понятия — репрезентации последнего конкретно-чувственным образом наиболее яркого представителя обобщаемого понятием класса предметов, т.е. идея использования образа во вторичной, знаковой функции. (Например, образ голубя как прототип, знак понятия «птица» [Попова, Стернин 2001, 72—73].) Само же серьезного внимания заслуживает также факт абсолютизации архаическим сознанием так называемых вторичных признаков реалий объективного мира [Кассирер 2000а, 278—283; Леви-Строс 1994, 143—164; Мелетинский 2000, 168].

Для выяснения факторов и путей трансформации мифологического образа в устно-поэтический представляется целесообразным обратиться к функциональной стороне мифа и фольклора.

В современной науке ведущей для мифа и народной словесности (эпохи ее активного бытования) признается социокультурная, социорегламентирующая функция — функция утверждения и пропаганды канонов традиции, служившей в архаическом и патриархальном обществах основой жизнеустройства и жизнедеятельности социума. В свете приведенной выше информации становится ясным, что эта функция реализовалась мифом и фольклором посредством онтологически неоднородной образной субстанции. Обозначенное субстанциональное несходство порождает ряд вопросов.

Во-первых, возникает вопрос о причинах изменения при наличии у мифа и фольклора одной функции обслуживающей ее образной субстанции. Почему при функциональной общности мифа и фольклора и в условиях продолжавшейся в ряде случаев манифестации форм традиционной культуры чувственно-конкретными образами, непосредственно соотносимыми с действительностью, фольклор обратился к использованию типологически иного художественного образа — образа, сформированного на базе мимесиса?

Во-вторых, каков был характер отношений образной субстанции мифа и народной словесности с выполнявшейся

ими социокультурной функцией? Явилась ли и в какой мере трансформация мифологического образа в устно-поэтический результатом изменений концептуальной стороны или характера реализации обозначенной функции в фольклоре? Каковы были эти изменения? Какими историко-социальными и ментальными факторами они были обусловлены?

В-третьих, какой психологический фактор обеспечивал реализацию мифом его социорегулятивной функции на базе мифологического образа и как трансформировался этот фактор с изменением характера образной субстанции в условиях выполнения той же функции фольклором?

В-четвертых, явилась ли и в какой мере художественно-образная субстанция фольклора продуктом реализации его социокультурных задач? Сложилась ли она как инструмент их выполнения? Иными словами, в какой мере выполнение фольклором социорегламентирующей функции послужило фактором формирования художественного образа и — шире — его эстетических основ (в дальнейшем — основ художественной литературы)?

Фольклор: аспекты экзистенции. Актуальным для современной науки о фольклоре является вопрос об аспектах его существования и их взаимодействии. Некоторыми исследователями народная словесность отождествляется с континуумом ее текстов. При этом игнорируется психическое, ментальное бытие устно-поэтических констант — того, что Б.Н. Путилов, В.М. Гацак, К.В. Чистов квалифицируют как эпическое, фольклорное знание. Названные константы, существующие в сознании народного мастера, составляют основу воссоздания фольклорных произведений в процессе их исполнения, основу построения устно-поэтических текстов.

Таким образом, следует признать непреложным факт двуаспектного бытия народной словесности: в памяти (психике, менталитете) ее носителей и в вербально-текстовом воплощении. При этом если второй из названных аспек-



тов — словесно-текстовой — изначально являлся и до настоящего времени продолжает оставаться основным объектом фольклористики, то существование первого, психического, стало очевидным для исследователей совсем недавно.

Тем самым на повестку дня науки ставится задача изучения психического субстрата фольклора — ментальных форм хранения былины, сказки, песни, заговора, загадки и т.д. — и механизма развертывания этого субстрата в вербальные тексты. Решение данной задачи существенно углубит понимание основ фольклорно-творческого процесса.

Общепризнанным является мнение о том, что указанный процесс осуществляется в соответствии с принципами эстетики тождества. Последняя предполагает наличие известных, заранее заданных, обобщенных, типизированных образцов-инвариантов и их многократное вариативное воспроизведение [Лотман 1964, 172—174]. Фольклор явился первой художественной системой, в которой были реализованы принципы эстетики тождества, что указывает на его основополагающую роль в становлении данной эстетической модели [Артеменко 2004, 65; 2006, 20]. При этом факт экзистенциальной двуаспектности фольклора существен постольку, поскольку он обнаруживает субстанциональную природу тех образцов-инвариантов, которые составляют базу, исходный пункт процесса фольклорного текстообразования и многократное вариативное воспроизведение которых в вербальной форме претворяет их в устно-поэтические тексты. Становится очевидным, что обозначенные образцы-инварианты представляют собой психические сущности, что они и есть те ментальные константы, в форме которых фольклор существует как идеальное явление в сознании певца, сказителя и на которые тот и другой опираются, воссоздавая устный текст.

В 1929 г. П.Г. Богатырев и Р.О. Якобсон в совместной статье «Фольклор как особая форма творчества» провели параллель между социальным и индивидуальным началами в фольклоре и языке (langue) как социальным и речью

(parole) как индивидуальным явлениями [Богатырев, Якобсон 1971]. И хотя это сопоставление не затрагивало вопроса о роли в фольклоре и языке психического компонента, тем не менее оно представляется существенным для рассматриваемой проблемы в том отношении, что и язык, и фольклор обладают психической сферой (аспектом, способом) бытия, которая составляет базу их вербально-речевой реализации. Это дает основание предполагать, что механизм хранения устно-поэтических констант в памяти народного мастера и их развертывания в песенные и былинные тексты зиждется на тех же психофизиологических основаниях, что и механизм порождения речевых произведений на базе знания языка. Из этого следует, что эффективным в плане изучения фольклора как двуаспектной — психической и вербально-текстовой — сущности может стать контрастивный анализ действия указанных механизмов — анализ фольклорно-творческого процесса в сопоставлении с процессом речепроизводства, выявления их общих и отличительных черт. Данное обстоятельство открывает возможность привлечения к анализу идеальной сферы фольклора и процессов ее развернутой текстовой реализации богатейшей методики психолингвистических исследований, естественно модифицированной в соответствии со спецификой изучаемого объекта. Вероятно, это уже сможет пролить свет на некоторые стороны фольклорно-творческого процесса.

Концептосфера и язык фольклора. В области изучения языка фольклора на передний план выдвигается лингвокультурологический анализ.

До последнего времени в условиях абсолютизации эстетической стороны народной словесности все специфические явления фольклорно-языкового строя интерпретировались, а отчасти продолжают интерпретироваться как обусловленные влиянием эстетического фактора. Однако всё более утверждающийся в науке последних десятилетий взгляд на фольклор как на воплощение народного



мировосприятия и миропонимания и соответственно как на социокультурный фактор открывает новые перспективы изучения его языковых основ.

В работах Н.И. Толстого и представителей Тартуской семиотической школы было показано, что своеобразие каждого типа (субтипа, вида) культуры находит выражение в формирующей его концептосфере (картину мира) системе культурных — семиотических, символических — смыслов, которые воплощают в себе обусловленные историческим опытом этноса мировоззренческие устои [Толстой 1995, 168, 291—293; Лотман 1965а; 1965б]. Концептосферы различных типов культуры организуются репрезентирующими эти типы вторичными моделирующими системами, такими как миф, фольклор, религия, искусство, художественная литература, философия, наука и др. [Роль человеческого фактора 1988, 15]. Концептосферы, создаваемые названными системами, объективируются средствами естественных языков, получивших в иерархии систем ученых Тартуской школы статус первичных [Лотман 1965а; 1965б].

Однако языковым единицам свойственны собственные значения — собственная лексическая и грамматическая семантика, образующая концептосферу соответствующего языка — языковую картину мира. Тем самым формируемая моделирующей системой культуры концептосфера — система ее культурных смыслов — в процессе ее представления тем или иным языком получает выражение в семантике языковых единиц. В связи с этим возникает вопрос об отношении концептосфер вторичных моделирующих систем и семантической сферы первичных систем — естественных языков.

Немногочисленные исследования, затрагивающие данный вопрос, показывают, что объективация концептосфер большинства вторичных систем имеет преимущественно речевой характер — осуществляется средствами речи: культурные концепты репрезентируются сочетаниями (в широком смысле) языковых единиц — их объединениями в син-

таксически свободные словосочетания, предложения, тексты (ср. с идеей культуры как совокупности текстов [Лотман, Успенский 1971, 52]). Выражение культурных концептов средствами языка, прежде всего вербальными единицами (словами), здесь достаточно спорадично и затрагивает главным образом область специальной лексики [Роль человеческого фактора 1988, 11]. Это делает концептосферу культуры и языковую семантику во многом автономными сущностями.

Фольклор в этом плане является исключением. Будучи моделирующей системой традиционной народной культуры [Толстой 1995; 2003], он репрезентировал ее концептосферу, подвергнув ее семантическому перекодированию в систему культурных смыслов устно-поэтической картины мира [Путилов 1994, 118, 122—126], которые, в отличие от концептов иных типов культуры (иных моделирующих систем), получили в большинстве случаев языковое выражение. Воплощаясь в субстанции языка, они образовывали в семантической сфере языковых единиц второй, иерархически более высокий символический слой, объединяли их в стабильные типизированные концептуальные структуры и тем самым генерировали специфические, собственно фольклорные лингвистические значимости и валентности [Цивьян 1973, 13].

В связи с этим актуальность приобретает анализ фольклорно-языкового строя с позиции обусловленности его специфики концептосферой фольклора. Такой анализ предполагает разработку типологии устно-поэтических концептов и форм их взаимодействия с материалом языка. Выскажем по этому поводу несколько предварительных суждений.

Наблюдения показывают, что в одних, более простых, случаях мы имеем дело с символическими концептами понятийного типа. Такой концепт, наслаиваясь на лексическое значение вербальной единицы, подчинял его себе, отодвигал на второй план. Так, в слове «дом» доминирующим стал семиотический смысл «центр своего мира» [Цивьян 1973;



Никитина, Кукушкина 2000, 25, 159]. Лексема «береза» выступает носителем символического концепта «девушка, молодое женское начало» [Лазутин 1981, 115; Червинский 1989, 6]. Со словом «туман» в народной лирике ассоциируется символика печали [Лазутин 1981, 118]. На название (имя) конкретного персонажа волшебной сказки накладывается семиотическая семантика его типизированной сказочной роли: «герой», «даритель», «помощник», «антагонист» и пр. [Пропп 1998, 60—61].

Распространяясь на несколько слов, культурный концепт образовывал специфические вербальные группировки — лексико-семантические парадигмы (Хроленко), ассоциативные комплексы (Никитина). Так, символический смысл «граница между своим и чужим мирами» объединил в общенародную парадигму слова «лес», «поле», «море», «камень» [Никитина 1993, 109—110]. То же семиотическое противостояние своего и чужого миров нашло в народной лирике выражение в парадигматическом противопоставлении «дома», «двора», «сада» как «своих» областей — носителей защитной силы — «ельнику», «березнику», «осиннику», воплощающим тему чужой стороны [Червинский 1989, 29, 127]. Культурная семантика горя, печали послужила основой формирования песенной парадигмы «осина», «сосна», «рябина», «попынь» [Лазутин 1981, 118]. Традиционный концепт «добрый молодец» получил парадигматическую реализацию в словах «дуб», «хмель», «виноград», «сокол», «соловей», «селезень», «голубь» [Там же, 115 и след.].

Отсюда тотальная синонимия фольклорного слова и, как следствие, такие явления, как квазиалогические сочетания, парадигматические ряды и взаимозаменяемость слов в устно-поэтических текстах [Хроленко 1992].

Более сложный характер свойствен комплексным культурным концептам (в когнитологии такие концепты квалифицируются как фреймы и сценарии¹). Это

текстообразующие и композиционно-сюжетные модели. Первые представляют собой ментальные «портреты» типизированных устно-поэтических ситуаций — лирической ситуации в народной песне, ситуации дороги и акциональной ситуации в былинном эпосе [Артеменко 1993; 2001; 2004; Черванева, Артеменко 2004, 143—169]. Каждая текстообразующая модель как комплексный концепт структурируется системой звеньев — смыслов иерархически более низкого ранга, представляющих типические стороны, детали манифестируемой стереотипной ситуации. Типизированный характер звеньев способствовал формированию в их границах формульных оборотов (см. ниже).

Воссоздавая устно-поэтический текст, народный мастер отбирает из модели содержательно необходимые по ходу исполнения звенья и, оснащая их соответствующим лексическим (по преимуществу формульно-стереотипным) материалом, формирует текстообразующий блок. Приоритетная роль концептуального начала проявляется при этом в определяющем воздействии содержательной структуры модели на организацию вербального материала. В процессе продуцирования текста, развертывания сюжетной линии модель реализуется обычно несколько раз.

В качестве примера приведем модель типизированной ситуации «акция былинного богатыря» (акциональную модель). Она включает в себя десять звеньев. Два из них обозначают содержательно основное, сюжетообразующее действие и его результат; остальные восемь выполняют вспомогательную роль, характеризуя акциональную доминанту со стороны способа и факторов ее реализации. Они обозначают: а) орудие действия; б) способ использования орудия; в) способ подготовки действия; г) положение субъекта или объекта действия в пространстве; д) физический контакт с объектом; е) состояние субъекта (эмоциональное или интеллектуальное); ж) восприятие объекта; з) свойство субъекта, объекта или орудия. Вот как модель реализуется в текстообразующих блоках:

¹ См., например: [Попова, Стернин 2001, 73—74].



А тут старый-от казак да Илья Муромец
Опустился ён да со добра коня, (положение в пространстве)
Брал свой тугой лук разрывчатой в белы ручки, (орудие)
Натянул тетивочку шелковеньку, (способ использования орудия)
Наложил он стрелочку каленую,
Й он спущал ту стрелочку во бел шатёр... (действие)
Пала она стрелка на белы груди (результат)
Ко тому ли-то Самсону ко Самойловичу...
Сделала она да сцапинку-то маленьку
[Гильфердинг 1950, № 75].

Как смотрит тут Добрынюшка Микитинец, (восприятие)
Как ино тут стоит шатёр белополотняной,
Как у шатра замок был булатнии,
На замку тут подпись подписана:
«Кто во шатёр еще сюды заходит,
Тот из шатра жив да не выходит».
Как розгорелось ёго сердце богатырское, (эмоциональное состояние)
Ударил кулаком по замку-то он, (действие)
Отпал замок ведь тут на сыру землю (результат)
[Гильфердинг 1949, № 49].

Образцом комплексного концепта, моделирующего композиционно-сюжетную структуру устно-поэтических произведений, является система функций (типизированных акций), по В.Я. Проппу, образующих композиционный каркас волшебной сказки [Пропп 1998, 23—51].

И наконец, наблюдения обнаруживают в системе культурных смыслов фольклора концептуальные образования функциональной природы. Речь идет о функциональной специализации языковых средств — об использовании языкового явления в соответствии с отведенной ему типизированной ролью в типизированной содержательной структуре произведений определенного класса жанров, жанра, жанровой разновидности народной словесности. В этом случае на общеязыковую функцию такого явления накладывается, определенным образом дополняя и модифицируя ее, функция, выполняемая им в фольклорном тексте. Ярким примером концепта функционального типа служит использование прямой речи действующих лиц эпических жанров в роли сюжетообразующего фактора. Имеется в виду сюжетно-прогностическая функция прямой речи (прежде всего форм глагольного императива) как типизированного средства стимулирования и прогнозирования поступков и акций персонажа, претворяемых далее в элементы сю-

жетно-повествовательного плана. Прямые высказывания действующих лиц выполняют в этом случае роль «интеллектуальных узлов», обуславливающих и направляющих развитие сказочного и былинного сюжета².

Так, адресованный Добрыне приказ князя Владимира освободить его племянницу из плена у похитившей ее змеи:

— ...*Ай ты съезди-тко во далече*
во чисто поле,
Ко тым славным ко горам
ко сорочинским,
Да сходи-тко ты во норы во змеиные,
Отыщи-тко племничку любимую
А прекрасную Забавушку Путятичну,
Привези-тко мни в полаты в белокаменны,
Да подай-ко ты Забаву во белы руки
[Гильфердинг 1950, № 79] —

это программа действий, претворяемая в сюжетную линию быliny — борьбу Добрыни со змеей и освобождение Забавы и многих других пленников («*полонов расейских*»).

Та же сюжетно-прогностическая функция прямой речи исследователями отмечается и в сказочном жанре. Д.Н. Медриш, рассмотревший данное явление на материале волшебной сказки, назвал его «принципом единства сказанного и сде-

² О быline в этом аспекте см.: [Артеменко 1998, 69].



Высокая этическая и аксиологическая значимость традиционных культурных



канонов, воплощавших в себе мировоззренческие принципы и ориентиры народа, и в силу этого необходимость постоянного обращения к ним обусловили непреходящую ценность и актуальность их формульных манифестаций и соответственно широкую воспроизводимость, повторяемость в фольклорных текстах: «Формулен, каноничен именно традиционный смысл, а постоянство формы — следствие этого» [Там же, 19]. Отсюда и стилистическое (эстетическое) качество устно-поэтических стереотипов, и их мнемотехнический потенциал.

Всё это делает наиболее соответствующим сущностной природе формульных образований, а поэтому и наиболее актуальным и результативным их анализ с культурно-семиотических позиций³. Подход к формулам с указанных позиций открывает перед исследователями перспективу изучения их системных отношений и соответственно их места в структуре устно-поэтического текста, а также в определенной мере условий их формирования. В этом аспекте плодотворным оказывается анализ формульных оборотов в соотношении со структурой комплексных концептов. Наблюдения показывают, что обозначенные концепты явились фактором формирования определенной части формульных оборотов: типизированный характер семиотической семантики звеньев названных концептов стимулировал образование в их пределах стереотипов языковой / рече-

вой формы как стабильного средства выражения данной семантики. Комплексные концепты, продуцируя различные варианты типизированных устно-поэтических ситуаций, обусловили становление формульных образований особого «рассредоточенного» типа.

Формульный оборот «рассредоточенного» типа представляет собой структуру, выражающую семантику соответствующего звена концепта путем обозначения типизированного действия персонажа относительно группы функционально однородных предметов. Типизированные компоненты такой клишированной структуры получают выражение в ограниченных наборах глаголов и субстантивов, находящихся в отношениях достаточно свободной корреляции. Формула реализуется в тексте путем отбора глагольного и субстантивного элементов и их сочетаний из закрепленного за звеном набора вербальных единиц.

Иллюстрируем приведенные положения примером формульной реализации звена «орудие действия» охарактеризованного выше комплексного концепта (текстообразующей модели) «акция былинного богатыря». Его глагольную основу составляет группа лексем с общим значением 'принимать в руки, схватывать, извлекать': *брать, взять, взимать, хватить, схватить, ухватить, вынимать, выхватить, выдернуть* и под. Группу сочетающихся с ними субстантивов образуют номинации предметов, которые служат орудиями совершаемых былинными персонажами акций. В соответствии с этим анализируемое звено получило «рассредоточенное» стереотипизированное выражение в вариантах формульного образования: *берет (брал, взял) «булатный нож», «ножище кинжала», «саблю вострую», «вострый меч», «тугой лук разрывчатый», «копье бурзо-мецкое», «орудию богатырскую», «топоры дроворубные», «рогатину звериную», «плеточку шелковую»; взимала «молот три пуда», «трубоньку подозрную», **взимали** «лопаты железные»; **хватил** «прутья, клещи железные», **схватил** «тележну ось», **ухватил** «палицу богатырскую», «колпак земли греческой»; **вынимал (выдернул)** «шальгу подорожную», «гусельники яровчатые»;*

³ Думается, что недостаточное внимание к культурно-семиотической нагруженности формул как их онтологическому свойству служит причиной неопределенности их лингвистического статуса. Неоднократно предпринимавшиеся попытки отнесения их к фразеологической сфере языка не получили поддержки — и не только потому, что в этом случае обозначенная сфера может утратить четкие очертания (см., например: [Савенкова 1997]). Дело прежде всего в интуитивно ощущаемом исследователями принципиальном несхождении общеконцептуальной природы и соответственно функциональной направленности фольклорных формул и клишированных оборотов языка. Первые в отличие от вторых представляют собой специализированное средство выражения вторичных по отношению к семантике языковых (речевых) единиц символических смыслов.



снимает «шелом с буйной главы» и т.д. Например:

*А й тут-то калика переходящая,
А ухватил он ножжищю кинжалищю
(здесь и далее выделено мной. — Е.А.),
Да кидал он в татарина поганого
А тем ли ножжищю кинжалищю;
Пролетел ножжищю кинжалищю
татарина наскрозь
[Гильфердинг 1951, № 196];*

*Да тут Добрынюшка Микитиниц
А ухватил он свою палицу еще
богатырскую,
Как начали тут драться оны ратиться
[Гильфердинг 1949, № 49];*

*Ай ще старыя казак да Илья Муромец <...>
И берет он плётку шелкову в белы руки,
А он бьет коня да по крутым ребрам
[Гильфердинг 1950, № 75];*

*Брали топоры дроворубные,
Строили судёнышко дубовое
[Там же, № 91];*

*Как скоро взымали лопаты железныи <...>
Розрыли как оны тут жолты пески,
Ажно там оны да обы живы
[Гильфердинг 1949, № 52].*

Формульный характер оборота «рас-средоточенного» типа определяется ограниченностью количества образующих его глагольных и именных лексем и соответственно ограниченным объемом инвентаря создаваемых из них вариантов формульного стереотипа, что в свою очередь обуславливается ограниченным характером картины мира соответствующего жанра и единством его образной системы.

Всё это показывает, что комплексные концепты служили «питательной средой» для формирования формульных оборотов.

Генетическая связь определенной части формул со структурой комплексных концептов определяющим образом сказывается на их отношении с устно-поэтическим текстом. Употребление формулы детерминировано в этом случае текстовой реализацией концепта, а ее позиция в тексте определяется положением выражаемого ею смысла в системе типизированных смыслов (звеньев) концепта (былинный богатырь сначала берет оружие, затем приводит его в боевое состояние и лишь после этого соверша-

ет сюжетно значимое действие). Иными словами, формула, сложившаяся и функционирующая в качестве плана выражения звена комплексного концепта, соотносится с текстом не «напрямую», а опосредованно, через структуру этого концепта.

Формульная репрезентация звеньев концепта способствовала установлению между формулами в его составе устойчивых парадигматических и синтагматических отношений, образованию стабильных парадигматических рядов и типизированных синтагматических последовательностей. Это создавало условия для формирования на базе комплексного концепта распространенных формульных образований — общих / типических мест (*loci communi*) и для приобретения планом выражения концепта или его частью признаков формульного стереотипа — трансформации его в типическое место. Думается, именно таким путем на основе концепта «акция былинного богатыря» сложилось типическое место «стрельба из лука» (см. выше пример [Гильфердинг 1950, № 75]).

Сходные тенденции использования формул в той или иной степени свойственны и волшебной сказке (см. образцы формульных реализаций некоторых сказочных функций, например функции «Герою предлагается трудная задача» [Пропп 1998, 47—48]) с той разницей, что здесь формульные обороты выступают средством вербализации звеньев комплексного концепта не текстообразующего, а композиционно-сюжетного типа.

Примеры влияния концептосферы фольклора на его языковой строй можно множить и множить. Но уже приведенного материала достаточно для того, чтобы признать, что указанное влияние осуществлялось в весьма широких масштабах и сказалось не на отдельных языковых элементах, но существенным образом реорганизовало используемую фольклором языковую систему. Это делает лингвокультурологический анализ необходимым и на данном этапе развития науки приоритетным направлением в изучении языковых основ народной словесности.

Литература

- Артеменко 1993 — *Артеменко Е.Б.* Принципы организации народнопесенных текстов: былинное текстообразование // Изв. РАН. Сер. лит. и яз. 1993. Т. 52. № 3. С. 57—68.
- Артеменко 1998 — *Артеменко Е.Б.* Композиционно-речевая организация былинного текста // Фольклор. Комплексная текстология. М., 1998. С. 52—73.
- Артеменко 2001 — *Артеменко Е.Б.* Фольклорное текстообразование и этнический менталитет // Традиционная культура. 2001. № 2. С. 11—17.
- Артеменко 2004 — *Артеменко Е.Б.* Миф. Фольклор. Эстетика тождества // Этнопоэтика и традиция. М., 2004. С. 57—67.
- Артеменко 2006 — *Артеменко Е.Б.* Традиция в мифологической и фольклорной репрезентации // Первый всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докладов. М., 2006. Т. 1. С. 6—23.
- Богатырев, Якобсон 1971 — *Богатырев П.Г.* (совместно с Якобсоном Р.О.). Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 269—283.
- Выготский 1996 — *Выготский Л.С.* Мышление и речь. М., 1996.
- Гильфердинг 1949—1951 — Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. М.; Л., 1949. Т. I; М.; Л., 1950. Т. II; М.; Л., 1951. Т. III.
- Жинкин 1982 — *Жинкин Н.И.* Речь как проводник информации. М., 1982.
- Жинкин 1998 — *Жинкин Н.И.* О кодовых переходах во внутренней речи // Жинкин Н.И. Избранные труды. Язык. Речь. Творчество. М., 1998. С. 146—162.
- Кассирер 1998 — *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
- Кассирер 2000а — *Кассирер Э.* Понятийная форма в мифологическом мышлении // Кассирер Э. Избранное. Индивид и космос. М.; СПб., 2000. С. 272—326.
- Кассирер 2000б — *Кассирер Э.* Понятие символической формы в структуре наук о духе // Кассирер Э. Избранное. Человек и космос. М., 2000. С. 391—413.
- Лазутин 1981 — *Лазутин С.Г.* Поэтика русского фольклора. М., 1981.
- Леви-Строс 1994 — *Леви-Строс К.* Неприрученная мысль // Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 111—336.
- Лотман 1964 — *Лотман Ю.М.* Лекции по структуральной поэтике. Вып. 1 (Введение, теория стиха) // Труды по знаковым системам. I. Тарту, 1964. (Уч. зап. Тартуск. гос. ун-та; Вып. 160).
- Лотман 1965а — *Лотман Ю.М.* О проблеме значений во вторичных моделирующих системах // Труды по знаковым системам. II. Тарту, 1965. С. 22—37. (Уч. зап. Тартуск. гос. ун-та; Вып. 181).
- Лотман 1965б — *Лотман Ю.М.* К проблеме типологии культуры // Труды по знаковым системам. III. Тарту, 1965. С. 30—38. (Уч. зап. Тартуск. гос. ун-та; Вып. 198).
- Лотман, Успенский 1971 — *Лотман Ю., Успенский Б.* О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. V. Тарту, 1971. С. 144—166. (Уч. зап. Тартуск. гос. ун-та; Вып. 284).
- Малиновский 1998 — *Малиновский Б.* Миф о примитивной психологии // Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998. С. 94—145.
- Мальцев 1981 — *Мальцев Г.И.* Традиционные формулы русской народной лирики // Русский фольклор. Т. XXI: Поэтика русского фольклора. Л., 1981. С. 13—37.
- Медриш 1974 — *Медриш Д.Н.* Слово и событие в русской волшебной сказке // Русский фольклор. Т. XIV: Проблемы художественной формы. Л., 1974. С. 119—131.
- Мелетинский 2000 — *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 2000.
- Никитина 1993 — *Никитина С.Е.* Устная народная культура и языковое сознание. М., 1993.
- Никитина, Кукушкина 2000 — *Никитина С.Е., Кукушкина Е.Ю.* Дом в свадебных причитаниях и духовных стихах. М., 2000.
- Попова, Стернин 2001 — *Попова З.Д., Стернин И.А.* Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж, 2001.
- Пропп 1998 — *Пропп В.Я.* Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. М., 1998.
- Путилов 1994 — *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994.
- Разумова 1991 — *Разумова И.А.* Стилистическая обрядность русской волшебной сказки. Петрозаводск, 1991.
- Роль человеческого фактора 1988 — Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М., 1988.
- Савенкова 1997 — *Савенкова Л.Б.* Пословица, поговорка и поговорка как термины филологии // Филологический вестник Ростовского гос. ун-та. 1997. № 1. С. 36—43.
- Толстой 1995 — *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
- Толстой 2003 — *Толстой Н.И.* Очерки славянского язычества. М., 2003.
- Фрейденберг 1978 — *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
- Хроленко 1992 — *Хроленко А.Т.* Семантика фольклорного слова. Воронеж, 1992.
- Цивьян 1973 — *Цивьян Т.В.* К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Сб. ст. по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973. С. 13—17.
- Черванева, Артеменко 2004 — *Черванева В.А., Артеменко Е.Б.* Пространство и время в фольклорно-языковой картине мира (на материале эпических жанров). Воронеж, 2004.
- Червинский 1989 — *Червинский П.П.* Семантический язык фольклорной традиции. Ростов, 1989.