

В.В. Копчева
СЛОВО В ФИДЕИСТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ

Одной из семиотических закономерностей является наличие оппозиций – противопоставленность знаков на основе различных признаков. К универсальным семиотическим оппозициям принадлежит оппозиция сакральное/профанное. В отношении вербальных знаков эта оппозиция восходит к древнему (индоевропейскому) противопоставлению *mythos* и *lógos* – мифа и логоса – языка богов, божественного языка и языка людей, человеческого языка [Степанов, 2001, с. 363]: мифы – это «вечные слова», никогда не обманывающие», они противопоставлены «словам человеческим», «земным», могущим вводить в заблуждение того, кто их слушает, да и того, кто их произносит. Логосом определяется то, что лежит в границах познания мира человеком и входит в круг явлений, феноменов; миф обращен к неопределимому и непознаваемому, сверхразумному и сверхчувственному – реальности другого, высшего, порядка, миру сущностей, ноуменов. «Используя принцип оппозиции, можно создать семиотические модели мира, которые являются не просто схематическим представлением человеческого общества, но и своеобразной программой поведения индивида и коллектива» [Конечкая, 1997, с. 96].

Существуют, как пишет П.Д. Успенский, две основных концепции жизни, две линии мировосприятия: первая основана на том, «что мы живем в доме с каким-то секретом, в доме, под которым зарыто сокровище, скрыт какой-то драгоценный клад» и «весь смысл жизни, вся ее цель заключается в поисках такого сокровища, потому что без него все остальное не имеет никакой ценности» [Успенский, 1993, с. 26]; для второй нет никакого «спрятанного сокровища», «все видимо и ясно» или становится таковым по мере технической оснащенности познающего человека. В самом общем виде два способа взаимодействия человека с миром можно обозначить следующим образом: этический, ценностно ориентированный, аксиологический и фактофиксирующий, ценностно-нейтральный, формально-логический. Первый определяется как метод внутреннего прикосновения, растворения, слияния с предметом – познание изнутри посредством веры, интуиции, эмпатии, ценностной

(женской) логики; второй характеризуется как познание снаружи с помощью наблюдения, разума, рациональной (мужской) логики. Первый метод выступает основой религии в самом широком понимании этого слова, второй является фундаментальным принципом всякого научного исследования.

Возможно в этом смысле говорить и о двух парадигмах (моделях) языковых представлений: вербальном фидеизме и вербальном рационализме. Главный вопрос состоит в том, «что «несет» в себе слово: соответствует ли то, что в нем «является», определенной внутренней, упрямой от глаз сущности, что именно «является» в слове, а что не «является» или «является» частично?» [Маковский, 1996, с. 10].

Способы использования и интерпретации языка от наивных до утонченных, рафинированных форм напрямую связаны с тем, как воспринимается мир, с модусом мышления, мотивационно-смысловой сферой.

На обыденном уровне отношения вещи (мира), слова (языка) и человека (семиотический треугольник) сформулированы в виде двух известных сентенций: *«Как яхту назовешь, так она и поплывет»* и *«А роза пахнет розой, хоть розой назови ее, хоть нет»*. Дж. Серль в одной из своих работ пишет о двух направлениях приспособления языка и мира: «приспособление мира к словам» (требования, клятвы, обещания, предписания, просьбы и под.) и «приспособление слов к миру» (констатации, описания, объяснения и под.). Первое он остроумно назвал «списком покупателя», второе – «списком сыщика», имея в виду, что покупатель *выбирает* то, что необходимо лично ему, а сыщик обнаруживает то, что есть на самом деле, *констатирует* [Серль, 1986].

Любой языковой знак может интерпретироваться двояко: он способен выступать знаком-силой, знаком-энергией, знаком-событием, мифологическим, фидеистическим знаком и знаком-фактом, знаком-объектом, информирующим знаком. И та, и другая интерпретации не беспочвенны, они фундаментально подкреплены имманентными свойствами самого языка, аргументированы его двойственной природой: являясь материально-духовной сущностью, язык одновременно обращен и к миру, и к человеку.

Если говорить о языковедении, – это вечное балансирование между мифом и логосом, от субъективистских, духовно-романтических до объективистских, формально-позитивистских

концепций языка. Исследователь работает либо в парадигме этико-эстети-

ческих отношений и пафоса, с позиций участника «великой драмы существования» (в режиме субъекта), либо в парадигме логических связей и структур, в беспристрастном режиме, с позиций внешнего наблюдателя (в режиме объекта). Аргументами одних выступают аргументы мнения (*ad hominem*), аргументами других – аргументы знания (*ad rem*).

Разнонаправленность метаязыковых рефлексий проявляется, в частности, «1) в расхождении ранней восточной и европейской грамматик: европейская традиция основывается на принципе произвольности знака, восточная (индийская) – на принципе мотивированности, что во многом обуславливает принципиальное расхождение в сути и структуре этих грамматик; 2) в различии доминирующей и периферийной линии в европейской теоретической мысли; 3) в различии доминирующей теоретической концепции и идей обыденного сознания...; 4) в различии обыденного, профанного и сакрального, ритуального владения словом.

В правой части этих дихотомий решение вопроса возвращается к мифу, левые относятся к логическим концепциям» [Резанова, 1998, с. 175]. «Идея «двух языков» проходит магистральной линией через всю индоевропейскую культуру и через культуру Европы. Она принимает различные формы и ипостаси: как различие «языка (соответственно, «слов») богов» и «языка (слов) людей»; как различие слов, именующих различные сущности – «небесные» и «земные»...; как различие в самом языке людей, как «два языка самих людей», на одном из которых люди говорят о «явлениях», а на другом о «сущностях»; как звучащий язык и язык молчания..., как «ноуменальный язык» и «феноменальный язык» и мн. др.» [Степанов, 2001 с. 920].

Ю.М. Лотман выводит соответственно две модели коммуникации в системе культуры: модель коммуникации в направлении «я – он» и модель автокоммуникации в направлении «я – я». Первая подразумевает передачу информации в готовом виде и константном объеме, вторая ориентирована на возрастание информации [Лотман, 1999]. Слово – смысловая структура, и если в первом случае эта структура уже установлена, закреплена, то во втором – это становящаяся, подвижная, процессуальная структура. В режиме автокоммуникации человек,

воспринимая слово, апеллирует не к сфере значений и расхожих употреблений, а к сфере абсолютных истин в их субъективном вопрошании. Слово перестает быть простым носителем какого-либо определенного смысла, вместилищем коллективного опыта, означаемым некоего означающего, а являет собой ситуацию рождения смысла, напряженного диалога с бытием, где Я человека – «то место, где мне является обнаженным мир» (Х. Ортега-и-Гассет). Слово в автокоммуникативном режиме выступает средством, с помощью которого человек способен познать истину о самом себе в контексте мировых событий.

Можно говорить и о двух типах коммуникативной личности: фидеистическом и информационном. Очевидно, определением человека веры – фидеистического типа – будет определение нетривиально мыслящего человека «с поэтической мерой жизни» (М. Хайдеггер), возводящего вопросы быта на уровень вопросов бытия: Художника, Философа, Пророка, Поэта. Ни один тип, как известно, не существует в чистом виде, поэтому в реальной коммуникации всегда наблюдается «осцилляция» (Ю.М. Лотман) между полюсами или преимущественное тяготение к одному из них. Примечателен в этом отношении пример Р. Барта, «страдавшего» амбивалентностью мышления. Его сочинения, в частности «Мифологии», являют собой оба подхода, «ориентированы на разные жанры, разные дискурсы, воплощают в себе разные жесты по отношению к миру, разнонаправленные творческие импульсы» [Зенкин, 1996, с. 6]. То это теоретическая научная статья, то «практическая мифология», «тенденция к непосредственному чтению мира» [Зенкин, 1996, с. 7]. Это одновременно и рационалистический и эстетический подходы к миру: мир читается и как (хроно) логически связанная история, и «как сплошная ткань повествования».

Учитывая вышесказанное, отметим основные характеристики двух подходов в интерпретации языка.

Вербальный рационализм подходит к языку как жестко структурированной системе знаков, обладающих признаками объективности, точности, семантической определенности, верифицируемости. «Объективное» слово – стабильная и общая для всех ячейка системы, некий общезначимый образец, отвлеченный от текучести и неповторимости обозначаемого и субъективных воззрений говорящего-слушающего. Иными

словами, «объективное» слово несет в себе то, «что в нем «является». Отношения, в которые вступают объективные знаки, суть отношения внешней каузативности, раскрываемой объяснением – Erklären. Информация, заключенная в объективном слове, служит формой репрезентации действительности – мира, где локализован опыт человека, и, следовательно, ограниченного твердо установленными, эмпирически и логически утвержденными фактами и правилами их соединений. Язык в этой парадигме выступает предметом знания, «земным» языком, с помощью которого люди обмениваются друг с другом информацией. Коммуникация, осуществляемая с помощью информационного языка, в целом монологична (устанавливается приоритет говорящего, обладающего информацией, задачей слушателя выступает получение готовой истины в константном объеме) и механистична. Успешность информационного обмена требует упрощенного (строгого, очищенного от аномалий) языка и упрощенных (со стертой индивидуальностью) коммуникантов.

Вербальный фидеизм (от лат. verbum «слово» и fides «вера») – практика общения человека с невидимым миром, с высшей реальностью, с таинственными силами природы посредством естественного языка. С рациональной точки зрения все, что относится к области веры, не является знанием и выступает фикцией, иллюзией, обманом, т.е. не существует, отсутствует. Однако фидеистическая коммуникация, при том, что собеседник является абстракцией, «чистой идеей» и «его определенные черты ускользают от нашего познания» [Джеймс, 2000, с. 338], обнаруживает себя как реальный процесс с реальными результатами, оставляя у человека неопровержимое чувство достоверности и жизненной правды: *«я молился, и мои молитвы были услышаны»*.

Фидеистическая схема коммуникации диалогична, т.е. содержит «двух участников действия, двух агентов или два актанта, ...вступающих в круговорот общения»: носителя веры и внушающего доверие [Степанов, 2001, с. 379]. Язык в этой схеме – язык, «на котором говорят о сущностях», или, в другом определении, ноуменальный язык. Отношения, укладывающие единицы ноуменального языка в структуру, «не связывают нас обязанностью наводить между ними однозначные соответствия» [Бибихин, 1993, с. 87], но требуют понимания – Verstehen –

интуиции и осознания значимых психологических отношений и связей. Понимание есть умение быть в мире и найти себя в нем, согласие с миром, открытость миру [Бибихин, 1993, с. 81–84].

Слово, имя выступает посредником, медиатором, связующим звеном в этом процессе, оно наделяется чудесными, сверхъестественными способностями, магнетизмом, фасцинативной убедительностью. В таком слове изначально подразумеваются два слоя: один слой от Бога (Единосущего начала, Природы, Бытия, Мира), другой – от человека. М.М. Маковский пишет по этому поводу: «...наряду с «видимой» структурой слова... существует и «невидимая» его структура, отражающая основные категории магического мышления и в большой мере определяющая механизм языка» [Маковский, 1996, с. 11].

Слово в фидеистической трактовке рассматривается феноменом духовного порядка, погружаемым внутрь сознания, в отличие от внешнего, объективного, информирующего слова, в котором «человек отсутствует» [Бибихин, 1993, с. 34]. П.Д. Успенский называет такой подход психологическим методом, «а этот метод – не что иное, как переоценка всех ценностей с точки зрения их собственного психологического смысла, независимо от внешних или сопутствующих фактов, на основе которых о них обычно судят. Факты могут лгать. Психологический же смысл вещи лгать не умеет» [Успенский, 1993, с. 79]. Одним из определений религии вообще, собственно, и является определение через ее психологическую сущность – как «поиск ответов на вопросы персонального характера или на один «обобщающий» вопрос о смысле жизни», «процесс персонального духовного поиска» [Введение: путешествие по религиозным традициям мира..., 1996, с. 12–13]. Понимаемая *таким образом* религия получает название «личной религии» (У. Джеймс), экзистенциальной, или персональной, религии. Религия слова также лежит в плоскости персонального поиска, акцентирует свое внимание на возможности личного, экзистенциального переживания слова.

Фидеистическое слово не может быть общим для всех лингвистическим предметом, конструкцией, отчужденной от человека и находящейся в позиции, удобной для наблюдения и объективного анализа, – оно приобретает личностный статус, наполняется исключительным по своей природе содержанием и

становится единичным свидетельством о состоявшемся диалоге. Такой знак выступает сверхдетерминированным знаком, т.е. знаком, имеющим «для субъекта особое значение» [Клюканова, 2003, с. 119].

Способ существования фидеистического слова странен: нельзя однозначно отделить «фидеистические» слова от слов «логических», «объективных», указав на внешние признаки тех и других. Будучи термином личной жизни, изображением внутреннего опыта, сущностью уникальной и неповторимой, при появлении «на поверхность» для «обозрения» другими людьми фидеистическое слово выглядит совершенно обычным (обыденным, профанным) знаком, лишенным всякой загадочности и очарования. «Разница заключается, таким образом, не в идеях, а в тех людях, которые усваивают и воспроизводят идеи» [Успенский, 1993, с. 49]. Ту же мысль высказывает и Ж. Деррида: разница не в тексте, а в прочтении.

Сущность фидеистического слова заключается в наличии у него мощного внутреннего потенциала, скрытой энергии, которая, при определенных обстоятельствах, может освободиться и стать актуальной силой, найти способ выражения, действия – «органического роста». Как пишет Т.В. Цивьян: «Субстанция языка (речи) материализуется, и материализуется в направлении к человеку...» [Цивьян, 1988, с. 27].

В качестве примера можно сослаться на следующее свидетельство актера А. Михайлова: *«В трилогии «Смерть Ивана Грозного» ... в названии... есть слово – смерть. Мне кажется, в это слово была заложена большая энергетика, почему и не выдерживали физически многие актеры, игравшие эту роль. Считайте меня суеверным, но я не мог переломить в себе жуткое ощущение печального конца... – И тогда вы предложили изменить название спектакля? – Я пришел к выводу, что надо сделать все возможное, чтобы убрать «смерть». И с этим я пошел к руководству театра. Меня не сразу поняли. ...И когда после шестого спектакля начались жуткие вещи, когда я перенес две полостные операции, похудел на восемнадцать килограммов, меня слышали. Название было изменено. ...После изменения названия работать стало легче»* [Крестьянка, 1988, с. 15].

Условием возбуждения энергетики слова выступает вера, убежденность человека в существовании такой свернутой силы и интимное отношение к предмету наречения. Догмат оживает и раскрывается во всей своей глубине только методом духовного причащения. Чем сильнее вера, тем убедительнее обнаруживает себя ее предмет. Иначе говоря, инициатором и главным «виновником» диалога с высшими силами является сам человек – без его предуготовленности (устремленной или неосознанной) такой диалог состояться не может. Адекватность понимания слова, текста – его изначального критерия и конечного мерила – зависит не от лингвистической (научной, рациональной) компетенции интерпретатора, а от надлежащего настроения.

Предуготовление являет собой предельную сосредоточенность внимания на слове, вчувствование, вслушивание, вчитывание, вхождение в мистику имени, неустанное рассекречивание слова. Только в состоянии вдохновения, возбуждения, духовного напряжения человек становится Жрецом, Пророком, Прорицателем, Поэтом. Слово, по определению П. Флоренского, есть метод концентрации. Только в таком, «концентрированном», виде оно «живое», «настоящее», «чистое», «подлинное», «истинное» (все определения взяты из различных работ по философии имени – П. Флоренского, С. Булгакова, А.Ф. Лосева, М. Хайдеггера, Р. Барта и др.). Примером неортодоксального подхода к слову являются лингвистические экзерсисы философа Г. Гачева, которыми обильно снабжены все его работы. Любая интерпретация

Г. Гачева есть самобытное прочтение слова, непредвзятое к нему отношение. Слово для Гачева – не застывший научный объект, а «речение», «слог жизни», «тождество Бытия и Мышления», «дело серьезное».

Динамогеничность слова тем интенсивнее, чем весомее его психологическая значимость: «вся сложность... значения сводится к коннотативной составляющей» [Клюканова, 2003, с. 119]. Взаимодействие, диалог возникает лишь там, где есть отношение (см. у М. Бубера: «Отношение есть взаимность» [Бубер, 1999, с. 34]), характер отношения – его заряд и направление – формирует модус взаимодействия, иными словами, «отношение создает сценарий» [Пауэлл, 1977, с. 26]. Вера во всеисилие слова

делает его истинно всесильным, поскольку она (вера) «есть осуществление ожидаемого» [Прот. Хопко Фома, 1991, с. 25], «через нее человек может все познать и совершить» [Прот. Хопко Фома, 1991, с. 238]. Вера в рамках этой парадигмы – источник достоверного, а не иллюзорного гнозиса.

В элементарном изложении это вера в хорошие и плохие слова, счастливые и несчастливые имена, правильные и неправильные названия. Сообразуясь с этой наивной классификацией, верующий человек выстраивает свое языковое поведение. Чтобы слово сработало, оно должно быть в центре внимания: многократно написано или произнесено. См., например, совет актрисы

И. Ульяновой:

Надо повторять себе: гений! талант! небожительница! Потому что слово – материально. Когда вы ругаете себя: идиотка, забыла – так оно и случится. Или: Ой, болит! Что за привычка! Не надо! Ничего не болит! ...Надо взять за правило: проходя мимо зеркала, сказать себе: чудо! очаровашка! розочка! [Крестьянка, 2000, с. 13].

Вербальный фидеизм, религия слова, таким образом, – это область повышенного внимания к слову, «лихорадочное», страстное, глубоко личное к нему отношение. Значение *верить* выражается в древних языках словосочетаниями *класть сердце, отдавать сердце, вкладывать сердцевину*, что сопрягается с ритуалом жертвования [Степанов, 2001, с. 376]. Не будучи заряжено «сердечной жертвой» – внутренними импульсами, эмоциями, настроением и пристрастием, – слово утрачивает свою творительность, вулканическую мощь и превращается в надындивидуальный знак, соответствующий наличной ситуации, фиксирующий вещь, как она есть сама по себе, «без нас», в заданных условиях, с установленными свойствами, четко очерченной структурой, исключающими всякое незакономерное и неестественное проявление.

Сферы, где в той или иной мере вербальный фидеизм обязательно присутствует, – сферы экспликации романтического сознания, ищущего за видимым миром невидимых законов: философского идеализма, собственно религии, художественного словесного творчества. Попытки обобщенно представить эту парадигму в русле всех возможных исследований

(лингвистических, литературоведческих, философских, психологических и пр.) приводят к появлению таких терминов, как «философско-антропологическое мышление», «гуманитарно-филологическое мышление» (М.М. Бахтин), «поэтика культуры» (В.С. Библер). Объединяющим разнородный материал началом выступает некий культ Слова как «единственной формы знания о человеке» [Библер, 1991, с. 81].

Дихотомия гносеологических установок – *ratio et fides* – имеет своим источником такое качество устроенности человеческого мозга, как билатеральность, т.е. различие в функциях правого и левого полушарий. Полушария вырабатывают различные логики и программы, в них «как бы воплощены две сферы сознания» [Волков, 1999, с. 106], «две личности в одном человеке» [Юнг, 1997, с. 17], но при этом они дополняют друг друга, комплементарны. Таким образом, и рационализм (логика левого полушария), и вера (правополушарная логика) являются врожденными склонностями человека, но, с эволюционной точки зрения, вера выступает первоосновой, «неизмеримо древней психической материей» [Юнг, 1997, с. 65], предысторией разума. Юнг не случайно именует первичную психику материей, усматривая в ней соматическую производную, когда говорит о «психическом родстве», мистическом соучастии природного, нецивилизованного человека с вещным, телесным миром.

Поэтому, пытаясь обнаружить истоки любой религии, в том числе и вербальной, «нам надо углубиться скорее в древние мифы или басни первобытного леса, чем в сознание современного человека» [Юнг, 1997, с. 45].

Основными особенностями архаического сознания являются отсутствие критического и методического начал, эмоционально-образное восприятие мира, ассоциативность, аниматизм, склонность к внушению. Логическая диффузность первобытного сознания приводит к тому, что в мифе нет резкой границы между естественным и сверхъестественным, силы видимые переплетаются с невидимыми, причина и следствие заменяют друг друга, часть подобна целому.

Мифологическая логика ориентирована на преодоление фундаментальных антиномий и фрагментарности человеческого существования, достижение цельности, полное слияние человека

с окружающим миром, транспозицию микро- и макрокосма. В такой системе координат человек не является центром Вселенной и мерой всех вещей, он – часть природы и нерасторжимо связан с Целым «нитеями волшебных соответствий» [Парнов, 1996, с. 97]. Миф не различает субъекта и объекта, реального и воображаемого, случайного и необходимого, предмета и знака, имени и его носителя – «все это вытекает из сущности мифопоэтического мышления как идеальной деятельности, оперирующей эмоциональными представлениями по законам их отождествления и рядоположения» [Маковский, 1996, с. 25]. Философ И. Ильин в одной из своих работ подробно пишет о некоем духовном законе, владеющем человеческой жизнью. Согласно этому закону, человек сам постепенно уподобляется тому, во что он верит, и образует с предметом своей веры «подлинное и живое тождество» [Ильин, 1993, с. 140].

Несмотря на то, что современный человек привык в большей мере считаться с рациональными установками (это касается и метаязыковых воззрений), его эмоционально-интуитивные познавательные способности не исчезли: они могут быть приглушены и смещены в глубинные, сублиминальные слои психики, но они обнаруживают себя, и иногда самым неожиданным и чудесным образом. Это происходит тогда, когда познавательный интерес от безличных форм бытия, сугубой объективности движется к личным аспектам Вселенной.

Остановимся на наиболее характерных мотивах вербального фидеизма, ведущих свое происхождение от мифа.

1. Космологичность

Переход от неорганизованного хаоса к упорядоченному космосу составляет основной внутренний смысл древней мифологии. Космос возникает из хаоса путем «прояснения» свойств хаоса: «тьма преобразуется в свет, пустота – в наполненность, аморфность – в порядок, непрерывность – в дискретность, безвидность – в «видность» [Мифы народов мира... 1994, с. 9–10]. Проясняющим началом выступает Слово, понимаемое как «сквозная смысловая упорядоченность бытия и сознания: это противоположность всему безотчетному и бессловесному, безответному и безответственному, бессмысленному и бесформенному в мире и человеке»

[Философский энциклопедический словарь, 1989, с. 321]. Поименованный мир и есть человеческий космос, обжитая и освоенная территория, духовная ойкумена. Космос, в определении А.Ф. Лосева, есть лестница (лествица) разной степени словесности, тогда как хаос – немое, безымянное, предымянное пространство, распад, рассеяние, смута. Называние предполагает определение предмета, высвечивание его из тьмы вещей. Найти имя – значит материализовать мысль, овеществить идею, оформить образ, воплотить дух. Номинация является установлением алфавита мира, а речь, осмысленная артикуляция, членораздельность, устанавливает контуры вселенского порядка. М.М. Маковский утверждает, что типологически значение «вещь» может соотноситься со значением «говорить», а значение «говорить» соотносится со значением «приводить в порядок», и приводит иллюстрации такого соотношения в различных древних и современных языках [Маковский, 1989].

См. размышления современного поэта Инны Кабыш, абсолютно согласующиеся с этими древними представлениями:

– *И когда меня спрашивают из зала молодые люди, как я отношусь к своим стихам, я отвечаю всегда, что с благодарностью. Ибо они меня спасли и продолжают спасать.*

– *Мне понятно, для чего стихи нужны вам, для вас это своего рода лекарство от депрессии, а для чего же они нужны нам, остальным?*

– *Да для того же самого. Иногда спрашивают: действительно ли красота спасет мир? да она ежедневно только этим и занимается. Самим фактом своего существования она противостоит распаду. Стихи, их ритм, их идеальная структура тоже удерживают мир от распада. Мир удерживаем в том числе и благодаря поэзии, поэтому она должна быть, даже если ее никто не читает. Красота выравнивает в нас все наши кривизны. Когда произошел захват заложников в «Норд-Осте», психологи советовали заложникам, в числе других рекомендаций, читать стихи про себя. Почему? Да потому что красота тебя строит. Тебя еще не убили, а ты уже весь распался, твоя воля парализована, и вот эта ритмическая структура подтягивает тебя под себя, ты не распадаешься на атомы. Это нельзя объяснить, но ты стал сильнее, тебя*

поправили, как врач позвонки поправляет [Крестьянка, 2004, №7–8].

Если именование противостоит распаду, «удерживает мир» в гармоническом состоянии, то разыменование подобно уничтожению вещи, т.е. в буквальном смысле превращению в *ничто*. Если *нечто* не названо, это *нечто* не является *ничем*. Переименование – приобретение нового имени и новой ориентации развития. Всякая внешняя революция (резкое изменение хода вещей) сопровождается сменой имен, в особенности тех, которыми конституируется старый порядок. Сегодня это проявляется в основном сменой языка в социальном мире, обществе – исследователи приводят в качестве иллюстраций «языковых переворотов» язык французской, русской, китайской революций, язык нацистской Германии, язык пореформенной России и под. В древности смена имен основательно сопровождала и частную жизнь человека: человек получал другое имя в переломные, кризисные моменты жизни.

Слово в космологической трактовке – мост между человеком и миром, их встреча, принцип бытия и познания. В слове сокрыты тайны Бытия, оно – «все время парит над вратами непознаваемого» [Хейзинга, 2001, с. 181], оно – вечное восхождение человека к Божественному плану, Великому очагу жизни, Космосо-строительство, Миров-упорядочение, Миров-творение. Сфера сакрального – Творение и Творец. Слово сакрализуется, будучи сопряженным с бытийными основами. С позиции мифологического мышления существенно лишь то, что сакрализуется, а сакрализуется лишь то, что составляет часть Космоса, причастно к нему.

Личная встреча с Бытием осознается человеком как судьба. Имя и судьба – центральная проблема вербального фидеизма: *Сам Баярто в жизни очень обаятельный человек. Он живет с улыбкой и умеет радоваться жизни....А имя Баярто в переводе с бурятского означает жизнерадостный. Очень точное имя* [Алтайская правда, 2002].

Судьбоносность имени – абсолютно древняя идея, архетипическая по настойчивости проявлений. Психологам хорошо известно: одним из самых заряженных, магических слов для человека является его собственное имя (см. об этом подробнее: [Бессер-Зигмунд, 1997]). Отношение к своему имени,

профетическая (пророческая, провидческая) перцепция – неотъемлемая часть самосознания, идентификации личностью себя и своего места в мире. Вопрос «что означает мое имя?» выступает одной из составляющих вопроса «кто я?»; это одновременно и прогноз будущего (идеал), и сверка с достигнутым (реалема). См., например, фрагмент интервью с русской женщиной-тореодором по имени Лидия. В ходе интервью она утверждает, что ее имя – конспект ее судьбы:

– *Как же вы занялись таким неженским делом – стали тореодором? – Вообще-то, чем занимаюсь я, называется иначе – рэхонеадора. «Рэхон» на португальском или «рэжон» на французском – это значит судьба. Меня, если хотите, можно назвать «торэра» или «торэадора». А Лидия в испанском, португальском и даже французском означает «бой с быком» [Крестьянка, 1999, с. 62].*

Любопытно, что этимология русских слов «судьба, рок» восходит к глаголам «судити, ректи», имеющим значения «говорить, иметь мнение» и буквально трактуются как «изреченное, высказанное». См., также укр. *приречення* «судьба», лат. *fatum* «говорить».

2. Интерес к архе

Для мифа характерно постоянное обращение к первотворению, первопредмету, первоимени, первосмыслу, непреходящее стремление к Началу. Космогонический вопрос – вопрос о том, как могло появиться все то, что есть в мире. Здесь истоки всех этимологических штудий.

Мифопоэтическая этимология, однако, не является технической реконструкцией слова, простой регистрацией значений и перетекающих одна в другую форм. «Подлинная» этимология слова в отличие от позитивного этимологического анализа есть процесс «оживления» слова – непосредственное сопряжение слова с фрагментом бытия, внезапное воспоминание забытого («дежа вю»), открытие первосмысла. Характерно в этом отношении противопоставление такой внутренней работы со словом технологиям и результатам профессиональной верификационной лингвистики. Здесь в общем виде то же различие, которое усматривает М. Хайдеггер между философией (наукой) и философствованием (метафизикой). Второе – «вовсе не заурядное занятие, в котором мы по настроению коротаем время, не просто собрание познаний, которые в любой момент

можно добыть из книг; но – мы лишь смутно чувствуем – нечто нацеленное на целое и предельнейшее, в чем человек выговаривается до последней ясности и ведет последний спор» [Хайдеггер, 1993, с. 330]; «метафизические понятия для внутренне равнодушной и необязывающей остроты научного ума остаются вечно на замке. Метафизические понятия совсем не то, что можно было бы выучить, повторять за учителем... и применять на практике» [Хайдеггер, 1993, с. 33]. Фидеистическое слово – слово мыслителя и поэта, несовместное с истребляющей природой расчета, неподвластное окончательному анализу-приговору: оно сопротивляется формальному методу, «когда к слову подходят как к приему и форме, механической детали, а не как источению личностному, всегда неусчитываемому...» [Гачев, 1991, с. 116] . Интересно заметить, что главной задачей мифопоэтической этимологии является стяжение огромного по своему объему и весьма разнородного вербального материала до ОДНОГО слова, ибо «в пределах одного слова нередко содержалось все мировоззрение древнего человека» [Маковский, 1996, с. 28], «в целом ряде случаев в одном слове может быть скрыта тайна другого слова того же языка или целой семьи слов, а в этих словах может быть скрыта тайна человеческого мышления или даже тайна человеческого бытия» [Маковский, 1996, с. 280]. По сути это схоже с характером религиозных исканий, главной целью которых является упразднение «многознания, высокоумия и чванства до ОДНОГО имени» [Нечипоров, 1994, с. 62]. Традиционное этимологическое значение имени не является в этой системе взглядов истинным энергетическим значением,

«в котором звук и зрак совместны с мыслью» [Гачев, 1991, с. 12].

Примерами этимологий не в узкоспециальном употреблении этого термина могут служить интерпретации мужских и женских имен П.А. Флоренским, в которых содержится «не наука (в расхожем смысле этого слова), ни даже искусство, а особый вид мантики – можно было бы назвать ее оноамантикой» [Свасьян, 1993, с. 103]. Каждая такая история слова – свидетельство личного вдохновенного открытия, восхождения к первосмыслу, даваемого внутренним слухом и зрением, напряженного труда человеческой

мысли, сплав опыта, интуиции и умозрения. Приемы, используемые в описаниях Флоренского, затруднительно четко обозначить: кинетика имени, звуковой вес, соразмерность элементов, буквенный анализ, образные аллюзии, эмоциональные переживания, исторические фактологии, свободное ассоциирование – все вместе взятое и порождает преодоление слова, выход за рамки его материальности в духовную сферу. Вряд ли возможно представить подобные этимологии в виде логической схемы исследования, последовательных рациональных операций.

3. Холистическое восприятие мира

Миф стремится создать целостную картину мира, где все связано со всем. Холизм – ощущение всеединства вещей, целостности сущего. Из этого следует, что любое действие человека имеет отклик и любое «наше слово отзовется».

Интересно, что для науки, привыкшей работать с фрагментами бытия и неожиданно находящей подтверждения этой всеобъемлющей связи, она, эта связь, представляется парадоксальной:

К еще более поразительным выводам недавно пришел уральский ученый Геннадий Чеурин. Вместе с коллегами он в лаборатории крыл трехэтажными матюгами зерна пшеницы, растения, воду. В результате семена, которые поливали «обматеренной» водой, всходили в 49 случаях из 100. Те же, что поливали водой, заговоренной молитвами, проросли в 96 случаях [Аргументы и факты, 2004].

Понимание целостности бытия, совместности бытия природного и человеческого порождает глубоко укорененное в верующем человеке чувство ответственности за все происходящее. Проблема свободы слова, неизменно сопровождающая вопрос о границах личностных проявлений, – это проблема нравственного выбора. Свобода слова мыслится как непредвзятое и незамутненное восприятие слова, сохранение его сакральных основ, и такой подход далек от воинственного волюнтаризма, безответственного и амбициозного волеизъявления в сфере языка.

Принцип гармонического соответствия природе, принцип ахимсы (недопущения насилия) приводит к определенной модели

поведения человека, суть которой «не навреди». В сфере языкового поведения эта модель присутствует в ситуациях, связанных с лингвистическим воздержанием, бережным и нерасточительным отношением к слову (табу, словесные посты, неупотребление имени все).

Философ, поэт, рассматривающий мир как целостность, так же подходит и к слову, которое само по себе есть мир. Философ думает о слове, а точнее живет в нем, а не занимается им в техническом смысле. См., например, как пишет Г. Гачев о М. Бахтине – «глубочайше ЖИЛ в БЫТИИ через СЛОВО: им дыша, проникаясь и служа» [Гачев, 1991, с. 113]. Возвращение интереса к фидеистической проблематике слова, современный вербальный фидеизм – ностальгия технократического человека по утраченному Целому, стремление восстановить Единое – тот мир, «с которым в своем младенчестве мысль вела беседу, когда была еще мифом» [Хайдеггер, 1993, с. 11].

4. ***Превалирование эмоционально-образной, иррациональной, а не логической «части» сознания, освоение мира по оси «не то, что познано, а то, что пережито».***

Миф, собственно говоря, и есть переживаемая действительность, восприятие мира «через восторг и ужас». Расширение и очищение сознания, освобождение его от абстрактно-логических, рациональных сетей (доксы), апелляция к миру чувств – доминанта религиозного феномена слова. Фидеистическое слово захватывает человека не четкостью дефиниций и отточенностью формы, оно «парализует красотой, любовью, прощением» [Марков, 1997, с. 167], внушает страх, повергает в изумление.

М. Голдстейн и И. Голдстейн приводят в своей книге «Как мы познаем» красноречивый пример активного и напряженного диалога с бытием с помощью слова. Речь идет о слепо-глухой девочке, которую учили говорить и читать с помощью азбуки, в которой буквы различаются на ощупь:

Незадолго до этого у нас (с учительницей) был спор о словах н-а-п-и-т-о-к и в-о-д-а. Мисс Салливан пыталась толковать мне, что н-а-п-и-т-о-к – это напиток, а вода – это вода, но я продолжала их путать. В отчаянии она оставила разговор об этом, чтобы вернуться к нему при первой возможности... Мы шли по тропинке к колодезю, привлекаемые

ароматом росшей над ним жимолости. Кто-то доставал воду, и моя учительница поместила мою руку в струю. Пока холодный поток лился по одной моей руке, она сначала медленно, а потом быстрее прикосновениями к другой руке передавала слово ВОДА. Я тихо стояла, сосредоточив свое внимание на движениях ее пальцев. Внезапно я почувствовала смутное ощущение чего-то забытого – трепет возвращающейся мысли, и каким-то образом тайна языка открылась мне. Тогда я узнала, что в-о-д-а означает нечто чудесное, холодное, текущее по моей руке. Живое слово разбудило мне душу, вселило в нее свет, надежду, радость, освобождение!...Я ушла от колодца с желанием учиться. У всего есть имя, и каждое имя рождает новую мысль. Когда мы вернулись домой, мне казалось, что каждый предмет, которого я касаюсь, трепещет, полный жизни....В этот день я узнала очень много новых слов. Все я не помню, но я знаю, что среди них были МАТЬ, ОТЕЦ, СЕСТРА, УЧИТЕЛЬНИЦА – слова, заставившие мир расцвести для меня, как посох Аарона зацвел цветами [Гольдштейн, 1984, с. 195–196].

Следует отметить, что этот диалог с миром ведется в наглядно-образном, а не рациональном режиме, т.е. с опорой на чувственно-вещественную стихию. Переживание мира через откровение обладает высшей достоверностью и как таковое не требует анализа или обоснования. Неполнота знания не мешает полноте понимания. Понимание – не усвоение информации, а приятие пронзительной реальности, непостижимой внезапности вещей.

5. Неразличение субъекта и объекта

В классическом понимании эти две стороны деятельности четко дифференцированы, противопоставлены. Субъект – носитель активного начала. Объект – то, на что направлена деятельность субъекта, ее форма и результат.

Мифологическое мировоззрение, не противопоставляя субъекта и объекта, наделяет имя энергетикой действия, т.е. субъектностью, а носителя имени, например человека, – свойствами объекта, подверженного магической силе слова.

6. Отождествление вещи и слова

В мифологические времена «человек жил в полном единении с природой; он видел внутренние свойства всех вещей и существ, понимал эти свойства и давал имена вещам в

соответствии с этими свойствами» [Успенский, 1993, с. 66]. Следствием этого является приращение языку изобразительной (иконической) функции, неконвенциональная трактовка языкового знака.

Мотив изоморфности имени и вещи широко обсуждался еще в античные времена, но отголоски этой проблемы звучат и в новейших исследованиях по номинации, фонетическому символизму, лингвистической детерминации.

Наивные рассуждения типа: *Существует тесная связь между языками и климатом. Солнце производит гласные...точно так же, как оно способствует росту цветов. Север изобилует согласными..., как льдами и скалами. Равновесие между согласными и гласными устанавливается в промежуточных языках, порожденных умеренным климатом* [Сухарев, 1997, с. 7], дополняется статистикой и анализом: *в кратких названиях рек согласная отражает некий прозрачный смысл, природные качества и свойства, характерные для данной реки... Анализ топографических особенностей рек выборки (имеется в виду выборка гидронимов с однотипной согласной Г/К, всего 150 названий, распределенных по всему земному шару, таких, как Ак, Ока, Гуа, Яюга, Гаага и под. – В.К.) приводит к однозначному выводу: согласная Г имеет единый семантический признак, связанный с существенным изгибом направления течения реки в ее верховьях. Таким образом, согласная Г является отприродным символом реальной геоформы реки, отображающим изогнутость в верхней части течения* [Карелин, 1998, с. 79]. Еще Аристотель говорил об изобразительной функции языка в связи с фигурами речи. Сам термин «фигура речи» косвенно отсылает к тому, что в языке зримо воссоздаются формы реальности. Поэты всех времен и народов мучимы поисками аутентичного, натурального слова, соответствующего природе вещей.

Общей чертой отношения к слову как к магической силе является представление о том, что слово – не условное обозначение некоторого предмета, а его часть, атрибут, признак, неотъемлемое свойство, часть же подобна целому, она, собственно, и сеть целое: «и то, и это», и имя, и предмет одновременно. Целостное видение не противопоставляет, находя различное, а объединяет, ориентируясь на общее. См., например, у Гачева: *...можно понять, почему Сталин мог взять верх над Лениным. Вслушайтесь в имена: Ленин от «Лена» = река, вода –*

*стихия и ближе к земле (потому и интерес земледельца в нэпе учел-понимал), также и «лень» – милый русскому сердцу звук и порок. А Сталин (= сталь, труд, форма, воля, усилие, структура, Кесарь...) – более соответствовал диктатуре именно пролетариата: инструментально его имя, как и рядом Свер(д)лов и Молот(ов), Кир(к)ов и Ворошилов... Ленин – чтобы снести – разрушить. Сталин – чтобы создать и построить. Другое дело: что и как? [Гачев, 1991, с. 53] или в рассказах В. Конецкого: *Внешне Пескарев в унисон с фамилией смахивал на рыбу. Лоб скашивался назад, а нижняя губа выпячивалась* [Конецкий, 1988, с. 288]. *Я объясняю Василию Михайловичу, что кок больно молодой и никогда не плавал в море. К тому же уголовник – год в тюрьме просидел. Совпадение у него еще такое нехорошее: на руке нет двух пальцев, а фамилия Беспалов* [Конецкий, 1988, с. 144]. Это примеры активного восприятия слова, осознания неслучайности (мотивированности) связи между названием и предметом номинации, фактического подтверждения содержательности формы.*

Имя, таким образом, тождественно самой вещи, а процесс наречения является, по сути, аналогичным процессу создания, творения предмета.

7. Этика

Словотворчество, номинация поднимается до демиургической высоты – оно не может быть техникой, чем-то машиноподобным, алгоритмичным, оно есть божественный промысел, «приговор небесных сил».

В древности мастерству наречения уделялось особое внимание: и не такое уж это простое занятие – давать имена. Важная роль имядателя зиждется на признании творительной, «проясняющей», миромоделирующей (как сказали бы сегодня) силы слова. Словотворчество сродни нравственному поступку, ибо «вещам не безразлично, кто их творец, какие цели он преследует. Вещи несут на себе образ своего создателя и распространяют вокруг его волю» [Григорьева, 1992, с. 61]. Категория этоса – морального облика говорящего – важнейшая категория древней системы представлений о языке и речи.

Отсюда берет начало проблема «правильных» и «неправильных» имен: «правильное» имя гармонизирует вещь, придает ей нужное развитие, соответствие сущему; «неправильное» (ложное) имя разрушает – в современном

прочтении эта проблема приобретает мощное экологическое звучание, так как искажение, порча языка чреваты экзистенциальным хаосом, энтропией, является угрозой духовности человека и, следовательно, угрозой его выживанию. Эту идею настойчиво повторяет в своих работах О. Розеншток-Хюсси: «Язык, логика и литература... определяют судьбу общества и выражают все политические перемены; они воплощаются в действительности и изменяют действительность» [Розеншток-Хюсси, 1994, с. 12].

Лингвистическая деградация общества тесно связана с десакрализацией слова. Универсальная семиотическая оппозиция сакральное/профанное не оставалась неизменной на протяжении веков. Во-первых, семиотическая система эволюционирует в том смысле, что внешняя сторона знака теперь не может полностью совпадать с самим предметом, «отражая уже не схему действий с предметом, а схему действий с самим знаком» [Маковский, 1996, с. 10]. Во-вторых, произошла «метаморфоза самого характера компонентов (семиотической оппозиции сакральное/профанное. – В.К.), переориентация духовных ценностей общества, в разных странах при различных исторических условиях протекавшая в неодинаковых формах. Однако результаты ее во многих случаях оказались единообразными: традиционная религия под воздействием определенных факторов утрачивала свои главенствующие позиции. Весьма просторная ниша общественного сознания, высвободившаяся вследствие этого, заполнялась информацией совершенно иного, светского свойства» [Васильев, 2003, с. 16]. Применительно к теме нашего разговора это означает, что культ (и культура) слова, магия слова постепенно трансформируются и вырождаются в некоторых сферах употребления в символический фетишизм, магизм, возводящий на пьедестал знаки, которые утрачивают свое действительное и живое содержание. Языковой фетиш лишь внешне схож с фидеистическим словом, но внутренне он лишен сокровенности, святости, «экзальтации и восторга перед тайнами бытия» [Хейзинга, 2001, с. 181], диалектики и гибкости действительной, созидательной, а не слепой и истеричной веры. Фидеистическое слово неутилитарно, бескорыстно, если же слово используется в целях осуществления власти, психологической войны, насилия, оно лицемерно и лживо. О подобном выветривании «духа и атмосферы» в отдельных культурных

проявлениях современности мы находим в рассуждениях И. Хейзинги: «Подлинная культура требует всегда и в любом аспекте а *fair play* (честной игры); а *fair play* есть не что иное, как выраженный в терминах игры эквивалент порядочности. Нарушитель правил игры разрушает самую культуру» [Хейзинга, 2001, с. 334].

Д. Болинджер, Х. Вайнрих, Р.М. Блакар подробно описывают механику утонченной и эзотеричной лжи, намеренно осуществляемой с помощью языка [Язык и моделирование... 1998].

Упадок языка, в свою очередь, является очевидным показателем социальной распушенности, диагностирует общественные патологии. Ложное слово устраняет всякую возможность нравственной организации бытия, социального здоровья и благополучия. Интериоризируясь, слово становится поступком, речевое поведение – системой ценностей, концепцией жизни. В этом отношении весьма показательны – концептуальны! – названия фильмов, предлагаемых российскому телезрителю в течение одного (!) дня: «*Паранойя*», «*Шизофрения*», «*Только для сумасшедших*», а многие из тех, кто живет сегодня в России, называют сегодняшнюю социальную ситуацию *безумием* и *болезнью*. Если общество хочет стать здоровым, оно может и должно обратиться к своему языку, его корням, его сокровищам как целительному средству. Ценность – это то, что человек предпочитает, выбирает. Мир реальный формируется, конструируется по принципу предпочтений: каков человек – таков и мир.

Современное общество больно асимболией (термин Р. Барта). Эта болезнь проявляется в забвении читать и понимать символы языка, видеть в них глубокий смысл. Священник-психолог Б.В. Нечипоров считает слово заповедной зоной, а обращение к ложному имени «выжигает святыню души»:

Важнейшим психолингвистическим феноменом всего социального низа, всей сегодняшней улицы является матерщина...

Употребление матерных слов – это каждый раз нравственный проступок, который имеет не только рациональную, но и духовную природу. ...Первые, зарождающиеся, глубинные (главные) чувства и откровения у ребенка, подростка и юноши он должен ПОИМЕНОВАТЬ, т.е.

назвать СВОИМ ИМЕНЕМ. ...Высокая, чистая любовь, названная матерно, оборачивается постепенно простой похотью. Юноша обязательно должен первую любовь к девушке назвать (пусть про себя) ЛЮБОВЬЮ. Это слово должно быть знакомо ему. Оно должно быть его словом. ...Нарождающиеся чувства зреют у подростка и ждут своего поименования. Но нет! Среда, дворовая компания табуирует, запрещает это, глумится не только над словами ЛЮБОВЬ, КРАСОТА, БЛАГОДАТЬ, она пресекает даже возможность открытого чистого взгляда. ...Материцина не просто лжет на эти святые чувства, она их оскверняет. А ребенок... вынужден становиться конформным. А затем он и сам ИНТЕРИОРИЗУЕТ эти ложные поименования, т.е. сам начинает лгать на себя, на свой внутренний мир [Нечипоров, 1994, с. 163].

Вера же в сакральное, нуминозное начало мира есть, в философском определении, нравственный разум, нравственный императив. Идеи Абсолюта всегда сопутствуют идеи Красоты и Блага. Фидеистическое слово – вероисповедное слово, слово Божественной природы, возвращающее человека к этическим и эстетическим основам бытия: «и лишь тогда наступает Благо, когда исполнитель конгениален Творцу» [Григорьева, 1992, с. 61].

Литература

- Алтайская правда.** 2002. №181. 13 июля.
Аргументы и факты. 2004. №44.
Бессер-Зигмунд К. Магические слова. СПб., 1997.
Бибихин В.В. Язык философии. М., 1993.
Библер В.С. Михаил Михайлович Бахтин или поэтика культуры. М., 1991.
Бубер М. Два образа веры. М., 1999.
Васильев А.Д. Слово в российском телеэфире : Очерки новейшего словоупотребления. М., 2003.
Введение: путешествие по религиозным традициям мира. Религия и ее изучение // Религиозные традиции мира. Т. 1. М., 1996.
Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек : энциклопедический словарь. М., 1999.
Гачев Г. Русская Дума. М., 1991.
Гольдштейн М., Гольдштейн И.-Ф. Как мы познаем. М., 1984.
Григорьева Т. Дао и Логос (встреча культур). М., 1992.

- Джеймс У.** Многообразие религиозного опыта // Успенский П.Д. Tertium organum. Ключ к загадкам мира. М., 2000.
- Зенкин С.** Ролан Барт – теоретик и практик мифологии // Барт Р. Мифологии. М., 1996.
- Ильин И.А.** Путь к очевидности. М., 1993.
- Карелин В.Г.** Согласно Г – семантический символ в кратких названиях рек // Язык. Система. Личность. Екатеринбург, 1998.
- Клюканов И.Э.** К вопросу о языковом фетишизме // Языковое бытие человека и этноса. Вып. 6. Москва ; Барнаул, 2003.
- Конецкая В.П.** Социология коммуникации. М., 1997.
- Концкий В.** Рассказы и повести разных лет. М., 1988.
- Крестьянка.** 1988. №4.
- Крестьянка.** 1999. №11.
- Крестьянка.** 2000. №2.
- Крестьянка.** 2004. №7–8.
- Лотман Ю.М.** Внутри мыслящих миров. Человек – Текст – Семиосфера – История. М., 1999.
- Маковский М.М.** Удивительный мир значений. Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике. М., 1989.
- Маковский М.М.** Язык – Миф – Культура. Символы жизни и жизнь символов. М., 1996.
- Марков Б.В.** Философская антропология. СПб., 1997.
- Мифы народов мира** : энциклопедия / гл. ред. С.А. Токарев. М., 1994. Т. 2.
- Нечипоров Б.В.** Введение в христианскую психологию. М., 1994.
- Парнов Е.** Кольца Змея. М., 1996.
- Пауэлл Т., Пауэлл Дж.** Психотренинг по методу Хосе Сильвы. СПб., 1977.
- Прот. Хопко Фома** Основы православия. Минск, 1991.
- Резанова З.И.** О двух типах мотивированности языкового знака (историко-лингвистический аспект) // Проблемы лексикографии, мотивологии, дериватологии. Томск, 1998.
- Розеншток-Хюсси О.** Речь и действительность. М., 1994
- Свасьян К.А.** Четырехактная драма прообразов // Характер и имя. СПб., 1993.
- Серль Дж.** Классификация иллокутивных актов // Новое в зарубежной лингвистике (теория речевых актов). М., 1986.
- Степанов Ю.С.** Константы: Словарь русской культуры. М., 2001
- Сухарев В., Сухарев М.** Психология народов и наций. Донецк, 1997.

- Успенский П.Д.** Новая модель Вселенной. СПб., 1993.
- Философский энциклопедический словарь.** М., 1989.
- Хайдеггер М.** Время и бытие. М., 1993.
- Хейзинга Й.** Homo ludens (человек играющий). М., 2001.
- Цивьян Т.В.** Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990
- Юнг К.-Г.** Человек и его символы. М., 1997.
- Язык и моделирование социального взаимодействия.** Благовещенск, 1998.