

диалектическому сочетанию (в Новом времени) и признанию структурного триединства (в Новейшее время). Подчеркнем, что в данном контексте бытие – «проекция» от «понимания природы языка».

Далее: достижением современной науки (в частности, лингвистики) является обоснование не только структурной, но и динамической сущности языка. Данное положение, в общем и целом, восходит к идее Ф. де Соссюра (но не сводимо к ней) о том, что «сам по себе язык вечен, то есть передача его не может прерваться по причине, определяемой устройством самого языка» [17, с. 44], в общепрофессиональном аспекте доказывается в работах Л. Витгенштейна: «ошибка, которую мы совершаем, может быть выражена так: мы ищем употребления знака, но мы ищем его, как если бы оно было объектом, сосуществующим со знаком» [3, с. 346], в общенаучном – в работах Г. П. Мельникова: требование изучать языковые процессы от верхних ярусов к нижним [14], Е. В. Сидорова: признание интерактивно-координативной природы основной функции языка [16], В. А. Курдюмова: интерпретация языка как динамики бинарных форм [10]. Следовательно, системная динамика языка есть проявление таковой («диктум») посредством реализации какого-либо языка (модуса) в отношении к внутриязыковому адресу; формы мировоззрения (религия, философия, наука), а также их структуры есть частные проявления системной динамики языка; в данном ключе иерархическая организация языковых процессов может быть представлена философией (гносеология, онтология, метафизика) и наукой (дисциплины гуманитарного и естественно-научного циклов, методология).

Все вышесказанное позволяет в общем виде сформулировать проблему данной работы относительно соотношения бытия и языка: все открытое для коммуниканта – в языке, бытие «видимо» только в призма языка посредством анализа процессов (структур) последнего; язык структурен и динамичен, религия, философия, наука (как и метафизика, гносеология, онтология) суть проекции (частные случаи) объективных языковых процессов.

Данный подход позволяет представить всю историю становления форм мировоззрения как осознание сущности языка, его структур и процессов, найти «единое начало» порою разрозненных гносеологических, онтологических и метафизических систем, что, в свою очередь, будет являться основной целью работы.

Выводы работы и перспективы дальнейшего решения проблемы:

1) мыслители разных эпох целенаправленно и системно решали проблему соотношения бытия и языка, демонстрируя (в широком смысле) научную последовательность и преемственность,

2) любой этап философских и научных исследований основывается на определенном варианте интерпретации соотношения бытия и языка, основным достижением каждого этапа может считаться новая детально обоснованная интерпретация сущности данного соотношения,

3) в новейшей науке доказано, что язык структурен и динамичен, что, в свою очередь, определяет видение «открытых» для коммуникантов структур бытия только посредством языка, следовательно, – включенность их в язык; в данном контексте метафизика, гносеология, онтология суть проекции (частные случаи) объективных языковых процессов,

4) подобная интерпретация позволяет определить особый уникальный статус науки о языке как науки о началах всех начал.

В завершение хотелось бы подчеркнуть, что признание открытости структур бытия только через анализ языковых процессов, конечно же, требует дальнейшей разработки и верификации, и предположить, что работа по исследованию языка в данном ключе (исходя из вышеизложенных рассуждений) будет весьма перспективной и плодотворной.

Источники и литература

1. Боргош Ю. Фома Акинский. – М.: Мысль, 1975. – 183 с.
2. Быховский Б. Э. Сигер Брабантский – М.: Мысль, 1979. – 183с.
3. Витгенштейн Л. Голубая книга / Избранные работы. – М.: ИД Территория будущего, 2005. – С. 341-416.
4. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В двух томах. – Том 1. – Москва: Мысль, 1972. – 668 с.
5. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – 704 с.
6. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства. – М.: Мысль, 2001. – 480с.
7. Декарт Р. Избранные произведения. – М.: Гос. Изд-во политической литературы, 1950. – 712 с.
8. Кант И. Трактаты и письма. – М.: Издательство «Наука», 1980. – 440 с.
9. Курантов А. П., Стяжкин Н. И., Уильям Оккам. – М.: Мысль, 1978. – 191 с.
10. Курдюмов В. А. Идея и форма. Основы предикационной концепции языка. – М.: Военный университет, 1999. – 194 с.
11. Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме. – М.-Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1936. – 484 с.
12. Логос. // Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 2003. – С. 247.
13. Локк Дж. Сочинения в трех томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1985. – 560 с.
14. Мельников Г. П. Принципы и методы системной типологии языков. Дисс. ... доктора филол. наук. – М.: ВКИ, 1990. – 406 с.
15. Попов П. С., Стяжкин Н. И. Развитие логических идей от античности до эпохи Возрождения. – М.: Прогресс, 1974. – 144 с.
16. Сидоров Е. В. Проблемы речевой системности. – М.: Наука, 1987. – 144 с.
17. Ф. де Соссюр Заметки по общей лингвистике. – М.: Прогресс. – 1990. – 280 с.
18. Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей, в которых трактуются I. О божестве II. О природе и происхождении души III. О происхождении и природе аффектов IV. О человеческом рабстве или силах аффектов V. О могуществе разума или о человеческой свободе. – М.-Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1932. – 224 с.
19. Соколов В. В. Средневековая философия. – М.: ВШ, 1979. – 448 с.
20. Хайдеггер М. Присутствие и речь. Язык // Бытие и время. – Изд. 2-е, испр. – СПб: Наука, 2002. – С. 160-167.

Яковлева О. В.

РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ СИМВОЛА В ОБРЯДЕ

Когда мы ставим перед собой задачу проанализировать семантику того или иного символа, это автоматически предполагает необходимость определиться в том, что мы вкладываем в само понятие «символ», а также определиться с двумя другими важнейшими понятиями, которые имеют непосредственное отношение к символу, а именно: что такое миф и каковы особенности мифологического сознания, которое породило оба феномена.

По поводу мифа как базового понятия современной культуры, как нам кажется, удачно высказался в своей монографии Ярослав Полищук. Он пишет, что, во-первых, дискуссии по поводу интерпретации мифа с приходом каждой генерации вспыхивают с новой силой и актуализируют эту проблему, во-вторых, уже никоим образом нельзя возвращаться к классическому пониманию мифа как пракультурного (или докультурного) повествования о богах и героях. В то же время этот автор замечает, что в современной науке (с учетом глубоких исследований мифа Леви-Стросом, М. Илиаде, Р. Бартом, Ю. Лотманом, В. Топоровым, А. Потемной и многими другими) термин «миф» настолько полисемичен, что уже «угрожает своей полисемичностью», он также абстрагирован до абсурда, размыт и всеобъемлющ; в итоге, в наше время понятие «миф» совершенно невозможно свести к единой универсальной формуле [5, с. 5, 7, 20].

Однако, ссылаясь на понимание мифа в современной антропологии, Я. Полищук дает следующее определение мифу, которое мы берем за рабочее в данном исследовании: миф – это универсальный культурный феномен, значение которого выходит за конкретные временные рамки, первоначальный код символов, смыслов, миропонимания; код архетипов [5, с. 6].

Интересны мысли по поводу мифа как феномена и мифологии в целом американской исследовательницы Карен Армстронг: «С XVIII в. у нас сложился научный подход к истории, и теперь нас интересует главным образом только то, что происходило на самом деле. Но до наступления современной эпохи, – пишет К. Армстронг, – людей, писавших о прошлом, прежде всего интересовали не события как таковые, а то, что эти события означают. Миф представлял собой событие, в каком-то смысле произошедшее однажды, но при этом повторяющееся постоянно (подчеркнуто нами. – О. Я.). Привычный нам строго хронологический подход к истории не позволяет подобрать слово для описания подобного явления. Но мифология – это особая форма искусства, устремленная за пределы истории ко вневременному ядру человеческого бытия, помогающая вырваться из хаотичного потока случайных событий и уловить отблеск самой сути реальности. Мифология, подобно музыке и поэзии, призвана пробуждать в человеке состояние экстаза (все мы стремимся, – замечает автор, – испытывать мгновения экстаза, затрагивающего в нас некие глубинные струны и позволяющего хоть ненадолго возвыситься над самим собой (не это ли имеет в виду и призыв к возрождению духовности: возвыситься над самим собой в мыслях и поступках до божественного? – О. Я.) – даже перед лицом отчаяния, охватывающего нас при мысли о смерти) ...»

Таким образом, – делает вывод К. Армстронг, – «не следует считать миф всего лишь низшей формой мышления, которую в век разума можно отбросить за ненужностью» [1, с. 15-17].

Не вдаваясь в подробности и детальное описание особенностей мифологического мышления (тем более, что проблемы и мышления, и сознания как такового для современной науки является все еще неразрешимыми), отметим, что развитие современных технологий лишь усугубляет изъяны современного рационалистического типа мышления. «Это значит, что мы нуждаемся не в новых знаниях, а в переосмыслении вековой мудрости, так как лучшим является то, что было испытано и подтверждено в течение веков», – пишет Питер Рассел [6, с. 169].

Осюда следует вывод, что изучение мифологии, символистики с учетом достижений современной науки является как никогда актуальной, потому что «сегодня, когда мы заново открываем те же духовные истины, нам предстоит сформулировать их на языке двадцать первого столетия» [там же].

В аннотации к Энциклопедии символов, знаков, эмблем пишется: «Мироздание говорит с человеком на языке символов, воспринимая который человек постигает мир» [13, с. 4]. В науке хорошо известны высказывания Ю. Лотмана, А. Лосева, В. Иванова, В. Топорова, Н. Толстого и многих других о том, что символ по своей многозначности, противоречивости и сложности не уступает понятию «миф». «Дорога к постижению природы символа нелегка и неспешна, поскольку сказать о символе все, исчерпать его суть через серию определений заведомо невозможно; кроме того, у символа свой язык («язык намек и внушения», а не рационально-логического суждения); ...символ нечто «знаменует» и откуда-то (по Иванову – «из божественного лоана») «нисходит», а потому, как знаменующий нечто, которое всяк волен понимать по-своему, символ есть сгусток противоречий и естественно становится «предметом пререканий» [13, с. 10].

Для нас символ – это Слово-Логос вечного искусства – мифологии. В свое время Н. Толстой предложил следующую классификацию символов: он выделил символы вербальные, акциональные и предметные [9, с. 49] (ср.: «Материальную» форму символ может обретать в образе, звуке, слове, действии, вещи – во всем, что существует в физической действительности» [13, с. 11].

В статье мы будем анализировать значение предметного символа «круг» в свадебном обряде. Однако, если быть точным, то данный символ является одновременно и вербальным, и акциональным, и предметным (вспомним, во-первых, тексты песен, которые сопровождают обряд, во-вторых, ритуальные действия с выпечкой корочка, с изготовлением венка, с ритуальным подарком – кольцом).

Понятно, что нам не удастся ответить на вопрос, когда и почему человек стал выделять те или иные предметы, слова, которые впоследствии приобрели символическое значение. Однако кое-что в этом плане уже сделано в научных исследованиях. Так, С. Кара-Мурза, рассуждая о знаковых системах, обращает наше внимание на догадку Б. Поршнева, которая находит все больше подтверждений и к которой склоняются все больше ученых, а именно: «...» первоначальной функцией слова на заре человечества было его суггестивное воздействие – внушение, подчинение не через рассудок, а через чувство» [2, с. 48]; и «это напрямую было связано с развитием третичных полей коры головного мозга. Они позволили удерживать в памяти впечатления от окружающего мира а также проецировать их в будущее. И первобытный человек стал жить как бы в двух реальностях – внешней («реальной») и внутриспсихической («воображаемой»). Считается, что это надолго погрузило человека в тяжелое невротическое состояние. Справиться с ним было очень трудно, потому что воображаемая реальность была, по-видимому, даже ярче внешней и очень подвижной, вызывала сильный эмоциональный стресс («парадокс нейробиологической эволюции»)» [2, с. 49].

Сравним эту мысль с выводами Питера Рассела: «в течение веков наука пытается раскрыть природу объективной физической реальности, лежащей в основе нашего субъективного опыта. Однако чем больше мы ее познаем, тем очевиднее становится, что она совершенно не похожа на наши привычные представления о ней... Образ мира, существующий в нашем сознании, отличается от действительного физического мира по двум параметрам: с одной стороны, наш образ реальности представляет собой нечто большее, чем физическая реальность, поскольку ему присущи отсутствующие у физической реальности свойства (например, в физическом мире вообще не существует ни звука, ни цвета: там есть лишь продольные волны в атмосфере, и звуки существуют только в сознании того, кто их воспринимает; в физическом мире существует свет различных частот, но этот свет не обладает качеством «зеленый», «красный» и так далее. Любой цвет, который мы видим, это качество, возникающее в сознании. Он существует в нашем уме как субъективный опыт.

С другой стороны, создаваемый нами субъективный образ реальности меньше физической реальности в том смысле, что внешний физический мир включает в себя множество аспектов, которых мы не в состоянии ощутить (например, то, что недоступно человеку, доступно другим живым существам) [6:74-79].

Карен Армстронг также допускает, что, по всей вероятности, еще неандертальцы полагали, что реальность не ограничивается зримым, материальным миром. Человек обладает воображением; именно благодаря воображению возникли религия и мифология [1, с. 10-11].

Дальнейшие рассуждения и гипотезы по поводу того, как человек справлялся с «парадоксом нейропсихической эволюции», нам бы хотелось предварить следующим высказыванием Питера Рассела: «Наука достигла замечательных успехов в объяснении Вселенной, но, когда речь заходит о нашем внутреннем мире – о наших мыслях, чувствах, ощущениях, интуиции и снах, ей, в общем-то, нечего сказать. Когда дело доходит до сознания, наука хранит загадочное молчание... Западная наука не знает такой категории как сознание... Она демонстрирует свое бессилие, когда дело доходит до человеческих чувств» [6:35-36; 47].

М. Мамардашвили высказал интересную гипотезу по поводу сознания: «По привычке мы, как правило, вписываем акты сознания в границы анатомического очертания человека. Но, возможно, сознание размещено вне индивида и представляет собой какое-то пространственно-подобное или полевое образование. И поэтому метафоры и символы древности (в том числе мифологические, религиозные) содержат в себе, при условии их расшифровки, больше информации о свойствах сознания, чем любая привязка наблюдаемого поведения к изменениям характеристик мозга» [4, с. 73].

Хорошо известно, что первобытный человек жил в состоянии стресса (причиной был постоянный страх перед неведомым, непонятым в самой природе, перед зверем, которого нужно было убить, чтобы не умереть с голоду, причиной был и «парадокс нейропсихической эволюции»). Такой стресс, по мнению С. Кара-Мурзы, затруднял адаптацию людей к окружающей среде. «Лучше приспособивались и выживали те коллективы (стаи), в которых вожаки научились издавать особые звуко-символы. Их особенность была в том, что они воздействовали на психическое состояние сородичей стимулирующим и организующим образом и, согласно догадкам психологов, снимали у них тягостное невротическое состояние. Так возникло слово, сила которого заключалась не в информационном содержании, а в суггестивном воздействии. Люди испытывали потребность в таком слове и подчинялись ему беспрекословно. Так возник особый класс слов-символов – заклинания» [2, с. 49].

Действительно, нейроэстетика (наука, которая анализирует активность мозга при восприятии искусства: изображений, слов) доказывает, что эмоциональное лицо подсознательно выделяется вниманием, даже находясь на периферии видимой картины, а заряженное эмоцией слово гасит способность запомнить другие, не эмоциональные слова (подчеркнуто нами. – О. Я.) [3, с. 14].

Таким образом, «язык наших далеких предков объединял людей в коллективе, так как слова имели многослойный множественный смысл. Они действовали во многом через коннотацию – порождение словом (единых для конкретного коллектива! – О. Я.) образов и чувств через ассоциации. К словам относились как к живым существам» [2, с. 49].

Тогда естественно предположить, что язык мифов (фольклора) выражает не реальную картину мира. Которая отражалась в сознании, а лишь чувства и эмоции как реакцию на окружающий мир.

Видимо поэтому, – как отмечает О. Фрейденберг, – раннее человечество обладало огромным поэтическим даром, чувством природы, которое позднее было утрачено под влиянием цивилизации, и сохранилось лишь в поэзии народа, в так называемой народной словесности и народном творчестве [11, с. 146] Сейчас люди воспринимают окружающий мир исключительно через знания, «современный язык стал аналитическим, а слова – рациональными. Теперь они очищены от множества уходящих вглубь веков смыслов. Они потеряли святость и ценность» [2, с. 49]. Именно поэтому мы обращаемся к мифологии и к символическому с тем, чтобы попытаться реконструировать, отыскать то, что было утеряно, и здесь мы имеем дело с тайной, которая всегда остается тайной: чем глубже в нее проникаешь, тем дальше она отступает [4, с. 75].

Круг – один из самых многозначных символов в мифологии вообще и в свадебном обряде, в частности. С ним связаны такие предметы, как коровай, венок, кольцо, пояс.

Круг (колесо) – символ неразрывной связи жизни и смерти (символизирует жизненный цикл), символ вечного коловращения как в жизни рода отдельного человека, так и в жизни всего человечества («мертвое», – как писал М. Мамардашвили, – может существовать не только в каком-то ином мире, не после того, как мы умираем; оно участвует в самой нашей жизни, является ее частью; еще Гераклит говорил, что жизнь есть смерть, а смерть есть жизнь [4, с. 11]). Иными словами, как нам кажется, в мифологическом сознании категории пространства и времени отождествлялись с кругом.

Колесо также – древнейший символ солнца (лучи – спицы у колеса).

Н. Сумцов, рассматривая символику славянских обрядов, заметил: «В древнем народном мировоззрении жизнь человека была поставлена в тесную, неразрывную связь с жизнью внешней природы» [8:60] (об этом см. исследование И. Дзюбы «Природа як співучасник творення етики людства». Мова і культура. – Вип. 8, т. 1. – К.,

2005. – С. 5-15). «Славянские свадьбы, – пишет Н. Сумцов, – обладают преимущественно чертами солнечного культа» [8, с. 67]; а в свадебных обрядах, как известно, хлеб имеет очень обширное употребление. В различных местностях носит различные названия; в огромном большинстве случаев свадебный хлеб называется короваем [8, с. 106]. В разных местностях различно и количество короваев, время и место выпечки. Коровой на свадьбе, в первую очередь, – это символ солнца. Различные действия с короваем: его кладут на голову молодым, как предмет жертвоприношения божеству, поднимают высоко над головой, разламывают на части и так далее.

Печь коровой, как известно, приглашают женщин-коровайниц. В германских и славянских обрядах невесте запрещается печь что-либо не только в день свадьбы, но и какое-то время после свадьбы. «По современному немецкому народному объяснению, невеста, сама себе пекущая свадебный хлеб, будет бедна. Невеста и коровой как символы солнца в некоторой степени исключают друг друга. Свадебный хлеб на свадьбах ценится не столько по отношению к невесте, сколько как предмет совершенно самостоятельный, в самом себе заключающий глубокий смысл и значение» [8, с. 112].

В древности свадебный хлеб был символом месяца или солнца. В зависимости от того, какое из этих светил представлялось мужским началом; иногда в свадебном хлебе заключалась мысль о браке месяца с солнцем, иногда мысль о браке солнца и земли» [8, с. 112].

Коровой был символом жениха и невесты, а также символом оседлого и благополучного домашнего житья [8, с. 114].

У восточных славян коровой – символ плодородия и продолжения рода; символ Солнца и Бога (укр. названия обрядового хлеба: Дивень, Дивний коровой, «Божий коровой»). Две половинки коровай символизируют жениха и невесту [7, с. 126].

Венок – предмет священный и мистический. В древней Греции жениха и невесту украшали миртовыми венками. У наших предков венки были символом изобилия и радости, символом почета и победы. Уважением свадебный венок пользуется у литовцев. У латышей венок от девушки должен перейти также к девушке: если венок останется у женщины после замужества, у нее будет болеть голова (современная традиция выбрасывать букетик невесты в толпу гостей).

В древней Германии не только невеста, но и ее подруги носили венки, «причем в одних местах его разрывают после свадьбы на куски по числу присутствующих, в других – сохраняют для счастья молодых» [8, с. 69]. Венок как достояние языческого мироздания был принят христианской церковью для бракосочетаний в конце III века [8, с. 70].

«По-разному носят венки жених и невеста в Западной и Восточной Европе: у первых невеста носит венок на голове, а жених на плече или в руке; во втором случае (греческие и славянские народы) венок носит либо только невеста, либо оба новобрачных (невеста – на косе, жених – на шапке). В настоящее время свадебный венок встречается у всех славянских народов (у великорусов не так часто, как у западных и южных славян)» [8, с. 71].

Венок (лат. *согопа*) с незапамятных времен использовался как символ круга – вечности жизни, как знак союза между живыми и мертвыми. «В культуре славян венок используется как оберег от нечистой силы, как средство от болезней (благодаря свойствам лечебных трав, из которых плели венки. – О. Я.), как символ плодородия («жатвенный венок»)» [13, с. 62].

В Словаре символов культуры Украины отмечено значение венка как символа Солнца (ср. у Сумцова: «Свадебный венок в древнейшее время знаменовал солнце или светозарный нимб, его окружающий: славянская свадьба в древности была по преимуществу культом солнца» [7, с. 74-75]; девичества, молодости, целомудрия и чистоты [7, с. 42]. У невесты венок также был символом инициации: смерти и возрождения одновременно [7, с. 43].

Венок как символ девичества у поляков невеста на коленях отдает своей матери; в чешских песнях девическая невинность сравнивается с венком, уплывшим по реке [8, с. 72]. Как символ замужества у великорусов венок встречается очень редко; «близкий к нему по значению церковный венец в костромской свадебной песне знаменует тяжелую жизнь; в олонечкой свадебной песне «под венцом голова болит» [8:73].

Кольцо как свадебный символ распространен практически у всех индоевропейских народов. Надевали кольцо на левый безымянный палец (эта традиция существует на Западе), который связан с сердцем. «Почти во всех славянских землях сватовство начинается подарком перстня невесте женихом, иногда обратно – у белорусов, великорусов, сербов, болгар» [8, с. 67]. «Свадебное кольцо – символ солнца, брачного соединения солнца с месяцем или землей и, наконец, символ человеческого брака»; а у латышей – кольцо – обязательный символ солнечной дочери [8, с. 68].

Кольцо – символ бесконечности (как змея, кусающая свой хвост), символ космоса (семья строится по законам мироздания), символ солнца; а также (как и любой круг) – символ пространственно-временного континуума, «представленного в различных мифологических системах образом мирового дерева (еще В. Топоров подчеркивал связь солнца и мирового дерева)» [13, с. 300]. Обручальное кольцо имеет все вышеперечисленные мифологические значения; в нем заключена магическая сила космоса; «окольцевать» означает «заключить в замкнутый круг, из которого нет выхода» [13, с. 302]. Именно так в древности относились к браку. Потеря кольца, по народному поверью, означала беду. Кольцо – это и ограничение пространства (при замужестве для женщины), и защита от опасности, которая существует в мире.

Пояс – обязательный элемент одежды, прежде всего, у невесты. «У болгар жених и невеста держатся за один и тот же пояс... Значение свадебного пояса невесты разнообразно. Сохранилось важное древнеиндусское религиозное изречение над поясом невесты, которое раскрывает основное мифическое значение свадебного пояса. Опясав шею молодой так, чтобы концы пояса опускались по спине, жрец произносил молитву, призывая на молодую счастье и плодородие, связывая ее с молоком земли и с травами. В данном изречении усматривают намек на раду, которая опоясывает землю, приняв в себя небесное молоко – дождь, после этого зазеленела травами. Сделалась богатой и сильной. «У литовцев радуга носит название небесного пояса» [8, с. 151].

Пояс – символ посвящения и жертвоприношения. Пояс – это защитное кольцо, это символ подчиненности судьбе или смерти [10, с. 483]: (сходство с инициацией, каковой можно считать свадебный обряд. – О. Я.). У славян пояс был охранным элементом одежды. помимо пояса-шнура (гашника), поддерживающего одежду, они носили особый нательный пояс, расширенный знаками-оберегами, который символизировал защиту души [там же]. В античности пояс был символом супружеской верности: жених повязывал шерстяной пояс невесте во время свадьбы [там же]». У древних греков девушка при выходе замуж свой девственный пояс посвящала богам, отдавая его в тот или иной храм... В Белой России молодая бросает пояс на печь в доме молодого, кладет его на веник, на ведро, в овчарне, отдает мельнику, остановившему воду во время движения свадебного поезда. Пояс – предохранительное средство от колдовства. С целью предохранить молодых от чародейства их обвязывают поясом. В Великой России во время гаданий пояс – символ жениха (на Буковине в корыто девушки складывают пояса и начинают трясти корыто, чей пояс выпадет раньше, та и выйдет первой замуж» [8, с. 152].

Обрядовое развязывание пояса имеет целью облегчить молодой женщине предстоящие роды. В Норвегии молодая после венчания в церкви также развязывает пояс с этой же целью. В Малой России при трудных родах расстилают красный пояс, и родильница переступает через него [там же].

Пояс известен и как символ дороги (для невесты это действительно переход в другую жизнь); как оберег от нечистой силы; с древнейших времен известно выражение «пояс верности», который олицетворял целомудрие женщины; снятие пояса с невесты во время брачной ночи символизировало совершение брака. Существует понятие «пояс Венеры» (противоположность пояса девственности); этот пояс означал торжество любви: против исходящих от него чар не мог устоять ни один мужчина [13, с. 450].

У Гомера пояс является символом всеобщего господства любви [12, с. 693]. «Пояс невесты» вместе с фатой был символом добрачной непорочности (продажные женщины под страхом наказания не могли носить такой пояс) [там же].

Интересен монгольский обычай «поясного ребенка» или «кушачного чада»: мужчина, состоящий в связи с женщиной, передает ей при расставании свой пояс, и если она родит ребенка, то тогда считается, что они поженились и женщина дает ребенку имя отсутствующего отца [12, с. 264].

Для украинцев пояс – яркое выражение этнической специфики одежды. В Полесье жена дарит мужу красный пояс как оберег. На Полтавщине невеста вышивала пояс, который был символом мужской силы. По-разному носили пояса мужчины и женщины.

Таким образом, предметы свадебного обряда: коровай, венок, кольцо, пояс, прежде всего, были связаны с кругом как символом солнца, плодородия, света и красоты. Они воплощали основные понятия мироздания в мифологическом сознании: пространство и время. Выполняли эти предметы и защитную функцию (венки, кольцо, пояс). Но самое главное, на наш взгляд, они были связаны с духовным миром наших предков, вселяли им уверенность, укрепляли дух, помогали преодолевать жизненные трудности.

Література

1. Армстронг К. Краткая история мифа. – М., 2005.
2. Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. – К., 2000.
3. Крышталь О. Проект молекулы, или во что нам верить в XXI веке // Зеркало недели. – № 35. – 2005.
4. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М., 1990.
5. Поліщук Я. Мифологічний горизонт українського модернізму. – Івано-Франківськ, 2002.
6. Рассел П. От науки к Богу. – М., 2005.
7. Словник символів культури України / За заг. ред. В. П. Коцура, О. І. Потапенка, М. К. Дмитренко. – К., 2002.
8. Сумцов Н. Символика славянских обрядов: Избранные труды. – М, 1996.
9. Толстой Н. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных и словесных символов и мотивов // Фольклор и этнография. – Л., 1990.
10. Турскова Т. Новый справочник символов и знаков. – М., 2003.
11. Фрейденберг О. Поэтика сюжета и жанра. – Л., 1936.
12. Энциклопедический словарь символов / Авт.-сост. Н. А. Истомина. – М., 2003.
13. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М., СПб., 2005.

Ярмоленко Г. Г.

О СООТНОШЕНИИ ТИПОВ ИЗЛОЖЕНИЯ В ПЕРЕПОРУЧЕННОМ ПОВЕСТВОВАНИИ (НА МАТЕРИАЛЕ СОВРЕМЕННОЙ АНГЛОЯЗЫЧНОЙ ПРОЗЫ)

Художественный текст представляет собой многоярусное построение, структурированное в соответствии с коммуникативно-прагматической функцией. Изучение многочисленных работ, затрагивающих в той или иной связи проблемы построения текста, показало, что в качестве компонентов последнего фигурируют единицы не только разного объема но и разных планов. О формально-содержательной гетерогенности художественного прозаического текста писали М. М. Бахтин, Л. Долежел, Р. Ингарден, В. А. Кухаренко, О. П. Воробьева и др. Не ставя под сомнение тезис о чрезвычайной сложности текстовой структуры и многообразии формирующих ее конститuentов, мы полагаем возможным в исследовательских целях представить текст единицами одного плана. В данном случае таковыми выступают типы изложения. Последние понимаются как «композиционные единства, организованные определенной точкой зрения (автора, повествователя, персонажа), имеющие свое содержание и функции и характеризующиеся относительно закрепленным набором конструктивных признаков и речевых средств» [8, с. 104].

Традиционно выделяются следующие типы изложения: авторское повествование, несобственно-прямая речь (НПР) и диалог. Следует оговорить, что авторское повествование как тип изложения наличествует только в произведениях, написанных от 3-го лица. При перепорученном повествовании авторское слово не находит эксплицитного выражения. В таком нарративе аналогом речи автора выступает речь рассказчика.