

4. Залевская А.А. Индивидуальное знание: специфика и принципы функционирования: Монография. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 1992 – 136 с.
5. Кабанова О.Я. Языковое сознание как основа формирования речи на иностранном языке // Управление познавательной деятельностью учащихся / Под ред. П.Я. Гальперина, Н.Ф. Талызиной. – М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1972. – С.109–133.
6. Красько В.Г. Национальный менталитет и психология нации. www.mental.rusmissia.ru
7. Культурология: Учеб. пособие / Под ред. Г.В. Драча. – М.: Альфа – М, 2009. – 413 с.
8. Леонтьев А.А. Основы психолингвистики. – 4-е изд., испр. – М.: Смысл: Издательский центр «Академия», 2005. – 288 с.
9. Литвинов В.П. Метаграмматический трактат. – Пятигорск: Пятиг. гос. лингв. ун-т, 1998. – 215 с.
10. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Пер. с англ, – М.: Прогресс, 1993. – 656 с.
11. Сомова С.В. Диалог культур как основа адаптации зарубежных учебных курсов английского языка к потребностям обучающихся: Монография. – Рязань: Ряз. гос.ун-т им. С.А. Есенина, 2008. – 108 с.
12. Тарасов Е.Ф. Тенденции развития психолингвистики. – М.: Наука, 1987. – 166 с.
13. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях / Под ред. В.А. Звегенцева. – М., 1965. – Ч.2. – С.198–224.
14. Халеева И.И. Основы теории обучения пониманию иноязычной речи (подготовка переводчиков): Монография. – М.: Высшая школа, 1989. – 238 с.
15. Языковое сознание: содержание и функционирование: Тез. докл. XIII Международного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации (1–3 июня 2000 г., Москва). – М., 2000. – 288 с.
16. Guiraud-Weber, M. Le langage et la duree. La revue Russe. Paris, 2001.
17. Roudet, R. Le Bonheur linguistique: analyse comparee des lexemes scast'e et bonheur / R. Roudet – Le Bonheur dans la modernite // Modernites russes 5. – Centre d'Etudes slaves Andre Lirondele. – Universite Jean-Moulin. – Lyon. – P.20–29.
18. Veillard, S. Un bonheur proverbial: a notre tour de rire / S. Veillard . – Le Bonheur dans la modernite // Modernites russes 5. – Centre d'Etudes slaves Andre Lirondele. – Universite Jean-Moulin. – Lyon. – P.83–101.

В.А. Садикова

МИФ, МНЕНИЕ, КОНЦЕПТ И ТОПИКА

Традиционно мнение и сегодня часто противопоставляется знанию. Однако уже в XIX веке находились ученые, которые справедливо полагали, что «из мнения может и должно развиться знание посредством исследования основы, причины и показания его необходимости, подобно тому, как

и при чувственном восприятии уже достигается сознание всеобщего» [14: 2. Курсив мой. – В.С.]. Из сказанного понятно также, что они не противопоставляли *логическое* и *чувственное* и полагали, что «все это и должно было служить поводом для Аристотеля обратить свое научное исследование на диалектику, как на руководство к пониманию содержащегося в области представления и правдоподобного, вероятного» [Ibid.]. Однако в дальнейшем диалектика «должна была удовлетворяться тем, чтобы принимать в соображение, во внимание методу вразумления, поскольку дело идет только об уяснении наших представлений и мнений» [Op. cit.: 3].

Другими словами, диалектика была отделена от научного знания и первоначально оставалась *вне* его. Так продолжалось вплоть до начала XIX века, пока Гегель не придал ей статус одного из основных аспектов философии, «науки всех наук», а В.И. Ленин, уже в XX веке, перевернул ее с «головы на ноги». С тех пор диалектика стала считаться, вопреки всему своему предшествующему развитию, сугубо научной областью, а ее второе имя – *топика* (по Аристотелю) – забылось.

В данной статье мы попытаемся показать, что топика как диалектика соотносима с современным термином *концепт* (но не тождественна ему!) и способна выявить связи, которые без нее не усматриваются, между *концептом* и такими древними понятиями, как *миф* и *мнение*. Тем самым мы попытаемся – в очередной раз (см.: [15; 16; 17]) – вернуть топикудиалектику в нашу повседневную речевую практику и лингвистическую теорию.

В предисловии «От автора» к книге «Миф и символ», посвященной расшифровке древних символов и изображений раннеземледельческих племен эпохи неолита, Ариэль Голан написал следующее:

«...Крупнейший ученый своего времени Э. Резерфорд охарактеризовал теорию относительности, разработанную А. Эйнштейном, одним словом: “Чепуха”.

... Когда Кох открыл возбудителей холеры и туберкулеза, ему не поверили. Чтобы доказать, что Кох не прав, один из самых выдающихся немецких врачей того времени профессор Петтенкофер выпил стакан жидкости, кишевшей микробами холеры; любопытный пример того, что то, что не соответствует его мнению, не может быть истиной.

История науки изобилует примерами того, как новое с трудом получает признание. Но, с другой стороны, не все новое обязательно истинно. Никто не гарантирован от ошибок, ни консерватор, ни новатор. Как же быть? Дать возможность каждому высказаться – а будущее нас рассудит....

... Человеку свойственно не принимать суждения, которые не соответствуют его представлениям. И логика – якобы всемогущая логика – не помогает. Любому доводу противопоставляется контрдовод. Люди спорят друг с другом на разных уровнях, – и на научных синклитах, и в пригородных поездках, и выясняя отношения с супругом или соседом; при этом, вопреки оптимистическому тезису “в спорах рождается истина”, каждый остается при своем мнении. Высший закон житейской (и, к сожалению, научной) логики гласит: “Вы не правы, потому что я думаю иначе”...» [5: 6].

Когда А. Голан с иронией говорит о «якобы всемогущей логике», он прав, потому что имеет в виду логику формальную. Но почему же мы все-таки – иногда – *договариваемся*? Потому что, кроме формальной логики, есть еще *логика говорящих* (общающихся) или, по Аристотелю, *топика-диалектика* [1], которая функционирует в области *мнения*.

Мнение предполагает субъективность, оно может быть истинным и ложным (т.е. ошибочным, если искренне). Но *мнить* – значит иметь такое мнение, которое окружающие заведомо не разделяют и, более того, осуждают: *он мнит себя героем; она мнит себя красавицей*. А еще *мнение* – это *докса* (в Древней Греции), т.е. правдоподобное, но не обязательно истинное. Сегодня этот корень сохранился в слове «парадокс».

Общепринятые понимания мнения и мифа приводятся ниже.

«МНЕНИЕ – 1. Суждение, выражающее оценку кого-, чего-л., отношение к кому-, чему-л., взгляд на кого-, что-л.» [19: 392].

Второе значение – официальное заключение, решение (например, *мнение суда*) мы не принимаем во внимание, так как с точки зрения топика – это *разновидность* мнения в общепринятом смысле.

«МИФ – 1. Древнее народное сказание о богах и обожествленных героях, о происхождении мироздания и жизни на Земле. *Древнегреческие мифы*. 2. Вымысел, измышление, ложь. *Развеять миф о добродетели кого-л.* || О чем-либо фантастическом, неправдоподобном, нереальном. М. *о явлениях снежного человека*. 3. Оторванное от действительности изложение каких-л. событий, фактов, основанное на их некритическом, ошибочном истолковании. М. *о преимуществах социализма*» [Ibid].

Таким образом, миф основывается на *мнении* как точке зрения наблюдателя. *Он мнит себя героем; она мнит себя красавицей* – это не только *мнение* его (ее) о себе, но и *миф* (во втором значении), т.е. нечто, соответствующее действительности с точки зрения *мнящего* и не соответствующее – с точки зрения окружающих.

Три определения МИФА в словаре отличаются только социальным контекстом, историзмом и положением некоего нереального, предполагаемого, но *наиболее реально возможного* наблюдателя. Вот как эти определения понимаемы.

1. До нас, современных людей, дошли некие маловероятные с нашей, *современной*, точки зрения рассказы-сказания, которым мы – на этом основании – присвоили имя *миф*.

2. С нашей *индивидуальной* точки зрения мы нечто считаем неправдоподобным или ложью. А приведенный пример о явлении снежного человека уже указывает на определенную точку зрения, *мнение* автора статьи.

3. Это определение совмещает в себе историческую и индивидуальную точки зрения. Об этом тоже свидетельствует пример: совсем недавно преимущества социализма в нашем социуме не оспаривались как самая очевиднейшая реальность.

Собственно, определения 2 и 3 отличаются только тем, что в первом случае мы как бы непосредственно оцениваем действительность, а во втором случае даем оценку *истолкованию* явления, *суждению* о нем. А если принять во внимание исторический контекст, то производим, по сути дела, очередную переоценку ценностей, т.е. *меняем* точку зрения, *мнение*.

В своей работе 1930-го года А.Ф. Лосев пишет: «Я беру миф так, как он есть, т.е. хочу вскрыть и позитивно зафиксировать, что такое миф сам по себе и как он мыслит сам свою чудесную и сказочную природу» [12: 34]. Чтобы выполнить эту задачу, «надо вообразить, что мир, в котором мы живем и существуют все вещи, есть мир *мифический*, что вообще на свете только и существуют мифы. Такая позиция вскроет существо мифа как мифа» [Ор. cit.: 35]. Далее А.Ф. Лосев очень убедительно доказывает, что миф «не есть бытие идеальное, но – жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до животности телесная действительность» [Ibid.].

Для того чтобы *так ощущать* миф, надо быть субъектом мифа, носителем его. Тогда миф – для этого субъекта – ничем не отличается от реальности. (Ведь миф, как мы видим уже из определений в толковом словаре, это не только древнегреческие боги, но и «преимущества социализма»). Но чтобы *осознать* эту тождественность, надо пережить переход из одной реальности в другую, т.е. из одного мифа в другой.

А.Ф. Лосев доказывает, что мифологичны не только наши житейские или идеологические представления, но и наука:

«Механика Ньютона построена на гипотезе однородного и бесконечного пространства. Мир не имеет границ, т.е. не имеет формы. Для меня это значит, что он – бесформен. Мир – абсолютно однородное пространство. Для меня это значит, что он – абсолютно плоскостен, невыразителен, нерельефен. Неимоверной скукой веет от такого мира. Прибавьте к этому абсолютную темноту и нечеловеческий холод междупланетных пространств. Что это как не черная дыра, даже не могила и даже не баня с пауками, потому что и то и другое все-таки интереснее и теплее и все-таки говорит о чем-то человеческом. Ясно, что это не вывод науки, а мифология, которую наука взяла как вероучение и догмат. < ...>

Существующая реально наука всегда так или иначе мифологична. Чистая отвлеченная наука – не мифологична. Не мифологична механика Ньютона, взятая в чистом виде. Но реальное оперирование с механикой Ньютона привело к тому, что идея однородного пространства, лежащая в ее основе, оказалась единственно значимой идеей. А это есть вероучение и мифология» [Ор. cit.: 45–47].

То же самое говорит А.Ф. Лосев о геометрии Евклида, о бесконечной делимости материи и т.д. Наша наука оперирует с другим миром, с другой реальностью, чем, например, миф об оборотничестве, но «если бы действительно наука опровергла мифы, связанные с оборотничеством, то была бы невозможна вполне научная теория относительности» [Ор. cit.: 48].

Миф всегда опирается на факты, но факты уже истолкованные и выразительно, *живо* представленные. Но это не есть качество исключительно

мифа. Вот что пишет Н.Д. Арутюнова безотносительно к мифу: «Представление о том, что факты первичны, а суждения, о них сделанные, вторичны, ошибочно. Суждение структурирует действительность так, чтобы можно было установить, истинно оно или ложно.... Факты не существуют безотносительно к суждениям» [2: 153], т.е. к мнению (см. выше).

Собственно, то же самое утверждает и А.Ф. Лосев:

«Миф фактичен ровно так, как и все реальные вещи; и если есть какая-нибудь разница между мифической реальностью и фактической, вещественной реальностью, то вовсе не в том, что первая – слабее, менее интенсивна и массивна, более фантастична и бесплотна, но скорее именно в том, что она – сильнее, часто несравненно более интенсивна и массивна, более реалистична и телесна» [12: 90. Курсив мой. – В.С.]

Становящийся или существующий, миф оперирует фактами, поэтому он историчен, существует лично и для личности, выразителен и завершен в слове. При этом *внутри* мифа достоверность и мнимость различаемы: языческие мифы для христианской мифологии, например, есть «мнимость». А.Ф. Лосев различает процесс мифа, его творение или воспроизведение участником мифа, для которого он реальность, и миф как результат и, может быть, объект исследования *другим*, не участником мифа. Форма изображения важна только для стороннего наблюдателя, который способен относиться к нему как к художественному, нереальному, иносказательному. Для носителя мифа, в нем живущего, миф истинен, а значит его художественность (выразительность) не актуальна, не замечаема. «Миф есть смыслоносущая реальность человека, и оттого она неизмеримо более сильна, нежели реальность как таковая» [11: 31]. Если заменить в этом определении *миф* на *мнение*, ничего не изменится.

Мы будем исходить из определения, данного мифу А.Ф. Лосевым:

«... миф не есть научное и, в частности, примитивно-научное построение, но живое субъект-объектное взаимодействие, содержащее в себе свою собственную, вне-научную, чисто мифическую же истинность, достоверность и принципиальную закономерность и структуру» [12: 95].

Строго говоря, это определение тоже можно было бы дать и мнению. (Опустим некоторые очевидные моменты). Мнение есть «живое субъект-объектное взаимодействие, содержащее в себе свою собственную, вне-научную истинность, достоверность и принципиальную закономерность и структуру». Для убедительности каждую акциденцию можно расшифровать: *живое*, т.е. данное не как схема, а как непосредственное проявление, реакция живого индивида; *субъект-объектное*, т.е. синтезированное, единое в своих главных структурах; *взаимодействие* – взаимодействие в общении (без этого параметра *мнение* вообще не мыслимо и бессмысленно); *содержащее в себе свою собственную, вне-научную истинность, достоверность* – не требует никакого толкования, потому что соответствует *мнению* еще более органично и убедительно, чем *мифу*. «Принципиальная за-

кономерность и структура» относительно мифа (и мнения-суждения) – это топики. К этому мы еще вернемся.

Понятно, что миф и мнение все-таки не есть одно и то же буквально. В чем же их *существенное* различие? В первом приближении оно заключается в том, что миф историчен, социален, коллективен (хотя и личностен), а мнение (хотя и обусловлено исторически, социально и коллективно) индивидуально. Различна и их судьба, их перспективное развитие. Миф, осознаваемый как миф, т.е. если *узаконивается* его несоответствие (в процессе бытования) новой действительности, сохраняет свою глубинную *правду*, превращается в символ: «... миф есть динамический вид символа – символ, созерцаемый как движение и двигатель, как действие и действенная сила» [8: 130]. По сути дела, здесь Вяч. И. Иванов дает определение мифу посредством топики-диалектики. Миф как «динамический символа» начинает характеризовать эпоху, а носители последующих эпох используют его целостно, именно как *Символ* или как *Свидетельство*. Мнение же, проверенное временем (особенно, научное), превращается в *истину* (возможную, временную), если не отбрасывается как ложное.

Чтобы быть доступным другим, и миф и мнение должны быть *выражены*. Выразительность мифа исключительно важна, потому что его внешнее *слито* с внутренним. Чтобы объяснить суть специфики выразительности мифа, масштабы его возможностей, А.Ф. Лосев также прибегает к топике, т.е. рассуждает топически-диалектически:

«Самый термин *выражение* указывает на некое активное направление внутреннего в сторону внешнего, на некое активное *самопревращение* внутреннего во внешнее. Обе стороны и тождественны – до полной неразличимости, так что видится в выражении один, *только* один и единственный предмет, нумерически ни на что не разложимый, и различны – до полной противоположности, так что видно стремление предмета выявить свои внутренние возможности и стать в какие-то более близкие познавательные-выявительные и смысловые взаимоотношения с окружающим...

Всякое “внешнее” есть частный случай “внутреннего”, что оно именно такое “внутреннее”, которое проявилось вовне. Другими словами, более “внутреннее” есть и более общее, а более “внешнее” есть и более частное. Точно так же можно сказать, что более внутреннее есть более отвлеченное, а более “внешнее” есть более конкретное, или что более “внутреннее” есть более идеальное, смысловое, а более “внешнее” есть более реальное, образное. Таких квалификаций можно найти много. Но важна самая центральная и наиболее общая антитеза, *лежащая в основе всех указанных частных антитез*. Ею, как бы ее ни именовать, и займемся. В первых, возможно такое выражение, в котором “внутреннее” будет *перевешивать* “внешнее”. Что это значит? Это значит, что в выразительной форме мы замечаем такое “внутреннее”, которое подчинило себе “внешнее”, и последнее налично только постольку, поскольку это надо для выявления одного “внутреннего”. Имеется *общее*, но выражается оно так, что ничего *частного* не привлекается для понимания этого общего. Частное имеет целью только показать общее, *голое* общее, которое по смыслу своему чуждо всякого частного» [12: 62–63].

А.Ф. Лосев не называет это топикой, но использует именно ее в своем анализе. И из этого анализа с очевидностью следует, что основной принцип выражения мифа базируется на топах *Конкретное* и *Частное*, а основной смысл мифа, когда он дорастает до символа, заключается в *Общем*. Став символом и получив статус мифа в общепринятом смысле, он начинает функционировать как топ *Свидетельство*.

И еще: «... мифический образ мифичен в меру своего *оформления*, т.е. в меру своего *изображения*, в меру понимания его *с чуждой стороны*» [12: 84], но это не поэзия, не искусство. Миф и искусство отличаются характером своей *отрешенности*. «И поэтическое и мифическое бытие есть бытие *непосредственное, невыводное*» [Ibid]. Но художественная правда искусства ни на минуту не заставляет нас забыть его условность, тогда как «мифом пропитана вся повседневная человеческая жизнь» [Op. cit.: 89].

Мы, например, не бросаемся на сцену спасать погибающего героя пьесы, но не всегда решимся продолжить путь, если дорогу нам перешла черная кошка. В первом случае мы созерцательно переживаем происходящее *вне нас*; во втором случае эта кошка, которая «здесь и сейчас» посмела явиться в нашей жизни, есть *наша собственная реальность* или (что есть то же самое), наш собственный миф. Если я *верю*¹, что эта кошка как-то может повлиять на мою жизнь, значит, это еще и мое *мнение*. Миф не *кошка*, и не *черная кошка*, а данная конкретная черная кошка, переходящая *мне* дорогу. Этот «движущийся вид символа»² существует в моей голове как суеверие (или «коллективное представление»), которое каждый раз «оживает», когда создается определенная типичная ситуация.

«Волосы, когда их выметают вместе с прочим сором в парикмахерской, и волосы как амулет – ровно ничем не отличаются по своей фактической реальности. И в том и в другом случае это – самая обыкновенная и простая вещь. Но волосы как *амулет*, как носители души или душевных сил или как знаки иных реальностей получают новый *смысл*, и с ними поэтому иначе и обращаются» [12: 90].

Как же появляются эти «коллективные представления», эти мифы, которые потом оказывают на нас свое влияние, включаются в нашу жизнь на правах самой реальной действительности?

«Коллективным представлениям» посвящена очень интересная работа Л. Леви-Брюля, написанная в начале XX века. Но на поставленный вопрос Л. Леви-Брюль не нашел ответа. Он, собственно, его и не ставил, а использовал коллективные представления, их мистичность, для *объяснения* непохожести мышления древних племен на наше, современное мышление, определяя мышление первобытных людей как мистическое или пра-логическое. Однако, не сумев проникнуться этим мистическим сознанием,

¹ «Я верю – это самый глубокий (хотя зачастую незримый) аргумент в системе любой аргументации [11: 31].

² Не потому, что кошка движется, а потому, что любой мифический предмет всегда как-то действует и воздействует, и мы этого хотим или опасаемся.

оставаясь *вне его*, Л. Леви-Брюль все-таки пришел к выводу, который фигурирует у него исключительно как предположение:

«Не существует двух форм мышления у человечества, одной – пра-логической, другой – логической, отделенных одна от другой глухой стеной, а есть различные мыслительные структуры, которые существуют в одном и том же обществе и часто, быть может, всегда, в одном и том же сознании» [10: 8].

Полностью разделяя приведенное выше высказывание Леви-Брюля, не можем согласиться с его пониманием «структуры». Этот термин, на наш взгляд, перечеркивает смысл сказанного им, потому что «мыслительные структуры» (их общность) только и могут привести к выводу, что «не существует двух форм мышления человечества». Различаются же формы мышления, как и отношение к мифу, местом наблюдателя (*внутри* этой действительности он находится, или *снаружи*) и отношением к действительности (мнением о ней), которое от этого места зависит. Определять эту действительность как *мистическую* – значит давать ей *оценку*, суть которой сводится к непонятному (у Леви-Брюля – пра-логическому), необъяснимому, а значит – с точки зрения *стороннего* наблюдателя – неистинному.

Принципиально же современное мышление отличается от первобытного только тем, что современное сознание *способно менять место наблюдения* или даже *быть одновременно в нескольких местах*. Именно поэтому сегодня в нашей жизни равноправно существуют не только черные кошки, но и черные дыры, снежный человек, параллельные миры, призраки, пришельцы, НЛО и т.д. и т.п. Мы мучительно думаем: реально или нет? Но быть *внутри* этой реальности, или *снаружи*, зависит только от конкретного человека, его индивидуального опыта; это не вопрос знания и истины, это вопрос веры и мнения. «Одна из важнейших ценностей, завоеванных культурой XX века, – это ценность *полимифии* как важнейшего условия выживания культуры и цивилизации» [11: 677]. Тем самым повышается статус индивида, статус Личности, а, следовательно, – и ответственности каждого.

Кроме глобальных *коллективных* мифических представлений, у нас есть и наши индивидуальные маленькие мифы, которые мы и воспринимаем как мифы (в общепринятом смысле), но ничего с собой не можем поделить. Такой собственный миф описывает и А.Ф. Лосев:

«Говорят, что измерение температуры у больного не есть его лечение, что это только прием констатирования болезни. Но я протестую против этого. Никогда больной не переживает термометр как средство констатирования болезни. Я, по крайней мере, считаю, что часто это есть самое подлинное лечение; и, когда сам бываю болен, часто мне бывает достаточно измерить температуру, чтобы болезнь несколько облегчилась. Как бы я ни убеждал себя, что это еще не лечение, организм мой все равно переживает это как лечение» [12: 103].

Вот это и есть специфически *современная* способность – быть одновременно и внутри, и снаружи реальности – на уровне нашего каждоднев-

ного опыта; первобытный человек не сомневался бы, что измерение температуры и есть лечение.

Как же все-таки эти коллективные представления появляются, почему они возможны? Предпосылки для ответа на этот вопрос также можно найти у А.Ф. Лосева:

«Каждому человеку свойственна такая специфическая интуиция, рисующая ему мир только в каком-то особенном свете, а не как-нибудь иначе. И потому мифическая отрешенность есть явление исключительное по своей универсальности. В каждом человеке можно заметить, как бы ни была богата его психика, эту одну общую линию понимания вещей и обращения с ними» [Ор. cit.: 92. Курсив мой. – В.С.].

Замечательным и исключительно важным нам здесь представляется это единение индивидуального с универсальным: «каждому свойственно» и «исключительно по универсальности». А.Ф. Лосеву вторит современный исследователь: «... любому живому существу.... врожден определенный порядок восприятия действительности» [11: 42].

Почему появляется ковер-самолет? На основании чего? Есть ковер (факт, реальная вещь) и есть летание по воздуху (тоже реальная вещь: птицы летают). Но вот «ковер» и «летание по воздуху» объединяются в один образ. «Есть, следовательно, какая-то *общая* точка схождения этих вещей, – пишет А.Ф. Лосев, – какой-то *общий и единый взгляд на них*, в котором моментально потухает их естественная непримиримость, и они вдруг оказываются сразу объединенными и примиренными» [Ор. cit.: 92]. Это значит, что у *каждого (и потому у всех)* есть такая интенция – личная, личностная. Что произошло? Перегруппированы *реальные свойства* вещей, поэтому появилась новая *реальная* вещь и в то же время миф.

«Миф всегда говорит не о механизмах, но об *организмах* и даже больше того, о *личностях*, о живых существах. Его персонажи суть не отвлеченные идеи и методы построения и осмысления чувственности, но сама эта чувственность, дышащая жизненной теплотой и энергией» [Ор. cit.: 63]. Значит, миф дорог нам еще и тем, что в нем *личность* говорит *личности*, а личность не исчерпывается логикой.

«То, что мы называем обычным течением вещей, есть тоже результат некоего нашего мифического взгляда, так как и здесь *вещи все же не даны в своих изолированных функциях и не даны как отвлеченные понятия* [Курсив мой. – В.С.], но мы видим некую их подчиненность тем или другим идеям, пусть не очень ярким и не очень глубоким. Каждый цвет, каждый звук, каждое вкусовое качество уже несомненно обладает мифическим свойством. Так, краски кажутся холодными, теплыми, жесткими, мягкими, звуки – острыми, тяжелыми, легкими, задушевными, строгими и т.д. Мифическая “отрешенность”, таким образом, есть форма в высочайшей мере универсальная; *и нет ни одной вещи, которую мы воспринимали бы только как голое и отвлеченное понятие*» [12: 94].

А.Ф. Лосев говорит о мифе, а не о *концепте*, но, по сути дела, формулирует обоснование концепта. О мифе же говорит и А.М. Лобок: «Человек, произносящий слово “солнце”, не просто указывает тем самым на нечто, находящееся у него над головой, но и имеет в виду нечто, что можно было бы определить как культурный миф солнца.... Каждый имеет в виду нечто свое, недоступное взгляду и пониманию другого человека» [11: 29]. Это высказывание, на наш взгляд, можно было бы отнести и к концепту. Однако то, что говорит А.Ф. Лосев дальше, требует уточнения и разъяснения.

«Миф есть *слово* о личности, *слово*, принадлежащее личности, выражающее и выявляющее личность. Миф есть такое *слово*, которое принадлежит именно данной личности, специально для нее, неотъемлемо от нее. Если личность есть действительно личность, она несводима ни на что другое, она – абсолютно самородна, оригинальна. Не было и не будет никогда другой такой же точно личности. Это значит, что и *специфическое слово* ее также абсолютно оригинально, неповторимо, несравнимо ни с чем и несводимо ни на что. Оно есть *собственное слово* личности и *собственное слово* о личности» [12: 213. Курсив мой. – В.С.].

Если *слово*, значит – выразительность, выражение. Выразительность конкретна. Значит ли это, что миф *фиксирован* в слове, в тексте? Как молитва, например. Полагаем, что нет. Но где же тогда *личностное* мифа? Полагаем, что в переживании, в сознании. В коллективном сознании – пребывает; в личном, личностном переживании – реализуется каждый раз, когда для этого складываются условия.

Л. Леви-Брюль отмечает один очень важный, на наш взгляд, момент: наряду с вербальным языком (может быть, и до него) первобытные племена использовали язык жестов. Ссылаясь на Ф. Кэшинга и В. Рота, Л. Леви-Брюль утверждает, что «первобытный человек, который не говорил без помощи рук, не мыслил также без них» [10: 127]. Он очень убедительно описывает преемственность вербальных и «ручных понятий», совершенно справедливо полагая, что и те и другие имеют общие корни, общее происхождение:

«Главные способы выражения оказываются одинаковыми: оба языка, столь различные по своим знакам (один язык состоит из жестов, а другой – из членораздельных звуков), близки друг другу по строению и способу выражать предметы, действия, состояния. Следовательно, если словесный язык описывает и рисует во всех деталях положения, движения, расстояния, формы, очертания, то как раз потому, что эти же средства выражения употребляются и языком жестов» [Op. cit.: 128].

«Средства выражения» как раз разные – жесты и слова, но что же тогда эти *способы* выражения, которые «близки друг другу по строению»? На наш взгляд, они есть не что иное, как топика-диалектика, т.е. взаимоотношения *Общего* и *Частного*, *Частей* и *Целого*, *Причин* и *Следствий* и т.д. и т.п. И не столь важно, что индейцы чероки верят, что рыбы живут такими же обществами, что и люди, имеют такие же города и дороги [Op. cit.: 30].

Просто они *внутри* другой реальности, но дифференцируют ее точно так же, как и мы, т.е. используют топы (в данном случае, *Сопоставление*). И когда Тейлор пишет, что у первобытных людей «духи являются олицетворенными причинами», на наш взгляд, он ближе к истине, чем Л. Леви-Брюль, который по этому поводу иронизирует [Op. cit.: 20]. Как и нам, первобытным людям известен принцип причинности; другое дело, что они, эти причины, по-другому у них наполнены. Для топики это не важно, потому что топики, будучи универсальной, в то же время сохраняет главное: *антропологическое* начало реальности.

Это значит, что миф может быть выражен (фиксирован или воспроизведен) не обязательно в слове, а его *Конкретное* (без которого миф, как мы знаем, не мыслим) не обязательно текст, не обязательно речь. Почему это возможно? Потому что «в языке жестов, как и в словесном знаке, живым и реальным единством является не изолированный жест или знак, равно как и не изолированное слово, а фраза, более или менее длинная *сложная совокупность, выражающая нераздельным образом какой-нибудь полный законченный смысл* [Смысл жеста определяется контекстом] [Ibid. Курсив мой. – В.С.]. Относительно языка жестов, конечно же, только условно можно употребить слово «фраза», но относительно и того, и другого языка вполне можно использовать термин *структурно-смысловые модели*. Другими словами, и вербальный язык, и язык жестов использует одни и те же структурно-смысловые модели (топы)³.

Значит, миф существует в коллективных представлениях как *Конкретное*, которое каждый раз воспроизводится *лично* в определенной (частной) ситуации. Относительно этой частной ситуации это *мыслимое Конкретное* (миф), в то же время, является *Общим, Абстрактным*.

Чтобы доказать, что даже топ *Абстрактное* имеет право на существование не только в научной сфере, но активно функционирует в бытовом общении во все времена, обратимся к Г. В. Ф. Гегелю:

«Кто мыслит абстрактно? – Необразованный человек, а вовсе не просвещенный. ... Ведут на казнь убийцу. Для толпы он убийца – и только. Дамы, может статься, заметят, что он сильный, красивый, интересный мужчина. Такое замечание возмутит толпу: как так? Убийца – красив? Можно ли думать столь дурно, можно ли называть убийцу – красивым? Сами, небось, не лучше!... Это и называется “мыслить абстрактно” – видеть в убийце одно только абстрактное – что он убийца и называнием такого качества уничтожать в нем все остальное, что составляет человеческое существо» [4: 391–392].

³ «Возможно ли невербальное именование концепта? Нам представляется, что да: например, отдавание чести военнослужащими имеет, на наш взгляд, не только семантическое значение (приветствие) и семиотическое (знак приветствия...), но и концептуальное... Причем все это может выражаться и вербально: от «здравия желаю» до «честь имею...» [13: 142]. В структурно-смысловых моделях – в любом случае – это топ *Действие*.

Значит, мыслить абстрактно в бытовом плане – это не различать деталей, обобщать, не имея на то достаточно конкретных оснований. Мой личный пример из совершенно другой сферы. Породы птиц я различаю с детства, но мне они, птицы одной породы, как ни странно, казались совершенно одинаковыми (это тоже мой личный миф, который я не осознавала как миф). Но вот на мой балкон стали прилетать галки, и я вдруг увидела, что они все разные: у них разной длины лапы и разной формы клювы, они разные по размеру и отличаются оттенками черного и серого. Мелкое «открытие», но ведь вывод можно сделать глобальный: надо быть внимательным к конкретным деталям, не только к Целому, но и к Частям. Если мыслить диалектически, то можно было догадаться: если каждый человек не копия другого человека, то и галки разные. Сам язык нам это подсказывает: человек – *индивид*, птица – *особь*, т.е. каждая из них *особенная*.

Таким образом, мы творим мифы, хотим мы этого или нет, через *мнение* (которое порой не осознаем) – неважно, научное или бытовое, коллективное или индивидуальное. Вот вывод А.Ф. Лосева о самой диалектике:

«Диалектика как чистое мышление, – не есть мифология. Но такая диалектика неосуществима. Она всегда имеет под собой определенную мифологию, так как самое направление и распределение категорий может варьироваться на тысячу ладов. В своем исследовании платоновской диалектики я показал, какая мифология предопределяет эту диалектику. В анализе относительных типов диалектики я покажу, какая мифология лежит под гегелевской диалектикой. Следовательно, развернуть абсолютную мифологию – значит не что иное, как развернуть диалектику вообще, но только не такую диалектику, которая имеет под собою один из возможных принципов, но – все возможные принципы.

Сделать это не так уже невозможно, как кажется. Например, вывод категорий в диалектике Гегеля сделан настолько мастерски и безукоризненно, что большею частью не вызывает никаких сомнений в человеке, умеющем оперировать при помощи диалектического метода. Однако всякому ясно, что под этой гегелевской диалектикой лежит *очень определенное намерение (т.е., по-моему, миф) понимать диалектику и всю философию лишь как учение о понятиях* [Курсив мой. – В.С.], т.е. лишь как *логическое учение*. Ясно, что это – *один из возможных принципов*. Конечно, диалектика должна быть разработана как чисто *логическое учение*, и, пожалуй, даже в первую голову это должно быть так. Но, разумеется, диалектика не есть *только* логическое учение. Она же сама ведь постулирует равнозначность *алогического* с логическим. Следовательно, она обязана в качестве одного из своих движущих принципов положить и *алогическое*» [Op. cit.: 217–218].

Такой вывод невозможен из формальной логики, но правомерен на основе топики-диалектики. С точки зрения А.Ф. Лосева, «понимать диалектику ... лишь как учение о понятиях» есть миф Г. В. Ф. Гегеля, т.е. его *интерпретация* диалектики, *мнение*, которое он принимает за истину (поскольку сам его творит), где *мнение* можно охарактеризовать как синтез намерения и оценки. Или, другими словами, мнение – это *вера в истину*, т.е. в то, что я *думаю, говорю и поступаю правильно*.

Отсюда, вероятно, возможно (и правомерно) *диалектическое* противопоставление *знания и веры*:

«Вера, как того требует диалектика, не может осуществиться без знания и даже и есть само знание (или вид его), а знание не может осуществиться без веры и, в сущности своей, и есть не что иное, как вера (или вид ее). Вопреки относительной мифологии, выставляющей на первый план то веру без знания, то знание без веры, *абсолютная мифология* может избрать только один путь – *признать одинаковую, совершенно равноправную ценность и веры и знания*. Сделать это она может, однако, только так, чтобы оба эти момента *объединились в нечто третье совершенно без всякого остатка*, чтобы объединение веры и знания совершилось не по типу веры и не по типу знания, чтобы была третья совершенно особая категория, которая бы целиком скрывала в себе эти две и по сравнению с которой они оказались бы только несамостоятельными, абстрактными моментами. Диалектика только такой *синтез* и может дать и только так она и может примирить враждующее противостояние веры и знания» [Op. cit.: 219].

Петтенкофер погиб, потому что *не верил* в то, что *знал* Кох.

На основании сказанного выше мы полагаем, что можем присоединиться к наиболее конструктивному, на наш взгляд, определению концепта: концепт есть «спонтанно функционирующее в речемыслительной деятельности индивида базовое перцептивно-когнитивно-аффективное образование динамического характера» [6: 16]. «Образ мира как достояние индивида ... является продуктом переработки перцептивного, когнитивного и аффективного опыта, функционирует на разных уровнях осознаваемости при обязательном сочетании “знания” и “переживания” и лишь в неполной мере поддается вербальному описанию» [Ibid.]. На наш взгляд, такое определение концепта (как и роль его в формировании образа мира индивида) вполне коррелирует и с *мифом*, и с *мнением*. Мнение – свернутый до имени концепт (*счастье*, например, каждый из нас понимает по-своему и развернет – при необходимости – в совершенно индивидуальное высказывание-мнение). Миф – «развернутое магическое имя» [12: 213–214].

И то, и другое, и третье базируется на *индивидуальном опыте* и *коллективных представлениях*. Индивидуальное и коллективное взаимодействуют, и это *взаимодействие* отлагается в нашем антропологическом сознании как *мифы, мнения и концепты*, которые, в свою очередь, могут быть и коллективными, и индивидуальными. В этом состоянии (коллективном или индивидуальном) они не статичны и могут переходить из одного состояния в другое: «Концепт как ментальное образование в сознании индивида есть выход на концептосферу социума, т.е. в конечном счете на культуру, а концепт как единица культуры есть фиксация коллективного опыта, который становится достоянием индивида» [9: 141]. «Концепт – это как бы *сгусток культуры в сознании человека*; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не "творец культурных ценностей" – сам входит в культуру» [18: 40].

В детской сказке «Кошкин дом» С.Я. Маршака Кошка знакомит своих гостей с обстановкой в доме: «Вот это стул – на нем сидят. Вот это стол – за ним едят». Гости знакомятся не с понятием и не с мнением, а с концептом. Это *объективная* информация о столе и стуле, характерная для нашего, «кошкиного», социуме. (Если бы Кошка была японская, она, вероятно, все объяснила бы иначе: ведь в Японии гостя усадили бы на пол, а не на стул, если бы захотели следовать традиции).

Но за *этим* столом, на *этом* стуле *мне* может быть неудобно сидеть (слишком высоко, слишком низко), а другому в самый раз. Это *индивидуальное восприятие*. Это мое отношение к *данному* стулу, мое мнение о нем, связанное с моими физическими особенностями. Мне может *не нравиться* цвет этого стула (слишком яркий или светлый) или материал, из которого он сделан (слишком – для меня – холодный или недостаточно гладкий). Это *субъективное восприятие*. Это мое отношение к стулу. Оно связано с моим субъективным опытом: может быть, я упала с похожего стула в детстве или меня ругали за неаккуратное отношение к светлой мебели. А, может быть, я вообще избегаю сидеть на стуле и предпочитаю, например, кресло или табуретку. Это мое *субъективное* отношение к стулу, мое *мнение* о нем, основанное на моем индивидуальном опыте. Входит ли то, что я думаю об *этом* стуле, в *концепт* стула? Думаю, да: в мой *индивидуальный* концепт.

Таким образом, в первом приближении вырисовывается главное различие между *мнением* и *концептом*: мнение сугубо субъективно; концепт индивидуально объективен. Но и то, и другое существует для наблюдателя *внутри* той реальности, относительно которой формируется мнение или концепт. Если наблюдатель выходит из этой реальности (а значит – неизбежно вступает в новую реальность), концепт и мнение о прошлой реальности становятся мифом (в общепринятом смысле).

Почему мнение может измениться? В первом приближении это возможно по двум основаниям: 1) изменилась реальность; 2) изменилось мое к ней отношение (под воздействием других мнений или моего нового опыта). Эти два основания вовсе не связаны только причинно-следственно, как может показаться с первого взгляда. Они связаны *со всей* структурно-смысловой организацией мира и личностной структурно-смысловой организацией мышления, потому что мир – для меня – существует только в этой сложной и не всегда (и всегда не полностью) осознаваемой структурно-смысловой модели, куда входит ВСЕ и я в том числе.

Концепт не только современный, но и ныне модный термин [6: 5; 13: 6–7]. Однако это не повод от него отказываться. Специально этому понятию (точнее, концепту) «концепт» специально посвящена работа Ю.Е. Прохорова, где он приводит определения, данные концепту разными специалистами в разных научных сферах, классификации концептов по разным основаниям, пытаюсь сформулировать некую универсальную характеристику концепта [13: 4–88]. Автор полагает, что концепт создается не

«центробежными», а «центростремительными» силами; что в практике использования «периферия» концепта важнее его «ядра»; что имя концепта не исчерпывает его содержания [13: 89–154]. Близкие идеи, но не так категорично и более компактно, высказаны К. Харди, работу которой обсуждает А.А. Залевская:

«Концепты не только изменяются, но и порождают новые концепты; они не только склонны к трансформации, но и влияют на трансформацию других концептов; это не просто пассивные инструменты или средства дескрипции, используемые сознанием, а составляющие процессов порождения значения, интегрированные в динамические процессы мышления, активно стимулирующие новые связи, ассоциации, новую ментальную (само)организацию» [7: 221].

Мы бы хотели к этому добавить, что, на наш взгляд, все эти процессы происходят посредством топики и в процессе взаимодействия концептов – мнений – мифов.

Обратимся, например, еще раз к концепту *стул*. Обязательным признаком концепта «стул» долгое время было «наличие четырех ног», однако теперь это далеко не так, видимо, потому, что это не самый актуальный атрибут данного концепта для тех, в чьей культуре этот концепт существует в настоящее время. Еще раз вспомним Кошку С.Я. Маршака. Просто «стул» – слово. «Это стул» – референция, т.е. соотнесение имени с предметом. А «вот это стул – на нем сидят» – это уже концепт, который гостье Кошки, Козе, не понятен, потому что у Кошки и Козы разные реальности, т.е. разные мифы. Во мнении Козы этот концепт искажается: «Вот это стол – на нем сидят!... Вот это стул – его едят!...». Концепт искажается, но топы – *Имя* и *Действие* – сохраняются. А вот как может функционировать концепт «стол» в поэтическом тексте [20: 203]:

Квиты: вами я объедена,
Мною – живописаны.
Вас положат – на обеденный,
А меня – на письменный.

Оттого, что, йотой счастлива,
Явств иных не ведала.
Оттого, что слишком часто вы,
Долго вы обедали...

М. Цветаева

Ведущий концепт – *стол* – присутствует, но не как имя, а как его периферийные, но в данном случае главные *Признаки*, которые даны в *Противопоставлении* (обеденный – письменный). В бытовом общении эти признаки были бы представлены, скорее всего, как *Виды* концепта: *обеденный стол*, *письменный стол*, но для поэтического смысла необходима антитеза. Из пары топов *Действие* – *Страдание* избран второй, потому что подчеркивает объективность (а значит – неизбежность) этого противостоя-

ния. Далее противопоставление сохраняется, но добавляются *Причины*, которые, к тому же, представлены как *Противопоставление Действий*. Признаки концепта *стол* организуются посредством топики таким образом, что создается сугубо индивидуальная картина мира поэта (во всяком случае, определенная часть этого картины) и... новый концепт, который совершенно очевиден, но достаточно трудно определяем одним словом-именем. (Кстати, цикл, куда входят эти стихи М. Цветаевой, называется «Стол» [20: 200].) Таким образом, можно сделать вывод, что *концепт*, *мнение*, *миф* дополняют друг друга, частично (в значительной части) пересекаясь и высвечивая актуальные для данного индивида грани мира в процессе существования индивида (и мира). Топика находится как бы по другую от них сторону и представляет диалектическую оппозицию, трансформируя, видоизменяя, а в конечном итоге – *обеспечивая* жизнь (т. е. функционирование), и мифам, и мнениям, и концептам.

Миф, *мнение* и *концепт* – родственные, но по-разному распределенные в культуре индивида (как и в культуре социума) образования. И то, и другое, и третье охватывает как рациональную, так и иррациональную *действительность*, как умственную, так и чувственную *деятельность* человека и существует в общей картине мира индивида (и неизбежно – социума как общающихся индивидов) за счет топики-диалектики, упорядочивается ею. Широко понимаемый *миф* базируется на *мнении*; *концепты* формируются *мифами*; *топика* структурирует первое, второе и третье во взаимодействии, т.е. диалектически.

В свете сказанного нам представляется не вполне оправданным высказывание Н.Д. Арутюновой о хаосе и космосе: «Хаос диалектичен. В нем живут противоречия. В нем действуют несогласованные между собой силы...<...> В отличие от хаоса, космос внутренне организован, упорядочен, уравновешен и статичен...» [3: 3, 7]. Хаос не может быть *диалектичен*, а космос не может быть *статичен* по определению. Полагаем, что более справедлив на этот счет вывод Ю.Е. Прохорова: «... космос не есть нечто построенное и застывшее (в том числе в словах и в нашем использовании их в общении), он является “новым хаосом” для построения “нового космоса” в каждой новой ситуации общения» [13: 147].

Таким образом, из мифов, мнений и концептов постоянно выстраивается (рождается) новый космос. *Мы* его выстраиваем (и разрушаем); а топика – это наше орудие и наш *способ* этой деятельности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Топика // Аристотель. Сочинения: в 4-х тт. – Т. 2. – М.: Мысль. – С. 349–532.
2. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений. Оценка. Событие. Факт. – М.: Наука, 1988. – 338 с.
3. Арутюнова Н.Д. О движении, заблуждении и восхождении // Логический анализ языка. – М.: Индрик, 2003. – С. 3–10.

4. Гегель Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно? // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: в 2-х тт. – Т.1. – М.: Мысль, 1970. – С. 389–394.
5. Голан А. Миф и символ. – М.: Русслит, 1993. – 375 с.
6. Залевская А.А. Концепт как достояние индивида // Психолингвистические исследования слова и текста: Сб. научн. тр.–Тверь: Твер. гос. ун-т, 2002.–С.5–18.
7. Залевская А.А. Введение в психолингвистику: Учебник. – 2-е изд., испр. и доп.– М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2007. – 558 с.
8. Иванов Вяч. И. Борозды и межи. Опыт эстетические и критические. – М.: Мусагет, 1916. – 351 с.
9. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс: Монография. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.
10. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
11. Лобок А.М. Антропология мифа. – Екатеринбург: Банк культ. информ., 1997. – 686 с.
12. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». – М.: Мысль, 2001. – С 32–232.
13. Прохоров Ю.Е. В поисках концепта. – М.: Флинта; Наука, 2008. – 170 с.
14. Редкин П.Г. Обзорное содержание философских сочинений Аристотеля. Окончание логики: топики // Редкин П.Г. Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще. Т. 6. – СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1891. – С.1–43.
15. Садикова В.А. Топика как диалектика: лингвистические выводы // Вестник Тверского государственного университета. – Серия «Филология». – 2009. – № 7. – Вып. 1 «Лингвистика и межкультурная коммуникация». – С. 62–79.
16. Садикова В.А. Топика: истоки и перспективы // Филологические науки. – 2009. – № 1. – С. 47–56.
17. Садикова В.А. Топика: история, теория, практика: Монография. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2009. – 188 с.
18. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.
19. Современный толковый словарь русского языка. – М.: Ридерз Дайджест, 2004. – 960 с.
20. Цветаева М.И. Избранное. – М.: Гослитиздат, 1961. – 302 с.

Л.В. Самуйлова

УСТНОСТЬ, ПИСЬМЕННОСТЬ: ЕСТЕСТВЕННОСТЬ

Естественность в языке

В течение нескольких десятилетий в зарубежной лингвистике обозначение «естественность» (англ. naturalness; нем. Natürlichkeit) используется чрезвычайно активно и входит в один ряд с термином «иконичность», употребляясь в качестве синонима последнего или (реже) как гипероним к нему.