

20. *Großes Wörterbuch der deutschen Aussprache* / E.M. Krech u.a. – Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1982. – 600 S. *Deutsches Aussprachewörterbuch* / E.-M. Krech, E. Stock, Hirschfeld U., L.C. Anders. – Berlin: Walter de Gruyter, 2009. – 1076 S. *Krech E.-M. Sprechwissenschaftlich-phonetische Untersuchungen zum Gebrauch des Glottisschlageinsatzes in der allgemeinen deutschen Hochlautung* / E.-M. Krech. – Basel: Verlag S. Karger AG, 1968. – 126 S. *Machelett K. Das Lesen von Sonogrammen* / K. Machelett, H.G. Tillmann. Mode of access: <http://www.phonetik.uni-muenchen.de/SGL>. *Malmberg B. Die Quantität als phonetisch-phonologischer Begriff* / B.Malmberg // *Lunds Universitets Arsskrift*, N.F.Avd.1, Gleerup, Lund, 1945. – Bd. 41. – Nr. 2. – P. 1-103. *Schilling R. Über Stimmeinsätze* / R. Schilling // *Proc. 3rd int. Congr. Phonetic Sci.* – Ghent, 1939. – P. 178-183.

ГРИНЬКО О.С.

(*Одесский нац. ун-т им. И.И. Мечникова*)

**РЕАЛИЗАЦИЯ АРХЕТИПИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ «ВОДА» И «ОГОНЬ»
В МИФОЛОГИИ, РЕЛИГИИ И ЯЗЫКЕ**

The article deals with the issues of archetypical concepts of “Water” and “Fire” reconstruction in mythology, religion and language. Ambivalent nature of the researched concepts is revealed in analysis.

Key words: archetypical concept, mythologeme, duality.

В современной лингвистике вопрос о вербальной реализации архетипических образов (АО) первоэлементов – воды, огня, земли и неба/воздуха – остаётся одним из наименее изученных.

Объектом исследования в данной статье являются АО «огня» и «воды» в мифологии, религии и языке разных народов. Предметом исследования стали инвариантные сюжеты, в основе которых лежат АО «огня» и «воды».

Целью нашего исследования является формирование вероятностной структуры изучаемых АО как концептов-архетипов, а также выявление дуальных оппозиций (дихотомий), в рамках которых возможна реализация заявленных концептов-архетипов.

Цель работы предопределила постановку и решение следующих задач: изучение и анализ АО как концептов-архетипов в мифологии, религии и языке.

Материалом исследования стали работы Ю.С. Степанова, И.А. Богдановой, И.М. Зварыча и др., посвящённые концептам и архетипам, а также исследования М. Элиаде, В.В. Иванова, Т.А. Хитаровой и др. по сравнительному религиоведению и мифологии.

По утверждению многих учёных, изучающих архетипы и их влияние на язык и культуру (К.Г. Юнг, М. Элиаде и др.), именно архетипы послужили базисом для формирования мифов и религий. Поэтому вполне обоснованным в нашем исследовании представляется реконструирование концептов-архетипов, в основе которых лежат АО, посредством изучения АО в религии и мифологии различных этносов.

Вода является одной из ключевых составляющих большинства мифологий и религий мира. Изучение мифологических систем того или иного этноса обнаруживает дуальные характеристики АО данного первоэлемента. Дуальность заключается в реализации как деструктивных, так и созидующих сил водной стихии в рамках одной картины мира (как языковой, так и религиозно-мифологической).

В религиозно-мифологических представлениях многих народов возникновение всего сущего из воды является одним из основных постулатов.

Древние шумеры и вавилоняне, культура которых серьёзно повлияла на дальнейшее развитие цивилизаций Ближнего Востока, полагали, что Космос находится в безграничном мировом океане. Подобные взгляды разделяли и древние египтяне, указывая на существование космического первичного океана (Нун). Вода как первоэлемент, порождающий всё сущее, занимает ведущее место и в древнеиндийской мифологии. Именно из воды как стихийной субстанции выделились все формы Вселенной.

И.М. Зварыч отмечает, что в восточнославянском мифологическом контексте вода как основа мироздания обожествлялась; славяне верили, что она обладает магическими свойствами, воплощает силу, плодородие; именно водою создаётся, обожествляется и управляется космос, так как она сама является Богом [Зварыч 2005, с. 26].

Исследуя концептуальную картину мира славян, Степанов Ю. С. отмечает: «нет одной воды, есть две воды – «живая» и «мёртвая»... «Живая вода» – вода на пути из высшего мира вниз, на землю, в земной мир; «мёртвая вода» – вода на пути из земного мира вон» [Степанов 2001, с. 273].

«Вода разрушающая», «мёртвая вода» также занимает одно из центральных мест в религиозных и мифологических системах народов мира. Речь идёт, в первую очередь, о всемирном потопе. Как известно, сценарий глобальной катастрофы, которую несёт водная стихия, был широко распространён в представлениях многих народов. Так, Д.А. Гаврилов в своей работе «Курс сравнительной мифологии древних германцев и славян» отмечает: «Миф о подобном катаклизме имеется у всех индоевропейцев и, надо полагать, восходит ещё к временам их общности, хотя по мере повторения таких катастроф в местном масштабе на протяжении последующих нескольких тысячелетий – добавляются уникальные для каждого народа подробности» [Гаврилов, 2006, с. 171]. И.М. Зварыч объясняет закономерность такого явления архетипической семантикой воды как первоэлемента – семантикой всепорождающей основы, что подразумевает первичное хаотическое состояние доматерии и досуществования [Зварыч 2005, с. 26]. Иными словами, сущность воды, как отмечалось выше, амбивалентна и включает в себе как порождающее, так и уничтожающее начала. Зачастую после реализации деструктивных характеристик воды, объект реального или формального разрушения (уничтожения) восстанавливается, приобретая более позитивные черты, совершенствуясь. Объяснением этому является то, что религия рассматривала смерть не как противопоставление жизни, а скорее как неизбежную составляющую на пути к перерождению, к началу новой, лучшей

жизни. Так, в христианской мифологии, Земля, пережив Потоп, очищается «от скверны»; Ной и его семья начинают историю рода человеческого с чистого листа [Мифы народов мира 1991, с. 325-326].

Мотив преодоления героем водной преграды нашёл своё отражение во многих религиозно-мифологических системах и может считаться, согласно терминологии И.М. Зварыча, инвариантным сюжетом. Так, миф о Моисее, брошенном в реку по приказу фараона, перекликается с мифами об Осирисе, Ромуле и Реме и др., в которых героев постигает такая же участь.

В кельтской мифологии вода также обладает дуальными характеристиками. Стихия воды, воплощённая в источниках, оценивалась, безусловно, положительно (отчётливее всего это выражено в предании об источнике бога-врачевателя Диан Кехта, возвращавшего жизнь мёртвым и исцелявшего раненых). Стихия же окружающего океана (особенно в восточном, северном и северо-западном направлениях) представлялась враждебной, связанной с демоническим началом. Среди океана традиционно помещался и потусторонний мир в разных своих ипостасях [Кельтская мифология, web].

В древнегерманской мифологии самой значимой реализацией АО воды является родник Хвергельмир («кипящий котел»), из которого вытекают двенадцать подземных рек (Эливагар). Согласно древнегерманским космогоническим мифам, Хвергельмир стал важным звеном в формировании земной тверди и появлении людей [Мифы народов мира 1991, с. 586]. Кроме того в древнегерманских представлениях об устройстве мира важную роль играет Океан, окружающий землю. Именно в Океане живёт так называемый «мировой змей» Ёрмунганд [Мифы народов мира 1991, с. 436].

В христианстве вода также представляется носителем как созидающей, так и деструктивной силы. В работе В.П. Вихлянцева «Библейский словарь» отмечается, что вода – одно из наиболее часто встречающихся слов в Библии. В Священном Писании она называется «живой», «божьей». Слово «вода» используется для метафорического описания блага, милости, очищения с одной стороны и беды, нечестия с другой [Вихлянецв 1998, web]. Ярким примером дуальных характеристик воды в христианстве могут послужить также мотивы уже упоминавшегося выше Всемирного Потопа и Крещения в реке Иордан.

В современной лингвистике объектом исследования многих учёных (Т.В.Топоров, Н.В. Гришина, И.А. Богданова и др.) стал концепт «вода» как реализация АО воды в языке. Следует отметить, что, поскольку основой для формирования концепта «вода» послужил АО водной стихии, представляется обоснованным в рамках данной статьи применить к объекту нашего исследования термин «концепт-архетип».

Н.В. Гришина предпринимает попытку дифференцировать признаки концепта «вода» в сознании человека. Большая часть её работы посвящена изучению семантического поля «вода» в древнерусском языке. В результате исследования был сделан вывод, что в ядро концепта входят следующие компоненты: «жидкость», «вещество, способное течь», «вещество, принимающее форму сосуда», «жидкость, образующая реки, озёра, моря и т.п.». Концептуально значимыми, по мнению исследователя, являются и следующие

компоненты семантики ядерного члена поля: вода жизненно необходима человеку и природе в целом; вода – опасная для человека стихия и среда. [Гришина 2002, с. 117].

Т.В. Топорова, описывая место архетипа воды в древнегерманской картине мира, выделяет ряд мотивов, в которых вода выступает главным субъектом или объектом творения: 1) исходное состояние всего сущего ассоциируется с первозданными водами; 2) отражение древнегерманского архетипического образа мирового яйца, покоящегося в космических водах; 3) существование двух первоначальных стихий – воды и огня [Топорова 1996, с. 94].

Н.В. Павлович, автор «Словаря поэтических образов», выстраивает определённого рода парадигму образа воды. Наряду с традиционным восприятием этого образа – «вода – жизнь», «вода – смерть», «вода – время», встречаются и необычные: «вода – знамя», «вода – икона» [Павлович 2009, с. 417-419].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что основополагающей характеристикой концепта-архетипа «вода» является дуальность, амбивалентность. Соглашаясь с И.А. Богдановой, отметим, что смысловая двойственность данного концепта-архетипа проявляется в дихотомии (противопоставлении) простых архетипических смыслов в его смысловом пространстве. Помимо дихотомии «живая вода - мёртвая вода», можно выделить и противопоставления «жизнь – смерть », «добро – зло», «первоначало – конец » и другие [Богданова 2006, с. 73].

Кроме того, при построении концепта-архетипа «вода», предполагается структурирование двух отдельных периферий вокруг каждого из доминирующих ядерных элементов, входящих в базисную дихотомию. Однако не исключено пересечение отдельных сегментов медиальных и дальних периферий. Это связано, в первую очередь, с тем, что после реализации деструктивной функции воды, объект разрушения, как упоминалось выше, зачастую возрождается, приобретая новые положительные качества, становясь сильнее, совершеннее.

АО «огонь» обладает признаками и характеристиками, часто схожими с уже описанными выше характеристиками АО «вода».

В меньшей степени, чем вода, огонь в ряде религиозно-мифологических картинах мира рассматривался как первооснова зарождения Вселенной. Так, пифагорейцы считали, что «космос един и начал образовываться от центра. В середине Космоса находится огонь – очаг вселенной. Втягивая в себя окружающее его «беспредельное», огонь в себе образует пустоту; она отделяется от периферии – от периферического огня, окружающего небо неподвижных звёзд [Рассел, web].

Так же, как и вода, огонь является носителем как созидательной, так и деструктивной силы. Степанов, по аналогии с дифференциацией характеристик воды, разделяет огонь на «живой» и «мёртвый» [Степанов 2001, с. 270]. По словам исследователя, «живой огонь» – огонь на пути с небес вниз, наделённый живой, творческой силой, работающий огонь. Ему противопоставлен отработавший огонь, не мёртвый, но и не живой, как первый: огонь,

утративший свою творческую силу, уходящий из земного мира вон; он уже не способен творить, но способен разрушать, вредить, и поэтому тоже активный [Степанов 2001, с. 274].

Славяне связывают с огнем возникновение людей. По некоторым сказаниям, Боги сотворили Мужчину и Женщину из двух палочек, между которыми разгорелся Огонь – самое первое пламя любви. В славянской мифологии также прослеживается дуальный характер данного концепта-архетипа. Огненный змей (в более позднем фольклоре – Змей Горыныч) и содержательно близкий к нему образ Жар-птицы являются манифестацией деструктивного начала стихии огня. Они сжигают посевы, избы; Змей похищает людей и скот [Иванов 1991, с. 238-239]. С другой стороны, в разжигании купальских костров, сожжении чучела на Масленицу реализуются очищающие, целебные, то есть позитивные свойства «живого огня».

В германо-скандинавской мифологии одно из центральных мест в космогонических мифах отводится царству огня – [Муспелльхейм](#) («огненная земля»), искры которого породили жизнь в талой воде. В Муспелльхейме живут огненные великаны, вместе со своим повелителем [Суртом](#). Именно он появляется, когда наступает конец света. «Младшая Эдда» повествует о том, что когда нарушаются обеты и моральные нормы, возникают распри родов и наступает трехлетняя стужа, появляется огненный великан Сурт. Он поджигает мир, который и погибает в огне и наводнении. После этого уничтоженный мир должен снова возродиться.

В кельтской мифологии культу огня также отводится особое место. Так, в один из главных праздников кельтов Белтейн (от гэльск. «яркий огонь») разжигались огромные костры, что символизировало победу света над тьмой, жизни над смертью [Томахин 2003, с. 338]. В доримское время в кельтской мифологии значительную роль играл Таранис – бог грома и небесного огня. Приносимые ему жертвы сжигались [Литвинова 2006, с. 12].

В христианской мифологии воплощением «живого огня» можно считать образ «неопалимой купины» – горящего, но несгораемого тернового куста, в котором бог Яхве явился к Моисею и призвал вывести народ израильский из Египта. Ещё одно знаковое библейское событие – сошествие на апостолов Святого Духа в день Пятидесятницы – сопровождалось языками пламени. В то же время, миф о Содоме и Гоморре, двух ветхозаветных городах, жители которых погрязли в грехе и были испепелены огнём, посланным с неба, демонстрирует реализацию деструктивной функции огня. В Библии слово «огонь» нередко употребляется как метафора для серьёзного испытания или потери. Горением в неугасимом огне изображается ужасное состояние грешников в аду [Мифа народов мира 1991, с. 598-604].

Изучение концепта «огонь» является актуальной проблемой современной когнитивистики (Г.В. Приходько, А.В. Трофимова, А.К. Протасова и др.).

Анализируя концепт «огонь» в картине мира русского народа, Г.В. Приходько приходит к выводу, что наиболее значимыми в системе концепта «огонь» являются семы «сила», «яркость», «свет», «высокая температура», «разрушительность», «утилитарность», «война», «нездоровье», а наименее

значимыми – семы «место», «устремленность вверх», «жизнь», «электричество», «древность», «всеохватность» [Приходько 2005, с. 87].

А.К. Протасова в своей работе «Вербализация концепта "огонь" в древнегерманских языках» отмечает, что базовый образ, лежащий в основе данного концепта, – «огонь вообще». В исследовании также выявлены следующие сегменты концепта «огонь», отразившиеся в древнегерманских языках: «огонь как свет» (в его составе – сегмент «огонь молнии»), «огонь как пылающие угли», «огонь погребального костра» (в его составе – сегмент «высокий огонь»), «огонь как бушующая стихия, родственная воде, морю». В древнеанглийском языке проявляется сегмент «дымный огонь». В древнеисландском особо выражен сегмент «огонь конца света». На основе сегмента «огонь как свет» формируется общегерманский когнитивный слой, связанный с образом «огненного меча». На основе сегмента «огонь конца света» в христианский период образуется древнеанглийский когнитивный слой – «огонь для наказания за грехи в аду», что придаёт древнеанглийскому концепту «огонь» негативную оценочную окраску [Протасова 2004, с. 8-9].

Смысловая двойственность концепта-архетипа «огонь», по аналогии с концептом-архетипом «вода», репрезентуется через дихотомии. Частично они совпадают с противопоставлениями, реализованными в концепте-архетипе «вода»: жизнь – смерть, добро – зло. Уникальными же для концепта-архетипа «огонь» является дихотомия «свет – мрак». Кроме того, следует отметить и противопоставление «мужское – женское», поскольку в ряде мифов о происхождении огня, именно женщина впервые добывает огонь. Это соотносится как с образом женщины-хранительницы домашнего очага, так и с её детородными функциями [Степанов 2001, с. 240].

При построении концепта-архетипа «огонь» также предполагается выделение двух самостоятельных периферий, образованных вокруг двух доминирующих ядерных компонентов, которые отражают позитивные и негативные коннотации данного концепта. При этом пересечение возможно как на уровне дальних, так и ближних периферий. Так, сема «сила» может нести в себе как положительные, так и отрицательные характеристики, следовательно, может быть отнесена как одному, так и к другому компоненту дихотомии.

Таким образом, в нашей статье было предпринята попытка описать роль АО «вода» и «огонь» в языке, религии и мифологии разных народов; были изучены и проанализированы реализации их дуалистической природы в рамках религиозно-мифологических представлений разных этносов; обозначены дихотомии, посредством которых возможны репрезентации исследуемых АО как концептов-архетипов.

Наши дальнейшие исследования будут направлены описание и анализ АО «земля» и «небо/воздух» в религиозно-мифологических и языковых системах разных народов.

Литература

Аверинцев А.А. Вода// Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т – т.1 – М.: Сов. энциклопедия, 1991 – С. 240-241. *Богданова И.А.* Функционирование

архетипического концепта «вода» в текстах народного и индивидуального творчества – Дис...к.ф.н.: 10.02.12. Пермь, 2006 – 231с. *Вихлянец В.П.* Библейский словарь – М.: Коптево, 1998 – www.otkrovenie.de. *Гаврилов Д.А.* НордХейм. Курс сравнительно мифологии древних германцев и славян – М.: Социально-политическая мысль, 2006 – 272с. *Гришина Н.В.* Концепт ВОДА в языковой картине мира: На основе номинативного и метафорического полей русского языка XI-XX вв.: Дис ... к.ф.н.: 10.02.01. – Саратов, 2002. – 210 с. *Зварич І.М.* Архетип і основа художньої традиції. Конспект лекції. – Чернівці: Рута, 2005. – 47 с. *Иванов В.В.* Огненный змей// Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. – т.2 – М.: Сов. энциклопедия, 1991 – С. 238-239. *Литвинова С.А.* Фразеологические единицы, содержащие компоненты, обозначающие названия стихий (вода, воздух, огонь, земля) в современном английском языке: дис. ... к. ф. н.: 10.02.04. – Москва, 2006 – 185 с. *Павлович Н.В.* Словарь поэтических образов: На материале русской художественной литературы XVIII--XX веков: в 2-х т. – Т.1 – М.: Editorial USSR, 2009 – С. 415-421. *Приходько Г.В.* Концепт ОГОНЬ в картине мира русского народа// Наука. Университет, 2005. Материалы шестой научной конференции – Новосибирск, 2005 – С.86-89. *Протасова А.К.* Вербализация концепта «огонь» в древнегерманских языках: Дис...к.ф.н.: 10.02.20 – Томск, 2004 – 139с. *Рассел Б.* История западной философии – <http://www.philosophy.ru>. *Степанов Ю.С.* Константы: словарь русской культуры – М., 2001 – 990с. *Токарев С.А.* Огонь// Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. – т.2 – М.: Сов. энциклопедия, 1991 – С. 239-241. *Томахин Г.Д.* Лингвострановедческий словарь Соединённое Королевство Великобритании и Северной Ирландии. – М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2003 – 720с. *Топорова Т.В.* Об архетипе «воды» в древнегерманской космогонии//ВЯ, 1996 - № 6 – С . 91–99. *Хитарова Т.А.* Архетипические образы Верха и Низа в романе с притчевым началом (А. Платонов, А. Мердок, У. Голдинг): Дис. ... к. ф. н.: 10.01.01, 10.01.03: Краснодар, 2003 – 298с. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т.І: От каменного века до элевсинских мистерий. – М.: Критерион, 2002 – 296с. Кельтская мифология. – www.dic.academic.ru. *Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т./Гл. ред. С.А. Токарев – М.: Сов. энциклопедия, 1991 – 1390 с.*

ІСАЄВА М.В.

(Запорізький нац. ун-т)

ОБРАЗ ОПОВІДАЧА В ЕПІСТОЛЯРНМУ РОМАНІ UWE TIMM “AM BEISPIEL MEINES BRUDERS”

In the article is considered the problem of the category of image of the narrator in the epistolary novel Uwe Timm “Am Beispiel meines Bruders”.

Key words: *narrator, image of narrator, epistolary novel.*

Метою даної статті є визначення типу образу автора у романі Uwe Timm „Am Beispiel meines Bruders”.

Досягнення поставленої мети передбачає розв’язання таких завдань: