

ЭТНОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ВКУСОВЫЕ СИНЕСТЕТИЧЕСКИЕ МЕТАФОРЫ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Я.Ю. Алимова

Новосибирский государственный технический университет, г. Новосибирск, uyalimova.18@mail.ru

Статья подготовлена при финансовой поддержке в рамках реализации программы развития НГТУ, проект №С22-29 «РКИ в эпоху цифровизации: русско-китайские параллели».

Метафора (от греч. *metaphora*) – это троп или механизм речи, состоящий в употреблении слова, обозначающего некоторый класс предметов, явлений и т.п., для характеристики или наименования объекта, входящего в другой класс, либо наименования другого класса объектов, аналогичного данному в каком-либо отношении [Арутюнова, 1990]. Метафоры встречаются не только в художественных и публицистических текстах, но и в повседневном, научном, изредка даже деловом общении. В исследовании Джерарда Стина и его коллег было выявлено, что в научных текстах, в новостях и в разговорной речи примерно каждое седьмое слово является метафорой [Steen, 2010, p. 156].

Синестетическая метафора – разновидность метафоры, в основе которой лежит межчувственный перенос (например, *бархатный голос, кислое лицо, яркий звук* и т.д.). Отличительной чертой данного явления является способность одновременно использовать несколько областей чувств: зрение и осязание, обоняние и слух или вкус и другие комбинации [Клюев, 1999].

Безусловно, метафора – важный способ структурирования восприятия человеком окружающего мира, следовательно, она обладает большим потенциалом для ознакомления с языком и культурой других стран. Но из-за различий национальных культур аналогичные стимулы могут вызывать разные ассоциации. Известно, что именно с помощью органов чувств в основном и создаются образы предметов и явлений окружающей среды, которые далее становятся более сложными «структурами психологического уровня, рефлексивными субъективный образ картины мира человека» [Лю, с. 53]. Исследования Дж. Миллера и П. Джонсона показывают, что перцепция оказывает большое влияние на язык [Miller, Johnson, 1976]. В языке зафиксированы разнообразие связи между лексемами со значением восприятия, в том числе и на образном уровне. В значение практически каждой лексической единицы входят и суждения о её восприятии.

В языке любого этноса есть вкусовые метафоры, в их основе лежат универсальные механизмы его физиологической перцепции. Как в русском, так и в китайском языке лексические единицы со значением вкусового восприятия могут выражаться с помощью метафоры для иллюстрации восприятия другой модальности (слуховой, зрительной, обонятельной или осязательной), а также для оригинального выражения эмоций и т.д. По мнению Лю Цзояня, в русском и китайском языках процессы развития семантических полей лексических единиц, актуализирующих вкусовые свойства, а также их речевая репрезентация во многом схожи, что может быть объяснено универсальностью базы перцепции у разных народов и культур [Лю, 2020, с. 52-53].

На физиологическом уровне принято различать четыре вида вкуса: сладкий, солёный, кислый и горький. На лингвистическом уровне количество лексем-прилагательных, которые актуализируют вкусовые параметры, намного шире. В русском языке, помимо основных вкусов, это, например, *прогорклый, пикантный, пряный, пресный* и т.д. В китайском языке репрезентация вкусовых ощущений субъекта тоже обширна: 甜 [tián]/甘 [gān] – *сладкий*, 辣 [là] – *горький / острый*, 酸 [suān] – *кислый*, 咸 [xián] – *солёный*, 苦 [kǔ] – *горький*, 辛 [xīn] – *пикантный*, 淡 [dàn] – *пресный*, 涩 [sè] – *терпкий*, 馊 [shōu] (в русском языке отсутствует такой вкус, ближе к *прокисший* и *забродивший*) и др. Также в китайском языке часто сочетают два прилагательных с семантикой вкуса для создания нового оттенка, например: 甘甜 [gāntián] – *сладкий/приторный*, 香甜 [xiāngtián] – *вкусный и интересный, сладкий*, 酸涩 [suānsè] – *терпкий*, 酸甜 [suāntián] – *кисло-сладкий*. Такие новообразования часто метафоризируются.

Со вкусом могут взаимодействовать и другие модальности. При помощи конкретного ощущения в области вкуса человеческое мышление проектирует ощущение в других сферах восприятия. Образованные подобным образом метафорические языковые построения обусловлены спецификой человеческого мышления, «стремящегося привести к осознанию абстрактного при помощи конкретного» [Бойчук, 2012, с. 375]. В свою очередь, метафора и синестетическая метафора в особенности являются способом специфической, индивидуально окрашенной номинации того или иного явления действительности.

Самой распространённой моделью в двух сопоставляемых языках является модель вкус→обоняние. Например, в русском языке *запах* может быть *вкусным, горьким, терпким, острым, солёным, сладким* или *кислым; аромат – сладким, пикантным, приторным, терпким*. В китайском языке имеются сочетания: 苦味 [kǔwèi] – *горький запах*, 甜味 [tiánwèi] – *сладкий запах*, 辣味 [làwèi] – *острый, горький запах*, 咸味 [xiánwèi] – *солёный запах*.

Человеческий голос, речь тоже могут приобретать вкусовые качества. В русском – *сладкая мелодия, сладкие речи; горькая ирония; кислые слова; солёный анекдот; пикантная новость; пресная шутка*. В китайском

языке есть аналогичные сочетания: 甜言 蜜语 [tián yán mì yǔ] – *сладкие речи, медовые слова, лесть*; 声音 甜 [shēngyīn tián] – *сладкий голос*; 苦口 婆心 [kǔkǒu póxīn] – *говорить горькую правду во благо*; 淡淡 地 说 [dàndàn de shuō] – *холодно говорить*.

В зрительной сфере восприятия в русском языке это: *сладкая или горькая улыбка, сладкое выражение (лица), горький смех, кислый вид / кислая физиономия, пикантная внешность*. В китайском: 甜美的微笑 [tiánměi de wēixiào] – *сладкие, приятные улыбки*; 苦笑 [kǔxiào] – *горький смех, смех сквозь слёзы*; 愁眉苦脸 [chóuméi kǔliǎn] – *с кислой миной*. Приятные или неприятные ощущения от внешнего вида человека ассоциируются у нас со сладостью или горечью, а иногда с чем-то кислым.

В русском языке можно найти некоторые примеры незуального переноса и в сферу осязания: *приторный жар, горький холод*. В китайском языке тоже есть примеры такой модели переноса: 苦寒 [kǔhán] – *горький холод*, 火辣辣 [huǒlālā] – *жгучий, пронизывающий*.

Также мы хотели бы обратить внимание на различия в метафоризации лексемы *горький / 苦* в обоих языках. Для русского языка оно значит «очень мучительно» (*горько жаловаться*), «невыносимое» (*горькое разочарование*), когда в китайском же языке «苦» выражает значение «терпеливо, старательно» (勤学苦练 [qínxué kǔliàn] – *усердно учиться*), 苦功 [kǔgōng] – *упорный труд*).

Итак, синестетические метафоры являются важным способом структурирования восприятия человеком окружающего мира. Они помогают ярче и понятнее вербализировать необходимые образы и чувства. Одинаковый стимул может вызвать у людей разные индивидуальные ассоциации. Иногда в одном языке вкусовое слово приобретает метафорическое значение, а в другом языке данное значение у языковой единицы отсутствует. Например, русское прилагательное *солёный* метафорически обозначает «выразительный и резкий до глупости» (*солёный анекдот*), а в китайском языке 咸 [xián] вообще не имеет метафорического значения. Так в представлении о конкретном вкусе формируется содержательный компонент, который отражает национальное своеобразие языка. В обоих языках существует множество одинаковых по своей семантике синестетических метафор. Это указывает на схожесть образов и культур, которое можно использовать для изучения и взаимного обогащения языков.

Литература

Арутюнова, Н. Д. (1990). Метафора. *Лингвистический энциклопедический словарь* [Электронный ресурс]. URL: <http://tapemark.narod.ru/les/296c.html> (дата обращения: 14.08.2022).

Бойчук, А. С. (2012). Лингвистический анализ «вкусовых» метафор русского языка. *Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки*. № 2. С. 372–379.

Клюев, Е. В. (1999). *Риторика (Извенция. Диспозиция. Элокуция): Учебное пособие для вузов*. М. «Издательство ПРИОР».

Лю, Ц. (2020). Метафоризация лексических единиц с семантикой вкусового восприятия в китайском и русском языках. *Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология*. № 5. С. 51–62.

Miller, G. A., Johnson-Laird P. N. (1976). *Language and Perception*. Cambridge (Mass.). Harvard University Press.

СИМВОЛИЧЕСКИЙ ЯЗЫК ТУНГУССКОГО КРУГОВОГО ОРНАМЕНТА

Г.Н. Варавина

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН, г. Якутск
varavina1982@mail.ru

Жизненный мир и традиционная культура кочевников обусловили развитие разветвленной системы гармоничного существования человека и природы. Культурные коды северных кочевников передавались из поколения в поколение через памятники культуры, являющиеся уникальными образцами декоративно-прикладного искусства. Образный «язык» орнамента северных народов, вобравший в себя опыт взаимодействия человека с природой, богат и многогранен. В тунгусском орнаменте – одном из ярких явлений национальной культуры эвенов, отразились ее своеобразие и специфика, обусловленные тем, что в орнаменте нашли выражение – кочевая культура, традиционный образ жизни и своеобразная ментальная картина мира. Тунгусскому орнаменту присущи художественно-стилистические особенности и сакрально-семантическое содержание, заключающееся, в частности, в том, что орнаментальные мотивы были призваны выполнять функции оберега.

Традиционно орнаментам эвенов были присущи восходящие к неолитической традиции, распространенные в искусстве народов Крайнего Северо-Востока геометрические формы в виде кругов, полос, квадратов, треугольников, ромбов и др. Отметим, что через визуально-образное восприятие (искусство, орнамент) могут репрезентироваться этнолокальные модели северного ландшафта. Так, издавна жизненное пространство эвенов, в основном, составлял горно-таежный ландшафт – тайга с многочисленными реками, речушками и горными возвышенностями. Геопространственные объекты – гора, реки – это тот контекст, в котором сложился национальный образ мира ламута-кочевника, наглядно отраженный в орнаментации эвенского костюма [Алексеева, Варавина, 2017, с. 15].

В орнаментике эвенов распространены несущие в себе солярные символы, орнаменты в виде *кругов* (вышитые и бисерные кружки). Круговой орнамент, элементы *круга* с глубокой древности занимали весьма заметное место в искусстве почти всех коренных народов Севера и Сибири. Исследователи традиционного орнамента считают круг, а также близкие к нему знаки – концентрические круги, розетки, спираль, – «знаком солнца». Круговые орнаментальные мотивы (простые и концентрические круги, полукруги, кружки с точкой) являются преобладающими у северных тунгусов. Как отмечает Н.В. Кочешков, круги (а также полосы) «служат как бы основным этническим разграничителем тунгусской художественной культуры» [Кочешков, 1997, с. 71].

Круговой орнамент, в целом группа узоров, куда входят точки, кружки с точкой, концентрические круги и полукруги, по мнению ученых «могли возникнуть в конце неолитической эпохи, а развилась и оформилась в эпоху металла» [Иванов, 1963, с. 274]. С.В. Иванов относит этот орнамент «к североазиатскому типу» и сообщает, что имеются достаточные основания видеть в этом типе «древнюю группу мотивов, частично существовавшую уже в неолитическое время в Прибайкалье» [Там же, с. 312].

У эвенов различными круговыми орнаментами украшались борта и полы одежды, оленьи наголовники, сумочки, кисеты и др. В виде бордюра орнаментировалась меховая одежда, нагрудники и обувь, а также отдельными крупными кругами украшались перчатки, мешочки и головные уборы. Бисерные круги бывали чаще всего белого, черного и синего цветов (традиционная цветовая гамма в шитье бисером у эвенов), могли встречаться и красные. Круги чаще всего делались концентрическими и располагались в один или два ряда, один над другим. Иногда парные круги не только соприкасаются, но частично сливаются, образуя фигуры в виде восьмерки, в дальнейшем развивающиеся в узоры, напоминающие цифру «3» или букву «Е»; вместо бисерных кругов на одежду нашивались восьмеркообразные фигурки, отлитые из олова, которые располагались на материи в том же порядке, что и парные бисерные круги. Тунгусы часто пришивали к одежде медные кольца и пуговицы, оловянные диски или посеребренные железные пластинки круглой формы. Так, эвенкийские женщины для украшения меховой одежды, нагрудников и головных уборов широко пользовались серебряными и посеребренными железными пластинками круглой формы. Порядок расположения этих пластинок на коже, мехе или сукне был таким же, как и кружков из бисера. По данным XVIII в., платье богатых удских тунгусов было «изнавешено» серебряными кругами, а на лбу они носили «серебряные и медные кованые бляхи, на коих прорезывают узенькие скважины и напускают на глаза – сквозь их смотрят, что считают за знатное щегольство». Все это говорит о любви тунгусов к кругам, независимо от того, из какого материала они сделаны [Иванов, 1963, с. 287–288]. Есть основание полагать, что предки эвенков значительно чаще, чем современные эвенки, пользовались орнаментом из кругов, а также украшениями, составленными из пластинок круглой формы. С одной стороны, на эту мысль наводит уже отмеченная общность эвенкийского кружкового орнамента с таким же орнаментом северо-восточных палеоазиатов, что, видимо, объясняется длительным контактом тунгусов с палеоазиатами и вхождением в состав тунгусов значительных групп местного дотунгусского населения Севера, в особенности Северо-Востока; с другой стороны, далекие предки тунгусов, расселявшиеся по обширным пространствам Сибири, могли и сами принести на Север древний кружковый узор и украшения из кружков, сделанные из костей и раковин [Там же, с. 289].

Круг по-эвенски называется *мэрэты*: 1) круг; 2) круглый); *мэрэтыкалтакан*, *мэрэтыгадан* – полукруг [Цинциус, Ришес, 1957, с. 131]. Орнамент, узор, состоящий из кружочков, называется *мэрэтикэгчэ* (вышивается из бисера) [Роббек, 2004, с. 182]. *Огэтэ* (или *огэйтэкэгчэ*) – орнамент, очень похожий на *мэрэтикэгчэ* (кружки).

Кружки при этом соединяются в восьмерку. Этим орнаментом украшается любая часть костюма. Мотив орнамента *атакикаҕа* («паучок») – маленькие кружочки, расположенные на бисерной линии (кружочки, пересеченные посередине линией) [Иванов, 2001, с. 54]. *Ины* – орнаментированный кружок на тыльной стороне перчаток [Там же, с. 135]. *Мэндэлэн* – линия орнамента из металлических кружков. *Мэнэн* – кружок металлический. *Мэрэтикаҕа* – мотив орнамента: маленькие кружочки [Там же, с. 137].

У тюгяирских эвенов одним из круговых орнаментов является *тилэрэгчэл*, обозначающий солнце или озеро. По словам информанта, этот орнамент также может означать «глаза рыбы» и является оберегом от злых духов [ПМ Варавиной, 2018, информант – Никулина З.П.].

Круг – универсальный символ, им обозначаются изначальное совершенство, священность, бесконечность, вечность. Круг символизирует динамизм, бесконечное движение, а также возвращение, возвратное движение, несет в себе значения целостности, единства, непрерывности и цикличности, он связан с жизненным кругом и душой человека. В орнаменте эвенов круг олицетворяет благополучие, богатство и силу.

У эвенов были обереги для новорожденного, символизировавшие душу человека. К ним относилось изображение солнца в виде магического кружочка, пришиваемого к задней части спинки люльки. Это изображение олицетворяло саму душу ребенка. Оно выполнялось разноцветным бисером – белым, голубым и синим. Оберег защищал душу ребенка, помогал ей «окрепнуть», «вжиться» в тело новорожденного, а также стать полноценным человеком, полноправным членом рода [ПМ Варавиной, 2010 – информанты Неустроева Е.С., Едукина А.К.].

В целом круговой орнамент в одежде, особенно в обрядовой, олицетворял жизненную силу человека и выполнял функции оберега. Круговой орнамент часто наносился на грудную часть одежды, преимущественно к которой пришивались круглые металлические диски как мотив «солнца». Эти элементы орнаментального декора содержали в себе комплекс оберегательных и родовых знаков, служивших амулетами-оберегами [ПМ Варавиной, 2018, информант – Никитина А.Р.]. У якутов серебряный круг *туоһахта* на головном уборе невесты служил оберегом от влияния злых духов, олицетворяя жизненную силу девушки [ПМ Варавиной, 2015, информант – Васильева М.А.].

В целом ряды круглых металлических дисков, штампованных серебряных бляшек, расположенных на обрядовой одежде, являлись одним из элементов орнаментики (мотив «солнца») и считались символами плодородия, процветания будущих поколений. Вышитые в несколько рядов круглые бляшки и бисер, по представлениям эвенов, образовывали как бы «ограду», «ограждение», «изгородь» («*төгүрүччү харысхаллаах*»), что обеспечивало, как непробиваемый щит, защиту душу человека от влияния злых духов и т.д.

Литература

Алексеева, Е.К., Варавина, Г.Н. (2017). Визуализация геоландшафта в традиционной орнаментальной культуре эвенов Якутии // *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. № 12 (86). С. 15–17.

Иванов, С.В. (1963). *Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX – начала XX в.)*. Народы Севера и Дальнего Востока. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР. 442 с.

Иванов, В.Х. (2001). *Этнокультурные взаимосвязи и взаимовлияния у народов Северо-Востока Сибири: (По материалам традиционного декоративно-прикладного искусства)*. Новосибирск: Наука. 158 с.

Кочешков, Н.В. (1997). *Тюрко-монголы и тунгусо-маньчжуры. Проблемы историко-культурных связей на материале народного декоративного искусства XIX – XX вв.* СПб.: Наука. 176 с.

Роббек, В.А., Роббек, М.Е. (2004). *Эвенско-русский словарь*. Новосибирск: Наука. 356 с.

Цинциус, В.И., Ришес, Л.Д. *Эвенско-русский словарь*. Л.: Учпедгиз. 276 с.

ПМА, 2010 (Полевые материалы автора, собранные в Аллаиховском районе Якутии в 2010 г.).

ПМА, 2015 (Полевые материалы автора, собранные в Верхоянском районе Якутии в 2015 г.).

ПМА, 2018 (Полевые материалы автора, собранные в Эвено-Бытантайском районе Якутии в 2018 г.).

ЯЗЫКОВОЙ ГЕНЕЗИС КАК ЛИНГВО-ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА XXI ВЕКА

Горюнова Т.Н.,
библиотекарь I категории ГОУ ВО ЛНР «ЛГПУ»
ms.simle@mail.ru

Принято считать, что язык есть живая развивающаяся неотъемлемая от традиций того или иного народа часть культуры, средствами которой передаётся её историческая значимость и национальный колорит. Этот факт неоспорим и был неоднократно подтверждён рядом учёных – лингвистов и философов, исследующих язык на разных этапах его развития средствами как синхронического, так и диахронического подходов. К таким исследованиям можно отнести работы С.А. Старостина, Г. Рамстедта, А.Н. Хомского, О.А. Донских и др.

Кроме того, язык всегда был и остаётся связующим звеном, передающим и сохраняющим опыт, традиции и национальный колорит своих носителей для будущих поколений. Сохранение собственного языка является обязательным условием при передаче древних знаний предков, их эмпирического опыта, несущего в себе историческую ценность, следующему поколению.

Мощным катализатором развития человеческой культуры и науки справедливо считается письменность, ведь именно благодаря письму люди могут использовать огромный запас знаний, накопленных человечеством во всех сферах его деятельности, развивать дальше наследие прошлого и сохранять опыт многих поколений для будущего [Горюнова, 2021, с. 50].

Письмо прошло длинный и сложный путь развития, который охватывает период в несколько тысяч лет. И хотя предполагается, что письмо возникло намного позднее самого языка, ответы на многие вопросы о его генезисе можно начинать искать именно в зарождении письменности. Слово есть воплощение чистой человеческой мысли, облечённое в материально-физическую или звуковую форму, отражающее определённый концепт той или иной картины мира, к которой относит себя говорящий. Это значит, что человеческая мудрость всегда находила способ материализоваться в том или ином виде для последующей передачи потомкам в качестве приобретённого знания и(-или) опыта для дальнейшего применения и усовершенствования.

Единство глоттогонического процесса – неопровержимо, многообразно и неоднократно доказывалось различными языковедами. Так, российский и советский востоковед Н.Я. Марр сводит формальную материю всех языков к четырём элементам и утверждает, что семантически языки подчиняются универсальным закономерностям, ибо «законы развития значимости слов, семантики везде одни и те же». «Новое учение» Марра имело ряд последователей, однако лишь часть из них поддерживали стадильность развития единого глоттогонического процесса для всех языков. Марровское учение, доработанное советским лингвистом И.И. Мещаниновым, схематизировало и свело к одной линии возможную типологическую динамику языков. В результате этого расширения в концепции «Нового учения» оказались внутренне связанными такие типы языков, представляющие разные этапы однонаправленных изменений, которые в обычной морфологической классификации рассматриваются совершенно независимо. Стоит отметить, что советский лингвист В.М. Жирмунский, который рассматривал «грамматико-синтаксический строй языка в его стадильном развитии» относил его к «единому глоттогоническому процессу» [подробнее см., напр.: Соломоник, 2002, с. 5–7, Старостин, 2007, с. 552].

В теории самого же Марра большую роль играли стадильные трансформации, которые внезапно, в форме взрыва изменяли «качество» языка. Он утверждал: «Скрещение – не аномалия, но нормальный путь, объясняющий происхождение видов и даже так называемого генетического родства». Однако данной проблематике посвятили свои труды и другие учёные. Так, например, немецкий лингвист Г. Шухардт, посвятивший данной тематике большое количество работ, писал: «Среди всех тех проблем, которыми занимается в настоящее время языковедение, нет, пожалуй, ни одной столь важной, как проблема языкового смешения».

Говоря о проблеме языкового смешения невозможно не вспомнить о работе известного учёного лингвиста Н.С. Трубецкого «Вавилонская башня и смешение языков»:

«Кроме наказания за первое грехопадение человечества в лице Адама и Евы, Священное Писание упоминает еще второе наказание за коллективное грехопадение всего человечества, именно – смешение языков, последовавшее в виде кары за вавилонское столпотворение. Смешение языков, т. е. установление множественности языков и культур, рисуется в Священном Писании именно как кара, как Проклятие Божие, аналогичное проклятию “труда в поте лица”, наложенному в свое время на человечество в лице Адама. И то и другое проклятие выражается в установлении естественного закона, против которого человечество бессильно». Трубецкой сформулировал понятие языкового союза – объединения неродственных или отдаленно родственных языков, на которых говорят народы, имеющие тесные контакты и культурную общность. Входящие в языковой союз языки приобретают черты структурного сходства, хотя регулярных фонетических соответствий между ними не обнаруживается (что, собственно, и означает неродственность) [Трубецкой, 2012, с. 186]

Большой вклад в развитие ностратической теории, подразумевающей восхождение всех традиционных естественных человеческих языков к единому протоязыку, внёс В.М. Иллич-Свитыч. Хотя идея ностратической макросемьи принадлежит Х. Педерсену, именно Иллич-Свитыч является создателем ностратики как отрасли сравнительно-исторического языковедения. Им был обработан огромный материал индоевропейских, уральских, алтайских, картвельских, дравидских и афразийских языков, установлены системы регулярных фонетических соответствий между этими семьями, реконструирован фонетический облик праязыка, обобщено и выдвинуто

около 600 этимологий, а также объяснены многие факты в истории ветвей ностратической макросемьи, которые без внешнего сравнения остаются непонятными [Иллич-Свитыч, 1971, с.5–15].

Идеи Иллич-Свитыча в области ностратического языкознания были высоко оценены тюркологом Л.С. Левитской, картвелистом Г.А. Климовым, уралистом Б. Коллиндером, Вяч. Вс. Ивановым, А. Лампрехтом и М. Чейкой П. Гардом, Н.Н. Поппе, В. Скаличкой, Р. Эккертом, Б. Коллиндером, Б. Чопом, А. Йоки и Й. Расмуссенем. Различные исследования, проведенные учеными, направленные на поиски генеалогических связей всех традиционных языков в языковые семьи, а их в свою очередь в макросемью, указывают на то, что попытки человечества найти корень, основу – то, что послужило отправной точкой для развития современного языка и культуры, все же доказывают существование гипотетического праязыка.

Такой язык старался отреставрировать в своих работах В.М. Иллич-Свитыч. Немногие гипотезы и теории о происхождении человеческого языка ставят перед собой задачу доказать или опровергнуть наличие этого самого языкового предка, тем не менее, все они базируются именно на том, что таковой имел место быть. Официально или негласно но наличие этого языка остается неперенным условием для возникновения и развития человеческого языка во всех его проявлениях.

Как мы можем заметить, попытки найти следы, ведущие к истокам прамирового языка, производились неоднократно, однако и по сей день, проблема происхождения человеческого языка остаётся нерешенной. А вокруг вопроса языкового генезиса увеличивается количество вопросов и проблем. Это объясняется тем, что с каждым днём процессы глобализации и амортизации языков распространяются всё шире, что может привести к полной гибели традиционных языков поколения. Уже сегодня мы имеем дело с огромным количеством мёртвых или находящихся под угрозой исчезновения языков. Для того, чтобы убедиться в правоте данного суждения, достаточно открыть «Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения», ранее именуемый Красной книгой исчезающих языков. Человек, будучи существом разумным, старается облегчить процессы своей жизни и деятельности различными технологическими изобретениями, для того, чтобы идти дальше в процессе своего развития. Однако в погоне за технологическим прогрессом он создал вакуум иллюзорной реальности, не замечая, что продолжает развивать лишь технику. Человек перестал развивать свои собственные возможности. Сегодняшняя наука говорит так много о развитии робототехники, нанотехнологий и пр., и так мало о развитии процессов мыслительной деятельности. А ведь именно ранние попытки стремления к познанию окружающего мира и отдельных его составляющих определило человеческую сущность, отличающую его от других живых существ, населяющих этот мир.

В связи с этим, возникает острая необходимость борьбе за сохранение национального колорита традиционных языков, их особенностей как неотъемлемой части культуры и истории. Поиск и расширение знаний о языковом генезисе, попытки решений поставленной проблемы о происхождении человеческого языка не только актуальны, но необходимы нам сегодня как никогда для того, чтобы сохранять историю языка, историю всего человечества и нашу историю, в частности, для передачи приобретённого нами и нашими предками знания и опыта нашим потомкам – для сохранения традиционных языков.

Литература

- Соломоник, А. (2002). *Философия знаковых систем и язык*. Минск: МЕТ.
- Горюнова, Т.Н. (2021). Современный взгляд на теологическую теорию происхождения языка в контексте христианской парадигмы. *Международный научный вестник (Вестник Объединения православных ученых)*. № 3. С. 49–53.
- Старостин, С.А. (2007). Сравнительное языкознание и этимологические базы данных. *Труды по языкознанию*. М. С. 770-778 .
- Трубецкой, Н.С. (2012). *Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока*. М.: ЭКСМО.
- Иллич-Свитыч, В.М. (1971). Опыт сравнения ностратических языков (семитохамитский, картвельский, индоевропейский, уральский, дравидийский, алтайский). *Сравнительный словарь, в 3 т.* Т. I. Введение. М.: Наука.

**АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ПЕРЕСЕКАЮЩИХСЯ КОНСТАНТ:
«ЖИВАЯ ЖИЗНЬ» Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО
И «СОБЫТИЕ БЫТИЯ» М.М. БАХТИНА**

Д.Р. Железняк

Северо-Кавказский федеральный университет, г. Ставрополь
soul.darya@bk.ru

Постоянная онтологическая динамика в художественном мире Ф.М. Достоевского находит свое выражение в значимой категории «живой жизни». «Живая жизнь», определяющая так или иначе событийную специфику повествования Достоевского, не поддается никакому последовательному сюжетно-прагматическому толкованию. Самостоятельность и полновесность голоса его героя-идеолога, всегда стоящего на «пороге» и утверждающего собственное «не-алиби в бытии»; полифоничность, выраженная в типе отношений между героями, субстанционально равными в силе своего голоса; а также порождаемая этим неоднозначность, открытость и принципиальная «не-конечность» художественного целого (при этом жанрово «завершенного») актуализирует ту «неуловимость» и «невывысказываемость» «живой жизни», о которой пойдет речь далее.

«Живая жизнь» Достоевского не замыкается как идея на себе самой, как нечто определенное, однозначное, оформленное в единственный образ-идею. Хотя в декабрьском выпуске «Дневника писателя» за 1876 г. Достоевский напишет: «Словом, идея о бессмертии – это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества» [Достоевский, 1982, Т.24, с. 49-50]. Но разве проста идея о бессмертии? Так ли легок путь человека к онтическим краям, к последним границам данного в опыте мира, обеспечивающий бесконечность «нецелого целого», как в последствии отмечал Бахтин, актуализируя таким образом проблему бессмертия не менее остро. Сама архитектоника художественного целого произведений писателя говорит о «живой жизни» через становящееся и воплощающееся в нем и вокруг него «событие бытия».

Поиск «живой жизни» в творчестве Достоевского обнаруживает себя и в самой архитектонике его эстетического видения, и в конкретно-ситуативных воплощениях: размышления о «живой жизни» мы можем видеть и в диалогах героев писателя, которые буквально «нащупывают» ее очертания во тьме «подпольного» существования. Например, парадоксалист произносит: «мы все отвыкли от жизни ... чувствуем подчас к настоящей «живой жизни» какое-то омерзение, а потому и терпеть не можем, когда нам напоминают про нее» [Достоевский, 1973, Т. 5, с. 178]; Версиков в романе «Подросток» понимает «живую жизнь» так: «это должно быть нечто ужасно простое, самое обыденное и в глаза бросающееся, ежедневное и ежеминутное, и до того простое, что мы никак не можем поверить, чтоб оно было так просто, и, естественно, проходим мимо вот уже многие тысячи лет, не замечая и не узнавая» [Достоевский, 1975, Т. 13, с. 178]. Близок к ее видению и Кириллов, герой романа «Бесы», утверждающий, что «очень счастлив», что любит детей и жизнь, рассказывающий, как молится, и видящий в листе, что тот «хорош» и «все хорошо». Но это *пред-понимание* «живой жизни», блеснувшее в сознании Кириллова во время «*минут вечной гармонии*», не спасает его. Он выбирает метафизический «бунт», признавая победу в мире «*диаволова водевиля*», несовместимого даже с надеждой на «живую жизнь». Достоевский особым образом «выстраивает философию русского субъекта не догматически, а эмпирически, предвосхищая Гуссерля и Хайдеггера» [Дугин, 2020, с. 697]. Так, его «живая жизнь» не существует *вне* человека.

Особенно интересным является также образ живой Истины, пришедшей к «смешному человеку». Во сне герой, увидевший воочию «золотой век» человечества с его бесконечной «детской радостью» «детей солнца», с «живым и непрерывным единением с Целым вселенной», вдруг понимает, что «всё это давно уже прежде предчувствовал, что вся эта радость и слава сказывалась ... еще на нашей земле зовущей тоскою, доходившею подчас до нестерпимой скорби» [Достоевский, 1983, Т. 25, с. 112-114]. В этой тоске заключено, на наш взгляд, затаенное чаяние «живой жизни», обнаружившее себя и в сердце «смешного человека». Как отмечал В.В. Вересаев, где-то глубоко в душах героев Достоевского «все время горит «зовущая тоска», все время шевелится смутное сознание, что есть она в мире, эта «живая жизнь» – радостная, светлая, знающая свои пути» [Вересаев, 1991, с. 58]. В откровении его, которое выступает как приобщение к единству бытия как «события», индивидуальное переходит во вселенское, обыденное преодолевается парадоксальным. В этом «событии бытия» сон, пролетев сквозь тысячелетия, оставил «лишь ощущения целого»; и это целое – *невывразимо*: «После сна моего потерял слова» [Достоевский, 1983, Т. 25, с. 115, 118].

Обратимся далее к бахтинской философии «события бытия». В ранней работе «К философии поступка» ученый проводит некоторую границу между живым «событием», которое конституируется только ответственным человеческим «поступанием»; и данным в мире эмпирическим фактом. В русле «человекомерной» онтологии Бахтина «событие» принципиально антропоцентрично, ответственное участие в событии и выявляет подлинность присутствия человека в бытии. Войти в бытие как событие возможно только через поступок – «верность себе» в сопряжении с «верой в смысловое предстояние себе» [Щитцова, 2002, с. 66]; а также полное в самом себе утверждение «в единственном бытии» собственного единственного места [Бахтин, 2003, с. 38]; так как, по Бахтину, сущностное бытие (в том числе и в художественном его осмыслении) не дано непосредственно, но оно событийно свершается вокруг субъекта, деятельно становящегося.

Антропоцентризм философии Бахтина являет себя и в эстетическом «событии», что находит открытое выражение в работе «Автор и герой в эстетической деятельности». Ученый отмечает: «Мир художественного видения есть мир организованный ... вокруг данного человека как его ценностное окружение...» [Там же, с. 245]. Этим обусловлена и особая, в бахтинском понимании, позиция автора как носителя акта художественного видения в живом и единственном моменте «события». Событийность определяется Бахтиным и как эстетическая категория, обнаруживающая априорную незаконченность («не-конечность») мира в процессе произведения ранее небывшего, благодаря активной участии «поступающего» авторского сознания. Тут важно сказать и о той принципиальной «не-конечности», «открытости», которую Бахтин выделял в качестве одной из главных доминант поэтики именно произведений Достоевского через феномен «полифонии». Так, описанная Бахтиным главная речевая стратегия писателя в обращении с двухголосыми и монологическими языковыми компонентами, сосуществующими в общем многоголосии, организует особую нарративную структуру его произведений, где множество равно значимых героев с их голосами, сохраняя свою неслиянность, выступают в единстве «события». Данный антропокосмизм субдискурсов в романах Достоевского соответствует особенностям художественно-философской рефлексии автора, где в центре – человек и его «живая жизнь».

Событие эстетического видения Достоевского, которое противопоставляет не жизнь и смерть, жизнь как смерть и бессмертие как живую жизнь. И именно в этой точке несовпадения совершаются события. Так, поиски и творческая рефлексия «живой жизни» Достоевского могут быть соотнесены с актуализацией Бахтиным чуда «события бытия» в его принципиальной непознаваемости. Это относится не только к концептуальному уровню осмысления этих категорий, но и к особенностям ценностных ориентаций в антропоцентрических мирах обоих авторов. Особенно продуктивно данное сопоставление с позиций экзистенциального литературоведения в русле онтологизации герменевтики

Литература

Бахтин М. М. (2003). *Философская эстетика 1920-х годов* // Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари.

Вересаев В. В. (1991). *Живая жизнь: О Достоевском и Л. Толстом: Аполлон и Дионис (о Ницше)*. М.: Политиздат.

Достоевский Ф. М. (1972-1990). *Полное собрание сочинений: В 30 т.* / АН СССР, Институт русской литературы (Пушкинский дом); Т. 1-30. Л.: Наука. Ленинградское отделение.

Дугин А. Г. (2020). *Ноомахия: войны ума. Русский Логос II. Русский историап. Народ и государство в поисках субъекта*. 2-е изд. М.: Академический проект.

Щитцова Т. В. (2002). *Событие в философии Бахтина*. Мн.: И.П. Логвинов.

МЕЖЪЯЗЫКОВАЯ ОМОНИМИЯ КАК КОММУНИКАТИВНЫЙ БАРЬЕР

А.Н. Завьялова

Новосибирский военный ордена Жукова институт имени генерала армии И.К. Яковлева войск национальной гвардии Российской Федерации, г. Новосибирск

Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет (Сибстрин), г. Новосибирск
anz66@mail.ru

С.Д. Старикова

Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет (Сибстрин), г. Новосибирск
sonyastarikovva18@gmail.com

Коммуникация занимает важнейшее место в жизни человека. Коммуникационные процессы сложны и зависят от множества факторов. Одним из критериев эффективности коммуникаций является точность смыслов, передаваемых сообщений и их адекватное восприятие, а также результативность речевого обмена. Вместе с тем, понимание сообщения может быть ограничено различными помехами или барьерами.

Серьезным барьером в межкультурных коммуникациях сегодня становится межъязыковая омонимия – наличие в языках разнозначных омонимичных слов с тождественным или со схожим звучанием, написанием, грамматическим оформлением, но имеющих разное значение [Фомина, 1990, с. 267].

Возникновение межъязыковой омонимии связано с расширением межкультурных контактов и глобализацией, вследствие чего элементы разных, абсолютно независимых друг от друга языковых систем сближаются, но при этом сохраняют свое исходное семантическое значение. Таким образом, межъязыковая омонимия – это следствие фонетических или семантических изменений слов и их заимствований из других языков.

Вместе с тем, нередко межъязыковые омонимы мешают пониманию, приводят к двусмысленности, создают «коммуникативные помехи», ситуации «неугадывания», «нераспознавания» подлинного смысла слов, ведут к нарушению речевого коммуникативного баланса.

Часто межъязыковая омонимия возникает в родственных языках. Так, омонимы украинского языка во многом близки единицам русского языка, но содержат некоторые расхождения. Это связано с языковыми особенностями, которые обусловлены как изменениями в семантике генетически родственных, однокорневых слов, так и заимствованиями лексики из других языковых систем, а также социокультурными различиями [Лобковская, 2012, с. 79].

Исторически русский и украинский очень близкие языки, так как принадлежат к одной восточнославянской подгруппе славянских языков. Однако современный русский язык уже полностью сложился к началу XIX века, а украинский язык в XIX веке только-только начал оформляться, зачастую противопоставляя себя русскому языку. В связи с этим данные языки только на первый взгляд кажутся очень похожими. В действительности у них больше отличий, чем сходств.

Несмотря на то, что в русском и украинском языках достаточно много общих слов, и еще больше слов сходных по звучанию и написанию, они часто обладают разными смысловыми оттенками. Например, слово «лайка». В русском и украинском употребляется в значении «порода собак», но в украинском «лайка» – это еще и брань, ругань, ссора, бранное слово.

Рассмотрим русские и украинские межъязыковые омонимы. Если по звучанию и написанию эти слова схожи, то их смысл имеет заметные отличия. Например, неделя – неділя (воскресенье), место – місто (город), кит – кіт (кот), кишка – кішка (кошка), белизна – білізна (белье), беспечный – безпечний (безопасный), гадать – гадати (полагать), горох – горіх (орех), город – горід (огород), другой – другий (второй), жалоба – жалоба (траур), жаловать – жалувати (жалеть, щадить), загубил – загубив (потерял), заря – зоря (звезда), кроватка – краватка (галстук), лечить – лічити (считать), листопад – листопад (ноябрь), луна – луна (эхо), лютый – лютий (февраль), мешкать – мешкати (проживать), наглый – наглий (внезапный), наказать – наказати (приказать), ось – ось (вот), пыльный – пильний (внимательный), питание – питання (вопрос), пытать – питати (спрашивать), прозвище – прізвище (фамилия), сварить – сварити (ругать), сварка – сварка (ссора), сыр – сир (творог), человек – чоловік (муж, мужчина).

Трудность восприятия другого языка можно объяснить тем, что межъязыковые омонимы при их распознавании, мы ассоциируем, прежде всего, со словами родного языка, которые близки по написанию и звучанию, но все же отличаются по своему значению. Поэтому не всегда стоит полагаться на первоначальное представление о значении слова.

Для преодоления барьеров в межкультурных коммуникациях нужно перед началом передачи сообщения адресату обдумать и пояснить межъязыковые омонимы, уточнить, что имеется в виду под тем или иным понятием; исключить двусмысленные выражения, чтобы избежать искажений семантики и восприятия; установить эффективную обратную связь.

Литература:

1. Лобковская, Л. П. (2012). О понятии межъязыковой омонимии (к проблеме термина «Ложные друзья переводчика»). *Вестник Челябинского государственного университета*. № 20 (274). Вып. 67. С. 79-87.
2. Фомина, М.И. (1990). *Современный русский язык. Лексикология*. М.: Высшая школа.

ПРОЗВИЩЕ КАК ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Н.С. Кузнецова

Новосибирский государственный технический университет, г. Новосибирск
kuznetcova_99_99@mail.ru

Язык как отражение процессов, происходящих в обществе, – одно из наиболее бесспорных утверждений, существующих не только в лингвистике, но и в других гуманитарных науках. Действительно, именно через язык можно постигнуть и систему ценностей общества, и его картину мира, и менталитет народа. Отражение этих фундаментальных понятий в языке особенно проявляется при изучении взаимосвязи языка и культуры. Антропоцентрический подход, получивший в настоящее время статус научной парадигмы, предполагает возможность рассматривать различные языковые явления именно с позиции национальных культурных установок. Одним из таких явлений, на наш взгляд, можно считать и наименования человека в обществе. Как известно, кроме официальных идентификаторов человека (фамилии, имени и отчества), в нашей языковой культуре существуют и неофициальные, к ним относят псевдонимы, никнеймы, прозвища. Последние, как представляется, в наибольшей степени обладают возможностью «проявления» национальной культуры. Кроме того, следует отметить, что прозвища – достаточно «популярное» явление в русском языке: они встречаются во всех сферах жизнедеятельности человека: семья, дружеские компании, образование, работа и проч. Активное употребление прозвищ с ярко выраженным культурологическим компонентом определяет актуальность нашего исследования.

Цель данной статьи – выявление и анализ культурологического компонента прозвищ. Материалом для анализа послужили прозвища, полученные а) по результатам анкетирования разных возрастных групп и б) посредством выборки из Национального корпуса русского языка (НКРЯ). Основным методом нашей работы стал комплексный анализ, включающий в себя лексико-семантический, контекстуальный, словообразовательный анализ, учет возрастных / профессиональных и других особенностей обладателя прозвища (если таковые известны).

Прозвища как объект лингвистического исследования неоднократно подвергались классификации в различных исследованиях. Так, А. В. Суперанская называет восемь основных функций прозвищ и располагает их по степени выраженности. Главной функцией прозвища человека автор считает номинативную, далее – идентифицирующую, функции дифференциации, социальная, эмоционально-экспрессивная, аккумулятивная, дейктическая и функция «введения в ряд» [Суперанская, 1973, с. 97]. В большей степени нас интересует аккумулятивная функция (или накопительная), именно она «работает» на накопление и сохранение национальных культурных данных.

Отметим, что прозвища – характерная черта не только русской языковой культуры. Обратимся к работам, целью которых является сравнение прозвищных наименований в разных языковых культурах. Исследователи, в частности А. Н. Лангнер и Э. А. Бочарова, отмечают, что интенции прозвищ практически не отличаются в разных языках, существенная разница касается лишь культурной и лингвокультурологической информации [Лангнер, Бочарова, 2012, с. 111]. Так, например, Н. А. Аблова, анализируя немецкие прозвища, считает, что важным для национального компонента является специфика изначальной коннотации слов [Аблова, 2008]. Таким образом, мы понимаем, что любая прозвищная номинация включает в себя национальный компонент, но выражен он может быть в разной степени. В рамках данной статьи мы приведем примеры тех прозвищ, в которых, на наш взгляд, ярко прослеживается такой компонент.

Материал, полученный в результате анкетирования и выборки из НКРЯ, мы разделили на четыре группы прозвищ, ярко отражающих русскую картину мира: 1) прозвища-имена героев фольклора или детской литературы (*Горыныч, Колобок, Бабай, Чебурашка*); 2) прозвища-имена известных личностей (*Грибоедов, Цезарь, Пушкин, Мать Тереза, Алла Борисовна*); 3) прозвища-фразеологизмы (*В каждой бочке затычка*); 4) прозвища-словосочетания, в которых заложено какое-то фоновое знание (*Гитлер Капут, Госпожа Сибирская Язва*). Анализ прозвищ в названных группах можно показать на следующих примерах.

1. В каждой бочке затычка

«Однако настоящие носильщики бывали недовольны – гнали, грозясь всей бригадой надрать уши, и дали не очень справедливое прозвище "В каждой бочке затычка" – Ваше прозвище, кажется, "В каждой бочке затычка"? Эле-Фантик все повторял про себя всплывшее вдруг прозвище – «В каждой бочке затычка» [Дорофеев, 2003].

В каждой бочке затычка – редкий случай, когда прозвище – это фразеологизм. Вспомним, что фразеологизм – это способ вербализации важных социокультурных смыслов [Бобрышев, 2007, с. 87].

В «Большом словаре русских поговорок» данная единица имеет пометы прост., неодобр.

В каждой бочке затычка – прот. неодобр. О любопытном, назойливом человеке, который непрошено вмешивается во все дела. [Мокиенко, Никитина, 2007, с. 156].

2. Гитлер Капут

«Зеваки идут к другому углу, где появилась местная знаменитость — дурачок Гриша по кличке Гитлер Капут» [Башкуев, 2013].

Обратим внимание на то, что в качестве прозвища используется прецедентная фраза «Гитлер капут» (Hitler Kaput). В данном случае словосочетание имеет ироническую окраску + принадлежит кличка «дурачку Грише».

На Руси всегда любили блаженных и юродивых. Над ними могли потешаться (как правило, дети или молодежь), но старшие, особенно религиозные люди, не позволяли издеваться над убогими. Возможно, «Гитлер капут» – это те слова, которые он часто повторял без всякого смысла, – отсюда и кличка. Подобные фоновые знания влекут за собой некоторые издевательское отношение к обладателю прозвища, порождают насмешку.

3. Госпожа Сибирская Язва

«Предала себя в руки американского командования «пятерка червей» – доктор Худа Аммаш по прозвищу Госпожа Сибирская Язва, единственная женщина в колоде и в правившей Ираком военной хунте – Совете революционного командования, руководитель программы создания биологического оружия» [Абаринов, 2003].

«Госпожа Сибирская Язва» по способу образования представляет собой составное наименование: форма обращения + название болезни.

Национальный компонент в данном случае тесно связан с изначальной коннотацией лексем (об этом мы упоминали, обращаясь к исследованиям Н. А. Абловой).

Сибирская язва – опасная болезнь, но в данном случае само слово *язва* уже обладает особой коннотацией, которая закрепилась в сознании носителей языка. Широко распространено переносное значение слова, ср.:

Я́ЗВА, -ы, ж. 3. перен.: чего или какая-л. Что-л. дурное, вредное; какое-л. отрицательное явление; порок, зло. 4. Разг. О злобном, язвительном человеке || Употребляется как бранное слово [МАС, 1984, с. 779].

О коннотативном значении прозвища мы можем рассуждать и благодаря контексту. Прозвище в данном случае имеет, скорее, положительную семантику: во-первых, речь идет о женщине (единственная женщина в колоде и в правившей Ираком военной хунте), во-вторых, эта женщина была руководителем программы по созданию биологического оружия (отсюда и отсылка к сибирской язве); в-третьих, она еще и единственная женщина в Совете революционного командования, а на Ближнем Востоке очень уважают силу и власть, отсюда и уважительное «Госпожа».

Этот пример прозвища интересен сложностью выражения национального компонента, который представлен на разных уровнях.

Прозвища, являясь результатом словотворчества и имянаречения, обладают культурологическим компонентом, отражающим национальную картину мира. Причем осуществляться это может на разных уровнях языка: самый популярный из них – лексический, когда прозвище представляет собой денотат, важный в нашей культуре. Затем следует структурный, словообразовательный, чаще связанный с наличием в языке фразеологических единиц, устойчивых выражений, этикетных форм. Таким образом, прозвище – это отражение культурной (понятийной) картины мира, которая существенно отличается у разных народов, именно поэтому наличие национального компонента значительно усложняет процесс перевода прозвищ и ведет к коммуникативным неудачам для иностранцев, изучающих русский язык.

Источники

Абаринов В. (2003) Меньше половины колоды. *Совершенно секретно*. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sovsekretno.ru/> (дата обращения: 22.09.2022)

Башкуев Г. (2013) Маленькая война. *Сибирские огни*. № 2. [Электронный ресурс]. URL: <https://sibogni.ru/> (дата обращения: 22.09.2022)

Дорофеев А. (2003) Эле-Фантик. *Мурзилка*. № 5. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.murzilka.org/> (дата обращения: 22.09.2022)

Литература

Аблова Н. А. (2008) Стилистический анализ немецких прозвищ. *Известия РГПУ им. А. И. Герцена*. №70. С. 16 – 21.

Бобрышев Л. К. (2007) Фразеологизмы как отражение национально-культурной экзистенциальной картины мира. *Научная мысль Кавказа*. № 4. С. 86 – 90.

Евгеньева А. П. (1984) *Словарь русского языка в 4-х тт*: М.: Рус.яз, С. 779.

Лангнер А. Н., Бочарова Э. А. (2013) Классификация прозвищных наименований, функционирующих во французском языке современных африканских стран. *Вопросы журналистики, педагогики, языкознания*. №20. С. 111–118.

Мокиенко В. М. (2010) *Большой словарь русских пословиц*. М.: ОЛМА Медиа Групп.

Суперанская А. В. (1973) *Общая теория имени собственного*. М.: Наука.

ТВОРЧЕСКИЕ МЕХАНИЗМЫ СМЫСЛООБРАЗОВАНИЯ

Ю.В. Логиновская

Национальный исследовательский Томский государственный университет,
г. Томск
urucel@yandex.ru

Смыслообразующая деятельность сознания в современной философии исследуется как творческий процесс [Смирнов, 2015], механизмы которого до конца не изучены. Формирование смыслов – целостный познавательный и творческий процесс, протекающий во внутреннем мире человека посредством сознания при участии языка; при этом смысл, как объёмное образование, представляет собой интегральный образ, объединяющий творчество, язык, сознание и жизненный опыт человека. В данной работе автор рассматривает динамику смыслообразования в контексте творческой работы сознания через механизмы бисоциации и самотрансценденции.

В экзистенциальном плане обретение смыслов жизненно важно, как в процессе индивидуального становления человека, так и для развития человеческой культуры в целом, поскольку смыслы составляют духовное содержание человеческой жизни и определяют все виды его взаимоотношений [Франкл, 1990; Лэнгле, 2009]. Смысл определяется как связь с контекстом, задаваемым культурой и условиями жизни, при этом важным условием формирования смысла является рефлексивное осознание и субъектность [Леонтьев, 2009]. Предельные основания смысла восходят к ценностям, принципам и убеждениям человека, в границах которых осуществляется творческая смыслообразующая активность. Новые смыслы возникают как результат осознания и трансформации смыслов во внутреннем мире человека, расширяя границы его сознания и диапазон взаимодействий (личных, социальных, духовных), обеспечивая единство бытия и познания. Динамика смыслообразования задействует творческую активность субъекта и выстраивается в соответствии с фундаментальными структурами экзистенции: связь с окружающим миром, с другими и самим собой как решающим центром и с горизонтом будущего – со становлением и высшим смыслом [Лэнгле, 2009]. Смысл динамичен, поскольку задаёт направление развития и становления, но он отличается от цели, составляя содержание наличествующего бытия. Возможность творчества (выбора, решения задач) присутствует в любой жизненной ситуации, и творческая работа сознания состоит в том, чтобы достичь внутреннего согласия с данным бытием через формирование отношения. Можно утверждать, что смыслообразование как творческий процесс осуществляется осознанием сути взаимоотношений человека с собой, с другими и с миром, а также наделением ситуации новым смыслом. Смыслообразующая практика в коммуникации состоит в расширении контекста через включение действия в новые взаимосвязи, что задаёт динамику развития отношения источника (исходной точки, бытийной основы) и цели (изменения, будущего состояния). Сознание выступает ключевым моментом творческого трансцендирования человека – выхода к новым смысловым содержаниям, при этом движение к новому смыслу может идти в двух направлениях: имманентно, рефлексивным погружением вглубь смыслового содержания своего внутреннего мира или трансцендентно, обращением к внешним источникам смысла. В высшем проявлении творческий процесс смыслообразования ведёт к созданию истины [Смирнова, Горелов, Моркина, 2016].

Выделяются два творческих механизма, лежащих в основе смыслообразования: бисоциация [Koestler, 1978] и самотрансценденция [Франкл, 1990; Поппер 1996]. Бисоциация, согласно А. Кёстлеру, представляет собой механизм творческого мышления, синтез, осуществляемый в сознании, при котором смыслообразование осуществляется за счёт соединения двух несвязанных, произвольных или даже противоположных контекстов. Бисоциативное мышление отличается от ассоциативного: идея или решение возникает парадоксально на новом уровне смыслового единства, в то время как ассоциация образует линейные, устойчивые взаимосвязи. Сознание при этом находится в неравновесном состоянии: сам поиск нового смысла – процесс трансцендентный, характеризующийся пустотой, в которой потенциально возможны многие варианты хода мысли. В результате творческого слияния смыслов в сознании раскрывается новое смысловое пространство. Но зарождение смыслов в науке и искусстве различается составляющими этого соединения: в научном творчестве смысловой синтез осуществляется как последовательные слияния в направлении единых универсальных законов, а в искусстве происходит соединение разнородных элементов субъективного опыта: эмоционального, чувственного и смыслового [Koestler, 1978]. Важным аспектом здесь является свободное течение мысли, которая прокладывает путь между неведомым и неназванным состоянием к оформлению смысла в слово. Рекурсивный процесс смыслообразования в познании реализуется через обращение к миру знаний и применение творческого потенциала (творческое воображение). Однако, когда работа сознания проходит лишь на ментальном уровне, абстрактно, она не затрагивает внутреннего состояния и бытия человека, тогда как творческий, трансцендентный аспект смыслообразования запускает механизм качественного изменения (преобразования, обновления) сознания – самотрансценденцию. Самотрансценденция определена как глубокий процесс преобразования, затрагивающий экзистенцию: насколько человек способен осуществить в себе найденный смысл и обрести экзистенциальную целостность и подлинность. Самотрансценденция характеризуется обретением более высоких смыслов и ценностей, через которые осуществляется коэволюция и самообновление культуры [Янч, 1980; Popper, 1996]. Таким образом, смыслообразование как творческая работа сознания выступает эволюционным инструментом человеческой культуры, определяя динамику творческой эволюции сознания и коэволюционную взаимосвязь человека и мира.

Литература

- Леонтьев, Д.А. (2009). *Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности*. М.
- Лэнгле, А. (2009). Концепция смысла В. Франкла. *Экзистенциальный анализ*. № 1. С. 47–77.
- Смирнов, А.В. (2015) Сознание как смыслополагание. *Россия в архитектуре глобального мира: цивилизационное измерение*. М. Языки славянской культуры. С. 167–237.
- Смирнова, Н.М., Горелов, А.А., Моркина, Ю.С. (2016). *Творчество, смысл, интерпретация*. М. ИФ РАН.
- Франкл, В. (1990). *Самотрансценденция как феномен человека. Человек в поисках смысла*. М.
- Koestler, A. (1978). *The Act of Creation*. London. Pan Books Ltd.
- Popper, K.R. (1996). *Knowledge and the body-mind problem: In defence of interaction*. London; N-Y.

ДЕГУМАНИЗАЦИЯ ИСТОРИИ: ОТ АНТРОПО-ЛОГИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ К КУЛЬТУРНОЙ ЭВОЛЮЦИИ

А. А. Львов

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург
a.lvov@spbu.ru

Работа выполнена при поддержке РФФ (проект 21-18-00174
«Историзм как парадигма гуманитарных наук»).

Хорошо известна методологическая задача исследователей-структуралистов составить исчерпывающий перечень сюжетов, нарративов, авторские варианты которых и представляют собой произведения мировой культуры во всем их многообразии. Вынося за скобки этого исследования реальные достижения лингвистов, антропологов и литературоведов [Леви-Стросс, 2011, гл. II, IV, XI], мы сосредоточимся на обсуждении самой задачи: выявить объективную структуру нарратива, не зависящую ни от особенностей конкретных культур, ни от мастерства рассказчика. Одним из примеров обнаружения такой телеологической структуры является развитие Л. Альтюссером идеи К. Маркса о том, что субъектом истории является сам исторический процесс [Альтюссер, 2005, с. 112-113]; таким образом инверсия вопроса в ответе в конечном счете вскрывает характеристическое свойство новоевропейского гуманитарного дискурса – его антропо-логичность. Эту антропо-логичность (важно подчеркнуть здесь *логическую* составляющую), т.е. способ рассмотрения истории, мира, природы *sub specie hominis*, мы понимаем как способ представления специфической новоевропейской идеологии. Оговоримся, что под идеологией мы понимаем не узко политическую программу действий или предписаний, но смыслообразующее символическое пространство, изучение которого как особого деятельностного языка эпохи позволило бы приблизиться к сущностным основаниям, а в пределе – к обнаружению структуры новоевропейского проекта. В этом понимании идеологии мы близки к [Скиннер, 2018].

Антропо-логичность новоевропейского проекта позволяет нам выявить его структуру через герменевтические практики чтения и интерпретации заложенных в этом проекте сюжетов. Мы предлагаем рассмотреть (и в этом смысле – деконструировать) новоевропейский проект как последовательно разворачивающуюся систему сформулированных Х. Л. Борхесом сюжетов мировой литературы. Борхес выделял следующие сюжеты: война (как вариант – осада города); возвращение героя; поиск; самоубийство бога [Борхес, 2002]. Эти составляющие, с нашей точки зрения, могут быть прослежены в структуре новоевропейского проекта, и анализ их позволит нам, с одной стороны, показать границы нововременной антропо-логичной идеологии, а с другой – поставить вопрос об условиях ее преодоления.

Итак, сущность новоевропейского проекта состоит из четырех больших элементов и определяется их совокупностью. Во-первых, это война – т.е. размежевание человека с природой прежде всего в осознании себя эпистемологическим субъектом, противостоящим объективному миру вещей. Во-вторых, возвращение героя – человек становится главным действующим лицом истории, и никакого иного деятеля истории, кроме человека, больше не существует. Так, именно в современности впервые возникает идея гетерогенности целей человека, которая реализуется в истории, а значит, может быть понята как сценарий формулирования целей и постановки задач субъектом истории [Коллингвуд, 1980, с. 64]. Следовательно, история оказывается тем, что созидает человека в его филогенезе, и в этом смысле мы можем рассматривать ее как эпистемологическую оппозицию психоанализу, который изучает становление человека в его онтогенезе. В-третьих, сюжет о поиске истолковывается как обоснование универсального исследовательского метода, прежде всего математического естествознания, с помощью которого вся действительность природы и истории становится познаваемой и прогнозируемой. Наконец, в-четвертых, это самоубийство бога – переход человека из состояния обусловленности природой и историей в состояние чистой актуальности, а в пределе своем – в состояние «человека без свойств». Опциональность пола, языка, расы, образа жизни и модели поведения, религии, культуры, а также технологии нематочной репродукции и научные поиски бессмертия – во всех этих своих проявлениях человек как вид стремится преодолеть свою природную составляющую и развить, усилить, упрочить составляющую культурную. Тем самым человечество реализуется не столько субстанциально (то, что), сколько процессуально (то, как), вполне сознательно обрстая не природными, а божественными атрибутами [Фромм, 2013, с. 223-231].

Таким образом, если говорить о том, какова структура, лежащая в основе новоевропейской идеологии, то это отношение усугубления оппозиции потенциального, возможного, и актуального, действительного, решение которой достигается в проекте опциональности субъекта и его принципиальной субстанциализации. Последнее означает: субъект есть субстанция (*causa sui*), но не в «неподвижном» эссенциальном смысле, а в смысле «динамического» процесса. Заметим, что определяющими такую идеологию семантическими единицами являются: история, человек как субъект, природа как объективное, научный метод, (человеческая) культура.

Если обратиться к преодолению такой антропо-логической идеологии, то мы придем не к отказу от любых идеологических форм, но к иным, не- (или даже де-) антропо-логическим идеологическим проектам. Господствуя в истории, человек отрешается от своей природной обусловленности. Актуальные попытки дегуманизировать историю не означают гибель человека, они призваны восстановить принадлежащее человеку по его природе место. Из сказанного следует, что такой проект должен взять масштаб больший, чем человек в его истории; отказаться от противопоставления человека как субъекта объективному миру (природе) и, значит, снять субъект-

объектную оппозицию; отказаться от инструментального (конструктивистского) подхода к изучению природы и истории; отказаться от специфического смысла культуры как по преимуществу культуры человеческой и помыслить ее непременной частью культуры вообще как способа организации живого в его длительности, продолжении жизнедеятельности во времени и в пространстве. Таким образом, мы приходим к идее культурной эволюции, обоснованной Ф. Г. Добржанским: «Ничто в биологии не имеет смысла, кроме как в свете эволюции» [Dobzhansky, 1973], – и развиваемого сегодня целым рядом ученых, естествоиспытателями и гуманитариями. Культурная эволюция вписывает историю человека в единый эволюционный процесс: космическая эволюция – биологическая эволюция – культурная эволюция, – а это в свою очередь возвращает исследователей из области социального проектирования и метанарративных спекуляций (допустимых и даже необходимых в дискурсивной практике новоевропейской идеологии) в область изучения действительного и необходимого, т.е. собственно философской деятельности по раскрытию истины бытия.

Литература

- Альтюссер, Л. (2005). *Ленин и философия*. М. Ad Marginem.
- Борхес, Х. Л. (2002). Четыре цикла. *Библиотека Серанн*. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.serann.ru/text/chetyre-tsikla-9220> (дата обращения: 30.08.2022).
- Коллингвуд, Р. Дж. (1980). *Идея истории. Автобиография*. М. Издательство «Наука».
- Леви-Стросс, К. (2011). *Структурная антропология*. М. АСТ: Астрель.
- Скиннер, К. (2018). Значение и понимание в истории идей. Агнашев, Т., Велижев, М. (ред.) *Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории*. М. Новое литературное обозрение. С. 53-122.
- Фромм, Э. (2013). *Вы будете как Боги*. М. АСТ.
- Dobzhansky, T. (1973). Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution. *The American Biology Teacher*. Vol. 14 (3). Pp. 125-129.

СПАСЕНИЕ ЖИЗНИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОНЦЕПТ В АВТОБИОГРАФИЧЕСКИХ НАРРАТИВАХ ФЕЛЬДШЕРОВ СКОРОЙ ПОМОЩИ

А.П. Патракова

Свято-Филаретовский институт, г. Москва
alina.patrakova@sfi.ru

Словосочетание «спасение жизни» часто употребляется в медиадискурсе и в обыденной речи в связи с чрезвычайными ситуациями, а также в связи с работой фельдшеров скорой помощи, реаниматологов и других специалистов в области медицины критических состояний. При этом очевидно, что данное понятие с трудом поддается объективному определению и закреплению в виде научного и юридического термина. В зависимости от обстоятельств оно может приобретать самые разные социокультурные, ценностные, мировоззренческие коннотации, нередко превращаясь в идеологему или мифологему.

В медицинском контексте, например, подразумевается, что спасти жизнь значит успешно осуществить сердечно-легочную реанимацию и стабилизировать пациента, вывести его из критического состояния. Иными словами, может быть спасена биологическая жизнь. Однако тот факт, что удастся восстановить основные жизненные функции организма, к сожалению, далеко не всегда означает спасение человека как личности. Прежний функциональный и социальный статус человека иногда оказывается безвозвратно утраченным. Так, идеализированный сценарий спасения жизни («больного ввозят в больницу на каталке, а из нее он выезжает на велосипеде») [Юдин, Тищенко, 1998, с. 150]), преобладающий в обыденном сознании, в большинстве случаев оказывается объективно неосуществимым. Как замечает британский реаниматолог Ифа Эбби, «перезапустить человеку сердце не значит перезапустить его жизнь» [Эбби, 2018, с. 139]. Даже успешно проведенная сердечно-легочная реанимация не может гарантировать того, что, побывав на грани смерти, человек сможет полностью восстановиться и вернуться к привычному образу жизни.

Кроме того, на первый взгляд кажется самоочевидным, что главным приоритетом в работе реаниматолога является именно спасение жизни, а не здоровья пациента. Вместе с тем, первоочередная цель спасения жизни нередко противопоставляется другим императивам, которые в критической ситуации рассматриваются как второстепенные. Главным образом это может касаться проявления сострадания к человеку. Так, например, американский врач неотложной помощи Пол Сьюард замечает, что пострадавшему в аварии «в первую очередь, требуется от нас не сочувствие – мы должны спасти ему жизнь», а этот долг зачастую требует радикального вмешательства (например, «прорезать дыру у него между ребрами и всунуть в нее трубку, чтобы слить кровь, заполнившую грудную клетку») [Сьюард, 2019, с. 106].

Что же понимается под спасением жизни в современной медицине критических состояний? Где пролегают пределы возможного и допустимого для спасения жизней при помощи биомедицинских технологий? Эти вопросы послужили отправной точкой для исследования на стыке философии науки и техники, медицинской антропологии и филологии.

Цель исследования состоит в том, чтобы проследить, как врачи осмысливают спасение жизни в зависимости от своего профессионального и личного опыта, а также от социокультурного контекста.

Объектом исследования является социокультурный концепт «спасение жизни» в контексте медицины критических состояний.

Источниковую базу составляют автобиографические нарративы врачей тех специальностей, которым приходится иметь дело с критическими состояниями (фельдшеры скорой помощи, реаниматологи, нейро- и кардиохирурги, онкологи, неонатологи, военные врачи).

Теоретико-методологическую базу исследования составляют аналитические процедуры обоснованной теории (Grounded Theory) по А. Страуссу и Дж. Корбину [Страусс, Корбин, 2001].

На данном этапе исследования анализируются автобиографические нарративы фельдшеров скорой помощи из России (Андрей Куршин, Дмитрий Федоров, Сергей Сеньчуков) и Великобритании (Лиза Уолдер, Джейк Джонс и Дэн Фарнворт), изданные в 2019–2021 гг. Такая относительно небольшая выборка позволяет, с одной стороны, сосредоточиться на семантических доминантах автобиографических нарративов, с другой стороны, наметить траектории для кросс-культурного сравнительного анализа.

Основное внимание уделяется описанию ситуаций, непосредственно связанных с угрозой для жизни пострадавших. В частности, анализируются стратегии наррации о личном опыте пребывания в пограничных ситуациях, а также отношение авторов к успешным и безуспешным усилиям по спасению жизней, глубина рефлексии по поводу индивидуальной и коллективной ответственности за исход оказываемой помощи.

Промежуточные результаты исследования позволяют предположить, что спасение жизни выступает в качестве центробразующего концепта, вокруг которого выстраиваются основные представления авторов о себе, своем призвании, о происходящем вокруг, об этических и метафизических категориях (жизнь и смерть, добро и зло, судьба и т.д.).

Несмотря на внешнее сходство жанра врачебных записок, основу которого составляют описания драматичных, подчас трагичных, иногда курьезных эпизодов из практики скорой помощи, на данном этапе выявлено больше различий. В первую очередь, это можно объяснить культурно-языковым бэкграундом и самобытностью каждого из рассматриваемых авторов.

Что касается сходств, анализ источников выявил противоречие между возвышенными коннотациями слова «спасение» и «ремонтной» логикой экстренной медицины, где помощь человеку понимается исключительно как устранение поломки в организме-биомашине.

В перечисленных источниках неоднократно отмечается, что исход усилий по спасению жизни конкретного пациента для фельдшеров скорой помощи чаще всего оказывается неизвестен. Кроме того, для фельдшеров скорой помощи, работающих с портативными медицинскими устройствами в непредсказуемых обстоятельствах, концепт «спасение жизни» вербализуется в принципиально ином семантическом поле, нежели для врачей приемного покоя и реаниматологов, работающих в стационаре и имеющих более надежный доступ к высокотехнологичному оборудованию. В связи с этим следует указать на возрастающую роль технологического фактора в том, что понимается под спасением от смерти. В частности, возникает вопрос о том, как реанимационные технологии и аппараты жизнеобеспечения влияют на восприятие жизни и смерти. Этот вопрос планируется углубленно рассмотреть на следующем этапе исследования при сопоставлении перечисленных текстов с нарративами врачей приемного покоя и отделений реанимации и интенсивной терапии.

Литература

- Юдин, Б.Г., Тищенко, П.Д. (1998). *Введение в биоэтику: учебное пособие*. М. Прогресс-Традиция.
- Джонс, Дж. (2021). *Вы меня слышите? Встречи с жизнью и смертью фельдшера скорой помощи*. М. АСТ.
- Куршин А.К. (2019). *Записки пьяного фельдшера, или О чем молчат души*. М. Мон литера.
- Сеньчуков, С.В. (2021). *Менты, понты и «Скорая помощь». Медицинские рассказы священника-реаниматолога*. М. Эксмо.
- Страусс, А., Корбин, Дж. (2001). *Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники*. М. Эдиториал УРСС.
- Сьюард, П. (2019). *Ангелы спасения. Экстренная медицина*. М. АСТ.
- Уолдер, Л., Хаймс, Дж. (2021). *Борьба за жизнь. Записки из скорой*. М. АСТ.
- Фарнворг, Д. (2021). *Вызов принят. Остросужетная жизнь работника скорой помощи*. М. Эксмо.
- Федоров, Д.Л. (2020). *Здравствуй, скорую вызывали? Записки врача*. М. Яуза.
- Эбби, И. (2018). *Семь причин для жизни*. СПб. Питер.

СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ЯЗЫКА ЖИВОПИСИ НА ПРИМЕРЕ КИТАЙСКОГО И РУССКОГО ИСКУССТВА В ТЕХНИКЕ ЛЬДА И СНЕГА

Сюй Цидун

Забайкальский государственный университет, г. Чита
13621194513@163.com

В наши дни интерес к культуре и быту восточных стран нисколько не угасает. В этой ситуации одним из актуальных для россиян становится знакомство с культурой КНР как южно-восточного соседа нашей страны, политического и экономического партнера. Эта страна привлекательна для нас не только с точки зрения туристических возможностей, но и как богатый материал для исследования [Чжоу Хуэйцюань, 2000, с. 10].

В современном Китае существует уникальное направление пейзажной живописи, которое отражает величественный мир снега и льда. Техника льда и снега представлена в ярком региональном стиле и целиком и полностью показывает утонченность «холодной» красоты.

Характерными особенностями данного направления, существующего с начала 1980-х годов и объединяющего свыше ста художников, являются как выбор темы снежной зимы, так и особых материалов. Мастера применяют специальную бумагу и квасцы, а также работают с лицевой и изнаночной стороной бумаги, что позволяет добиться эффекта натуралистичного изображения снежных шапок и ледяных глыб, используя минимальное количество мазков [Пузырева, Лычковская, 2016].

Цель исследования. Все вышеперечисленное актуализирует исследование творческих приемов и стилистических особенностей картин в технике снега и льда в России и Китае. Поэтому необходимы изучение и анализ как китайского, так и отечественного опыта в этом направлении, что и является основной целью настоящей статьи.

Китайские и русские художники имеют долгую историю создания и изучения зимних пейзажей, что обусловлено их географическим положением. В начале XXI века в Китае появилось множество произведений искусства, посвященных зимней природе, представленных принтами «Северная дикая природа» и «Пейзаж льда и снега», а также связанными с ними статьями, такими как «Акварельная пейзажная зарисовка».

Масляная живопись в КНР в технике снега и льда сочетает в себе характерные черты китайской масляной живописи и техники западной масляной живописи. Например, Чжу Дэцюнь специализируется на соединении эстетических концепций династий Тан и Сун с абстрактным языком западной живописи; Су Тяньчи умеет сгущать снег и лед в фиксированное черно-белое пространство благодаря структурному пониманию точки, линии и поверхности; снежные сцены Цзяннани Шэнь Синьгуна могут более элегантно передать традиционное настроение китайской живописи тушью и уникальное чувство спокойствия набережной Цзяннани; Ай Сюань выражает свое внутреннее одиночество, представляя образы пастухов и девушек на снежном плато. Его полотна создают холодное настроение и сильное чувство грусти [Чжоу Хуэйцюань, 2000].

Россия наделена снежным и ледяным климатом, что в значительной степени способствовало развитию творчества русских художников. Мастера находят вдохновение для своих работ в русской зиме, а их многочисленные великолепные произведения в полной мере отображают бескрайние просторы русского пейзажа. Шишкин, Левитан, Саврасов и Куинджи – одни из самых известных русских живописцев, которые были вдохновлены зимним временем года на множество шедевров. В России зимний период более длителен, нежели в европейских странах. Русская зима более выразительна и привлекательна для художников [Чжу Дациу, 2004, с. 117].

Рассмотрим творческие приемы и стили русской и китайской живописи в технике снега и льда.

Во-первых, становление живописи в этой технике, как в Китае, так и в России очень схожи. Однако Китай и Россия имеют заметно различающиеся национальные культуры и социальное происхождение, что в конечном итоге привело к формированию собственных отличительных региональных особенностей идей и выражений в области создания картин маслом.

Во-вторых, художественная практика рисования на зимнюю тему, как в России, так и в Китае началась с изучения опыта Европы. В то время выдающиеся китайские ученые и эксперты в области масляной живописи активно ездили за границу для изучения передовых техник живописи и привезли оттуда множество новых идей и методов для создания собственных картин. Например, многие творения Сюй Бэйхуна были вдохновлены картинами Курбе «Снег и лед», которые он ввел в сферу китайской масляной живописи, что привело к быстрому развитию китайской живописи в технике снега и льда.

В-третьих, между картинами зимних пейзажей русских и китайских художников есть действительно много общего, но разное историческое прошлое и огромные национальные культурные различия привели к различному выбору тематики для картин. Китай находится под влиянием конфуцианства, чего нельзя сказать о России. Между Китаем и Россией существуют значительные различия в национальных культурных представлениях и историческом прошлом, что приводит к различным подходам и техникам в создании подобных полотен [Зименко, 1970, с. 27].

Что касается сравнения творческих стилей русских и китайских зимних картин, то они сильно отличаются.

Во-первых, китайские картины в технике льда и снега сегодня становятся все более уникальными и приобретают индивидуальное развитие. В то же время китайские художники масляной живописи постоянно

впитывают иностранный опыт, наследуют основы традиционной китайской культуры, формируют субъективное творческое сознание, основанное на китайской традиционной культуре, что привело к скачку вперед в создании китайских картин в этой технике.

Во-вторых, по сравнению с китайскими, русские картины на зимнюю тему более строгие и серьезные, и это в полной мере отражается как в общей концепции работ, так и в их пропорциях и распределении цветов. Стиль русской живописи в технике снега и льда имеет определенное наследие. Русские художники проводят множество экспериментов перед работой над своими картинами, что можно назвать довольно длительным процессом.

Таким образом, мы приходим к выводу о том, что Китай создал уникальный стиль живописи, полностью впитав зарубежные новаторские концепции и интегрировав свои собственные национальные культурные особенности. Поскольку художественные обмены между Россией и Китаем продолжают активизироваться, культура живописи в технике льда и снега в обеих странах будет испытывать положительное влияние.

Литература

Зименко, В. М. (1970). *Советская историческая живопись*. М. 151 с.

Пузырева, В. В., Лычковская, И. Р. (2016). Сравнительный анализ китайской и русской живописи // *Язык и культура: сборник статей XXVI Международной научной конференции (27-30 октября 2015 г.)*. Томск. С. 343-346.

Чжу Дациу (2004). *Русская культурная теория*. Чунцин. Издательство Чунцина.

Чжоу Хуэйцюань (2000). *О северо-восточной национальной культуре*. Серия «Северная теория».

ИЗУЧЕНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ КИТАЙСКОГО И ЗАПАДНОГО ИСКУССТВА НА ОСНОВЕ КОНТЕКСТА ЭПОХИ

Ху Цзямин(КНР)

Философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова, г. Москва
1171112131@qq.com

Ван Цяэхуэй(КНР)

Факультет искусств МГУ имени М.В. Ломоносова, г. Москва
LXueZhen@outlook.com

«Современное китайское искусство» и «вопрос о современности китайского искусства» имеют разные теоретические значения, а не обсуждаются в оппозиции друг к другу. Интерпретация и обсуждение теоретического термина «современное китайское искусство» часто фокусируется на вопросе «современности», подразумеваемой этим понятием, а не на тщательном изучении самого «китайского искусства». Само изучение «китайского искусства» не подвергается тщательному исследованию. Поэтому изучение «современности китайского искусства» должно решать эту проблему, постигая и разграничивая историческую линию китайского искусства, особые формы, так же наследие китайской культуры. Независимо от того, на чем фокусируется внимание: на вопросе «современности» вокруг современной интерпретации китайского искусства или на «реализме» китайского искусства в историческом смысле, и первое и второе, является теоретической основой и историческим прорывом для изучения «современного китайского искусства».

В наше время именно из-за постоянного внимания к теоретическому разграничению между «современным искусством» и «вопросом современности китайского искусства» популярное понимание «вопроса современности китайского искусства» в сегодняшнем теоретическом смысле имеет тенденцию включать в себя многие западные подходы. Понимание «современности китайского искусства» в теоретическом смысле часто включает в себя многие западные подходы к изучению искусства. С точки зрения эстетики, западногерманская классическая эстетика оказала большое влияние на изучение китайского искусства и эстетики. К этой проблеме обращался выдающийся испанский мыслитель Х. Ортега-и-Гассет, который обнаружил некий параллелизм в развитии искусства и философии. Он заметил, что «подобный путь прошла и западная философия, а такого рода совпадения заставляют все с большим вниманием относиться к обнаруженной закономерности» [Ортега-и-Гассет, 1991, с. 200–201]. Что касается развития «современного искусства» в западном контексте и его теоретических проблем, то вопрос о «современности китайского искусства» все еще остается «новой темой». Это связано с тем, что нынешняя эпоха продолжает «однополярную традицию» индустриальных цивилизаций, которые имеют привычку маскировать свои недостатки собственными достоинствами, и это создает множество препятствий для развития разнообразной современной экономики и культуры. Размышляя о проблемах динамики культуры в контексте социокультурной ситуации рубежа XX–XXI вв., Астафьева О. Н. констатировала, что «изменяющиеся социальные условия влияют на смысловое наполнение культуры, но именно культура через свои параметры порядка способна либо усиливать интегрирующее и мобилизующее начало в обществе, либо, напротив, тормозить реформирование социальных отношений» [Астафьева, 2008, с. 196]. В то же время, маркетингизация и специализация искусства, а также вызовы новых технологий технологического века привели к плюрализму художественного выбора и рецепции. Вскоре категория «современного искусства» столкнулась с постепенным отказом теоретического сообщества от нее, о чем свидетельствует формирование и развитие концепции «постсовременного» искусства. Постепенное принятие и популяризация постмодернистских теорий, благодаря богатству форм современного искусства, также предвещало конец исторической проблемы «современных исследований искусства» как симптома глобализации и неолиберализма. Новая эпидемия коронавируса, распространяющаяся по всему миру с 2020 года, стала испытанием, которому многие страны не смогли противостоять, и которое губительно сказалось на их населении. Именно по этой причине была предпринята глобальная переориентация на «постэпидемическую эру», чтобы дополнить «теоретическую несогласованность и теоретический провал» перед лицом крупных событий из-за недостаточной теории. В сравнительной перспективе между Китаем и Западом историческое позиционирование и современная реализация «современного искусства» и его теоретических вопросов в китайском контексте, в отличие от вышеупомянутой тенденции «современности» в западном контексте, продемонстрировали состояние совместимости и самосохранения на разных исторических этапах. Это также отражает особенности китайской культуры и требования времени.

Общая тенденция к построению оригинальных теорий искусства возникла одновременно в Китае и на Западе. Данная последовательность неизбежно связана с своевременностью и синхронностью распространения современного искусства, основанного на технологиях. И Китай, и Запад начинают экспериментировать с желанием вернуться к художественной рациональности, преодолеть разрыв между противоположностями, и попытаться достичь культурного взаимобмена между Востоком и Западом. Исходя из этого, культурное слияние, вызванное деконструктивистской традицией, вновь становится мостом для мировых культур. Однако сегодня этот вопрос приобрел новые вызовы и кризисы.

В целом, использование нами таких сепаратистских описаний Запада и Китая ни в коем случае не является буквальным прочтением сепаратизма или антагонизма; скорее, оно призвано подчеркнуть симбиоз друг друга, реальности, которые вместе составляют настоящее состояние человеческой цивилизации и человеческого

сообщества . В этом контексте кризис «современного характера китайского искусства» в западном контексте подразумевает конец, возможность и вызов. Собственная культурная специфика и художественная независимость Китая, а также сближение китайской и западной культур способствовали сближению Китая со всем миром. Это явление не означает, что сложной композиции более открытого «современного мирового искусства» грозит конец; напротив, речь идет о переориентации практики современного искусства в подлинно глобальном контексте, который будет носить более исторический и современный характер. В то же время, оно предлагает новую попытку теоретизации и развития философии искусства для реализации современного феномена мультикультурного современного искусства и является возможным прорывом и взглядом на онтологию и фундаментальные вопросы искусства.

Литература

Ортега-и-Гассет Х. (1991). О точке зрения на искусство. *Эстетика. Философия культуры*. М. С. 186 — 202.

Астафьева О. Н. (2008). Концептуальные основания культурной политики: от теории к практике. *Синергетика: будущее мира и России*. [Электронный ресурс]. URL: <https://spkurdyumov.ru/art/konceptualnye-osnovaniya-kulturnoj-politiki/> (дата обращения: 13.02.2021)

ЯЗЫК, КУЛЬТУРА И ЭТНОС

Б.И. Эминли

Сумгаитский государственный университет, Сумгаит, Азербайджан
resadok50@gmail.com

В данной работе рассматривается взаимовлияние понятий язык, культура и этнос и отношения между ними, основанные на этом влиянии. Одним из важнейших условий существования культуры является культурное разнообразие и плюрализм. Эта проблема базируется на анализе культурной коммуникации и интеграции в этническом, национальном и общечеловеческом масштабах. Влияние культуры на язык и функции культуры проявляются в разных типах цивилизаций. Это связано с различием ценностных ориентаций, существующих во внутреннем содержании и структуре культуры.

Этнос – носитель культурного наследия и общность людей одной этнической принадлежности (языка, культуры, нравов и т. д.) вне зависимости от ареала распространения. Этноты формируются в любой географической среде и в течение определенного исторического периода. Они возникают, существуют определенный период, а затем исчезают из истории человечества. Новые идеологии и разные мировоззрения формируются вместе с вновь возникающими этническими группами.

Каждый этнос проходит исторический период развития от своего возникновения до своего исчезновения. Этноты возникают не по воле людей, а в результате объективного исторического процесса. Этноты чрезвычайно сложные явления, каждый из них имеет как специфические, так и общие с другими этносами характеристики. Существует также мнение, что различие между этническими группами является второстепенным в определении их сущности. Однако если нет отличий между этносами, то их сущность равна нулю. Характерной чертой этнических общностей является их взаимная дифференциация. Поэтому этносы можно изучать исключительно в сравнении с другими. В фокусе сравнений могут оказаться объективные характеристики этнонаций. Именно на основе таких принципиальных сравнений можно отличить азербайджанских тюрков от других этнических групп. При определении азербайджанского этноса азербайджанцы относятся к огузской ветви алтайской тюркской группы, а их корни в основном кутинские, луллубийские, турукские (турукку), хурритские, киммерийские, скифские (скифские, скифские, сакские, гуннские, болгарские, хазарские, в этногенезе азербайджанцев также участвовали барсилы, печенеги, сувары, кыпчаки, другие тюркские и нетюркские этноты, причем решающую роль в этом процессе сыграли тюрки-огузы (аггююны, карагююны, сельджуки и др.).

Каждый этнос можно исследовать, исходя из влияния социально-политических, и культурных факторов на его становление и развитие. Научно-теоретические аспекты исследования этноса, как существовавшие ранее, так и современные, нельзя считать полностью охватывающими весь комплекс анализа этнической проблематики. Хотя выделяются исторические типы этноса (племя, народ, нация), споры об определении понятийных признаков этих терминов продолжаются. В социологической литературе с типологической точки зрения выделяют этнос, принадлежащий к компактному ареалу и проживающий в географически изолированной ситуации.

Обоснование национально-культурного разнообразия как основного научного принципа, факта и методологического подхода начинается с имени немецкого мыслителя И. Гердера. Культуру как наиболее значимый фактор формирования человеческого общества он выделяет в своем труде «Мысли об исторической философии человечества» [Гердер, 1991, с. 59]. По мнению И. Гердера, именно культура, воплощенная в религии, языке, искусстве, науке, определяет своеобразие и самобытность каждого общества. Культуру следует не только изучать, но и принимать как факт естественной истории, такой как существование другой культуры [Каган, 1996, с. 74.]. Согласно распространенному в этнологии мнению, под «культурной общностью» понимается некая общность, составляющая определенный этнос, и здесь культура охватывает все стороны общественной жизни (не разделяя ее на политику, экономику и т. д.). Самые важные различия между людьми в мире после холодной войны не являются ни политическими, ни экономическими, ни идеологическими. Это культурные различия [Хантингтон, 2003, с. 607.].

Сходство культурных особенностей и факторов играет очень важную роль в формировании этнического, национального и общечеловеческого уровней культуры. Дифференциация этих уровней помогает понять содержание понятия «культурное разнообразие».

Мы разделяем мнение Гердера о том, что этот эффект «проявляется на разных уровнях и в разных формах:

- Общество позволяет языку развиваться или постепенно перестает функционировать.
- Общество может создать такое состояние, которое постепенно приведет к гибели языка или может обеспечивать функционирование и развитие языка.
- Преподавание языка в средних и высших школах, функционирование письменной речи на языке, издание разного рода литературы, ведение радио- и телепередач позволяет обществу расширить социальные функции языка за счет его реализации в языке.
- Общество определяет базовую структуру языка, морфологическую, синтаксическую, лексико-семантические нормы и стилистические системы.

· Регулирование процессов языковых взаимодействий в обществе, в частности право на изучение иностранных языков.

· Стихийные изменения в языке оказывают влияние также на изменение общества» [Гердер, 1991, с. 60].

Большую роль в формировании этноса играют не только культурные, но и географические (природная среда), социальные (сходство социальных структур), биосоциальные (например, антропологический тип) и экономические факторы. В результате под влиянием природной среды и других факторов может формироваться общность некоторых языковых, обычаев, традиций, бытовых и психологических аспектов.

В современной науке понятиями «этнос» или «этническая группа» принято обозначать , социальную группу, обладающую языком, религией, расой и национальной идентичностью (на уровне общественного сознания) и знанием собственной истории. Этнос является носителем нескольких форм групповой идентичности. Это культурные, религиозные, национальные, формы идентичности. Есть понятие этнической специфики и признаков. В основном это такие факторы, как язык, культурные обычаи, традиции, нормы и правила, религия, территория и история.

В последние годы культурная специфика и разнообразие является значимым основанием выявления этнической специфики, а важность общих культурных ценностей подчеркивают представители научного сообщества: «изучение языка как элемента этнического самосознания, вместе с изучением этнической культуры, даёт возможность получения информации как о языковых процессах в обществе, так и об этнокультурной ориентации индивида и этноса — степени их языковой и этнокультурной ассимиляции или сохранения» [Макарова, 2006, с. 35].

Отличия в культуре, языке, религии, искусстве, политических и культурных институтах и идентичности выступает основанием для дифференциации конкретной этнической общности от других.

Роль и значение того или иного фактора во многом относительно. Некоторая характеристика этнической культуры, даже при отсутствии ее в другой культуре, становится главным показателем отличия и разнообразия.

Взаимодействия этнических культур представляют собой внутренне противоречивый процесс.

Уровень «этнического человеческого единства» не исчезает с образованием нации. Наоборот, для большинства наций этничность является фундаментом «национального чувства». Люди различают себя главным образом благодаря чувству коллективного единства и общности, например, по происхождению, истории и языку. [Иорданский, 1992, с. 93]

В целом можно сделать вывод о взаимовлиянии языка, культуры и этноса, поэтому нельзя сказать, что язык определяет культуру и этнос или культура определяет язык и этнос. Это также связано с возможностями воздействия на язык в результате социального и технологического развития общества. То есть продукты культуры расширили возможности воздействия на язык. Язык, культура, мышление поведение и социальная активность и их взаимовлияние были и остаются одной из актуальных тем социалингвистики, лингвокультурологии, этнокультурологии, потому что с развитием общества постоянно меняются и методы, и результаты таких взаимодействий, что создает необходимость в проведении новых исследований.

Во многих случаях мы наблюдаем отождествление понятий «этническая» и «национальная» культура в научно-популярной или публицистической литературе. Однако выше было сказано, что основанием для этнического единства людей является общность генетических характеристик и природных условий жизни.

Литература

Гердер И. Г. (1991). *Идеи для философии истории человечества*. М.

Иорданский В.Б. (1992). *Этнос и нация*. М.

Каган М.С. (1996) *«Философия культуры»*. М.

Макарова Е.Ю. (2006). *Язык как основа этнической культуры*. Дис. ... канд. филос. наук. Волгоград.

Хантингтон С. (2003). *Столкновение цивилизаций*. М.

ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ СУБЭТНОСОВ В РЕСПУБЛИКЕ МОРДОВИЯ

Т.И. Янгайкина

Государственное казенное учреждение Республики Мордовия
«Научно-исследовательский институт гуманитарных наук
при Правительстве РМ»
sudakova2007@mail.ru

В настоящем докладе представлен анализ исследований, посвященных дискуссии о внутриэтнической структуре мордовского этноса и статусе субэтносов, проживающих на территории современной Мордовии. Их этническая принадлежность до сих пор вызывает полемику в научном сообществе. В связи с чем возрастает актуальность данной публикации, которая в очередной раз актуализирует данную проблему и направлена на анализ аргументов, подтверждающих признанное академическим сообществом мнение об этносе мордва.

«Причастными к истории считают себя все здравомыслящие люди. И это правильно, отмечают историки, так или иначе, мы – творцы истории» [Гусева, Пивцайкина, Шкердина, Шукин, 2015, с. 32]. Как ни странно нам отмечать, но существуют творцы истории, ставящие под сомнение этническую принадлежность мордовских народов – мокша и эрзи. Так, М.А. Попова, являясь членом Союза писателей России, анализирует историю мокшанского народа и «мокшанских» эрзян с глубины веков. В открытом обращении, посвященном национальным вопросам Республики Мордовия (далее – РМ) [от 20.01.2021 г.], поступившем на имя Врио Главы РМ А.Е. Здунова, М.А. Попова констатирует: «Мне удалось определить, что мокшанский народ незаслуженно носит название чужого народа – МОРДВА» [Попова, 2021, с. 1]. На наш взгляд, неверно было бы оставить это обращение без ответа. После того, как оно было перенаправлено на имя директора Научно-исследовательского института гуманитарных наук при Правительстве РМ, сотрудниками такой ответ был подготовлен.

Мы считаем, что ни в коем случае не следует подвергать сомнению широко разделяемое мнение научного сообщества, в частности труды Д.В. Бубриха, Б.А. Серебrenникова, М.Н. Коляденкова, Н.Ф. Мокшина, В.А. Юрчёнкова, а также многие обобщающие этнографические и археологические изыскания по истории Мордовии, где доказано, что издавна в междуречье Волги, Оки, Мокши и Суры проживал народ с единой культурой – единое мордовское племя с одним общим древнемордовским языком.

Как нам известно, существуют два мордовских литературных языка, в основе которых сохранился общий словарный, звуковой и падежный состав. К тому же многие зарубежные финно-угорские лингвисты до сих пор считают мордовский язык единым, а эрзянский и мокшанский – его наречиями. В 1990 г. в г. Хельсинки выдающимся финским ученым Х. Паасоненом был издан 1-й том единого мордовского словаря. В том же году на Международном конгрессе финноугроведов венгерский ученый Г. Зайц привел статистические материалы, которые свидетельствуют о схожести мокшанского и эрзянского языков на 85 – 90 % и их различий на 10 – 15 %. Мы уверены, что накопление всего 10 – 15 % различий за период в 1500 – 1700 лет – это немного. Следует признать также, что ситуация не изменилась и за последние 25 лет [Зайц]. Именно поэтому до сих пор все зарубежные и некоторые мордовские (в частности М.Е. Евсевьев) ученые писали об одном мордовском языке с двумя наречиями – мокшанским и эрзянским.

История знает много примеров, когда различия между диалектами одного языка являются более существенными, нежели различиями между мокшанским и эрзянским литературными языками, например, между диалектами марийского языка, верхне- и нижненемецким говорами, между баварским и саксонским диалектами. Кроме языкового сходства много общего сохранилось в одежде, быту, фольклоре мокшан и эрзян.

Далее в обращении М.А. Поповой читаем: «Если ли Вы зададите вопрос – кто такие ЭРЗЯНЕ, то Ваш вопрос будет абсолютно уместным в свете требований реакционной группы эрзян – разделения республики на эрзяно-мокшанскую. Отвечаю: ЭРЗЯНЕ – это МОКШАНЕ, с диалектным языком! Ни в одном историческом документе в Западно-Европейских источниках, а также в Летописях Руси слова “ЭРЗЯ” нет» [Попова, 2021, с. 2]. Необходимо отметить, что полемика об этносе эрзя не нова и актуальна вплоть до настоящего времени. Эрзя – субэтнос (наряду с мокшей) в этноструктуре мордовского народа (этноса), численно значительно превышающий мокшу. Субэтноним *эрзя* своей основой восходит к иранской лексике (иранское *arsan* – «самец, мужчина, герой»). Особенности этнической принадлежности этих субэтносов доказал еще профессор Н.Ф. Мокшин, указывая на сходство их материально-бытовой и духовной культуры [Мокшин, 1977].

Одно из наиболее ранних письменных известий об эрзе (*арису*) дошло до нас в послании кагана Хазарии Иосифа (Х в.) еврейскому сановнику при дворе испанских халифов Абд-ал-Рахмана III (912 – 961) и Хакама II (961 – 976) Хасдаю Ибн-Шафруту, в котором перечислены народы, проживавшие по реке Итиль (Волге) и платившие дань Хазарии. В этом перечне названы «бур-т-с, бул-г-р, с-вар, *арису*, ц-р-мис». Бытует мнение, что это не первое письменное свидетельство об эрзе. Так, в трудах древнегреческого географа Страбона упоминаются *аорсы*, у Птолемея – *арситы*. О народе *Arsaja (Ersaja)*, царь которого «находится в *Arsa (Ersa)*, откуда вывозятся черные соболя, черные лисицы и свинец», сообщал арабский географ и путешественник Ибн-Хаукаль (Х в.). Об эрзянах (*арджаны*), как и о мокше, писал в начале XIV в. иранский ученый Рашид-ад-Дин. Эрзян (*Рзян*) упоминал ногайский князь Юсуф в грамоте, направленной им в Москву в 1549 г. [Сафаргалиев, 1964, с. 12]. В итоге, мы не можем сознательно игнорировать доказательную базу, подтверждающую факт существования единого мордовского народа, и считаем тезисы М.А. Поповой несостоятельными.

Таким образом, изучив открытое обращение члена Союзов писателей России М.А. Поповой к Врио РМ А.А. Здунову мы приходим к выводу, что точка зрения имеет право на существование, только если она подкреплена научными источниками. К сожалению, в рассматриваемом обращении нам не удалось выявить научно обоснованной новизны. В этой связи мы склонны считать данный пассаж несостоятельным, хотя и разделяем мнение, в соответствии с которым гражданская позиция любого человека должна быть услышана. Однако мы однозначно придерживаемся точки зрения, в соответствии с которой не следует ставить под сомнение фундаментальные труды мордовских исследователей, в чьих работах мы находим подтверждение существования двух субэтнотосов – мокша и эрзя.

Литература

Гусева, Т.М., Пивцайкина, О.А., Шкердина, Н.О., Щукин, Д.С. (2015). А эрзяне лучше?! Критика альтернативной истории мордовского народа. *Центр и периферия*. № 4. С. 32-39.

Попова, М.А. (2021). *Обращение к Врио Главы Республики Мордовия Здунову Артему Алексеевичу. Национальные вопросы*. 5 с.

Мокшин, Н.Ф. (1977). *Этническая история мордвы XIX-XX вв.* Саранск. Мордов. кн. изд-во.

Сафаргалиев, М.Г. (1964). Присоединение мордвы к Русскому централизованному государству. *Тр. Мордов. НИИЯЛИЭ*. Вып. XXVII. С. 3-25.

**NARRATING NEMOCENTRISM
IN THE PHILOSOPHICAL DRAMA OF ZLATOMIR ZLATANOV**

Stanimir Panayotov

Assistant Professor in Philosophy
School of Advanced Studies, University of Tyumen
s.panayotov@utmn.ru

“Being has no alibi.” And what about language? What is language’s “alibi” in a world devoid of grounding, being, and personhood? In this paper, I look closely at the philosophy of Bulgarian writer and theorist Zlatomir Zlatanov to explore narrative strategies of expounding so-called nemocentrism. Nemocentrism is an epistemological perspective best expressed in the work of Thomas Metzinger and Ray Brassier, according to which no such thing as a subject exists. I base my work on an edited volume I published in 2021 of the collected plays of Zlatanov (Zlatomir Zlatanov, *No One Knows Why: Collected Plays*, Sofia: Black Flamingo Publishing, 2021), and explore how he narrates pre-emptively a nemocentric universe via dramaturgical protagonists who are largely reduced to functioning as linguistic units of expressing philosophical ideas. I claim these ideas are, more particularly, interpretable as early forms of nemocentrism. I look closely for examples in Zlatanov’s dramaturgy that demonstrate how certain theoretical postulations manifesting beingless and subjectless perspectivism can be harnessed via narrative strategies that nonetheless emulate “being someone” for the ultimate purpose of demonstrating “being no one.”