



О.М.Козик
(С.-Петербург)

ПОНЯТИЕ “БОГАТСТВА” В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ. “ВИТАЛЬНЫЙ” АСПЕКТ “БОГАТСТВА”

Oleg Kozik. The definition of “riches” in the context of history. “Vital” aspect of “riches”. — The article deals with the problem and necessity of adequate comprehension of a definition “riches” in the studies of realities of now gone cultures. (The importance of such a problem and necessity was shown, for instance, by investigations of so called “Gift Economy” relations). On the basis of examples from the retrospection of Indo-European language historical continuity, along with appeals to some realities of ancient I.-E. world outlook systems, the article makes the conclusion about the existence of a special, important, wide spread and “long-living” — aspect of the definition “riches”, which is connected with a certain “mechanism” of the language consciousness, the core of which is shown in the article. Taking into account this aspect of the definition “riches”, and this language consciousness “mechanism”, can be useful for the investigations and comprehension of elements of historical cultures, of historical systems of world outlook, for the investigations of historical words-creating processes.

Сейчас, как правило, мы понимаем под “бедностью” недостаток либо отсутствие материальных благ. Между тем, жалея человека большого или просто несчастного (вне зависимости от причины), — мы тоже называем его бедным.

Как понимать евангельское речение “блаженны НИЩИЕ духом” — как просто проявление метафоричности речи? И только ли с метафорой связано выражение “духовное богатство”?

Святой Франциск Ассизский связывал с бедностью отрицание учености, с состоянием бедности — лишенность власти.

В средние века бедность могла фактически отождествляться с отсутствием обладания привилегиями в обществе — в противовес привилегированности и знатности. Как пишет А.Я.Гуревич, “в определенной оппозиции «благородные — бедные» не видели логической несообразности” (Гуревич 1984: 28).

По свидетельству Лестера Литтла, в позднекаролингский период соотношение “бедность — богатство” синонимировалось соотношению “слабость — сила, могущество”. Л.Литтл пишет о некоторых монастырях этого времени, монахи которых — выходцы из военного сословия — при вступлении в монастырь, отказавшись от привычного оружия и выгод в обществе, которыми обладал воин, могли называть свою жизнь “бедной”, нимало не смущаясь противоречием между этим понятием — и их вполне обеспеченной (а порой и откровенно роскошной) жизнью в стенах монастыря (Little 1978: 68).

Уже из приведенных примеров видно, что мы имеем дело все же отнюдь не с простой метафоричностью речи. За всем этим скрывается какая-то схема, объединяющая указанные примеры с двойной категорией “богатство/бедность”, или же какое-то количество таких схем.

1. Благо

В историографии уже затронута одна из таких схем, формирующих необычное для нашего времени и нашей культуры — понимание понятия “богатство”: схема, имеющая отношение к так называемым “дарственно-престижным” отношениям. Наиболее полно такое “богатство” в историографии описано В.А.Шнирельманом (Шнирельман 1986,1988); представляют с этой точки зрения интерес работы Л.Литтла (Little 1978), В.И.Горемыкиной (Горемыкина 1975), А.Я.Гуревича (Гуревич 1984).

Некоторые из приведенных выше примеров можно объяснить, исходя из схемы “богатства” дарственно-престижных связей, но — не все.

В данной работе внимание обращается на другую структурирующую схему применения двойного понятия “богатство/бедность”.

Если представить себе, что понятие “бедность” и его антитеза “богатство” могут соотноситься с весьма широким спектром реалий [допустим, по формуле: “богатство есть то, что человек может пожелать себе и что может быть ему полезным”; “бедность” — лишенность такового” (пусть это будет предварительной рабочей гипотезой)]; если представить, что гипотеза эта верна, — тогда естественно заметить определенную синонимичность понятия “богатство” понятию “благо”. Но что есть “благо”?



Поскольку это понятие относится к числу важнейших философских категорий, полный обзор представлений о нем в разных философских школах вряд ли здесь возможен.

Можно ограничиться некоторыми примерами.

“Благо” в наиболее общем виде часто приравнивается к добру в противопоставлении злу; в этом аспекте оно в одном из крайних обобщений добра может отождествляться с жизнью (в противопоставлении смерти).

Утилитаристские, гедонистские и эвдемонистские школы могут понимать благо как то, что: — приносит пользу; — приносит удовольствие, радость, счастье.

Блага могут разделяться на два разряда:

а) те блага, которые непосредственно являют собой источник пользы и удовольствия (счастья) (такие блага называются “основными”, “внутренними”, “присущими”, “первичными”);

б) блага “вторичные” (“вспомогательные”, “внешние”, “неприсущие”) — те реалии, которые способствуют обретению первичных, основных, присущих благ (Гуссейнов, Ирлиц 1987; The Encyclopedia of Philosophy 1967).

Платон увязывал благо с целью *стремления и побудителя действия* (“...у всех действий одна цель — благо”: The Encyclopedia of Philosophy 1967).

Он же выделял и группу благ, связанных с удовольствием, но — удовольствием “высшего порядка”, удовольствием, вызываемым “красивыми очертаниями, красками, звуками, геометрическими пропорциями, занятиями наукой...” (Гуссейнов, Ирлиц 1987: 110).

Представленные абстракции трактовки “блага” актуализованы в сфере живых языков.

Осознание определенной синонимичности блага и добра хорошо представлено в английском и латинском языках (единый термин: “good, goods” — англ., “bonum” — лат.); в немецком языке “wohl” и “gute” имеют смысл блага; древнерусское “болого” означает добро (Г.П.Цыганенко); болг. “добро” — благо (А.Г.Преображенский).

Отражение осознания связи блага с удовольствием: сербск.хорв. “благ” — приятный (А.Г.Преображенский); нем. “wohlig, wohltuend” — приятный; нем. “wohlgeruch” — приятный звук (НПС) — аналогично русск. “благозвучие”=“приятность звуков” (Даль); сходно — русск. “благоухание”.

Связь блага со счастьем: болг. “благъ”, чешск. “blahy”, польск. “blohy” — счастливый (А.Г.Преображенский).

Связь блага с красотой (здесь можно найти определенное соответствие с платоновской концепцией удовольствия высшего порядка): русск. “благозрочный” — красивый (Даль); нем. “Wohlgestalt” — красивая форма, “wohlgestaltet” — красиво сделанный (НПС).

Связь блага с пользой: англ. “good” — польза [to do good — приносить пользу], полезный [it is not good for you — это вам вредно] (БАРС); фр. “bien” — польза (ФРС); русск. “благий” (Даль) — полезный; праслав. “*dobrъ”, И.Е. “dhabbro” — подходящий, хороший (Г.П.Цыганенко).

Сейчас в повествование вводится гипотеза некоего понятия, которое может отражать схему построения некоторых труднообъяснимых, с современной точки зрения, проявлений двойного понятия “богатство/бедность”.

Предположим, что это понятие отражает жизнь в ее потенции развития, в ее характеристиках (положительных и отрицательных, в ее потребностях и в средствах удовлетворения этих потребностей).

Для условного обозначения этого понятия можно использовать здесь латинский термин “vitalis” (относящийся к жизни, живой, жизнеспособный): получается “витальность”, понятие “витальности”. Может быть, этот термин не совсем удачен, может быть, он может вызывать “налипание” смыслов из философских схем нынешнего столетия, смыслов, не присущих данной работе. Но условное обозначение этому понятию нужно, а найти более подходящее обозначение вряд ли получится.

Те уровни понятия “благо”, о которых выше шла речь, в принципе соотносимы с понятием “витальности”. Так, например, пользу человеку (или обществу, социуму) можно представить как нечто, благоприятствующее наилучшей форме реализации жизни или, в частности, как то, что способствует благоприятным условиям жизни.

В глобально-философском плане благо, синонимичное добру, может соотноситься с жизнью, отсутствием страдания (наоборот, зло — со смертью, страданием).

Удовольствие, радость, счастье можно представить как характеристики комфортного состояния удовлетворенности в потребностях.

Связь термина “благо” с удовлетворением в потребностях подтверждается данными И.Е. языковых реалий. Так, общеславянская основа “болго” (от которой происходит русск. “благо”) филологами сопоставляется с авестийским “beregja” — желание, настойчивое стремление, с греческим “phlego” — горю, пылаю (Г.П.Цыганенко). Немецкое “удовлетворение” — “Wohlgefallen” (“Wohl” — благо, “gefallen” — удовольствие); одно из значений русского слова “благополучный” — желанный (Даль).

Кстати, в “Этимологическом словаре русского языка” Г.П.Цыганенко прямо определяет значение слова “благо” как, в частности, “...все то, что приносит удовлетворение” (Г.П.Цыганенко).

Русское слово “благополучие” можно раскрыть как общее комфортное состояние удовлетворенности в





основных потребностях. Это (Даль) — благоденствие человека, его благосостояние, пребывание в счастье, душевном приволье, удовольствии.

Что нужно человеку для благополучия, благоденствия, душевного комфорта?

Во-первых, очевидно, — материальная обеспеченность жизни. Языковые реалии указывают на осмысление в И.Е. ментальности связи блага с материальным жизнеобеспечением: русск. “благо” — имущество, деньги (Даль); сербск.-хорв. “благо” — аналогично (А.Г.Преображенский); англ. “goods” — имущество, достояние [property, possession] (ODEE); фр. “bien” — имение, имущество (ФРС); сербск.хорв. “благовати” — пировать [пища] (А.Г.Преображенский).

Во-вторых, необходимо здоровье (нездоровый человек — явно неблагополучный в целом). Англ. “good” — здоровый [good heart, sight — здоровое сердце, хорошее зрение] (БАРС); словенск. “blagor tebi” — будь здоров (А.Г.Преображенский); нем. “Wohlsein” — здоровье (НРС).

Человек не будет удовлетворен жизнью, даже обладая достаточным материальным обеспечением и здоровьем, если не будет приобщен к счастью — стремление к нему естественно и составляет неотъемлемую часть природы человека: отсутствие видимых путей к счастью — основа душевного дискомфорта, неудовлетворенности, терзаний, страданий. Отсюда болг. “благъ”, чешск. “blahý” — счастливый (А.Г.Преображенский); русск. “благополучие”, “благоденствие” — счастливая жизнь (Даль).

Связь понятия “благо” в И.Е. языковых реалиях с

удовлетворенностью подтверждается и таким фактом: в русском языке родственный “благу” глагол “блажить” отделяет потребности основные и естественные — от желаний вздорных, несерьезных, бредовых или явно оторванных от реальных возможностей (Даль).

(Есть необходимость отметить следующее. В этой работе привлекаются И.Е. языковые данные; при этом рассматривается некий общий поток развития И.Е. языков. При определенных конкретных различиях многие реалии этих языков подчиняются неким общим закономерностям, связанным и с единством исходной культурно-языковой базы развития, и — до определенной степени — со сходными путями развития И.Е. народов. Принимается во внимание и то, что язык обладает способностью сохранять в себе отголоски понятийных реалий ментальности, может быть, уже ушедших. Принимается во внимание то, что понятийные поля И.Е. языков до определенной степени развивались, трансформировались, при всех девиациях сохраняя некую единую линию: не следует эту единую линию абсолютизировать, но не следует и сбрасывать со счетов: общий культурно-языковой импульс и сходства в раздельных путях развития И.Е. народов ее определяют.

По осколкам ушедших понятийных полей в разных И.Е. языках можно, совмещая эти осколки из разных языков, восстанавливать утраченное в отдельных языках единое целое, как это было бы в случае, если бы существовали несколько копий одной и той же утраченной мозаики — и все они были бы разбиты, но каждая — по-своему; совмещая осколки этих мозаик, можно восстановить образ оригинала).

2. Богатство, бедность

Анализ И.Е. языковых реалий выявляет соотносимость с темой витальности, аналогичную той, которая была выявлена для понятия “блага”, — уже для двойного понятия “богатство/бедность”.

Таблица 1.

1. То, что дает человеку пропитание (включая собственную пищу):

русс. “богатый урожай” — много приносящий урожай (Даль);

англ. “rich” — тучный, плодородный (например, тучные поля, ... питательный, жирный, сочный, обильный [урожай], обильная [трапеза] (БАРС);

фр. “pauvre shere” (“бедная пища”) — скудная пища (ФРС);

лат. “divitiae” (“богатство”) — плодovitость (к “ager” — поле); “dives” (“богатый”) — плодоносный (И.Х.Дворецкий).

2. Относящееся к области здоровья:

русс. “бедняк” — увечный, калека (Даль);
англ. “poor health” (буквально — бедное здоровье) — слабое здоровье (БАРС);

англ. “poorly” — нездоровится [“she is very poorly today” — ей очень нездоровится сегодня] (АРС).

3. Относящееся к соотношению жизни и смерти:

англ. “poor” (“бедный”) — об умершем (“poor brother” — об умершем брате) (БАРС, ODEE).

4. Относящееся к силе и слабости, потенции, потенции распространения и развития, потенции деятельности:

англ. “rich odour” — пряный, СИЛЬНЫЙ запах (БАРС);

англ. “rich noise” — глубокий, низкий, МОЩНЫЙ звук;

англ. “poor” — слабый [о специалисте — слабый математик, оратор], “poor horse” — слабая лошадь (БАРС);

фр. “pauvrete d’esprit” — скудоумие (ФРС);

англ. “rich theme” — неисчерпаемая тема (БАРС);

русс. “бедное воображение”, “богатство мыслей” (Даль) — характеристики потенций ума;

лат. “egestas” — бедность, “egestatus” = “egenus” — бедный, нуждающийся [e(ex) — приставка, означающая ...лишение; глагол “gero-gessi-gestum-gerere” — ...совершать, выполнять (порождать, проводить время, жить), (II) egero — fut. к ago: “ago-egi-actum-agere” — двигать, приводить в движение, делать, действовать (побуждать, жить — находиться, пребывать в [некоем] состоянии)];

5. Относящееся к области счастья/несчастья, горя:

русс. “бедняк” — ... бедный счастьем (Даль);

русс. “бедный” — вообще несчастный (Даль);

фр. “pauvre de moi” — горе мне (ФРС);



англ. "roog me" — горе мне (БАРС);
англ. "roog" — несчастный, вызывающий сострадание (БАРС).

б. ОТНОШАЮЩЕЕСЯ К ОБЛАСТИ УДОВОЛЬСТВИЯ — ЗАБАВНОЕ, ЭСТЕТИЧЕСКОЕ УДОВОЛЬСТВИЕ:

англ. "rich landscape" — красивый пейзаж (БАРС); англ. "rich scene" — забавное, восхитительное зрелище (OED).

Ниже приведенные примеры могут показаться нейтральными по отношению к "витальности" и "витальным" потребностям — однако при ближайшем рассмотрении обнаруживается их связь.

а) Англ. "roog" может входить в устойчивые словосочетания: бедная пища, бедное масло, бедная руда, бедная бетонная смесь (БАРС): все это может быть рассмотрено как направленное на потребление человеком или подлежащее использованию для устройства его жизни.

б) Русск. "бедное дерево" — мало листьев, плодов (Даль); англ. "rich foliage" — густая листва (БАРС): эти примеры раскрывают не только количественную характеристику объекта, но и: аспект соотношения с полезностью для человека (много плодов); аспект перенесения качеств "витальности" на дерево как живое существо (густая листва — признак жизнеспособности, здоровья дерева).

Аспект связи с витальными потребностями дает возможное объяснение "богатства" и "бедности" как количественных характеристик, часто выступающих в значении "обилия", "достатка", "достаточности" — в противовес "скудости", "недостаточности".

Таблица 2.

Нем. "reich" — богатый, "reichlich" — достаточный, обильный, вдоволь, "Reichlichkeit" — изобилие, достаток, "reichen" — быть достаточным, хватать (НРС).

Лат. "egestas" — бедность, скудость, недостаток (Дворецкий).

Англ. "rich" — изобилующий, "riches" — обилие (БАРС).

Русск. "богатство" — множество, обилие, избыток, изобилие, достаточность (Даль).

Фр. "pauvreté" — бедность, скудость (ФРС).

Русск. "бедность" — недостаточность, скудость, "беднеть" — лишаться обилия, достатка (Даль).

Англ. "roog" (OED, P.1114): "...испытывающий потребность в средствах обеспечения комфортности, или в том, что НЕОБХОДИМО ДЛЯ ЖИЗНИ... нуждающийся, лишенный, недостаточно [или] обеспеченный, испытывающий потребность в некоем обладании либо качестве — или недостаток в них; малое количество — менее желаемого или ожидаемого; скудный, недостаточный, неадекватный, испытывающий недостаток собственного или желаемого качества..."

Если считать "достаток", "обилие", "избыток"/"недостаток", "скудость" в данных примерах соотносимыми с "витальными" потребностями, "бедность" и "богатство" тогда предстают как выражение некоей "меры" обладания объектами "витальных" потребностей (сущностями либо качествами), "меры", отвечающей "витальной" удовлетворенности, чувству ком-

фортности от обладания "витально" необходимым, нужным.

С этой "мерой" соотносится "достаток" — достаточность в соответствии с "мерой"; "обилие" — по меньшей мере достаточно много; "избыток" — сверх "меры" — достаточно, да еще и сверх того.

Представления о таковой мере, конечно, отличаются большими возможностями варьирования: то, что при определенных обстоятельствах представляется достаточным, — при других обстоятельствах может показаться весьма недостаточным.

Выявляется некая смысловая обусловленность двойного понятия "богатство/бедность" в его соотношении с "витальными" потребностями.

Следует уточнить, что понимается под понятием "витальности" именно в данном исследовании.

Это понятие можно соотнести с понятием жизненной потребности. Не следует понимать жизненные потребности лишь как простое проявление инстинктов (самосохранения, насыщения и т. п.). Жизненные потребности человека сложнее животных инстинктов. Человек, например, существо "и социальное", нуждается в общении с себе подобными, и таковое общение для него есть и средство обеспечения жизни, и средство самореализации. Человек нуждается не только в материальной, но и в "духовной" "пище". Духовную, мыслительную активность человека можно рассматривать, с угла зрения проявления его жизненной энергии, как опосредованный результат заложенной генетической программы поиска наилучших условий существования; "витальные" энергия и обусловленность здесь только двигатель; реализация же деятельности человека настолько сложна, что сама связь ее с "витальным" "перводвигателем" затуманена и малозаметна.

Одно из проявлений "витальности" — желание, выражение потребности.

На одном из полюсов "витальности" — смерть (ее, "витальности", абсолютно отрицательное отображение). Смерти противостоит жизнь, атрибут которой — действие. Действие выступает и в паре с понятием желания (выражения потребности): первое определяется (чаще всего) вторым (лицо желающего здесь не принимается во внимание).

Положительный атрибут "витальности" — сила, отрицательный — слабость (слабая потенция деятельности и достижения того, что соответствует потребности).

Потребность порождает желание. Желание порождает действие, направленное на достижение желанного. Неудовлетворенность порождает страдание. Все это — атрибуты и характеристики "витальности".

Действие, порожденное потребностью, направлено на достижение комфортного состояния: состояния удовлетворенности в обладании соответствующего потребности: с этим же связаны удовольствие, радость и





счастье.

“Благополучие” есть выражение некоего условно приемлемого уровня общей витальной удовлетворенности; “бедствие” выражает крайнюю степень витальной неудовлетворенности: общей, либо — связанной с каким-либо частным аспектом крайней неудовлетворенности.

Понятие “витальности”, которое определено здесь как некое структурирующее смысловое поле, соотносится с приведенными в этом параграфе примерами применения двойного понятия “богатство/бедность” и может быть представлено как собственно — структурирующий смысл некоего понятийного поля применения понятия “богатство/бедность”, или же — как емкий аспект понимания и значения понятия “богатство/бедность”: “витальный аспект” “богатства” (конечно, аспект не всеобъемлющий).

С точки зрения понятия “витальности” может быть рассмотрено и понятие блага, и для этого случая тоже (как свидетельствуют примеры предыдущего параграфа) может быть выделен частный аспект понимания понятия “благо”: “витальное” благо.

Понятие “богатство/бедность” здесь выступает и как характеристика витальной удовлетворенности, и — как характеристика качества проявлений того, что связано с понятийным полем “витальности”: например — силы, здоровья, потенции развития.

И “витальное” “богатство”, и “витальное” “благо” могут обозначать нечто, дающее удовлетворение, комфортность, удовольствие, радость, счастье (представляется, сюда можно отнести и пользу).

Различаются же “витальный” аспект блага и “витальный” аспект богатства тем, что первый может подразумевать непосредственную “витальную” пользу от использования или обладания неким объектом (сущ-

ностью, качеством); второй же — подразумевать условную меру обладания ими.

(Заметно и то, насколько в понятийном поле “витальности” близки друг другу понятия “благополучие” и “богатство”, “бедствие” и “бедность” (кстати, последние два термина в русском языке этимологически родственны).

(Как добавочный пример к тому, что было сказано выше, можно привести случай с латинским термином “inopia” (“БЕДНОСТЬ, нужда”) (Дворецкий):

— этот же термин означает: “недостаток, неимение, отсутствие”, “голод”, “беспомощность”;

— “in-ops” — “БЕДНЫЙ, нуждающийся”, “скудный”, “бессильный”; “agitandi inops” — “без средств к жизни”;

— “in-opinatus” — “не ожидающий”;

— “in-opinans” — “не ожидающий, не чающий”;

— “ops, opis” — “сила, мощь, возможность”, “помощь, поддержка, защита”, “средства, имущество, состояние, БОГАТСТВО”;

— Ops, Opis — римская богиня плодородия и урожая;

— “opus” — “потребность, надобность”;

— “opus, operis” — “деятельность”, “действие, результат действия”; “усилие”, “творение, созидание”;

— “opto, -avi, -atum, -are” — “желать, стремиться”;

— “optabilis, -e” — “желанный”;

— “optatus” — “с нетерпением ожидаемый”, “приятный”

— “optimus” — превосходная степень к “bonus” (“хороший, благой”) (“bonum” — “благо”);

— “opulentia, ae” — “состоятельность, довольство, БОГАТСТВО”

— “opulentus” — “состоятельный, БОГАТЫЙ”, “обильный”).

3. “Вместилище живительных вод”

Привлечение “витального” аспекта богатства может помочь объяснить то обстоятельство, на которое указывает Францискус Кейпер в своем исследовании, посвященном ведийской мифологии (“Древний арийский словесный поединок”: Кейпер 1986а), и, как представляется, существенно дополнить ответ на вопрос, который ставит в этой статье Ф.Кейпер в связи с этим обстоятельством: почему ведийские поэты в гимнах, посвященных богине Ушас, так часто упоминают “богатство”?

Ушас, показывая Кейпер, — богиня, в частности, первой утренней зари, связанная с циклическим ежегодным глобальным возрождением жизни. “Нет ни одного гимна, обращенного к богине Ушас”, — пишет Ф.Кейпер (64), — “который не содержал бы постоянно возобновляемых просьб о богатстве”.

Ушас — “богиня, дарующая богатство” (65). “К ве-

ликому богатству пробуди нас сегодня, о сияющая!” (59). “О Ушас, богатая коровами и конями, о сияющая! Здесь, сегодня освети нам, о милостивая, богатство!”... “запряги же нам сегодня, о богатая дарами Ушас, красного коня!” (58). “Вновь и вновь светила раньше миру богиня; так и сегодня просияла, богатая дарами!” (58). “То счастье, которым ты сегодня наделила смертных!” (58). “К великому счастью пробуди нас сегодня!” (59). “Теперь, как и прежде, да осветят нам зори богатство, да принесут удачный день!” (59). “Ибо когда ты широко сияешь, в тебе дыхание и жизнь всего [мира]” (60). “Вставайте, пришел к нам дух жизни! Тьма удалилась, приближается свет. Свободен путь для движения солнца, мы пришли туда, где продлевается жизнь” (60). “Сверху для нас освети жизнь, богатую потомством... заставь нас родиться среди людей, о Всежеланная” (60). “Сейчас дай нам множество коней и героев!” (59).



"Пошли нам богатство, состоящее из героев" (62). *"Пошли невицу богатство, состоящее из добрых героев"* (62). *"Счастливый достигает богатства, состоящего из коней, из сынов, из героев, из быков"* (63).

"Просияй... нам, богиня Ушас, дарующая нам жизнь" (60). *"Да оживится сила, да возрастет богатство!"* (60). *"Силу воздвигни мне, Ушас, щедрость деятелей возбуди"* (60). *"Сотвори нам обширное пространство и безопасность, удали вред, принеси богатство!"* (62). *"Сотвори нам безопасность, удали врага, принеси богатства"...* *"прогоняющая врагов, прогоняющая тьму"*.

[*"Во многих контекстах об Ушас говорится, — пишет Ф.Кейпер, — что она побеждает тьму и ее опасность..., например: «Вражду и тьму прогоняет Ушас, со своим светом пришла дочь неба»... «она закрыла вред, закрыла безрадостную тьму»...«приходит Ушас, богиня прогоняет всякую тьму и зло своим светом»* (62)].

[*"...Богатство — знак небесной благодати [для ведийских поэтов]... — пишет Ф.Кейпер. — С точки зрения ведийских поэтов, богатство было тесно связано с жизненной силой и порождением потомства: в слове «sunrta» эти понятия кажутся слитыми до такой степени, что становится практически невозможным выделить частные аспекты..."* (64).]

[*"Наиболее явным проявлением жизненной силы для ведийского поэта было, наряду с материальным богатством, рождение потомства, — пишет Ф.Кейпер. — Именно к этому он [поэт] стремится, как к очевидному доказательству своей жизнеспособности, и поскольку Ушас считалась «рождающей твари», ее умоляют подарить жизненную силу и сыновей: «Дай нам жизнь, богатую потомством»* (62).]

"Ты, Ушас, обладаешь богатством" (64). *"Дивно щедрая владеет добром и богатством"* (64).

[*"Появление Ушас, — пишет Ф.Кейпер, — представляет победу света над тьмой, жизни над смертью. Ее победа, как [и] победа Индры и Агни, освобождает блага жизни из уз нижнего мира"* (55)].

"Светоносная, дарящая блага просияла; нарядная открыла нам двери" (54). *"Она, вечносущая, рожденная поистине древле, она, древняя, все в себе заключает; зари великая богиня, светом сияет, она проглядывает в каждом, кто глазами моргает"* (55). *"Ибо когда ты широко сияешь — в тебе — дыхание и жизнь всего мира"* (60). *"Просияй... нам, богиня Ушас, простирающая нам жизнь"* (60). *"...бессмертия госпожи (= зори)..."* (62). *"...лучи бессмертия..."* (62). *"...продлевающая жизнь..."* (62).

Выше упоминалась древнеримская богиня плодородия Опе. Собственно, слова Опе и Ушас достаточно близки друг другу, чтобы не обратить внимание на возможность родственности между древнеримской богиней плодородия — и ведийской богиней новой у-

ренной зари.

Между тем приведенное выше понятийно-лингвистическое поле "in-ops, etc." наводит на мысли об определенном понятийном совпадении этого поля — и приведенного здесь материала из исследований Ф.Кейпера о богине Ушас, — и о соотношении и того, и другого с материалом о теме, условно названной темой "витальности".

Понятие богатства в приведенных выше примерах из гимнов ведийских поэтов, обращенных к Ушас, пересекается или оказывается в контексте рядом с такими понятиями, как: дарование жизни, собственно жизнь и свет (в противопоставлении смерти и тьме, как средоточию опасности, зла, вражды [враждебности]); сила, жизненная сила; добро и благо в целом — в его противопоставлении злу; создание жизненного пространства; безопасность и устранение врагов и вреда в целом; удача и счастье, радость; продление жизни; потомство, сыновья; коровы, быки и кони (как основа материального благосостояния); небесная благодать, небесные дары.

Все это в целом довольно полно соответствует той схеме спектра применения понятия "богатства", которую очерчивает "витальный" аспект "богатства". По сути, это — просьбы у божества о благополучии в целом, о том благополучии в целом, как оно рисовалось людьми той культуры, частью которой были упоминаемые поэтические гимны. И понятие "богатства", связанного в лингвистическом аппарате с темой "витальности", оказывается в этих гимнах так часто и в таком широком спектре сочетаний в определенном смысле естественно, поскольку собственно ведийская культура в мифологии проявляла некоторую склонность к структурированию мироотношения в рамках схемы, близкой понятийному полю "витальности".

Понятийное поле витальности проглядывает в целом ряде характерных понятий ведийской мифологии: в понятиях риты, сансары, сат и асат, атмана, сомы.

В Ригведе рита предстает как закон сущего, в котором явственно просматривается связь (даже пересечение) с некоей животворной глобальной творящей силой. Она (рита) появилась из воспламенившегося жара; отсюда родилась ночь; отсюда волнующийся океан, владыка всего, что моргает (живет)... (гимн "Космический жар": Чанышев 1981: 60). *"Рита создала разнообразную пищу, дающую силу... благодаря рите доставляется нам долгожданная пища, благодаря рите есть у нас почитаемые коровы"* (Чанышев 1981: 60).

В "Гимне о сотворении мира" (Ригведа) сущее и несущее (сат и асат) представляются как появившиеся из *"мрака, скрытого мраком, благодаря некоему жару, породившему жизнедеятельное единое (одно), первым состоянием которого было желание"* (Чанышев 1981: 60).





В Ригведе просматривается некая идея “единого бытия”, которое лежит в основе и единства богов, и единого огня, и единой зари (Чанышев 1981: 59). В первобытном арийском мировоззрении человек *“рассматривается как часть живой природы”*, в которой разница между *“растениями, животными и людьми — не принципиальна”*, ибо люди имеют смертное тело и вечную душу, которая странствует из тела в тело (сансара): эти тела — не только человеческие, но и тела животных и растений (Чанышев 1981: 58).

Идея всеединства бытия, рассматриваемого с точки зрения жизни и смерти, жизни и ее характеристик, жизни и ее условий, рельефно (как аспект) очерчена в Упанишадах в учении об атмане.

Атман — это и обозначение индивидуального “я”, и — выражение связи индивидуального бытия — и универсального, космического бытия [*“человек — как индивидуальное и универсальное, космическое психическое бытие”*](Чанышев 1981: 66)].

“Поистине, это в начале было одним атманом. Не было ничего другого, что бы мигало [жило]. Он подумал: «Теперь я создам миры». Он создал эти миры: небесные воды, частицы света, смерть, воду” (Чанышев 1981: 66). *“Из этого атмана возникло пространство, из пространства — ветер, из огня — вода, из воды — земля, из земли — трава, из трав — пища, из пищи — человек”* (Та. II.1). Последнее можно истолковать не только в виде части космогонического мифа, но и как описание собственно процесса глобальной жизни, рассматриваемой, с одной стороны, антропоцентрично, с другой — в зависимостях человеческой жизни от того, что ее поддерживает.

Атман — генетическое начало всего сущего, основа всего сущего, субстанция, — пишет А.Н.Чанышев, это — нить, которая связывает *“и этот мир, и тот мир, и все существа”* (Бр. III. 7: Чанышев 1981: 66-67). На атмане *“выткано небо, земля и воздушное пространство, вместе с разумом и всеми дыханиями”* (Му. II.2). *“Как из пылающего огня тысячами возникают искры, подобные [ему], так... различные существа рождаются из неумирающего и возвращаются в него же”* (Му. II. 1). Атман пронизывает все сущее... Это *“целое, являемое в частях”* (Чх. V. 18). *“Природа атмана и телесна, и духовна, при этом духовный атман часто отождествляется с дыханием — основой жизни”* (Чанышев 1981: 66-67).

Учение атмана представляет собой уже относительно высокий уровень развития философии, оно сложно и многогранно, однако на уровне абстракции, или на уровне одного из смысловых исходных компонентов построения этого учения, — можно выделить идею, или концепцию, некоей единой основы единой жизни, как глобального, сложного в своих связях процесса, объединяющего все жизненные процессы.

Как показывает это Ф.Кейпер, состязания ведийских поэтов, фрагменты гимнов которых рассматривались выше, ритуально увязывались:

— с богом Индрой, победившим дракона Вритру и силы косного хаоса, отделившего небо от земли, в результате чего жизненные блага, символизируемые Агни и Сомой, были впервые вынесены на свет из подземного мира; подвиг Индры воспринимался как постоянно возобновляемый — и этому возобновляемому подвигу борьбы против смерти и тьмы стремились помочь люди посредством своих ритуалов;

— с богиней Ушас, богиней первой утренней зари, связанной с циклическим ежегодным глобальным возрождением жизни, богиней, религиозная значимость которой *“заклучалась в ее близости к источнику жизни в космогоническом [и ежегодно возобновляемом] процессе”* (Кейпер 1986а).

Выделяются такие элементы “витальной” направленности ведийской мифологии, как представления о некоей субстанции жизненных сил, представления о неких местах средоточия жизненных благ, откуда они были освобождены, или откуда можно их черпать, или где они просто находятся в изобилии [упоминания Ригведы о мире, переполненном благами (Кейпер 1986b: 157); “страна блаженных” древнеиндийского эпоса (Махабхарата): ей соответствует “блаженная обитель” иранской мифологии (Бонгард-Левин, Грантовский 1983)].

Субстанцией жизненных сил предстает сома: напиток богов, напиток бессмертия, дарующий продление жизни, исцеление от болезней, приток энергии и жизненной силы (Бонгард-Левин, Грантовский 1983). *“Жертвоприношение сомы в ведийской религии — акт приобщения к богам, к их бессмертию и вечной жизни”* (Бонгард-Левин, Грантовский 1983: 115).

Еще одна субстанция живительных сил — животворные и поддерживающие жизнь воды, выпадающие с неба дождем (Кейпер 1986b: 158). Из гимнов Индре: *“Ревни, зрели, оплодотвори, облетаи нас на своей нагруженной водой колеснице! Сильнее натяни наклоненные вперед плотно укрепленные мехи с водой”... “Ты разверз облака, дал богатство и пищу... открыл хранилище вод... когда поверг Вритру-разрушителя...”* (Чанышев 1981:58).

Вместилищем живительных вод в ведийской мифологии могут быть некий холм, скала, гора или подземный мир. В архаическом мифе жизненные блага были добыты из глубин океана путем пахтания (Кейпер 1986a,b).

В Ригведе (VI.69.6) выражается идея, что во вместилище под землей находилось вместилище сомы, эликсира вод (Кейпер 1986b: 158). В позднем индийском искусстве, пишет Ф.Кейпер, ДЕРЕВО ЖИЗНИ изображается уходящим корнями в сосуд под землей, подоб-



ный подземному вместилищу живительных вод (Кейпер 1986b: 156).

Как замечает Дэйл Риэпе (Riepe 1961: 17), популярная ведийская религиозность включала в себя различные формы оргиастичности: опьянение и танцы Индры, танцы с мечами Марут, культ сомы, лингам (фаллический культ).

Все это само по себе может служить показателем направленности ведийской культуры на тему "витальности", но вот что касается фаллического культа, то, в частности, материалы Ф.Кейпера показывают, что он в ведийской культуре был связан не только, например, с понятием плодородия.

Разбирая ведийские гимны к Агни и Ушас, Ф.Кейпер пишет об отраженном в них понятии прямостояния, соответствующем "жизни, победе жизни над смертью", "стоячее положение является манифестацией

жизни... ("...прямо поставьте нас для жизни..." I.172.3; "...поставьте нас прямо для движений, для жизни..." I.140.8; "...пусть жизненная сила прямо поставит твой ум..." I.134.1; "...силу воздвигни мне, Ушас..." I.134.1; "...прямо стоящая твоя сила..." VIII.45.12; "...да оживится сила, да возрастет богатство! Вверх поднялись языки пламени..." I.123.6; "...прямо встал мощный во время жертвы..." X.20.5; "...единный, прямо поднялся. Никогда не устает он..." I.164.10; "...встань прямо в помощь нам в этой битве..." I.30.6; "...[Ушас] встала прямо, облизывающая год и шесть месяцев..." III.55.14; Кейпер 1986a: 60-61).

Примеры показывают, что понятие прямостояния было связано с понятиями жизненной силы, потенций жизненной силы, потенций жизненного движения, — жизненной силы, помогающей собственно сохранению жизни и решению насущных жизненных задач.

4. Неожиданное возвышение "витальности" над "витальным богатством"

Подобные заметные элементы "направленности" на тему "витальности" — в мифологии, фольклоре, культуре — можно усмотреть и в других И.Е. культурах, например — кельтской, славянской.

Это — тот фон, который оттеняет понятийное поле "витального" богатства в ретроспективе индоевропейских языков; и этот фон, относящийся к сфере "непосредственной" культуры, связан с этим понятийным полем языкового сознания.

При этом не следует представлять эту связь "непосредственной" культуры и лексических элементов языкового сознания как связь жесткую, так как и собственно языковые понятийные поля, и собственно языковое сознание — обладают определенной автономностью развития.

Влияние "непосредственной" культуры и "непосредственного" общественного сознания на собственно язык — вещь достаточно сложная. Здесь имеет место и обратное влияние, и определенное "запаздывание" изменения лексикона под воздействием "непосредственных" культуры и общественного сознания, и то обстоятельство, что язык как система развивается частично по собственным, внутренним законам.

Так что искать прямых жестких соответствий выделенного понятийного поля, условно названного "витальным", с тем или иным срезом культуры, и тем более искать это поле в этой культуре в четком оформленном стройном и "чистом" виде, и уж тем более искать осмысленного понимания собственно "витального" наполнения понятия "богатство" носителями той или иной культуры, — не следует. Искать следует элементы соответствий, элементы проявления.

Сейчас можно вспомнить знаменитое соответствие русских терминов "Бог — богатство" и латинских "Divus — divitiae". В аспекте сказанного это соответствие

представляется обоснованным. Если вспомнить, что одна из функций собственно божества в религиозных представлениях — наделение людей насущными (= "витальными") благами, охранение (обережение) людей от различного рода существенных (= "витальных") невзгод и неприятностей, то в "витальном" аспекте собственно встречающаяся в языках близость терминов "бог" и "богатство" выглядит вполне естественной. (Можно тут вспомнить, например, недавно упоминавшиеся гимны к Индре, изливающим с небес на землю живительные воды).

Но это же наводит и на некоторые размышления.

В этом смысле, может быть, не столь и интересно искать, от слова ли "богатство" генетически произошло русское слово "бог", или наоборот. Может быть, даже не столь интересно искать некое слово, к которому генетически могут восходить оба эти слова (хотя эти два слова, действительно, могут генетически восходить к некоему исходному — третьему — слову-понятию).

Потому что можно прийти к мысли, что все, о чем была речь в этой статье, — относится к тому, что, используя теорию Гюстава Гийома (Гийом 1992), можно назвать устойчивым, воспроизводимым механизмом языкового сознания, и понятие "витального" богатства для этого "механизма" — лишь его характеристика, имя же его — иное.

Понятие собственно "витального богатства" отходит на второй план — перед собственно понятийным полем "витальности": "витальный" аспект богатства в плане лексики — только путь обобщенного выражения понятийного поля "витальности".

На такую мысль наводит и приведенный выше массив латинских терминов "inops, etc.": можно усмотреть в нем структурирующую схему, в которой угадывается





именно понятийное поле витальности.

И в пользу этого соображения может говорить следующее обстоятельство: если в русском и латинском языках мы находим лексически родственную пару “бог — богатство”, то английский и немецкий языки в этом смысле представляют несколько иную, не исключено — тоже лексически (пусть не прямо, опосредованно) родственную пару: “God — good”, “Gott — gute”: “бог — благо”, что в общем-то вполне в смысловом аспекте может выражать ту же идею функции божества как “витального” надельителя и охранителя, и связи общей “витальной” комфортности (= общего благополучия) людей — с ролью божества.

Не исключено, что понятийный механизм языкового сознания, который можно условно называть понятийным механизмом “витальности” в языковом сознании (один из ряда других механизмов), проявил себя здесь посредством иного, чем “богатство”, термина (на мысль о том, что этот механизм здесь проявил себя, наводит собственно совпадение соотношений “Бог — богатство”, “Divus — divitiae”, “God — good”, “Gott — gute” — по смыслу, и тот параллелизм между терминами “благо” и “богатство”, который рассматривался в начале статьи).

Собственно, в возможном существовании такого механизма коллективного словотворчества нет ничего сверхъестественного.

Нравится это кому-нибудь в плане самостоятельности личного мышления или нет, но следует признать, что индивидуальное и коллективное мышление (работающее в единстве с собственно языковым сознанием) далеко не во всем свободно и многим детерминировано.

Это подобно поговорке: “О чем бы ни говорили мужчина и женщина, они всегда говорят о сексе”: это остается “за кадром”, но присутствует. Речь идет о том, что мироотношение, скорее всего, всегда испытывает воздействие “находящегося за кадром” структурирующего “сгустка элементов”, подгоняющего рассматриваемое под оценку с точки зрения критериев соотносимости с “заинтересованностью”, под каковой сейчас понимается то, что представляется субъектом мироотношения как благо для себя.

В базовом варианте это может представлять собой соотнесение рассматриваемого с основными жизненными потребностями, в каковые можно включить такие понятия, как самосохранение (сохранение жизни), удовлетворение основных жизненных инстинктов. Через эту критериальность “пропускается” рассматриваемое, и ему выносятся “вердикт предвзятости”: относится ли это к тому, что способствует реализации основных жизненных потребностей (хорошо), и — что наоборот, противодействует и вредит ей (плохо).

Это — в базовом варианте. Но человек — существ-

во очень сложное. Как уже говорилось, жизненные потребности могут выражаться в нем — в такой, например, полуопосредованной форме, как неприятие бездействия (скука), любознательность и поиск нового (на что частично может влиять подсознательно воспринимаемое побуждение поиска наилучших форм существования: последнее не следует преувеличивать, сводя все здесь только к этому, или преуменьшать, ибо зачастую основная (генеральная) жизненная активность людей сводится к этой кажущейся прискорбно примитивной сфере).

Кроме того, надо принимать здесь во внимание и общественное развитие, весьма усложняющее собственно самореализацию личности в достижении параметров благополучия и удовлетворенности в потребностях.

Если для примитивного племени, живущего в лесной зоне, осмысление реализации жизненных потребностей раскрывается в значительной степени именно в сфере единства личных потенций человека (физических потенций племени) и мира окружающей флоры и фауны вкупе с природными циклами и природно-климатическими условиями, то более-менее развитый социум с развитыми системами производства предоставляет значительно большие возможности уже такого осмысления самореализации, где природа и природные циклы отходят на второй план перед “социальным” типом самореализации в жизненных потребностях: огрубленно говоря — в зависимости от того, какое “социальное место под солнцем” человек занимает.

Рассматриваемое “оценивается” субъектом мироотношения с точки зрения соотносимости с “параметрами личного интереса”, существенную часть которых занимают те параметры, которые перечислялись, когда рассматривалось понятийное поле, названное здесь “витальным”.

Думается, следует признать, что таковая “оценка” в рассмотрении рассматриваемого со стороны субъектов мироотношения занимает в собственно вынесении суждений весомое место.

Это и есть одна из частей того “механизма” языкового сознания, который может вызывать (а, как представляется, и вызывает) в словотворчестве появление родственных между собой семантических единиц, структурирующихся в соответствии с темой “витальности”.

Насколько весомое место может занимать или занимал этот “механизм” в собственно процессах словотворчества? Думается, не исключено: значительно большее место, чем это можно себе представить.

Здесь могут работать следующие “механические” элементы:

— соотнесение объекта рассмотрения (называния) с термином, отражающим ту или иную степень или сторону обобщения параметричности витальности, и



называние его на базе исходного термина;

— существование рядов исходных корневых основ, от которых распочковываются "витально связанные" термины;

— преемственность в ретроспективе времени таких корневых основ (или их постепенное изменение);

— распочкование таких корневых основ;

— распочкование терминов;

— "витально"-антагонистичное раздвоение терминов ("витальная" энантиосемия: пример — русск. благо — блажить);

— существование во временном срезе языка — параллельных семантических групп и корневых основ, производных от разных исходных терминов, могущих означать в смысле "витальности" одно и то же (например, вследствие диалектного или языкового смещения).

5. "Панорама наших представлений"

В соотношении со сказанным интересно то, что пишет современный индийский исследователь Ашок Кумар Джха, повествуя о некоей целостной "архетипической" культуре, во многом оказавшей структурирующее воздействие на формирование древнеиндийских предфилософских и философских учений (Джха 1991). Говоря о современном изучении древнеиндийской культуры, он пишет: "...Создается двойная иллюзия. За панорамой наших представлений не видно собственно понятийных образов культуры Ом. В слове они не вкладываются в однозначные смыслы, и мы тут же накладываем на эти образы печати речевой и смысловой "неразвитости", "размытости", "неоднозначности", вообще называем их "темными" и "мистическими"...- То, что в истории родового и послеродового общества происходит в течение столетий и тысячелетий, информационно-сжато отображается в сложнейших понятийных образах в Упанишадах... [это не] результат фантазии древнего индийца... эти образы есть форма непосредственной телесной, духовной и идеальной самореализации жизни природно-родовой общности в условиях био-социальной нерасчлененности рода и природы... Эти образы формируются продолжительное время сначала в процессе складывания родового общества из дородовых человеческих обществ, затем в процессе роста, дифференциации и постепенного разрушения, как природно-родового организма с генотипом культуры Ом. Основой их формирования и носителем выступают природа и ее вещи, главный первопредок и производные от него первопредки, человеческий род и его индивиды. Жизненное единство их и функционирование в одном природно-родовом организме дает мировоззренческий эффект создания сложных органических конструкций со множеством напластований. Идеи родовой жизни здесь даны чувственно, они живут в телесно-духовно-идеальной сущности природы, первопредка и человека, и изменяются вместе с их возрастными изменениями. Такое единство просматривается не только во внешнем облике, но и во внутренних функциях: природа размышляет, смотрит, слушает, дышит, как человек, а человек совмещает в себе звездные миры, пространство, ветер, земной ландшафт и т.д., и живет, как природа в ее естественных ритмах..."(Джха 1991: 17-18).

Во-первых, как представляется, понятийное поле

витальности в контексте ведийской культуры вполне соотносится с теми "понятийными образами", о которых пишет А.К.Джха: это понятийное поле, действительно, весьма сложно выразить даже в виде дефиниции; вербального же выражения этого понятийного поля в ведийский период просто не требовалось: это скорее — один из стереотипов организации мироотношения, чем собственно ясно выраженное понятие.

Это — действительно один из структурирующих сложных элементов, который проявляет себя в ведийском мировоззрении и культуре, в древнеиндийской философии — через уже собственно элементы этих мировоззрения, философии: например, учение об атмане, будучи целостным учением собственно об атмане, явственно несет в своем структурирующем каркасе след и отпечаток структурирующего понятийного поля "витальности".

Во-вторых, к понятийному полю "витальности" может быть отнесена та характеристика "архетипической культуры", о которой пишет А.К.Джха, что речь идет о "понятийных образах" (мы пользуемся термином "понятийных полей"), формирование которых восходит к истории родового и ранее — дородового общества.

Это — структурирующий пласт языкового сознания и систем мироотношения, который постоянно наследуется и воспроизводится, а затем опять наследуется и воспроизводится, — в системах мироотношения и в системах языкового сознания, — по меньшей мере, до того момента, когда постепенно размывается "природно-родовой организм": но вряд ли действие этого "механизма" прекращается полностью и после зарождения классовых обществ.

Не исключено, что начала этого понятийного поля, или структурирующего элемента языкового сознания, восходят к самым истокам собственно языка и сознания. Да, пожалуй, не будет столь уж и фантастично то предположение, что примитивные первоязыки строились лексически в определенном соответствии со структурными составляющими понятийного "механизма" языкового сознания, названного здесь "витальным".

Идея единой вселенской жизни, или идея животворных жизненных сил в виде сомы или живительных вод — все это элементы культуры конкретных времен и





конкретных этносов, конкретных исторических условий, — на которые “накладывается”, как структурирующий смысловой компонент, витальный “механизм” языкового сознания, который в ином контексте культуры и времени может выразиться в воплощениях, в чем-то сходных с упомянутыми, в чем-то отличных от них.

Да и сами основные понятийные компоненты этого “механизма” языкового сознания могут просматриваться за реалиями конкретных культур — в вариациях баланса его составляющих. Собственно “жизненное природно-родовое” единство мировосприятия, о котором пишет А.К.Джха, есть существенная характеристика мироотношения определенных эпох, в чем-то во многом понятийно пересекающаяся и сливающаяся с “витальным” “механизмом” языкового сознания, но все же — с ним не тождественная: он лишь сливается с ней и участвует в построении ее основ в сфере языкового сознания, но сами понятийные компоненты “витального” “механизма” языкового сознания, как представляется наиболее вероятным, имеют достаточную почву для существования еще и в дородовую эпоху, имеют достаточно почвы для существования еще и в то время, когда, как достаточно сложный компонент языкового сознания и мироотношения, понятие единства человека и Природы не могло быть сформировано именно в силу сложности необходимых для этого обобщений и умозаключений, — но вполне могли существовать такие структурирующие понятийные компоненты языкового сознания, как “желания, соответствующие жизненным потребностям и инстинктам”, “то, что соответствует удовлетворению этих желаний и инстинктов”, “удовольствие и радость от удовлетворения этих инстинктов”.

Это последнее, конечно, — предположение, но что вырисовывается достаточно явственно — так это то, что “витальное” богатство есть отражение “витального” “механизма” языкового сознания, в значительной степени слитого с тем культурным пластом индоевропейской (а скорее всего, далеко не только индоевропейской) традиции мироотношения и культуры, в которой значительное место отводится “витальным” характеристикам.

Итак, “витальное” богатство — это особый, емкий и устойчивый аспект применения понятия “богатство”,

который проявляет себя в контексте истории культур и языков.

В свою очередь, “витальное” “богатство” есть только проявление “материнского” по отношению к нему понятийного поля, названного здесь понятийным полем “витальности”.

Было высказано предположение, что понятийное поле “витальности” связано с устойчивым “механизмом” языкового сознания, структурирующим мироотношение в его категориальных, понятийных формах, структурирующим элементы процессов словообразования — в соответствии с жизненными характеристиками: характеристиками жизненных потребностей, характеристиками реализации этих потребностей, характеристиками удовлетворенности в этом, характеристиками жизненно-ценных потенций, характеристиками возможностей реализации жизненных потребностей.

Было высказано предположение, что “витальный” “механизм” языкового сознания есть механизм воспроизводящийся, возобновляемый в ретроспективе развития и вариативности истории языкового сознания. Это — “механизм” языкового сознания, который вновь и вновь, в новых условиях, — приводит структурирование систем мироотношения, структурирование процессов словообразования — в соответствии с указанными характеристиками.

“Витальный” “механизм” языкового сознания можно определить как структурирующий “костяк”, который в системах мироотношения и в процессах словообразования накладывается на совокупность других понятийных “костяков”, на соответствующую конкретную культурную традицию, на конкретные совокупные отражения реалий действительности, — и сложение, взаимодействие этих факторов и дает вариативность проявлений “витального” “механизма” языкового сознания — в контексте времени и культур, временных языковых “срезов”.

Степень влияния “витального” “механизма” языкового сознания на структурирование мироотношения, на формирование систем мироотношения, на процессы словообразования, формы, в какие это влияние отливается, — зависят от конкретных условий, от характера и организации общественной жизни, от уровня развитости культуры и ее вариативных особенностей.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

I

- АРС — Англо-русский словарь. 1954. Сост. В.Д.Аракин, З.С.Выгодская, Н.Н.Ильина. М.
 БАРС — Большой англо-русский словарь. 1972. Под ред. И.Р.Гальперина. — М., Т.1-2.
 И.Х.Дворецкий — Латинско-русский словарь. 1986. Сост. И.Х.Дворецкий. М.
 НРС — Немецко-русский словарь. 1976. Под ред. А.А.Лепинга и Н.П.Страховой. М.
 РНС — Русско-немецкий словарь. 1962. Под ред. А.Б.Лоховица. М.
 ФРС — Французско-русский словарь. 1957. Сост. К.А.Ганшин. М.
 ODEE — The Oxford Dictionary of English Ethimology. 1966. Oxford.
 OED — The Oxford English Dictionary. 1933. Oxford. Vol.VII.

II

- англ. — английское
 болг. — болгарское
 др.инд — древнеиндийское
 И.Е. — индоевропейское
 лат. — латинское
 нем. — немецкое
 польск. — польское
 праслав. — праславянское
 русск. — русское
 сербск.хорв. — сербско-хорватское
 словенск. — словенское
 фр. — французское
 чешск. — чешское

ЛИТЕРАТУРА

- Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. 1983. От Скифии до Индии. М.
 Гийом Г. 1992. Принципы теоретической лингвистики. М.
 Горемыкина В.И. 1975. Классовый и политический характер "нищелюбия" древнерусских князей // Вопросы истории. Минск, С.22-31.
 Гуревич А.Я. 1984. Категории средневековой культуры. М.
 Даль В.И. 1981. Толковый словарь живого великорусского языка. М. Т.1-4.
 Джха Ашок Кумар. 1991. Архетипы древнеиндийской философской культуры Ом. Автореферат дисс. на соискание уч.ст. канд. философск. наук. М.
 Кейпер Ф. 1986а. Древний арийский словесный поединок. // Кейпер Ф. Труды по ведийской мифологии. М. С.47-100.
 Кейпер Ф. 1986б. Небесная бадья // Кейпер Ф. Труды по ведийской мифологии. М. С.156-162.
 Преображенский А.Г. 1958. Этимологический словарь

- русского языка. М.
 Цыганенко Г.П. 1989. Этимологический словарь русского языка. Киев.
 Фасмер М. 1964. Этимологический словарь русского языка. М. Т.1-4.
 Чанышев А.Н. 1981. Курс лекций по древней философии. М.
 Шнирельман В.А. 1986. Позднепервобытная община земледельцев-скотоводов и высших охотников, рыболовов и собирателей // История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М. С.236-426.
 Шнирельман В.А. 1988. Производственные предпосылки разложения первобытного общества // История первобытного общества. Эпоха классового образования. М. С.5-139.
 The Encyclopedia of Philosophy. 1967. New York. Vol.III. P.367-370.
 Little A.G. 1978. Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe. Ithaca.
 Riepe Dale. 1961. The Naturalistic Tradition in Indian Thought. Seattle.

