

RU

Голос как мифологический архетип в индоевропейской культуре

Ледовских А. Ю.

Аннотация. Цель исследования - определить основные семантические варианты архетипа голоса в мифологической системе устной традиции, впоследствии закрепившиеся в социокультурной и языковой ментальности. Научная новизна исследования заключается в прежде не предпринимаемом комплексном анализе архетипа голоса и описании его семиотических способностей на раннем этапе формирования мифологической системы воззрения, которое отвечает актуальной проблеме языка и мышления. В результате исследования в архетипе голоса были выявлены следующие семантические варианты: перенос акустических свойств голоса на природные явления (слово бога - гром, его оружие - молния, дыхание - ветер) и отражение небесных стихий в слове человека - сила заклинаний; персонификация голоса (речи) в виде богов красноречия и молитв; трансферизация значения голоса в область божественного знания и приобретение конституирующей силы; абстрактивация голоса (голос как мнение, голос совести, молва).

EN

Voice as a Mythological Archetype in Indo-European Culture

Ledovskikh A. Y.

Abstract. The purpose of the study is to determine the main semantic variations of the mythological archetype of voice in the oral tradition, subsequently embedded in the socio-cultural and linguistic mentality. The scientific novelty of the study lies in conducting a comprehensive analysis of the voice archetype that has not been undertaken before and providing a description of its semiotic capabilities at an early stage of the formation of a mythological paradigm that responds to the topical issue of language and thought. As a result of the study, the following semantic variations have been identified in the voice archetype: the transfer of voice acoustic properties on natural phenomena (god's word is thunder, his weapon is lightning, his breath is the wind) and the reflection of the heavenly elements in the human speech, i.e. the power of incantations; personification of voice (speech) as of gods of eloquence and prayers; the transfer of voice semantics into the field of divine knowledge with the acquisition of constitutive power; voice abstraction (voice as an opinion, voice of conscience, rumour).

Введение

Актуальность темы исследования обусловлена дискуссионным вопросом соотношения языка и мышления, который требует комплексного подхода к их изучению, что, по нашему мнению, неотделимо от контекста культуры. Язык можно представить как систему постоянно культивируемых и циркулирующих элементов социальной и природной действительности. Функциональная способность к постоянному порождению новых значений отражена в его архетипических структурах, которые представляют собой результат кристаллизованного опыта интерпретации окружающей действительности, закрепленного в сложной системе социальной коммуникации и индивидуального мышления. Мы обратили внимание на «инструмент языка» – голос – и предприняли попытку проанализировать его концептуализацию в момент ее зарождения, т.е. на мифологическом материале. Индоевропейские культуры имеют очень богатую систему мифов, что позволяет исследовать архетип на широкой выборке.

Для достижения указанной цели исследования необходимо решить следующие задачи:

- определить обоснованность образа голоса в системе человеческой культуры;
- отобрать основные содержательные единицы концепта голоса в мифе и проанализировать их семантику;
- анализируя исследованный материал, обосновать функциональную значимость архетипических образов голоса как одного из формирующих элементов культуры.

Методом сплошной выборки были отобраны лингвокультурные явления голоса из древних источников, примеры из греческой, германской, славянской и индуистской мифологий. С применением концептуального, контекстуального и компонентного анализов в отобранных примерах были выделены основные семантические варианты голоса в устной традиции.

Теоретической базой послужили отечественные и зарубежные работы исследователей мифологии и устной традиции (Агапкина, 1999; Афанасьев, 1988; Бенвенист, 1995; Большакова, 2010; Иванов, Топоров, 1974; Лорд, 1994; Рошияну, 1974; Степанов, 1997; Parry, 1930; Watkins, 1995).

Практическая значимость исследования заключается в том, что выделенные в ходе анализа семантические варианты архетипа голоса могут быть использованы для дальнейшего построения и расширения классификации архетипических лингвокультурных явлений, закрепленных в языке, что позволит выявить и систематизировать функциональные порождающие свойства языка в связи с культурой.

Основная часть

При изучении мифологического сознания древних культур индоевропейской семьи нельзя не отметить постоянное повторение определенных явлений и их закрепление в языковой ментальности. До изобретения письменности культурные элементы существовали в виде устного кода, и это соответствует разнообразным исследованиям в рамках устной традиции, которые описывают принцип повторяемости и преемственности как способ сохранения важных культурных единиц (Иванов, Топоров, 1974; Лорд, 1994; Рошияну, 1974; Watkins, 1995).

То, что на литературном и поэтическом уровне в указанных исследованиях называется формулой в рамках устной традиции, мы предлагаем рассмотреть через призму ментального восприятия культуры, т.е. архетипа. В данной статье мы обратились к понятию архетипа, поскольку оно прямым образом включает в себе те закрепленные повторяющиеся единицы мифологического сознания, которые ложатся в основу культурной матрицы. В культурном архетипе А. Ю. Большакова (2010) выделяет такие характеристики, как *первичность* и *производность*, т.е. он содержит базовые эмотивные выражения человека, которые он впоследствии воспроизводит в своем жизнетворчестве; а также она дает определение архетипа как концепта: «...архетип – это базовый концепт, задающий координаты, в которых человек воспринимает и осмысливает мир и осуществляет свою жизнедеятельность» (с. 48). Такое общепринятое понятие концепта, которое мы также видим у Ю. С. Степанова (1997): «...концепт – основная ячейка культуры в ментальном мире человека» (с. 41), – позволяет нам сделать вывод о том, что исследование архетипов концептуализированных областей на мифологическом материале может выявить базовые, универсальные единицы лингвокультуры, а также процессы их порождения и функционирования. Ведь миф – это глубинная история толкования мира, его создания, отображения человека в этом мире; миф – это естественное отражение коллективного бессознательного, по Юнгу, и источник первоначальных архетипов.

Примеры мифов, построенных на образе голоса, в индоевропейских культурах множественны – например, в греческой мифологии мы находим миф о нимфе Эхо (Νηῶ), которая в наказание от Геры могла производить только окончания слов; в германской мифологии горное эхо было голосом dwarves (двергов), или гномов-карликов, которые по легендам жили в горах, отсюда и др.-сканд. *dverg-mál* – ‘речь dwarves’, что в переводе значит ‘эхо’. У Гомера есть миф о сиренах, полуженщинах и полуптицах, которые своими волшебными чарующими голосами завлекали путников к себе на берег и уничтожали их; в римской мифологии также есть образ неизвестного божественного голоса Аий Локутия (от *aio* и *loquor* – ‘вещий голос’), который ночью на Новой улице Рима предупредил римлян о нашествии галлов (390 (387) г. до н.э.). Обладание голосом у животных означало их разумность и мудрость (например, ворон – вещая птица). В индуистской мифологии находим примеры, где дар речи у птиц означал нечто свыше – в Махабхарате говорится о проклятии Агни попугая, лишавшем его возможности говорить (лишение дара), в санскритской поэме «Нала» лебедь (*hansa, hamsa* – ‘гусь’) в золоте обладал человеческой речью (обожествленное существо).

На прагматическом уровне в ритуальной и обрядовой практике древних культур сопровождающие звуки голоса имели сакральное значение и это закрепилось в самый изобилующий литературными элементами пласт – молитвы, воспевания, заклинания, проклятия и пр. Древнеиндийские религиозные тексты, возможно, являются одними из массово использующих гимны, мантры и песнопения в своей структуре. Авеста (зороастризм) и Веды, относящиеся к Шрути, т.е. «услышанное» (индуизм), в основе своей состоят из восхваляющих божественный пантеон песен. В славянской древней традиции календарные песни строго маркировались согласными сезонам и встречали/сопровождали его в соответствии с установленными канонами и традициями (Агапкина, 1999). Прагматический аспект отражается и в вере в силу сказанного слова, породившей табуированную лексику и верования, запрещавшие произносить слова вслух и заговаривать со злыми духами. Например, в скандинавской версии мифа о Дикой Охоте (*Odens jakt*), в которой Один со своими приспешниками гнался по землям (что характеризовалось сильными ветрами) и собирал души умерших людей, верилось, что если человек их встретит и заговорит с ними, то Один заберет его на тот свет.

В философии голос представляет собой сложный метафизический вопрос о бытии и самоприсутствии, когда человек слышит свой голос и определяет себя в этом мире, а также реагирует на голос другого человека, что порождает знакомую нам бинарную оппозицию – «я и другой» (Долар, 2018). В мифологии это отражается в явлении диалогичности, поскольку диалог, как доминантный принцип коммуникации и общения, также глубоко заложен в культурную матрицу и отражается в мифологическом представлении историй, легенд, знаний и толкований. Например, первая часть Авесты «Видевдат» («Вендидад»), что есть свод законов и предписаний,

направленный на отвращение злых сил и демонов (дэвов) и водворение праведности, построен преимущественно в форме диалогов между Заратустрой и Ахура-Маздой. «Прашна Упанишада» – упанишада шести вопросов – история о шести учениках, желающих познать Брахман, которые пришли к мудрецу Пиппаладе и попросили его рассеять их невежество, также строится в виде вопросов и ответов. «Государство» Платона представляет собой диалог о понимании идеального государства. Древнерусские письменные памятники, например «Беседа трех святителей», «Повесть града Иерусалимского» и др., представляют собой большой пласт апокрифической литературы, построенной на вопросах и ответах.

Как семиотический код, звуковой, будучи одним из способов символической коммуникации, наделен способностью становиться знаком и носителем какой-либо культурной информации. Это можно увидеть на широком пласте мифологического материала, который позволяет не только анализировать голос в связи с ритуальными практиками, но и в целом подойти к цельному изучению его функциональных и семантических особенностей, поскольку он распространяется на множественные слои культурной матрицы.

Обратимся к рассмотрению содержательных единиц концепта голоса.

1. Физиология и акустика голоса

Содержательное наполнение архетипа голоса в первую очередь связывается с первичным его проявлением, физическими свойствами, т.е. звучанием, что в мифологическом сознании транслировалось на окружающую реальность, так что определенные такие свойства приписывались и божественному началу. Практически в каждой культуре такие природные явления, как гром и молния, приравнивались к физическому проявлению божественного и, разумеется, чаще всего рассматривались как выражение гнева и недовольства или битвы между высшими силами; в армянской мифологии, например, гроза символизировала роды в муках между небом и землей, а гром при этом был криком роженицы. Многие древние культуры выделяли богов грома, олицетворяющих силу и/или гнев, и нередко они представляли собой главнейших из божественного пантеона – Зевс, Юпитер, Индра, Перун, Тор и др. Соответственно, орудием их была молния, и иногда она являлась материальным объектом – у Индры это была ваджра, на санскрите *vajra* – ‘молния’, представляющая собой короткий жезл с двумя круглыми элементами на концах, у Перуна это были громовые стрелы, палица или топор, у Тора был молот, броску которого предшествовали гром и молния. Такое олицетворение всех трех ступеней грозы как природного явления – вспышка, звук, удар – есть мифологическая тенденция переносить физиологические и акустические свойства на природные явления, и она не могла не влиять на восприятие такой реальности через приписываемые ей антропоморфные качества – в громе слышался голос бога и его слово, а ветер воспринимался как его дыхание. Связь ветра с дыханием ярко отражена в космогонических мифах индоевропейских культур.

В индуизме бог ветра Ваю (*Vāyu*), иногда также связанный с Ватой (*Vāta* – неантропоморфная форма божества), был рожден из дыхания Пуруши:

mukhād indrās cāgniś ca prānād vāyur ajāata (Rigveda, X, 90:13). / «из рта его вышли Индра и Агни, из дыхания его – ветер» (здесь и далее – перевод автора статьи. – А. Л.). *Vāyur* (сущ., м. р., ед. ч.) – ‘ветер, воздух, дыхание’, это и есть бог *Vāyu*.

Сам Ваю также иногда связан с концептом «прана» (*prānā* – ‘дыхание’), что представляет собой идею о дыхании жизни, пронизывающем всю вселенную. Корень **an-* приводит нас также к германо-скандинавским космогоническим мифам. Имя главного бога Одина (*Odin*, др.-сканд. *Óðinn*), или Водана (др.-англ. *Wōden*), также носящего и другие имена (*Hárr*, *Alfǫðr* и др.), происходит от германской суффиксированной формы **wd-ono-* ‘неистовый, безумный, возбужденный’, она, в свою очередь, – от ПИЕ **uāt* ‘душевное возбуждение’; в латинском дала *vātēs* – ‘пророк’. В «Прорицании вельвы» (*Völuspá*) в Старшей Эдде описывается сотворение и гибель мира от лица прорицательницы. Здесь мы также встречаем момент оживления, одушевления через дыхание, когда три бога – Один, Хёнир и Лодур – оживили Аска и Эмблу (прообразы первых людей в виде деревьев – ясеня и ивы).

18. *Ǫnd þau ne átto, óð þau ne hǫfðo,*

lá né læti né lito góða

Ǫnd gaf Óðinn, óð gaf Hœnir,

lá gaf Lóðurr oc lito góða

(*Völuspá*, 18). /

18. Дыхания у них не было, голоса у них не было,

Не было тепла, ни доброго здоровья (*lito góða* – букв. ‘хороший оттенок’, т.е. цветущий, естественный вид живого существа);

Душу дал Один, разум дал Хёнир,

Тепло дал Лодур и доброе здоровье.

В данном отрывке мы видим *Ǫnd*, которое также можно перевести как ‘душа, дух’, в род. п., ед. ч. будет *andar* ‘дыхание жизни, жизнь, душа’, от ПИЕ **an(ə)-³* ‘дышать’ (в санскр. дало *prānā*) > **anghen* ‘обоняние, запах; человек’ (Pokorný, Starostin, 2007). Дериватами этого корня также являются греч. *ἄνεμος* ‘дыхание, ветер’, лат. *animus* ‘разум, душа’, *anima* ‘ветер, дыхание, душа, жизнь’, авест. *uñtya*, *paruñtya* ‘вдох, выдох’, праит. **anato-* ‘breath, spirit’. Тут скрывается непосредственная связь дыхания как главного отличительного признака живого существа, существа, наделенного дыханием. Кроме того, видим др.-исл. *óð* (произв. *Óðinn*), др.-англ. *wōd* ‘яростный, в крайнем возбуждении’, что также дало др.-англ. *wōþ* ‘песня, речь, голос, поэзия’. В славянской космогонической системе тоже присутствует связь божественного дыхания с ветром:

Отъ чего зачинался нашъ буѣнь вѣтеръ?

<...>

Зачинался у нас...

Буёнь-вѣтеръ отх воздоховъ... (Стих о Голубиной книге, 1860, с. 12).

В современном переводе:

От чего у нас ветры буйные?

<...>

Ветры буйные от Свята Духа... (Голубиная книга, 1991, с. 35-36).

Как отмечает А. Н. Афанасьев (1988), для человека было естественно не только слышать в природных явлениях грома, молнии и ветра проявление божественной сущности, но и собственную речь обозначать «картинными описаниями грозы» (с. 334). В таком мировоззрении человек своему слову приписывал ту же могущественность, которой обладали схожие божественные стихии, что ярко отражается в понятиях, выражающих речь, говорение, пение, заклинание и т.д. Русс. *баять*, от ПИЕ *bhā-² 'говорить', породило *байка*, *баснь* (сказка, выдумка), *баюн* (сказочник), *убаюкивать*, *обаять*; лат. *facundus* 'красноречивый', *fama* 'молва, слава', *fatum* 'рок, божественная воля' от гл. *for 'говорить'. Понятия знаний, прорицания и видения будущего отражаются в русских производных от корня -вед-, ПИЕ *u(e)id-², в *вече* (народный совет), *вещий*, *ведун*, *ведьма*, *веды*; родственное слово *вития* (оратор), и Топоров (1958, с. 86) подтверждает убедительность происхождения слав. *vetii* из *vēt-i- от *vē- 'дуть', что приводит также к лат. *vātēs* 'поэт'. Кроме того, сравнение речи и реки родилось не случайно – речь человека может быть плавной, как и река плывет; река и речь – однокоренные слова, от ПИЕ *geu- 'течь, бежать'; *речить*, *реку* – *нарекать*, *пророк*, *прорицать*, *предрекать*, *обрекать* и пр.

2. Персонафикация голоса (речи)

На территории исторической области Индии и Пакистана в ведийском Семиречье одна из рек носит название Сарасвати (*Sarasvatī*, букв. 'богатая водами'). В мифологии это не только название реки, но и персонафицированный образ этой реки в образе великой богини мудрости, искусства и красноречия, хотя изначально она воспевалась в гимнах Ригведы как божественная река. Позднее она также становится богиней молитвы, а именно связывается с Вач (богиня речи, от *vāc* – 'речь') в Ваджасанейи-самхите (Яджурведа), где описывается, как Индра освобождает реки после поединка с Вритрой. Исследователь К. Людвик (Ludvik, 2000) подробно рассматривает культурный и языковой переход от Сарасвати к Сарасвати-Вак через концептуализацию *dhī* 'божественное вдохновение, inspired thought' и священных коров, которые представляли не только молоко, пропитание и плодородие, но и искусство поэзии в божественном вдохновении. Освобождение Индрой священных рек сравнивается с освобождением священных коров из загона. И здесь *dhī* связывается с *vāc*, поскольку божественное вдохновение не только предшествует своему произнесению, но и само его высказывание есть вербализованная форма *dhī*, поэтому в дальнейшем *vāc* связывается не с речью и голосом, а с мудростью.

Персонафицированный персонаж Вач, или Вак (санскр. *vāc* – 'речь, слово', ср. лат. *vox* – 'голос'), богиня речи, которой посвящен всего один гимн в Ригведе (гл. X, 125), всесилен, охватывает все миры, собирает и дарит сокровища тем, кого выберет, а кого полюбит, того может сделать мудрым и могучим; также борется с ненавистниками священного слова, натягивая лук для Рудры (бог грома, охоты, ветра) и т.д.

8 *aham eva vāta iva pra vāmy ārabhamāṇā bhuvanāni viśvā*

paro divā para enā pṛthivyaitāvati mahinā sam babhūva

(Rigveda, X, 125). /

8 Я ведь вею, как ветер,

Охватывая все миры:

По ту сторону неба, по ту сторону этой земли –

Такая стала я величием (Ригведа, 1999, гл. X, 125).

В греческой мифологии также встречается богиня-персонафикация молвы – Осса (Ὀσσα), или Фама (Φάμη); у Гомера она была вестницей Зевса, у Софокла – божественным голосом.

Персонафицированная речь отмечается и в «Шатапатха-брахмане», где в описании ритуалов жертвоприношения (яджна) происходит разделение Речи и речи, обыгранное в споре между Речью и Умом о том, кто из них лучше. Чтобы разрешить спор, они пошли к Праджapati (властитель, бог зачатия и рождения, породивший весь мир от своего семени), который определил Речь как подражательницу Уму в делах, идущую за ним. На это Речь обиделась, и случился с ней выкидыш, и перестала она обременять себя приношениями ради Праджapati. Таким образом, все ритуалы яджны проводились в молчании; Речь стала обозначением божественного слова, соответствующего порядку проведения ритуальной практики яджны, которая обязательно приводила к исполнению желаний, а к речи относились все остальные сторонние слова, которые во время чтения мантр произносить запрещалось и которые только нарушали порядок яджны. Такая женская персонафикация речи неслучайна (*vāc* ж. р.) – как женщина, она способна разрешиться доношенным или недоношенным плодом. В индуистской мифологической традиции речь также играет важную роль в триаде вселенной «имя, форма (внешний вид) и действие»:

trayaṁ vā idam nāma rūpaṁ karma teṣāṁ nāmnām vāg ity etad eṣāṁ uktham, ato hi sarvāṇi nāmāny uttiṣṭhanti (Брихадараньяка-упанишада, гл. 1, 6:1). / «воистину триада эта имя, образ и действие, так природа их это речь, ибо все имена от нее происходят».

pṛthivyai caiman agneś ca daivī vāg āviśati sāvai daivī vāg yaṅ yad yad eva vadati tat tad bhavati (Брихадараньяка-упанишада, гл. 1, 5:18). / «из земли и огня священный огонь входит в него; поистине – это божественная речь, и все, что ее говорит (ею сказано), то исполняется».

Мы видим, что в данной мифологической философии речь, и именно санскр. *vāc* – речь, голос, разговор, язык, звук, т.е. сказанное вслух, сказанное голосом, отражает глубинную роль могущества слова и речи в назывании всего сущего во вселенной и всех мирах, происхождения всего от слова мудрых. Оно также переносится в новую концептуальную область, приобретая характеристики божественного знания, как в мифе с Сарасвати.

3. Голос – божественное знание

Такой семантический перенос физических характеристик голоса на область божественного знания и на его слово как инструмент моральных истин неслучаен. Голосу приписывались могущество и божественность, возможно, именно в связи с его невидимостью и неосязаемостью, что противопоставляется материальному облику, становится на порядок выше, чем обычная физическая сущность. В монотеистической иудеохристианской традиции изначально у бога не было изображения и его главным инструментом стал голос, которым он дал Слово, т.е. свою мудрость и истину знания, человеку. Случаи теофании (явления бога) в Ветхом Завете очень немногочисленны (3-я Царств 22:19, Исаия 6:1). В некоторых других случаях богоявление происходит посредством видений, обычно в священных местах (например, на горе Синай как явление Бога Моисею, Исход 19:16-22).

Концепт голоса как представительный образ божественного существа можно также рассмотреть в качестве переноса физиологической способности привлечь внимание голосом и повести за собой на всю концепцию истинного знания, изреченного богом. В зороастризме проводником и указателем божьего знания становится Заратуштра, который есть представитель моральной триады: мысль – слово – дело, – и главнейшее дело которого – нести Слово или мудрость Ахура-Мазды людям: «Пророк, что голос воздымает, о Мазда, – исполняющий заветы с Ашей в поклонении – (это) Заратуштра. Создатель разума пусть направит Благом Помыслом Колеснического (коня) языка, чтобы он придерживался моего указания» (Авеста, Ясна, 50:6).

Здесь рождается особая конститутивная сила слова, если оно исходит от бога или божества, а в дальнейшем – от любого авторитетного источника (жреца, священника, законного представителя власти и др.). Эта сила отслеживается в функции первобытного «номинализма», некоего ритуального и обязательного действия наименования вещей, явлений и людей, благодаря которому они начинали существовать и быть реальными. Голос приобретает функциональную силу, поэтому без озвучивания определенных слов и молитв не могло быть получено прошенное от высших сил. Это закрепилось в особом языковом пласте перформативной лексики, т.е. тех слов, которые представляют собой действие и изучением которых занимается теория речевых актов Дж. Остина (Austin, 1962).

4. Абстрактивация голоса

Функциональная роль голоса также отражается в семантическом замещении, когда голос, будучи индивидуальной характеристикой, становится представительной единицей социума и лишается личностных черт. В талмудических текстах встречается понятие Бат-Кол (в переводе с иврита – ‘дочь голоса’), что означало эхо божественного голоса, и это понятие было призвано прекратить веру людей в беспредельные пророческие способности провидцев. «Настоящего пророческого восприятия человеком божественной воли больше не существует, подлинный глас Божий более не раздастся, но слышится иногда его эхо, его Бат-Кол» (Еврейская энциклопедия, 1909, с. 895). В дальнейшем метафорическое значение приравнивало Бат-Кол к голосу совести, голосу некой высшей истины и справедливости, а также выражало глас народа, который и приравнивался к голосу Бога. Интересно, что это понятие нередко использовалось авторами как объективация личного мнения. Аналогичной характеристикой обладал хор в древнегреческом драматическом представлении.

Интересный пример находим также в римском праве, которое руководствовалось двумя понятиями: *ius* ‘право человеческое’ и *fas* ‘право божественное’. В исследованиях по римскому праву вопрос о разделении и употреблении данных явлений в реальной жизни – спорный (Дементьева, 2003). Оппозицию этих концептов подробно рассматривает Э. Бенвенист и в попытках разобраться в этимологии *fas* приходит к версии о происхождении слова от глагола *for*. *For, fatus sum, fari depon.* – арх. поэт.: 1) говорить, возвещать, повествовать; 2) воспевать; 3) прорицать, предсказывать, предсказывать (*fata*) (Дворецкий, 1976, с. 435). У этого глагола есть множество производных слов: *fabula* ‘беседа, сказка, легенда’, *facundus* ‘красноречивый’, *fama* ‘молва, слава’, за каждым из которых стоит и следующий ряд производных. Чтобы выявить связь между «божественным правом» и «говорить», Э. Бенвенист (1995) обратился к латинской форме причастия настоящего времени *infans* ‘младенец, который еще не говорит’, и здесь подразумевается именно осмысленная речь, «сам речевой акт как манифестация языка, как эманация человеческой личности» (с. 322). Также исследователь приводит новый аспект с *fama* ‘молва, репутация’ – безличный акт речи, «слух» как нечто коллективное, общечеловеческое, где именно звуковое выражение речи играет роль, а не связанный разговор. Тут нет конкретного человека-источника, поэтому происхождение становится на порядок выше человеческого и сразу включает в себе что-то роковое и таинственное. В инфинитивной конструкции *fast est*, которая употреблялась издревле, буквально подразумевалось ‘есть *fas*, что...’, т.е. то, что позволено божественным словом, и оно проявляется в безличной речи. Так, верховный жрец, который должен был знать волю богов, дававшую право или запрещающую, пользовался торжественным изречением – *fas* или *nefas*.

Заключение

Представленный анализ сравнительно небольшого количества явлений мифологического архетипа голоса показывает, как глубоко и естественно он лежит в системе культурных и языковых реалий индоевропейской

мифологии и представляет собой генеративный концепт. Функциональная значимость архетипа голоса отражена в основных выделенных нами семантических вариантах – акустика голоса, персонификация голоса и речи, трансферизация концепта голоса в область божественного знания с приобретением конституирующей силы и абстрактивизация концепта голоса, что соответствует закрепленным языковым реалиям (голос как звук, голос как внутреннее побуждение, голос как мнение и суждение, голос как право, слово как действие и т.д.). Перспективы дальнейшего исследования нам видятся в холистическом изучении архаической коммуникации в рамках теории речевых актов и ее воздействия на действительность (реальную и ирреальную) в древнем мировоззрении мировых культур.

Источники | References

1. Агапкина Т. А. Мир звучащий и молчащий: семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 1999.
2. Афанасьев А. Н. Живая вода и вещее слово. М.: Советская Россия, 1988.
3. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / пер. с фр.; общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. М.: Прогресс-Универс, 1995.
4. Большакова А. Ю. Архетип - концепт - культура // Вопросы философии. 2010. № 7.
5. Голубина книга. Русские народные духовные стихи XI-XIX вв. / сост., вступ. ст., примеч. Л. Ф. Солощенко, Ю. С. Прокошина. М.: Московский рабочий, 1991.
6. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Около 50000 слов. Изд-е 2-е, переработ. и доп. М.: Русский язык, 1976.
7. Дементьева В. В. Римское «божественное право»: проблема содержания понятия *fas* // *Tabularium: труды по антиковедению и медиевистике* / отв. ред. В. В. Дементьева. М., 2003. Т. 1.
8. Долар М. Голос и ничего больше / пер. с англ. А. Красовец; предисл. В. Машина. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2018.
9. Еврейская энциклопедия: в 16 т. СПб.: Издательство Брокгауза и Ефрона, 1909. Т. 3: Арабско-еврейская литература.
10. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974.
11. Лорд А. Б. Сказитель / пер. с англ. и коммент. Ю. А. Клейнера и Г. А. Левинтона; послесл. Б. Н. Путилова; ст. А. И. Зайцева, Ю. А. Клейнера. М.: Восточная литература РАН, 1994.
12. Ригведа: в 3-х т. / пер. и подгот. изд. Т. Я. Елизаренковой; отв. ред. П. А. Гринцер. М.: Наука, 1999. Т. 3.
13. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Наука, 1974.
14. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Языки русской культуры, 1997.
15. Стих о Голубиной книге // Сборник русских духовных стихов / сост. В. Г. Варенцов. СПб., 1860.
16. Топоров В. Н. Этимологические заметки // Краткие сообщения Института славяноведения Академии наук СССР. 1958. Вып. 25.
17. Austin J. L. How to do things with words. Oxford: Oxford University Press, 1962.
18. Ludvik C. Sarasvatī-vāc: The identification of the river with speech // *Asiatische Studien*. 2000. Bd. 54. Ausg. 1.
19. Parry M. Studies in the epic technique of oral verse-making. I. Homer and Homeric style // *Harvard Studies in Classical Philology*. 1930. Vol. 41.
20. Pokorny J., Starostin G. Proto-Indo-European Etymological Dictionary: A Revised Edition of Julius Pokorny's *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. 2007. URL: <https://academiaprisca.org/indoeuropean.html>
21. Watkins C. How to kill a dragon: Aspects of Indo-European poetics. N. Y. - Oxford: Oxford University Press, 1995.

Информация об авторах | Author information



Ледовских Антонина Юрьевна¹

¹ Новосибирский государственный университет



Ledovskikh Antonina Yur'evna¹

¹ Novosibirsk State University

¹ a.ledovskikh@g.nsu.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 30.07.2021; опубликовано (published): 29.10.2021.

Ключевые слова (keywords): голос; архетип; миф; индоевропейские языки; устная традиция; voice; archetype; myth; Indo-European languages; oral tradition.