ІНСТИТУТ МОВОЗНАВСТВА ІМЕНІ О. О. ПОТЕБНІ
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ

НАТАЛЯ КУДРЯВЦЕВА

ЛІНГВІСТИЧНА ВІДНОСНІСТЬ І ПРОБЛЕМИ ПЕРЕКЛАДУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

лінгвокогнітивний підхід

Монографія

Київ
Видавничий дім Дмитра Бураго
2017

УДК 81’25=161.2
ББК 81.0
К 88

Рецензенти:
І. О. Голубовська – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри загального мовознавства, класичної філології та неоелліністики Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка
З. Г. Коцюба – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри германських мов і перекладознавства Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка
В. В. Демецька – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри перекладознавства та прикладної лінгвістики факультету іноземної філології Херсонського державного університету
Я. В. Шрамко – доктор філософських наук, професор, ректор Криворізького державного педагогічного університету

Науковий редактор:
С. С. Єрмоленко – доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу загального та порівняльно-історичного мовознавства Інституту мовознавства імені О. О. Потебні Національної академії наук України

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту мовознавства імені О. О. Потебні Національної академії наук України (протокол № 6 від 29 червня 2017 р.)

Кудрявцева Н.С.
К 88 Лінгвістична відносність і проблеми перекладу філософської термінології: лінгвокогнітивний підхід : Монографія. – К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2017. – 460 с.

Монографію присвячено аналізові проблеми співвідношення мислення і мови в аспекті теорії лінгвістичної відносності – міждисциплінарного напряму наукових досліджень, який на початку XXI ст. перетворився на масштабний когнітивно-антропологічний проект, здійснюваний у межах сучасної когнітивної лінгвістики. На матеріалі філософських та релігійно-філософських, а також почасти й наукових текстів, використовуючи дані слов’янських, германських і низки давніх мов, авторка простежує, у який саме спосіб особливості семантики тієї чи іншої мови відбиваються в осмисленні основоположних філософських понять і впливають на розвиток відповідних філософських і наукових концепцій.

Окреме місце посідає висвітлення питання про переклад філософських термінів, розташоване авторкою у когнітивно-релятивістській площині, що виявляє проблематичність їх повного відтворення іншими мовами і виступає ще одним свідченням на користь впливу мови на філософський світогляд. Пропонується герменевтична модель перекладу філософських термінів, побудована за принципами лінгвокогнітивного підходу, що надає можливість відтворення філософської термінології з урахуванням її конкретно-мовної специфіки.

Для філологів-фахівців із загального мовознавства, когнітивної лінгвістики, перекладознавства, дослідників мови філософії й мови науки, філософів, культурологів, усіх, хто цікавиться функціонуванням мови як засобу відображення й формування мислення й інструменту пізнання дійсності.

ISBN 978-966-489-413-2 Кудрявцева Н.С., 2017

Моєму чоловікові і моїй мамі,
без розуміння і великої підтримки яких
цієї книги ніколи б не було

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА 8

РОЗДІЛ 1. Гіпотеза лінгвістичної відносності в парадигмі сучасної когнітивної лінгвістики 11
1.1. Теоретико-методологічні проблеми дослідження лінгвістичної відносності в межах когнітивного підходу до мови 13
1.1.1. Лінгвістична відносність: варіанти інтерпретації 14
1.1.2. Прояви уорфіанського ефекту в основних когнітивних доменах: структурна відносність 25
1.1.2.1. Домен простору 35
1.1.2.2. Домен часу 39
1.1.2.3. Домен руху 42
1.1.2.4. Домен причини 44
1.2. Проблема перекладності в світлі лінгвістичного релятивізму 50
1.3. Лінгвістична відносність на дискурсивному рівні: онтологічні категорії філософії 64

РОЗДІЛ 2. Методологія концептуального аналізу лексики з філософсько-категоріальним значенням: когнітивно-релятивістський підхід 83
2.1. Універсальне та варіативне в мисленні і мові 85
2.2. Лінгвокогнітивні засади міжмовного концептуального варіювання 95
2.2.1. Конструювання значення і ментальні конструкти 96
2.2.2. Методика лексичних концептів і когнітивних моделей у діахронічному вимірі 102
2.3. Стосунок методики лексичних концептів і когнітивних моделей до теорії концептуальної метафори і семантики фреймів 112

РОЗДІЛ 3. Конструювання значення найменувань онтологічних категорій філософії в давніх і сучасних мовах 120
3.1. Концептуальна організація категорії простору 122
3.1.1. Концептуальні структури номінативної бази давньоіндійських позначень простору 124
3.1.2. Концептуальні структури номінативної бази грецьких позначень простору 136
3.1.3. Концептуальні структури номінативної бази латинських позначень простору 141

3.1.4. Концептуальна структура номінативної бази німецького позначення простору 146
3.1.5. Концептуальні структури номінативної бази слов'янських позначень простору 149
3.2. Концептуальна організація категорії часу 155
3.2.1. Концептуальні структури номінативної бази давньоіндійських позначень часу 156
3.2.2. Концептуальні структури номінативної бази грецьких позначень часу 160
3.2.3. Концептуальна структура номінативної бази латинського позначення часу 165
3.2.4. Концептуальні структури номінативної бази германських позначень часу 169
3.2.5. Концептуальні структури номінативної бази слов'янських позначень часу 174
3.3. Концептуальна організація категорії руху 184
3.3.1. Концептуальна структура номінативної бази давньоіндійського позначення руху 185
3.3.2. Концептуальні структури номінативної бази грецьких позначень руху 188
3.3.3. Концептуальна структура номінативної бази латинського позначення руху 193
3.3.4. Концептуальна структура номінативної бази німецького позначення руху 198
3.3.5. Концептуальні структури номінативної бази слов'янських позначень руху 202
3.4. Концептуальна організація категорії причини 211
3.4.1. Концептуальна структура номінативної бази давньоіндійського позначення причини 213
3.4.2. Концептуальна структура номінативної бази грецького позначення причини 219
3.4.3. Концептуальна структура номінативної бази латинського позначення причини 224
3.4.4. Концептуальна структура номінативної бази німецького позначення причини 228
3.4.5. Концептуальна структура номінативної бази слов'янських позначень причини 232

РОЗДІЛ 4. Мовнофілософська картина світу в давніх і сучасних мовах: онтологічні категорії у фреймах інтерпретації.....243
4.1. Мовні ідеології та діалектика структурної і дискурсивної відносностей 245
4.2. Концепція мовнофілософської картини світу як реалізація уорфіанського ефекту на рівні дискурсу 260
4.2.1. Мовнофілософська картина світу на перетині наївних та метафізичних уявлень про світ 262
4.2.2. Роль метафоризації в створенні мовнофілософської картини світу.....266
4.3. Філософські картини світу на тлі давніх і сучасних мов.....274
4.3.1. Давньоіндійська мовнофілософська картина світу 278
4.3.2. Мовнофілософська картина світу періоду античності....285
4.3.3. Латинська мовнофілософська картина світу.....293
4.3.4. Мовнофілософські картини світу в термінах сучасних мов 300

РОЗДІЛ 5. Переклад філософських термінів у когнітивно-релятивістському контексті.....320
5.1. Лінгвокогнітивний різновид інтерпретаційного підходу до проблем перекладу і поняття еквівалентності 322
5.2. Теоретико-методологічні засади перекладу філософських термінів в аспекті лінгвістичної відносності 337
5.2.1. Мовно-культурна специфічність філософського твору.....337
5.2.2. Когнітивно-ономасіологічний підхід до перекладу філософських термінів.....343
5.2.2.1. Типологія проблем перекладу і тенденції їх розв’язання.....347
5.2.2.2. Когнітивно-ономасіологічні параметри відтворення філософської термінології 349
5.3. Герменевтична модель перекладу філософських термінів.....361
5.3.1. Герменевтика як загальна стратегія перекладу 362
5.3.2. Координати процесу трансфокації в герменевтичній моделі перекладу філософських термінів.....368
5.3.3. Способи відтворення філософських термінів у межах герменевтичної моделі.....379

ВИСНОВКИ.....398

Перелік умовних скорочень 409
Список використаних словників.....410
Список використаної літератури 413
Список філософських першоджерел та джерел ілюстративного матеріалу.....450
Тематичний покажчик 456

ПЕРЕДМОВА

Людський розум і мова нерозривно пов’язані. Тим більш значущою є думка про те, як саме виявляється цей взаємозв’язок і чи можливий вплив мови на мислення. Невід’ємний аспект теорії мовного впливу становить розгляд проблеми перекладу з однієї мови на іншу, що може не тільки ставати окремим підтвердженням лінгвістичного релятивізму, а й дозволяє вказати на ті відмінності між оригіналом і його іншомовним відтворенням, що виникають на понятєвому рівні і визначаються мовою.

Метою цієї роботи є пошук відповіді на питання про здатність природної мови зумовлювати осмислення простору, часу, руху і причини як філософських категорій, а отже, формувати і дотичний онтологічний дискурс. Тереном розвідки стали терміни на позначення цих категорій у низці давніх і сучасних індоєвропейських мов, що виступають основними мовами класичної філософської традиції. Про можливість і доцільність такого формулювання теми дослідження свідчать як новітні експериментальні студії концептуалізацій у відповідних когнітивних доменах, так і досвід розвитку сучасної світової лінгвістики.

Вихідною для нашої розвідки є теза про те, що терміни-відповідники, які є позначеннями тієї ж самої категорії в різних природних мовах, виступають репрезентантами відмінних способів її конструювання і, таким чином, фіксують альтернативні способи концептуалізації відповідного явища (простору, часу, руху, причини), притаманні носіям цих мов. Зазначена варіативність із необхідністю відбивається на рівні філософського (і почасти наукового) дискурсу, оскільки відмінні перспективи бачення того ж самого явища, асоційовані з різномовними термінами, складають підґрунтя умоглядних теорій про сутність відповідної категорії та пов’язаних з нею метафізичних концепцій.

Спрямування дослідження полягало в тому, щоб на конкретному фактичному матеріалі давньоіндійської, грецької, латинської, а також германських і слов’янських мов простежити, як саме виявляється лінгвістична відносність на рівні дискурсу, де

мовна структура пов’язується зі специфічними способами слововживання, які можуть чинити вплив на мислення безпосередньо, або ж підсилюють дію структурних особливостей природних мов. Зворотною стороною цього спрямування став пошук відповіді на питання про те, чи можуть терміни, що є позначеннями певної категорії в різних мовах, уважатися перекладними еквівалентами. Виходячи з того, що різномовні найменування категорій створюють різні перспективи їх бачення, ми воліли також прослідкувати, як саме ця мовно-культурна зумовленість відображається в аспекті перекладу філософської термінології, а через нього евентуально й у площині міжмовного перекладу взагалі.

Нам не траплялися розвідки, тема яких була б сформульована в аналогічний до нашого спосіб. Водночас, подібні ідеї про залежність філософії від природної мови, а також про незбіжність різномовних філософських термінів і їх поняттєвих мереж є доволі широко розповсюдженими і знайшли вираження як у роботах учених-лінгвістів, так і в рефлексіях власне філософів, серед яких особливо промовистими є спостереження тих, хто професійно займається перекладом філософських текстів.

Об’єктом уваги в цьому дослідженні є внутрішня форма термінів на позначення онтологічних категорій простору, часу, руху і причини в контексті релігійно-міфологічного та філософського дискурсивних різновидів, представлених текстами релігійно-філософської, метафізичної та натурфілософської тематики. Конкретним предметом нашої розвідки став характер взаємовідношень між мовно-специфічним наївним розумінням позначуваних цими термінами явищ, відбитим у їх (термінів) внутрішній формі, й осмисленням відповідних абстрактних понять як онтологічних категорій філософського дискурсу. Цей вибір зумовлений як досвідом студій, здійснюваних у межах сучасної нейро-, психолінгвістики і лінгвістичної антропології, так і безпосередньо дотичними до нашої розвідки результатами експериментів, що переконливо свідчать про наявність поняттєвих розбіжностей у концептуалізаціях простору, часу, причини і руху. З

іншого боку, здійснений нами аналіз термінологічних позначень відповідних категорій у філософії уможливлює відома в сучасному мовознавстві концепція мовного праймінгу, яка репрезентує перший з трьох – семіотичний – рівень відносності і, згідно з якою, те чи інше найменування здатне в певний особливий спосіб зумовлювати сприйняття іменованого явища.

На закінчення цього коротенького вступу авторка не може не згадати з великою шаною двох своїх вчителів у науці д. філол. н., проф. С. С. Єрмоленка і д. філос. н., проф. Я. В. Шрамка, яким вона зобов'язана своїм інтересом до лінгвістичної відносності, поняття про внутрішню форму слова і проблем філософського перекладу. Висловлюємо також щиру подяку д. філол. н., проф. С. С. Єрмоленку як науковому редакторові цієї монографії та її рецензентам д. філол. н., проф. І. А. Голубовській, д. філол. н., проф. З. Г. Коцюбі, д. філос. н., проф. Я. В. Шрамку і д. філол. н., проф. В. В. Демецькій за увагу до нашої праці, цінні поради й указівки. Крім того, слова щирої вдячності скеровуємо к. філол. н., доценту Г. В. Зимовець, яка познайомилася з текстом монографії та висловила низку важливих зауважень і побажань.

РОЗДІЛ 1

ГІПОТЕЗА ЛІНГВІСТИЧНОЇ ВІДНОСНОСТІ В ПАРАДИГМІ СУЧАСНОЇ КОГНІТИВНОЇ ЛІНГВІСТИКИ

Die Sprache erscheint in der Wirklichkeit
nur als ein Veilfaches.
Wilhelm von Humboldt

Припущення про те, що мова, якою ми розмовляємо, здійснює вплив на спосіб нашого мислення, вже більше ніж півстоліття бентежить уяву професіоналів і аматорів по всьому світу. Цілком очевидно, що ясна і беззаперечна демонстрація цього впливу значним чином відбилася б не тільки на загальному розумінні людського життя, а й насамперед на веденні наукових досліджень та державної політики. Однак ані безсумнівна значущість зазначеної проблеми, ані напружена увага до неї не спричинили поки що появи однозначної відповіді на питання про те, якими є межі і шляхи впливу мови на мислення.

Ідею про взаємозв'язок між мисленням і мовою як наукову проблему було сформульовано 1940 р. інженером з протипожежної техніки Бенджаміном Лі Уорфом [Whorf 1956: 212], який висунув тезу про те, що навіть такі фундаментальні поняття, як простір і час можуть сприйматися по-різному залежно від структурних особливостей різних природних мов [Whorf 1956e: 138]. На підтвердження цього Б. Уорф навів низку взаємопов'язаних прикладів, які можна вважати першим систематизованим емпіричним дослідженням впливу мови на становлення світоглядних категорій.

На відміну від тогочасної психологічної традиції, яка розглядала мову і мислення як окремі системи, Б. Уорф схилявся до цілісної концепції мови в пізнанні, говорячи про «мовне мислення» (linguistic thinking) або «мислення тією мірою, якою воно є мовним» [Whorf 1956f: 67-68]. Наполягаючи на ідеї взаємопроникнення мови і мислення [див. Whorf–Trager 1996], Б. Уорф, вочевидь, надав таке розуміння відношень між ними, яке є притаманним сучасній когнітивній лінгвістиці. Заперечуючи їх цілковите ототожнення, когнітивний підхід до вивчення мови наголошує на перетинанні мовної і понятєвої систем, постулюючи, що мова не тільки *відображає* концептуальні структури, але також здатна їх *обумовлювати* [Evans–Green 2006: 101]. Таким чином, у новій лінгвістичній парадигмі виявляється цілком актуальним твердження Б. Уорфа про те, що «ми розтинаємо природу

відповідно до структури нашої рідної мови» (пер. наш – *Н. К.*)[1] [Whorf 1956: 213], і різні способи, у які різні мови «членують» і «категоризують» світ, можуть по-різному впливати на невербальне мислення і поведінку людини.

1.1. Теоретико-методологічні проблеми дослідження лінгвістичної відносності в межах когнітивного підходу до мови

У сучасному мовознавстві когнітивного спрямування лінгвістична відносність виступає свого роду узагальнюючим терміном, який поєднує два основних постулати: 1) мови суттєвим чином відрізняються способами вираження понятєвих (концептуальних) систем і 2) конкретно-мовне вираження понять впливає на концептуалізацію в різних когнітивних доменах [OHCL 2007: 1012].

Думка про те, що світогляд людини залежить від структури її рідної мови, озвучена В. фон Гумбольдтом у XIX ст., а ще раніше (у XVIII ст.) викладена у творах Й. Гамана і Й. Гердера, привернула значну увагу лише у 50–60-их рр. XX ст. після появи популярних статей Б. Уорфа в журналі *Technology Review* [Whorf 1940, 1940a, 1941]. З того часу численні дослідження за темою лінгвістичної відносності почали з’являтися у провідних виданнях з лінгвістики та філософії у всьому світі. Однак до публікації Б. Уорфом його текстів лише невелика група європейських філософів, зокрема Е. Кассірер і Л. Вайсґербер, а також декілька американських антропологів та лінгвістів (Ф. Боас, Е. Сепір) серйозно ставилися до ідеї про те, що наше мислення знаходиться під впливом мови, якою ми розмовляємо.

Здійснювані у другій половині XX ст. теоретичні та емпіричні спроби підтвердити або спростувати гіпотезу лінгвістичної відносності, що її також інколи називають гіпотезою Сепіра–Уорфа [Brown–Lenneberg 1958; Carroll–Casagrande 1958; Greenberg 1963; Hymes 1966; Garro 1986], здебільшого сприяли виникненню нових, пов’язаних з гіпотезою питань, ніж остаточному визначенню її

[1]Тут і далі наш власний переклад з оригіналу позначається в дужках.

статусу як припущення, що відповідає або суперечить дійсності. Таким чином, запропонований Б. Уорфом принцип лінгвістичної відносності до кінця XX ст. перебував саме на рівні гіпотези, вірогідною причиною чого, на нашу думку, міг бути брак однозначності в її формулюванні.

1.1.1. Лінгвістична відносність: варіанти інтерпретації. Розвідки, здійснені з метою встановлення певного несуперечливого розуміння сутності лінгвістичного релятивізму [Brown–Rapoport–Horowitz 1960; Wells 1962; Basson–O'Connor 1974; Fishman 1982; Lucy 1992b; Evans 2014; Cibelli et al. 2016], а також критичний аналіз аргументів сучасних вітчизняних [Кісь 2002; Подолян 2001], радянських [Звегинцев 1960; Брутян 1968; Васильев 1974; Чесноков 1977] та іноземних [Hoijer 1954; Fishman 1960; Koerner 2000; Casasanto 2008; Deutscher 2010; Pavlenko 2016] дослідників, дозволяють виокремити два можливі варіанти інтерпретації гіпотези, перший з яких зазвичай називають «сильною», а другий – «слабкою» версією. «Сильна» версія, також відома як лінгвістичний детермінізм, полягає в твердженні, що категорії мови повністю контролюють людське мислення, в той час як «слабка» пропонує визнати, що мовні категорії лише впливають на категорії мислення, проте не обмежують його (докладніше див. [Кудрявцева 2010]). У такому формулюванні «слабка» гіпотеза сьогодні сприймається як доволі очевидна істина.

Слід також звернути увагу на те, що в текстах самого Б. Уорфа містяться доволі суперечливі вислови про сутність залежності мислення від мови, які навряд чи можна вважати аргументами на користь лише однієї з двох зазначених версій. Найбільш ясним з небагатьох його формулювань гіпотези є визначення, надане в статті «Наука і мовознавство» (1940): «The background linguistic system (in other words, the grammar) of each language … is itself the shaper of ideas, the program and guide for the individual's mental activity, for his analysis of impressions…» [Whorf 1956: 212] («Основа лінгвістичної системи кожної мови (тобто, граматика) … сама по собі є тим, що формує думку, програмою і керівництвом розумової діяльності індивіда, його аналізу вражень…» (пер. наш – *Н. К.*). Як

видається, наведена цитата не вказує чітко на те, чи мав Б. Уорф на думці ідею про цілковиту детермінацію та обмеження граматикою конкретної мови розумової діяльності її носія, чи він лише намагався заявити про вплив, який мова здійснює на думки та враження індивіда.

Подібна неоднозначність у розумінні лінгвістичної відносності характерна і для відомих попередників Б. Уорфа, а саме В. фон Гумбольдта і Е. Сепіра. Як демонструють деякі твори [Гумбольдт 1984; Humboldt 2013; Sapir 1921, 1929], погляди, висловлювані їх авторами, повсякчас коливаються між переконанням про те, що мислення без мови не є можливим, і більш обережним твердженням про деякий вплив мови на мислення.

Назвавши свою гіпотезу «новим принципом відносності», Б. Уорф часто висловлював її менш радикально, ніж В. фон Гумбольдт і Е. Сепір [Whorf 1956a: 240]. В Уорфових текстах неможливо виявити чіткі внутрішні протиріччя саме через те, що він не вдається до серйозних розмірковувань про походження мови. Однак висунута ним теза, що «його [індивіда] мислення відбувається в мові», сприймається деякими дослідниками як ототожнення мови і мислення [Penn 1972: 30].

Слід також згадати, що власне ідея про вплив мови на мислення не є оригінальним продуктом мовознавства як окремої науки, започаткованої В. фон Гумбольдтом. Різноманітні аспекти цієї проблеми ставали предметом дослідження європейських філософів і до XIX ст. І хоча, як зазначалося вище, вперше доволі чітко зазначена думка пролунала лише у Й. Гамана і Й. Гердера, припущення про наявність впливу мови на мислення зустрічається вже у Платона [Платон 1990: 675 (435b), 1993: 269 (206d)], Аристотеля [Аристотель 1978: 93 (5)] і Ф. Бекона [Бэкон 1977: 319-320], останній з яких передбачив висунуту пізніше В. фон Гумбольдтом ідею про те, що мова і світогляд народу виявляють деяку співвідносність [Weimann 1965]. Зазначений висновок Ф. Бекона можна не без підстав розглядати як передуючий висловленим пізніше міркуванням Е. Кассірера,

Л. Вайсґербера та Ф. Боаса про існування кореляцій між характерними рисами природної мови та особливостями відповідної культури (докладніше про еволюцію філософських засновків лінгвістичної відносності див. у [Кудрявцева 2010а]).

Формулювання гіпотези, подібне до того, яке Б. Уорф ілюструє прикладами зі свого досвіду страховика від пожеж, а також до певної міри співвідносне зі згаданою «слабкою» версією, міститься також у доробку іншого англійського філософа Дж. Локка [Локк 1985: 555, 558, 561-562], якого взагалі можна вважати найпершим, хто висунув припущення про вплив на людську поведінку мовних способів позначення ситуацій дійсності – припущення, відомого сьогодні як «гіпотеза Уорфа–Кожибського» і популяризованого течією так званої загальної семантики.

На відміну від своїх попередників, у питанні про роль мови у пізнанні Й. Гаман зайняв позицію набагато радикальнішу від тих, які виголошувалися до нього будь-ким з вище згаданих нами дослідників. Для нього розум є мовою, а мова дорівнює розумові, являючи собою не просто допоміжний засіб, використовуваний у процесі пізнання, проте виступаючи повністю тотожною мисленню [Hamann 1825: 151-152]. Важливо зазначити, що саме Й. Гаман був першим, хто повністю ототожнив мислення й мову, здійснивши у своїх творах спробу обґрунтувати те, що сьогодні відомо як «сильна» версія лінгвістичного релятивізму. У своєму есе, присвяченому походженню мови, Й. Гердер також розмірковує про стосунок мови до мислення і дає позитивну відповідь на питання про те, чи саме людина є її винахідником, водночас приписуючи мові здатність до формування людської думки [Herder 2012: 24-25]. Разом з тим, пізніше Й. Гердер прирівнює мову до мислення, стверджуючи, що «sprechen heist laut denken» («мовою зветься мислення вголос» (пер. наш – *Н. К.*) [Herder 2012: 88].

Виникнення «сильної» версії аж через дев’ятнадцять століть після висунутих Платоном припущень про взаємозв’язок між мовою й мисленням пов’язується деякими сучасними лінгвістами із загостренням протистояння між емпіризмом і раціоналізмом,

характерним для другої половини XVIII ст. [Penn 1972: 53]. Отже, є підстави вважати, що лінгвістичну відносність у її радикальній формі було запропоновано як «антидот» проти концепції «вроджених ідей» Р. Декарта. І з того часу кожним наступним дослідником вона була сприйнята із посиланням на авторитет його вчителя. Так, система і аргументи В. фон Гумбольдта є подібними до Гердерових, а ідеї польського мовознавця І. О. Бодуена де Куртене, який серед інших розвідок є автором «Впливу мови на світогляд і настрій» [Бодуэн де Куртенэ 1963], були проголошені ним під впливом поглядів В. фон Гумбольдта. Відомо, що Б. Уорф, який прослухав курс з американського мовознавства Е. Сепіра у Єлі, читав зокрема і твори І. О. Бодуена де Куртене, а вчитель Б. Уорфа Е. Сепір навчався в магістратурі у Ф. Боаса, який і познайомив американських лінгвістів зі «світоглядною теорією» В. фон Гумбольдта.

Слід також згадати, що іще одним ідейним послідовником В. фон Гумбольдта на вітчизняній науковій ниві був О. О. Потебня, який постановкою питань про смислоутворення і розуміння, а також культурну зумовленість категоризації світу [Потебня 1926], випередив не тільки етнолінгвістичні здобутки Е. Сепіра й Б. Уорфа, але й до певної міри деякі концепції німецького неогумбольдтіанства (докладніше див. [Кудрявцева 2010б]). Як відомо, О. О. Потебня наголошував на психологічній сутності мови, визнавши її доступним спостереженню відображенням психологічних переживань людини. Це призвело до виділення ним у слові, окрім фонетичної оболонки і значення, особливої внутрішньої форми, або психологічно наочного уявлення про об’єкт, позначуваний словом, саме в тому аспекті, який здійснює на людину найсильніший емоційний вплив [Потебня 1958: 20-21]. Саме таке розуміння слова, на наш погляд, відлунює в прагненні Б. Уорфа показати, як саме мовне «калібрування» (calibration) досвіду здійснює вплив на людську поведінку. Представляючи світ калейдоскопічним потоком вражень, Б. Уорф наділяє кожну мову своєю власною метафізикою, з чого виводить творчу і посередницьку функції мови, які в його трактовці майже

збігаються. У цьому своєму висновку Б. Уорф ніби повторює О. О. Потебню, який визнавав мову «постійним посередником між пізнаним і знову пізнаваним», приписуючи їй функцію відображення та пізнання дійсності, яка є головною і органічно нерозривною з функцією мови як засобу спілкування [Потебня 1958: 59]. У О. О. Потебні саме пізнання відбувається в формах, що є залежними від форм мови, так що зі зміною граматичних категорій повинні змінюватися і форми мислення. Взявши відправним пунктом у розумінні В. фон Гумбольдта положення про те, що мова є органом творення думки, О. О. Потебня розвинув вчення про мову як про «умову прогресу народів» [Потебня 1926: 182-183], визнаючи кожну мову особливим, індивідуальним шляхом до істини. Твердження українського мовознавця про те, що категорії науки і філософії виростають з розумових досягнень, започаткованих в окремих мовах, видається нам співзвучним думці Б. Уорфа про лінгвістичну зумовленість розумового світу людини, а також його ідеї про те, що математика, символічна логіка і філософія являють собою лише особливі відгалуження природних мов [Уорф 2003: 189-196].

Отже, як можемо бачити, причиною неясності, характерної для визначення лінгвістичної відносності, постульованої в роботах Б. Уорфа [Whorf 1940: 234], є двомірність, що її набула ідея про вплив мови на мислення у XVIII ст. у творах Й. Гамана і Й. Гердера. Маючи на меті спростувати основні положення апріорного раціоналізму І. Канта, зазначені контрпросвітники вдалися до радикалізації самої гіпотези, ототожнивши мислення й мову. Двозначність у розумінні гіпотези, що виникла внаслідок окресленого філософського конфлікту, була сприйнята її наступними дослідниками – як на європейському, так і на американському теренах.

Унаслідок цієї двозначності більшість емпіричних досліджень, здійснених протягом XX ст., виглядають так, ніби в них йдеться не про одну й ту саму гіпотезу [Кудрявцева 2011]. Розвідки в антропологічній лінгвістиці [Hoijer 1953; Mathiot 1964; Witherspoon 1977] майже повністю загубили культурну складову та виключили

порівняльний вимір [див. Lucy 1992a: 70-72, 1996b: 45], що становили невід'ємні елементи початкового проекту Б. Уорфа. Дослідження в царині порівняльної психолінгвістики [Brown–Lenneberg 1954, 1958; Carroll–Casagrande 1958; Berlin–Kay 1969; Heider 1972; Kay–McDaniel 1978; Lucy–Shweder 1979, 1988; Garro 1986], хоча і генерували першу значну багатомовну емпіричну базу, фактично придатну для розгляду проблеми відношення мислення до мови, позначилися тими самими вадами, описуючи єдину граматичну категорію в єдиній мові без співвіднесення її з іншими категоріями (докладніше див. [Кудрявцева та ін. 2016]).

Розмаїття досліджень лінгвістичного релятивізму, здійснених у радянському просторі, можна, за винятком деяких поодиноких випадків, розглядати в тотожній зі світовою хронології, і це засвідчить якісну відмінність основного спрямування пошуків XX ст. від студій, що з'явилися у більш пізній час. Разом з тим, слід також відзначити, що в той час як більшість праць іноземних лінгвістів все ж таки мали на меті надати гіпотезі експериментальне підтвердження, роботи радянських мовознавців з означеної теми містили переважно критичну оцінку, спрямовану на спростування її основних положень [Ахманова 1957; Ахманова–Виноградов–Иванов 1957; Звегинцев 1960; Димитрова 1967; Брутян 1969; Брутян 1973; Чесноков 1977], або ж намагалися збалансувати релятивістські та універсалістські настанови в межах нової типологічної класифікації мов [Панфилов 1971].

У цілому ж питання про співвідношення мови та способів мислення широко обговорювалося в лінгвістичній, логічній та філософській літературі радянського періоду. Лейтмотивом більшості дискусій була критика «ідеалістичних підходів» з огляду на передбачене ними включення мови до мислення, або ж віднесення її цілковито до сфери психіки [Чесноков 1966]. Аспектне вивчення проблеми стосувалося розгляду штучних мов як засобу дослідження мислення [Смирнов 1965], співвідношення граматичних частин мови та логічних форм мислення [Савченко 1965], взаємовідповідності одиниць мислення і мови [Чесноков 1965], взаємовідношення логічних категорій мислення і структури

мови [Колшанский 1965а], зв'язку між мовними та концептуальними картинами світу [Серебренников 1988], між природними мовами і мовами наукових теорій [Васильев 1974].

В описуваному релятивістському контексті, на нашу думку, можна також певним чином осмислити і лінгвофілософську концепцію О. Ф. Лосєва, який, ставлячи за мету у своїй «Філософії імені» «розглянути світ як ім'я» [Лосев 2009: 84], здійснив спробу структурування радикально іншого способу науково-філософського мислення, ніж той, що був притаманний згаданим пізнішим дослідженням радянських учених. Називаючи серед джерел своєї концепції зокрема В. фон Гумбольдта і О. О. Потебню, О. Ф. Лосєв формулює розуміння взаємозв'язку між світом, людиною і мовою, цілком протилежне типовому для радянського мовознавства. Позиціонування мови як містка між людським мисленням і зовнішнім світом, що, за виразом С. Л. Франка, складає одну з основних тез філософської позиції О. Ф. Лосєва [див. Франк 2007: 515], дозволяє нам інтерпретувати її в дусі так званої семіотичної відносності, яка постулює опосередкування нашого сприйняття мовою взагалі. На користь такого тлумачення виступає також висловлене В. І. Постоваловою розуміння теоантропокосмічного бачення мови, представлене у «Філософії імені», за якого відбувається гранично можливе «онтологічне звеличення» мови [Постовалова 2009: 51], що, в свою чергу, уможливлює лінгвістично опосередковане бачення дійсності. Визначення О. Ф. Лосєвим імені як речі, що є наданою в розумі, через що, власне, і стає можливим розрізнення самих речей, є, згідно з його власним поясненням [Лосев 1995: 191], одним з трьох ключових положень «Філософії імені».

На ідеї О. О. Потебні зокрема спирається в своїй польовій розвідці й український етнограф Р. Я. Кісь [Кісь 2002], який простежує складні динамічні взаємозв'язки між структурами життєдіяльності народу (чукчів-оленярів тундри), його ментальним досвідом, відображеним у загальному тезаурусі когнітивних категорій, і семантичною та смисловою конфігурацією власне вербальних структур. Особливістю зазначеної студії, на наш

погляд, є те, що Р. Я. Кісь працює не суто в сфері лінгвістики, але також здійснює вихід у сферу культурології, в порівняльній площині якої опиняються вже не окремі мови, а цілі культурні системи чукотського та українського народів. Окрім спостережень за становленням етноспецифічних культурних смислів у процесі взаємодії семантики чукотської мови із специфічним етнолокальним досвідом і самим способом життя чукчів-оленярів, автор також пропонує власне «динамічно-процесуальне» бачення проблеми лінгвістичного релятивізму, протиставляючи його «статично-епістемологічній», за його виразом, версії Сепіра–Уорфа [Кісь 2002: 6].

Підтвердженням постульованого Б. Уорфом принципу слугує і дослідження іншої вітчизняної авторки І. Є. Подолян, присвячене впливу експліцитно вираженого граматичного роду на формування індивідуального уявлення про денотат, результати якого отримані в ході експерименту з наведення вільних асоціатів на фітоніми та порівняння їх з особами чоловічої та жіночої статі українськими, німецькими та американськими учасниками [Подолян 2000, 2001]. Як удалося продемонструвати І. Є. Подолян, порівняння з «гендерними» символічними конотаціями відсутні серед асоціатів, наданих носіями англійської, в той час як у носіїв української та німецької мов відзначається характерне «одухотворення» окремих представників рослинного світу під впливом родових значень їхніх назв.

Якісна зміна фокусу, характерна як для вітчизняних, так і для зарубіжних розвідок, що з’явилися на зламі століть [див. Подолян 2000, 2001; Кісь 2002; Schultz 1990; Lucy 1992a; Gumperz–Levinson 1996; Lee 2000 та ін.], засвідчує дещо більше ніж оновлене визнання важливості досліджень у галузі релятивізму. Зазначеним студіям також властива одна цікава відмінність – переважна більшість наявних у них обговорень Уорфових ідей взагалі не спирається на визначення принципу лінгвістичної відносності, запропоноване свого часу Б. Уорфом [Whorf 1956: 214, 1956b: 221].

Виявлена тенденція ігнорувати твердження Б. Уорфа стосовно того, що він фактично мав на увазі під «принципом лінгвістичної

відносності», притаманна дослідженням як прибічників, так і опонентів висловлених Б. Уорфом ідей, є досить поширеним явищем серед авторів сучасних розробок. Як уже зазначалося вище, однією з причин подібного «непорозуміння» є те, що запропонований Б. Уорфом принцип був розцінений науковцями як певна гіпотеза про певне відношення між мовою та сприйняттям (або світобаченням, або мисленням, або культурою), позбавлена чіткого формулювання, необхідного для того, щоб піддати її належній верифікації (див. про це також [Grace 1987: 5]).

Разом з тим, викладене ним у «Лінгвістиці як точній науці» Б. Уорф назвав саме принципом [Whorf 1956b: 221], а принципи різняться від гіпотез. Як слушно стверджує Д. Олфорд, принципи являють собою максими, керуючись якими ми інтерпретуємо факти задля того, щоб поєднати їх у завершену та послідовну цілісність [Alford 1981: 14]. Ігнорування зазначеного розрізнення часто призводило до зміни ракурсу в подальших розробках оригінальних ідей Б. Уорфа, спричиняючи появу серед інших концепції «відносності вживання» [Hymes 1966], «принципу лінгвістичної невизначеності» [Silverstein 1979] або «принципу лінгвістичної доповнювальності» [Брутян 1968].

На наш погляд, те, що Б. Уорф висловив у своїх працях, слід все ж таки брати до уваги в дискусіях, що претендують на розвиток чи критику його ідей. Тому ми не можемо погодитися з Дж. Гумперцом та С. Левінсоном, які стверджують, що у відмінному інтелектуальному кліматі сьогодення, а також у світлі нового знання про мову було б недоречно намагатися відродити ідеї про лінгвістичну відносність у їх оригінальній формі [Gumperz–Levinson 1996: 7]. Так само непереконливим видається нам твердження К. Еверетта про те, що зосередження на основоположних тезах Б. Уорфа нині стримує популярне обговорення досліджень лінгвістичної відносності [Everett 2016]. Раціональне ж зерно цих припущень міститься в тому, що, цілком вірогідно, однією з причин неадекватного розуміння та викривлення тверджень Б. Уорфа був саме несприятливий клімат панівних за його часу структурної лінгвістики та класичної

психології. У той самий час, новітній науковий контекст, представлений основними галузями сучасної когнітивної науки (нейронаука, психологія, лінгвістика, філософія, штучний інтелект), цілком уможливлює вихід за межі класичної дихотомії «слабкої» і «сильної» версій з метою розвитку сучаснішого розуміння Уорфових ідей щодо шляхів перетину поняттєвої системи і мови.

На противагу поширеному уявленню про Б. Уорфа як про догматичного релятивіста, слід, на наш погляд, обов'язково відзначити те, що він твердо вірив у можливість осмисленого порівняння та узагальнення категорій, притаманних усьому різноманіттю природних мов [див. Lucy 1992: 32]. Результатом його копіткої роботи саме у цьому напрямку можна вважати розрізнення ним двох типів класифікації, наявних у будь-якій мові – відкритих та прихованих категорій [Whorf 1956c: 88-89]. Поділяючи з Ф. Боасом і Е. Сепіром думку про те, що мова класифікує, ізолює та організує елементи досвіду, а також наголошуючи слідом за Е. Сепіром на залежності значення від моделей відносин між наявними класифікаційними системами, Б. Уорф пішов значно далі своїх вчителів, дослідивши менш очевидні морфологічні категорії з метою виявлення всеосяжної класифікаційної природи мови і, у такий спосіб, дійсного ступеню можливої взаємодії мовних класифікацій з мисленням.

Усвідомивши, що основну проблему при порівнянні лінгвістичних категорій становить саме різноманіття мов, Б. Уорф визначив головним завданням для себе пошук такої референтної площини для їх зіставлення, яка була б незалежною від особливостей будь-якої конкретної мови [Whorf 1956d: 162]. Назвавши зазначену проблему мовним «калібруванням» досвіду, а також визначивши перспективу знаходження необхідної немовної площини у законах візуального сприйняття, відкритих гештальтпсихологією [Whorf 1956d: 163], він тим самим указав на можливість досягнення згоди між носіями різних мов у розумінні одного й того ж самого досвіду, «каліброваного» їх мовами. Це означає, що ми можемо перекладати з мови на мову, принаймні до

певної міри, та здійснювати схожий аналіз досвідних ситуацій на базі мовного «калібрування» [Кудрявцева 2010в].

Фактично, за Б. Уорфом, різниця між мовами полягає у тому «наголосі» (emphasis), який кожна з них робить на тих чи інших деталях досвідної ситуації [Whorf 1956e: 147-148], або у так званій відносній легкості, з якою відбувається певне розрізнення (distinction), яке видається корисним за тих чи інших обставин [Whorf 1956: 217] – проте, не в фундаментальному референтному потенціалі чи так званій витонченості (subtlety) мов [Whorf 1956f: 84-85]. Книга, яку Б. Уорф мав намір видати, зібравши в ній усі свої праці з лінгвістики, і яка побачила світ 1956 р. вже після його смерті (1941), отримала заповідану ним назву «Language, Thought and Reality» («Мова, мислення і дійсність»). Однак, видається, що вживання не терміну «дійсність», а саме терміну «досвід» (experience) більше узгоджується зі стилем його міркувань. Насправді, єдиною дійсністю, про яку ми можемо сказати, що вона є відомою нам в онтологічному сенсі, є саме досвід, і розуміння цього факту Б. Уорфом підтверджує його погляд на зовнішній світ як на неструктурований «потік чуттєвого досвіду» або «калейдоскопічний потік вражень» [Whorf 1956g: 55, 1956: 213]. Установивши для себе цей факт, Б. Уорф звернувся до пошуку тієї сфери, яка є джерелом усього того розмаїття концептуальних структур, притаманних носіям різних мов. Його відповідь була в тому, що джерелом цим є різні мови. Звідси випливає цілком актуальний для когнітивної лінгвістики висновок про те, що мова чинить вплив не безпосередньо на досвід носіїв, а на їх концептуальні структури, і обумовлює зміст (поняттєву систему), а не процес мислення.

До появи лінгвокогнітивного підходу для вирішення питання про стосунок мислення і мови докладалося чимало зусиль як у лінгвістиці, так і у філософії протягом усього часу їх існування. Лише у XX ст. було запропоновано величезну кількість гіпотез стосовно природи цього відношення, проте, як справедливо зауважив Л. С. Виготський, усе їх різноманіття здебільшого тяжіло до однієї чи іншої крайності – ототожнення і повного злиття думки

і слова, або настільки ж повного їх розриву та роз'єднання [Выготский 1999: 5]. Іншою вірогідною причиною складності у розв'язанні зазначеного питання було, на думку С. Л. Рубінштейна, те, що за його постановки в одних випадках малося на увазі мислення як процес, як діяльність, а в інших – думка як продукт цієї діяльності; в одних випадках фактично йшлося про мову, в інших – про мовлення [Рубинштейн 1957: 42].

У сучасних розвідках за темою лінгвістичної відносності [Chafe 2000; Slobin 1996] феномен мислення було піддано більш детальному аналізу. Так, наприклад, В. Чейф розкладає свідоме мислення на такі компоненти: внутрішнє мовлення, образне мислення, емоції та усвідомлення власних дій [Chafe 2000: 105]. Слід зауважити, що існування такого явища, як внутрішнє мовлення було доведено результатами клінічних досліджень, які включали не тільки випадки захворювань мозку, а й такі епізоди, коли діти з нормальною морфологією мозку, не оволодівши мовленням, не оволодівали і логікою мислення [Видинеев 1989: 42, 50-52].

Американський когнітолог і психолінгвіст Д. Слобін узагалі запропонував замінити двозначні терміни «мислення» (thought) і «мова» (language) яснішими і, на його думку, більш адекватними даній сфері досліджень – «міркуванням» (thinking) і «мовленням» (speaking) [Slobin1996: 71]. На підставі масштабного експерименту із залученням носіїв десяти різних мов (дітей віком від 3 до 11 років та дорослих) Д. Слобін дійшов висновку про те, що розуміння одне одного в процесі комунікації можливе лише в термінах однієї конкретної мови [Slobin 1996: 71]. Мова, чи мови, які ми опановуємо в дитинстві, не являють собою «нейтральних систем кодування об'єктивної дійсності»; радше, кожна з них несе в собі суб'єктивне сприйняття світу людського досвіду, і це сприйняття здійснює вплив на те, як ми міркуємо під час говоріння [там само].

1.1.2. Прояви уорфіанського ефекту в основних когнітивних доменах: структурна відносність. Сплеск досліджень лінгвістичної відносності в 1990-і рр., що дістав назву «другої хвилі» релятивізму, пов'язаний як з розвитком сучасної когнітивної

лінгвістики, так і з результатами нових експериментальних робіт, які чітко позначили наявність уорфіанського ефекту в сприйнятті когнітивних доменів простору, часу, руху, причини, кольору, а також в аспекті кореляцій між деякими граматичними категоріями і особливостями людської поведінки. Вибірка основних досліджень кінця минулого століття міститься в збірці за редакцією вже згаданих Дж. Ґумперца і С. Левінсона [Gumperz–Levinson 1996], що характеризується гранично загальним розумінням лінгвістичної відносності, а також різноманіттям її теоретичних потрактувань, які здійснюють переформулювання релятивістської програми з огляду на здобутки когнітивної науки кінця XX ст. (докладніше див. [Кудрявцева 2010г]).

Усвідомлюючи необхідність систематизації зростаючого емпіричного доробку, відомий американський дослідник лінгвістичної відносності Дж. Люсі запропонував класифікацію дотичних розвідок за трьома основними підходами, розрізнивши структурно-орієнтовані, домен-орієнтовані та поведінково-орієнтовані дослідження релятивізму [Lucy 1997, 2016]. Структурно-орієнтований підхід починається з установлення структурних відмінностей між мовами, маючи на меті з'ясування наявності відповідних кореляцій зі структурами мислення. Класичним прикладом цього підходу є піонерська робота Б. Уорфа з порівняння англійської й хопі в аспекті способів вираження темпоральних відношень [Whorf 1956e]. Серед інших розвідок подібного спрямування слід назвати присвячені розгляду співвідношень між граматичним числом і когніцією [Lucy 1996a; Lucy–Gaskins 2001], фонетичними особливостями числівників і швидкістю математичних операцій [Hoosain–Salili 1987; Hardin–Banaji 1993; Miura 1987], пасивною дієслівною формою японської мови та розумінням її носіями причинно-наслідкових зв'язків [Niyekawa-Howard 1968], граматичною категорією роду і різними когнітивними процесами [Khosroshahi 1989], особливостями класу числівників і здатністю рахувати [Everett 2008], а також дослідження синтаксично зумовлених релятивістських ефектів [Everett 2016a].

Поведінково-орієнтовані розвідки починаються зі спостереження за виразними відмінностями у поведінці носіїв різних мов і шукають відповідні причини у мовах, якими вони розмовляють. Одним з найяскравіших випадків є дослідження А. Блума [Bloom 1981] щодо нібито меншої схильності носіїв китайської мови давати гіпотетичні тлумачення гіпотетичним історіям порівняно з носіями англійської (через те, що в китайській мові немає умовного способу дієслова). І хоча низка критичних зауважень з боку опонентів А. Блума [Au 1983; Liu 1985; Takano 1989], які довели, що отримані ним позитивні результати становлять продукт методологічних недоліків у його роботі, відчутно похитнули аргументацію А. Блума, його підхід може за правом вважатися визначним, адже саме в межах його роботи було вперше поєднано експериментальне дослідження і аналіз культурних норм. Важливість розуміння того, як саме наша поведінка залежить від того, як ми міркуємо, виявляється зокрема у сфері людських стосунків. У даному підході провідним також вважається дослідження розуміння шлюбу американцями, здійснене Н. Квінн [Quinn 1987], яка продемонструвала, як саме відмінні концептуалізації поняття шлюбу, притаманні чоловіку і дружині, впливають на їх поведінку та призводять до непорозумінь і труднощів у подружньому житті.

Домен-орієнтований підхід починається з дійсності, що є доступною нам у досвіді, і з’ясовує те, як по-різному кодують її різні мови. Низка класичних студій, які свідчать на підтримку лінгвістичного релятивізму, включає завжди актуальні дослідження кольоронайменувань (огляд див. у [Кудрявцева та ін. 2016]), а також експерименти Ю. Касада [Casad 1982] (зіставлення способів вираження просторових відношень у англійській та кора (Мексика), К. Бругман [Brugman 1981, 1983] (концептуальна організація просторових відношень у англійській та мікстек (Мексика) та К. Еверетта [Everett 2014, 2017] (релятивістські ефекти в конструюванні подій).

Парадигма сучасної когнітивної лінгвістики, що приділяє значну увагу фактам міжмовного варіювання, виявленим у

зростаючій кількості новітніх досліджень, зазвичай вважається співвідносною зі згаданою вище «слабкою» версією лінгвістичної відносності, яка сьогодні також отримує назву «неоуорфіанства» [Evans–Green 2006: 96]. Лінгвістична відносність наразі набуває уточнення, виходячи з дотримуваного когнітивною лінгвістикою положення про здатність мови відображати структури (patterns) мислення, а також слугувати засобом кодування і вираження думки. Наслідком такого погляду є визнання того, що, з огляду на символічну функцію мови, різні способи вираження і кодування думок у різних мовах репрезентують різні концептуальні структури, а тому вибір тієї чи іншої мовної «опції» для кодування конкретної думки може чинити вплив і на спосіб нашого мислення в цілому [Evans–Green 2006: 98]. Обмеженням, що накладається на мовне різноманіття, є спільність способів сприйняття світу, рівною мірою притаманна всім людським істотам – спільна здатність до концептуалізації.

Теоретичну базу сучасних релятивістських проектів складають деякі з найраніших робіт, виконаних у межах когнітивного підходу до мови [OHCL 2007: 1028-1029]. Одним з перших досліджень, яке експліцитно пов’язало когніцію і граматичну систему, стала низка робіт Л. Телмі [Talmy 1977, 1978, 2000, 2000a], присвячених потенційно універсальним мовним структурам. І хоча Л. Телмі уникав жодних заяв щодо впливу лінгвістичних категорій на нелінгвістичні, виголошений ним постулат про мову як одну з багатьох «когнітивних систем», граматична структура якої складає підґрунтя поняттєвої системи і, у такий спосіб, визначає її організацію [Talmy 2000: 21-22], уможливив адекватну постановку питання про взаємозв’язок мислення і мови після його цілковитого заперечення в генеративній граматиці.

У стосунку до зв’язку між граматикою і когніцією постулат Р. Ленекера вже був сміливішим, з огляду на ототожнення ним значення і концептуалізації (у найширшому сенсі) [Langacker 1987: 55]. Пізніше Р. Ленекер [Langacker 1991] також підкреслив, що когнітивні моделі, які лежать в основі структури речень, мають

прототипи, укорінені в різноманітних культурно-специфічних розумінях світу.

Однак по-справжньому революційною для сфери лінгвістичної відносності стала реінтерпретація експериментального доробку Е. Рош, яка працювала у галузі когнітивної психології і, узагальнивши результати низки експериментів [Rosch 1973], запропонувала оновлену теорію прототипів та категорій базового рівня, кинувши широкомасштабний виклик класичній теорії категорій. До оприлюднення результатів її роботи класична теорія прототипів сприймалася як належне не тільки в царині психології, а й у лінгвістиці, антропології та філософії. Систематизувавши свої експериментальні результати у вигляді концепції прототипних ефектів і продовживши таким чином дослідження кольоронайменувань, започатковане Б. Берліном і П. Кеєм [Berlin–Kay 1969], Е. Рош у серії блискучих публікацій презентувала велику кількість експериментальних даних, що значно похитнули класичну теорію прототипів [Rosch 1977, 1978, 1981].

Увібравши позитивні моменти психологічних студій Е. Рош у своєму дослідженні принципів категоризації, Дж. Лакофф не тільки розвинув власну версію теорії прототипів, а й виявив, що для найкращого прикладу поняттєвої (концептуальної) категорії (наразі категорії причинності) є типовим маркування граматичною конструкцією або морфемою, а поняття причинності, яке є одним з фундаментальних людських понять, кодується в мові граматично [Lakoff 1990: 55]. Слід додати, що саме на такій «убудованості» в граматику мов основних людських понять наголошував Б. Уорф у своїх порівняльних дослідженнях хопі та англійської. Дж. Лакофф також був першим з когнітологів, хто безпосередньо звернувся до розгляду питання про лінгвістичну відносність [Lakoff 1990: 304-337], подавши його в світлі так званої «несумірності» (incommensurability) різномовних поняттєвих систем. Він також зосередив увагу на когнітивних аспектах категоризації оточуючої дійсності, здійснюваної за допомогою класифікаторів [Лакофф 1988: 34]. Виходячи з низки емпіричних студій [Brugman 1981, 1983 1984; Casad 1982; Janda 1984; Sweetser 1984; Kay–Kempton 1984;

Dixon 1986; Quinn 1987], Дж. Лакофф висловив підтримку релятивістським настановам Б. Уорфа, ствердивши існування як відмінних поняттєвих систем, асоційованих з різними природними мовами, так і впливу цих поняттєвих систем на наше розуміння оточуючої дійсності і поведінку [Lakoff 1990: 335-337].

Сформульоване Дж. Лакоффом і М. Джонсоном нове розуміння метафори як невід'ємного атрибута людського мислення [Lakoff–Johnson 1980] також виявилося релевантним у релятивно орієнтованих дослідженнях. З огляду на доведений факт (див., наприклад, [Kövecses 2010]) міжмовного і міжкультурного варіювання концептуальних метафор, зазначена площина неодноразово визнавалася надзвичайно актуальною для верифікації припущення про мовно-культурну відносність концептуальних структур [Pederson 2007: 1029; Everett 2013: 265].

Узагальнивши емпіричні розробки Уорфових ідей, здійснені протягом XX ст., Дж. Люсі виокремив три рівні потенційного впливу мови на мислення, назвавши їх семіотичною, структурною та дискурсивною відносністю [Lucy 1996: 38-59] і запропонувавши найефективніший спосіб обговорення теми, що існує на сьогоднішній день. Семіотичний рівень передбачає визнання того, що використання такої символічної системи, як мова, фундаментальним чином обумовлює сприйняття світу людиною, на відміну від інших біологічних видів. Таким чином, оцінка обґрунтованості постановки проблеми лінгвістичної відносності безпосередньо залежить від вирішення питання про значущість володіння мовою як такою, а також про те, які саме риси природної мови можуть розглядатися як найбільш релевантні щодо мислення. Другий, структурний, рівень, втілюваний здебільшого експериментальними студіями лінгвістичної відносності і традиційно асоційований з гіпотезою Сепіра–Уорфа, стосується того, як саме володіння однією чи декількома конкретними природними мовами може впливати на мислення їх носіїв. І, нарешті, третій, дискурсивний (або функціональний), рівень включає розгляд того, чи здійснюють конкретні способи використання мови (дискурсивні практики) вплив на мислення

безпосередньо, або ж завдяки підсиленню дії певних структурних особливостей природної мови. У такому випадку ми можемо говорити про функціональну відносність мислення в стосунку до різних способів використання мови [Lucy 1997: 292].

Однією з небагатьох студій у межах сучасного лінгвокогнітивного підходу, яку, на нашу думку, можна розташувати на семіотичному рівні відносності, є робота Д. Херарца, С. Ґронделерса і П. Бакеми, присвячена емпіричному дослідженню внутрішньомовного ономасіологічного варіювання [Geeraerts–Grondelaers–Bakema 1994]. Розглядаючи альтернативні мовні вирази як репрезентанти різних способів конструювання[2] дійсності, зазначена праця надає необхідні підстави для припущення про наявність паралельних альтернативних способів концептуалізації одного й того самого явища, що існують усередині однієї мовної спільноти. Виходячи зі своїх власних досліджень подібного спрямування [Pederson 1993, 1995], Е. Педерсон вважає дотичною і розвідку Е. Лофтус [Loftus 1975], якій вдалося продемонструвати той факт, що вибір конкретного мовного виразу під час кодування події або її пригадування може цілком вірогідно впливати на її невербальну репрезентацію [Pederson 2007: 1017].

На нашу думку, результати зазначених розвідок складають цілком достатнє підґрунтя для постановки питання про те, якою мірою звичайна природна мова може обумовлювати специфічні ментальні репрезентації завдяки конкретному способу мовного позначення об'єкта, ситуації або дії. У сучасному мовознавстві окреслена проблема також відома під назвою концепції мовного праймінгу (language as prime model) [див. Pederson 2007: 1017], тобто припущення про те, що конкретне мовне позначення відпочатку налаштовує на особливий спосіб сприйняття того чи

[2] Поняття конструювання (construal) становить одну з центральних ідей когнітивної лінгвістики і стосується того, у який спосіб мовець «оформлює» і «представляє» ментальну репрезентацію засобами конкретної мови, що, в свою чергу, відбивається на характері ментальної репрезентації, провокованої обраним мовним засобом у свідомості слухача [Evans 2007: 41-42]. Наприклад, активний стан дієслова привертає увагу до того, хто виконує дію (***Учитель*** *викликав учня до дошки*), а пасивний стан – до того, хто перебуває під її впливом (***Учня*** *викликано до дошки вчителем*). Докладніше про це йдеться у наступному розділі (пункт 2.2.1.).

іншого факту дійсності. Цілком суголосними з семіотичною відносністю, що з нею, вочевидь, узгоджується згадана концепція, виявляються такі її ілюстрації, як наявні в деяких мовах класифікатори, що змушують категоризувати об'єкти як «довгі і тонкі», у такий спосіб сприяючи їх запам'ятовуванню як потенційно довших та тонших, ніж вони є насправді.

На наш погляд, цілком очевидно, що зазначена теоретична конструкція «мовного ґрунтування» може узасаднювати дослідження лінгвістичної відносності, здійснювані не тільки в межах однієї мови, а й у міжмовній площині. Саме така теоретико-методологічна настанова здатна, на нашу думку, об'єднати розгляд конкретних випадків мовної зумовленості людського сприйняття на всіх трьох рівнях лінгвістичної відносності, окреслених вище. Адже вивчення того, як саме різні мовні позначення одного й того самого явища спричиняють відмінності у відповідних ментальних репрезентаціях, можливо здійснити в процесі розгляду як внутрішньомовного, так і міжмовного ономасіологічного варіювання з тим, щоб у перспективі порушити питання про те, чи відіграють відповідні репрезентації певну особливу роль на рівні дотичних дискурсивних практик.

З одного боку, дослідження «множинності виразів, що формують єдине ціле» [Geeraerts 2002: 30] безпосереднім чином спрямовує до традиційної, структуралістської концепції ономасіології, а з іншого, вивчення різноманітності «позначень конкретного поняття» відкриває шлях до контекстуалізованої, прагматичної теорії номінації, яка включає прояснення мотивів для вибору конкретного імені як позначення конкретного поняття або референта [там само]. Зазначене розрізнення може бути також ототожнене з розрізненням у дослідженні структури мови та її вживання, тобто того, що, за виразом Ф. де Соссюра, становить *langue* і *parole*. Вирішуючи питання про те, які саме фактори обумовлюють вибір того чи іншого альтернативного найменування, прагматична ономасіологія розгортається на рівні функціонального використання мови, де відповідні відмінності можуть бути асоційовані з певними соціальними або професійними спільнотами,

або ж різними контекстами дискурсивних практик. У такий спосіб, дослідження прагматичного аспекту ономасіологічного варіювання обов'язково передбачає залучення до розгляду рівня дискурсивних відмінностей, що складає аспект зазначеної вище дискурсивної, або функціональної, відносності.

Відштовхуючись від доволі часто артикульованого в когнітивній лінгвістиці твердження про те, що конкретна мовна форма репрезентує специфічну концептуалізацію об'єкта оточуючої дійсності [OHCL 2007: 1019], перш ніж шукати гіпотетичний вплив на концептуалізацію з боку мови, особливу увагу слід приділити опису відповідних мовних фактів. Як зазначає Е. Педерсон, найбільш жорстка критика студій релятивістського спрямування пов'язана саме з недостатнім описом мовного матеріалу [Pederson 2007: 1019]. У той самий час, поки що не існує загальноприйнятого стандарту щодо оцінки адекватності лінгвістичного опису в дослідженні лінгвістичної відносності, через що можна вважати цілком прийнятними загальні стандарти описової лінгвістики. З огляду на це, досліджувані в нашій роботі семантичні мотивування обраних різномовних позначень вивчатимуться в контексті етимологічних гнізд, що уможливлюватиме якомога детальніший опис їх внутрішньої форми (детальніше про категорію таких гнізд і їх роль у теоретико-методологічному апараті нашого дослідження йдеться у наступному розділі).

Іншим важливим питанням у дослідженні лінгвістичної відносності є вибір таких категорій для розгляду, які могли б продемонструвати релевантні мовно-когнітивні кореляції або те, що в сучасних релятивістських студіях отримало назву «уорфіанського ефекту». Припускаючи, що деякі категорії можуть бути вродженими, або ж з'явитися як результат взаємодії людства зі спільними властивостями оточуючого середовища (а отже, поставати як універсальні), дослідники-релятивісти мають розрізняти серед них такі, яким узагалі не властиве варіювання, а також ті, що завдяки спільному довкіллю зазвичай сприймаються

як універсальні, проте гіпотетично можуть виявляти певні варіативні риси.

Згідно з указаною настановою, сучасні студії лінгвістичної відносності обирають предметом емпіричного дослідження категоризацію таких властивостей об'єктів, які майже безпосередньо стосуються нашого чуттєвого сприйняття. Зазвичай вивченню підлягають такі «об'єкти оточуючої дійсності», що мають візуальні чи просторові властивості. У сучасній когнітивній лінгвістиці вони також називаються доменами і визначаються як великомасштабні, внутрішньо узгоджені (coherent) структури знань [Evans 2009: 35] – те, що в термінології Дж. Лакоффа здобуває назву «фундаментальних понять», потенційно притаманних усім мовам світу і придатних для дослідження відносності поняттєвих систем [Lakoff 1990: 307-308]. Саме такі поняття, вірогідно, мав на увазі сам Б. Уорф, говорячи про пошук належної немовної площини, яка б відповідала поставленому ним завданню зіставлення різних лінгвістичних категорій. Як відомо, Б. Уорф, як і багато дослідників після нього, фокусувався на вивченні часу і простору – найбільш засадничих когнітивних доменах, до яких також належать рух, колір, причина, що так само вивчаються в лінгвістичній відносності.

Існує багато доменів, придатних для релятивістських досліджень, у яких можна було б віднайти лінгвістичні категорії, що зумовлюють нелінгвістичну категоризацію дійсності. Широко відомим є різноманіття позначень родинних зв'язків або різновидів снігу, які подекуди сприймаються як свідчення концептуального варіювання, викликаного особливостями природних мов. Однак серед професійних дослідників лінгвістичного релятивізму зазначене мовне різноманіття зазвичай не вважається дійсно достатньою демонстрацією уорфіанського ефекту [Pederson 2007: 1016]. Іншими словами, випадки категоризації, що виявляють безпосередню залежність від оточуючого середовища (на кшталт різноманітних позначень снігу в мові ескімосів) або ж культурно зумовленого досвіду (на зразок родинної термінології [Carter 1973]) чи особливостей етнічної ментальності, часто досліджуваній у

сучасній російській лінгвокультурології з посиланням на гіпотезу Сепіра–Уорфа (див., наприклад, [Павлова 2013]), не є релевантними доменами для вивчення зумовленого мовою сприйняття.

Натомість, значущість мовного варіювання зростає у тих доменах, де будь-яке варіювання концептуальних структур раніше не вважалося можливим. Йдеться про такі когнітивні домени, що стосуються базового, а отже, сприйманого в якості універсального, рівня людського досвіду. Поруч з уже згадуваним доменом кольору, найбільш успішні релятивістські проекти були здійснені у доменах простору і часу. До них долучаються достатньо розроблені дослідження доменів руху і причинно-наслідкових зв'язків. З огляду на розташування нашої власної розвідки в межах домен-орієнтованого підходу з метою дослідження простору, часу, руху та причини на рівні філософського дискурсу, ми вважаємо доречним надати систематизований огляд уже наявних розробок у наступних чотирьох підпунктах.

1.1.2.1. Домен простору. Як такий домен простору від початку вважався інваріантним у філософських, психологічних та лінгвістичних колах. Тим більш значущими виявилися випадки міжмовного варіювання в його концептуалізації, експліковані останніми когнітивно-антропологічними розвідками. Результатом їх узагальнення стала розробка спеціальних типологій просторових систем орієнтації (frames of reference), заснованих на матеріалі індоєвропейських, австралійських, дравідійських, австронезійських, мов майя та інших мов [Levinson 2004; Majid et al. 2004].

Згідно з оцінкою С. Левінсона [Levinson 2004: 24-61] (керованій ним групі належить найуспішніший сьогодні проект з лінгвістичної відносності, про що докладніше див. [Бородай 2013: 19-22]), перший тип являє собою так звана вбудована (intrinsic) система орієнтації, що є типовою зокрема для української або англійської мов. Ця система передбачає, що орієнтир (ground) у просторі може становити будь-який об'єкт, форма якого визначає відповідні осі координат. Наприклад, у реченні *Людина знаходиться* ***перед*** *<u>деревом</u>* таким орієнтиром виступає дерево, в якого мовець розрізняє передню, задню, нижню, верхню і бокові

сторони. Прототипом вбудованої системи в зазначених мовах є куб, що, однак, не є універсалією. Так, у мові цельталь (Мексика) прототипом слугує тіло людини і тварин, тому звичними для носіїв цієї мови є посилання на «вухо» стола, «рот» чайника і «губи» вогню [Levinson 1994; Brown 2006].

У відносній (relative), або егоцентричній, системі, яка виявляється здатною до продукування другорядних підсистем, засвідчених зокрема такими мовами, як тонганська (Полінезія) і тамільська (південна Індія, Шрі Ланка), орієнтир збігається зі спостерігачем, співвідносячи всю систему з його розташуванням у просторі: наприклад, *Людина знаходиться* ***ліворуч*** *від дерева*. Ми розуміємо, що в такому випадку, типовому для європейських мов, «ліворуч від дерева» визначається відповідно до спостерігача, який не є певним фіксованим орієнтиром. Слід зауважити, що таке розуміння, однак, не є природним для носіїв усіх європейських мов: останні експерименти з носіями іспанської [див. Olloqui Redondo–Tenbrink–Foltz 2016: 109] показали, що в цій мові «ліворуч» може належати як спостерігачу, так і дереву, чи будь-якому іншому об’єкту відповідно до зростання його схожості з людиною.

Особливо цікавими є продуковані в межах відносної системи другорядні підсистеми, серед яких виокремлюються відображення, переніс і обертання. Якщо відображення становить типовий випадок української або англійської мов, де вислів *Людина знаходиться перед деревом* означає, що людина стоїть між деревом і мовцем, при переносі, притаманному тонганській мові, цей вислів описує розташування людини за деревом, а при обертанні (тамільська мова) маємо ситуацію подібну до іспанської мови, коли безпосереднім орієнтиром виступає дерево, а не спостерігач, при чому безвідносно до того, чи нагадує воно людину, чи ні [Levinson 2004: 85-88].

На відміну від попередніх, абсолютна, або геоцентрична, система, що в таких екзотичних мовах, як гуугу їмітхірр і куук-таайорре (Австралія), застосовується до опису всіх без винятку типів просторових відношень, характеризується опорою на фіксовані осі координат, які в більшості випадків визначаються на

підставі сторін світу: наприклад, *Людина знаходиться* ***на сході*** *від дерева*. Хоча поняття «системи орієнтації» не вичерпує опис концептуалізації простору, з огляду на проведені його групою експерименти, С. Левінсон стверджує психологічну реальність усіх трьох зазначених типів просторових систем [див. Janzen–Haun–Levinson 2012].

У той час як у європейських мовах у тій чи іншій мірі реалізуються всі три окреслені вище системи, в інших більш екзотичних мовах просторову орієнтацію визначає лише дві, або й навіть одна єдина система референції. Так, найвиразнішими прикладами міжмовних варіацій у концептуалізації домену простору слугують згадані вже гуугу їмітхірр і цельталь. У мові цельталь повністю відсутня відносна референція, внаслідок чого носії цієї мови не здатні проеціювати «праву» і «ліву» частини свого тіла на неістоти і відповідно не розрізняють праворуч і ліворуч, енантіоморфи (дзеркальні зображення), а також східний і західний напрямки, які використовуються в абсолютній системі (див. докладніше [Brown–Levinson 1992, 1993; Levinson–Brown 1994]). У такий спосіб, притаманна цельталь абсолютна система виявляється доволі специфічною, адже одна з її осей (яка умовно відповідає напрямку північ – південь) абстрагується як «вгору по схилу» (uphill) і «вниз по схилу» (downhill), а інша виявляється дефективною і розуміється просто як «поперек» (на схід або на захід). Це змушує припустити, що зазначена дефективність пов’язана саме з нездатністю до розрізнення правої і лівої сторін, наслідком чого стає відсутність протиставлення сходу і заходу, а також руху за і проти годинникової стрілки.

Якщо у мові цельталь присутні дві з трьох зазначених систем орієнтації в просторі, гуугу їмітхірр надає в розпорядження своїм носіям лише одну – абсолютну референцію. Чотири сторони світу відхиляються від напрямків компаса приблизно на 15° за годинниковою стрілкою і позначаються в просторовій термінології гуугу їмітхірр як «північна», «південна», «східна» і «західна сторона» [Haviland 1993, 1998; Levinson 1997]. Слід окремо наголосити, що носії цієї мови маркують усі без винятку просторові

відношення в термінах зазначених абсолютних координат незалежно від того, чи знаходяться описувані об’єкти на відстані декількох кілометрів, метрів або сантиметрів. Завдяки специфічній просторовій лексиці, яка змушує носіїв гуугу їмітхірр завжди точно знати напрямки абстрактних просторових осей, вони виявляються надзвичайно здібними до навігаційного зчислення шляху, майже безпомилково визначаючи розташування об’єктів на відстані від 2 до 350 км, кодування всіх своїх спогадів з урахуванням свого місцезнаходження і навіть опису сновидінь з реконструюванням напрямків притаманної їх мові системи просторової орієнтації.

Інші широко відомі випадки варіювання просторової концептуалізації включають приклади мови куук таайорре, яка так само послуговується лише абсолютною референцією [Boroditsky 2011: 64], і корейської, в якій при розташуванні об’єктів на поверхні або в контейнері обов’язковим є маркування того, чи є ця поверхня горизонтальною чи ні, і чи щільно прилягає об’єкт до внутрішніх стінок контейнера, або ж у ньому ще залишається вільне місце [Bowerman–Choi 2003].

На підтримку відмінної концептуалізації просторових відношень, наявної в різних природних мовах, свідчать і польові дослідження однієї з отомангських мов західної Мексики, мікстеку, в якій місцезнаходження в просторі репрезентується через метафоричне проеціювання на об’єкти лексем, використовуваних на позначення частин тіла. Зазначене проеціювання є систематичним для мікстеку, адже ця мова позбавлена системи прийменників та відмінків, характерної для індоєвропейських мов. Як вдалося продемонструвати К. Бругман, справа тут не лише в тому, що замість звичних для нас просторових понять використовуються інші слова, радше тут йдеться про відмінне систематичне розуміння просторових відношень через концептуальні відношення між частинами тіла [Brugman 1983]. Свого часу К. Бругман докладно описала усі особливості системи просторових відношень мікстеку, а також надала неспростовні свідчення на користь того, що носії мікстеку володіють відмінною

від індоєвропейської концептуальною організацією просторових відношень, яка за своєю природою є метафоричною.

Аналізуючи ідеї Б. Уорфа про простір і час, М. Сільверстейн [Сильверстейн 2005: 104] наголошує на Уорфовому розумінні їх саме як культурних понять. За Б. Уорфом, вони виникли в процесі взаємодії раціоналізованого використання мови (її носіями) як способу уявлення і пояснення світу та власне світом уявлюваних у такий спосіб явищ. Як зазначає в тому ж абзаці М. Сільверстейн, наслідком аналогійного використання наявного «способу мовлення» про явища є позначення певної нової ситуації за подібністю з чимось уже відомим, тобто виникає метафора (про аналогію і метафору в науці див. докладніше [Gentner et al. 1997]). Разом з тим, слід також визнати існування такої форми досвіду, яка має місце незалежно від мовних структур і культурних практик. Згідно із самим Б. Уорфом, мова складає лише певний поверховий шар, що покриває глибинні процеси свідомості, які обов'язково передують будь-якій комунікації та символізму, і які можуть у крайньому разі продукувати комунікацію без допомоги з боку мовних засобів [Whorf 1952: 21]. У такий спосіб, на думку Б. Уорфа, виникає, зокрема, долінгвістичне осягнення простору. На підтримку цієї тези, він посилається на експерименти представників гештальтпсихології і проводить розрізнення між сприйняттям простору, яке відбувається незалежно від мови, і концептуалізацією простору, яка є лінгвістично зумовленою.

1.1.2.2. Домен часу. Домен часу має особливе значення для лінгвістичної відносності, адже класичним прикладом його емпіричного вивчення є вже згадана робота Б. Уорфа [Whorf 1956e], в якій він порівнює англійську і хопі. Наводячи приклади з хопі, Б. Уорф зазначав, що в той час як бачення просторових форм у представників хопі не відрізняється від бачення представників західної цивілізації, вони, проте, не застосовують просторові поняття як замінники таких непросторових відношень, як час, інтенсивність і мета. Подібне метафоричне позначення непросторового засобами просторових понять, на думку Б. Уорфа, було зафіксоване латиною і вплинуло на розвиток інших, більш

пізніх мов. Воно є також значною мірою відповідальним за переконання, що подібне позначення являє собою природний напрямок семантичних змін в усіх мовах, а також за нав'язливу ідею, притаманну більшості західних учених кіл (на відміну від науковців Сходу), про те, що об'єктивний досвід передує суб'єктивному [Whorf 1952: 43].

Вочевидь, саме з вище зазначених світоглядних настанов походить висловлене Дж. Лакоффом на початку сучасної когнітивної лінгвістики припущення про наявність двох універсальних метафор часу (ЧАС, ЩО МИНАЄ – ЦЕ РУХ [Lakoff 1993] і МАЙБУТНЄ ПОПЕРЕДУ/МИНУЛЕ ПОЗАДУ [Lakoff 1990]) так само, як і розроблена А. Бендер і колегами типологія темпоральних систем, що засновується на вище згаданих системах орієнтації в просторі [Bender–Beller–Bennardo 2010; Bender–Beller 2014].

В альтернативній темпоральній типології В. Еванс [Evans 2013] розвиває тезу про те, що системи темпоральної референції якісно відрізняються від просторових. Зауважуючи скороминущість темпоральної референції, В. Еванс вважає помилковим її визначення цілковито в термінах просторового досвіду. Зважаючи на експериментальні нейрофізіологічні та психологічні студії, він виокремлює три типи темпоральних систем: дейктичну, лінійну та зовнішню. Якщо дейктична система відтворює класичні метафори часу, що рухається, та его, що рухається в напрямку до певного часового пункту (наприклад, *Різдво* ***наближається***/*Ми* ***наближаємося*** *до Різдва* [Lakoff–Johnson 1999]), лінійна характеризується приписуванням руху подіям (наприклад, *За суботою* ***йде*** *неділя*). Зовнішня система темпоральної референції передбачає розуміння часу як єдиної «нескінченної» події, всередині якої відбувається все інше. Зовнішня система за своєю структурою нагадує абсолютну, або геоцентричну, систему просторової орієнтації, адже темпоральна референція наразі фіксується через указівку на певні зовнішні моменти або інтервали часу (наприклад, *Час наближається до* ***11.00***).

Варто зауважити, що перші дві темпоральні системи в наведеній типології базуються на просторовій метафорі часу. Це

означає, що в таких мовах концептуалізація часу відбувається аналогічно до концептуалізації простору, і в загальних рисах час завжди метафорично визначається як рух у просторі. Різниця між першою і другою системами полягає у прототипності: егоцентрична (українська, англійська, російська та ін. мови) vs. алоцентрична (пормпураав (Австралія), міан (Папуа Нова Гвінея). Третя система, вочевидь, співвідноситься з доволі рідкісними непросторовими метафорами часу, які частіше за все асоціюються з природними циклами. У носіїв таких мов (юкатекська майя (Юкатан), єлі-дне (Папуа Нова Гвінея), амондава (Бразилія) відсутнє уявлення про час як про дещо, що можна описати в абстрактних термінах і, відповідно, порахувати як певні періоди або інтервали. У них також немає календарів і годинників, так само як і характерного для нас уявлення про вік (кількість років) – перехід з дитинства до юнацтва і т. д. вони позначають зміною свого імені [див. Sinha et al. 2011; Núñez et al. 2012].

Оскільки метафоричність поняття часу, на відміну від простору, більш очевидна, різноманіття його метафоричних концептуалізацій отримало набагато більш ґрунтовний розгляд. Деякими з найвідоміших прикладів, що засвідчують можливість альтернативної Лакоффовій темпоральної концептуалізації, є мова аймара (Південна Америка), в якій майбутнє опиняється позаду, а минуле попереду [див. Núñez–Sweetser 2006], а також в'єтнамська мова, де майбутнє «наближається» ззаду [Sullivan–Bui 2016]. У мовах австралійських аборигенів пормпураав, які (мови) характеризуються абсолютною системою орієнтації в просторі, час рухається зі сходу на захід, а отже, минуле розташовується на сході, а майбутнє – на заході [Boroditsky–Gabi 2010]. Ще одним цікавим прикладом є китайська «вертикальна» метафора часу [Boroditsky 2001]. Якщо носії європейських мов зазвичай уявляють рух часу як такий, що відбувається зліва направо, в мандаринському діалекті китайської мови час рухається згори донизу. Таким чином, події, що вже відбулися, розташовуються вгорі, а ті, що тільки мають статися – внизу.

Той факт, що для темпоральних систем поки ще не існує загальноприйнятої типології (див. також [Lewandowska-Tomaszczyk 2016]), свідчить про необхідність окремого вивчення особливостей впливу мови на концептуалізацію часу і часових відношень, адже наявні мовні метафори не в усіх випадках виявляються релевантними і на поняттєвому рівні. Водночас, метафори часу можуть бути взагалі відсутніми в певній мові, що, однак, не засвідчує їх відсутності на поняттєвому рівні через те, що відповідна концептуальна метафора може виявлятися зокрема в певних культурних практиках (докладніше див. [Бородай 2017]).

1.1.2.3. Домен руху. *Я*кщо розбіжності в концептуалізації простору і часу здебільшого виявляються у протиставленні європейських і неєвропейських, так званих екзотичних мов, варіативність у розумінні руху виявляється навіть всередині значно краще відомої нам індоєвропейської мовної сім'ї. В експериментах, націлених на вивчення універсалій і міжмовних варіацій в осмисленні руху [Bowerman 2011; Hendriks–Hickmann–Demagny 2008; Hickmann–Hendriks 2010; Hendriks–Hickmann 2011], дослідникам вдалося виявити такі поняття, що є незмінно присутніми в концептуалізації переміщення в просторі, але при цьому реалізуються в різних мовах по-різному. На підставі диференціації між способом (manner) і траєкторією (path) руху Л. Телмі [Talmy 1983, 1985, 2000, 2000a] розробив першу типологію мов, поділивши їх на S-мови («сателітно-обрамлені» мови), в яких спосіб руху кодується дієсловом, а траєкторія – його сателітом (наприклад, *Людина* ***перебігає*** *<u>через</u> вулицю*), і V-мови («дієслівно-обрамлені» мови), де за допомогою дієслова кодується траєкторія, а спосіб руху опиняється на периферії (наприклад, *Людина <u>перетинає</u> вулицю* ***бі́гом***). До першої групи традиційно належать германські мови, до другої – романські, а також турецька, арабська та деякі інші.

З огляду на вказані специфічні розбіжності, S-мови виявляються більш придатними для вираження способу руху, в той час як V-мови виражають його лише у вигляді факультативного доповнення до висловлювання. Відповідно, носії S-мов частіше

наголошують і маркують саме спосіб руху, володіючи набагато більш різноманітним інвентарем дієслів способу дії. Як засвідчують згадані вище когнітивно-релятивістські студії, відмінності в лексикалізації та морфосинтаксисі між S-мовами і V-мовами чинять істотний вплив на формування специфічних риторичного і когнітивного стилів.

Допрацювавши типологію Л. Телмі, Д. Слобін [Slobin 2004] запропонував виокремити ще одну, третю групу «еквіполентно-обрамлених» мов, що кодують траєкторію і спосіб руху тими самими граматичними формами. З огляду на те, що зазначена типологія варіантів концептуалізації руху експлікується саме під час вербальних експериментів (а не невербальних), Д. Слобін висунув згадану вище пропозицію змінити ключову термінологію лінгвістичної відносності, замінивши терміни «мова» і «мислення» виразом «thinking for speaking» – «міркування для мовлення».

Окрім критерію для типологізації, наведені розбіжності в концептуалізації руху, на нашу думку, також надають яскраву ілюстрацію різниці між ключовими лінгвокогнітивними поняттями концептуальної (поняттєвої) системи і здатності до концептуалізації. Уведення поняття здатності до концептуалізації в обіг сучасної когнітивної лінгвістики поруч з поняттям концептуальної системи дозволило врешті-решт подолати критичний аргумент з боку генеративістів про можливість взаємного опису різних поняттєвих систем. Так, згідно з думкою Дж. Лакоффа, питання про різноманіття поняттєвих систем природних мов слід відрізняти від питання про здатність будь-якої людини до концептуалізації світу [Lakoff 1990: 310]. Як стверджує в своїй книзі Дж. Лакофф [Lakoff 1990], притаманна всім людям однакова здатність до категоризації оточуючого середовища може, однак, сприяти виникненню відмінних поняттєвих систем. Це відбувається, по-перше, внаслідок відмінних географічних умов, в яких проживає та чи інша група людей. По-друге, навіть в однакових умовах один і той самий чуттєвий досвід може стати основою для відмінної категоризації світу, адже цей досвід не визначає поняттєві системи, а лише мотивує їх виникнення. І, по-

третє, відомі випадки, коли однакові вихідні дані (здатність і досвід) продукували системи, які відрізнялися одна від одної відсутністю істотних категорій (наприклад, у мові корінного населення Таїті не має слова на позначення смутку, і, відповідно, поняття про нього).

У випадку розглянутих нами різних способів концептуалізації руху, розроблена Л. Телмі і Д. Слобіном типологія засвідчує можливість формування поняттєвих компонентів манери і траєкторії у носіїв будь-яких мов. Проте в кожній конкретній мові реалізація зазначених компонентів відбувається по-різному, а отже, і відповідна поняттєва система кожної конкретної мови відрізнятиметься від інших.

Зазначимо, що саме цю тезу свого часу намагався обґрунтувати Б. Уорф у своїй статті про особливості вживання граматичної категорії аспекту дієслів у хопі [Whorf 1956g: 51]. Аналізуючи дієслівні префікси на позначення тонких відмінностей між типами рухів (наприклад, коливання, гойдання, змахування, обертання, вертіння та ін.), він дійшов висновку про те, що зазначене розрізнення здійснюється носіями хопі миттєво, автоматично, несвідомо та без жодних зусиль, окрім того, що воно завжди є обов’язковим. І справа не в тому, що подібні поняття не можуть бути описані засобами інших мов; справа в тому, що в інших мовах їхній статус буде відмінним. Як з цього приводу висловлюється Дж. Лакофф [Lakoff 1990: 320], різниця тут полягає, з одного боку, у використанні концептуальних одиниць і, з іншого, у перекладі їх засобами інших концептуальних одиниць, що саме по собі містить питання про різні способи перебігу когнітивних процесів у носіїв різних мов.

1.1.2.4. Домен причини. Порівняно з трьома вище описаними доменами, відмінності концептуалізації в домені причини поки що були піддані значно менш ретельному лінгвістичному аналізу, що, однак, зовсім не означає, що дотичні розбіжності між мовами відіграють менш важливу роль у розумінні характеру взаємодії мислення і мови. Спроба систематизації наявних досліджень, доповнена власними експериментальними студіями з носіями

різних мов, що узасаднюють відповідну типологію, належить Ф. Вольфу та його колегам [Wolff–Ga-hyun–Li 2009; Wolff et al. 2010]. Критерієм для встановлення істотних відмінностей у концептуалізації причинних зв'язків постало розрізнення двох типів каузаторів (causer), за якого перший тип асоціюється з семантичною роллю «агенса» (agent), а другий – з роллю «інструмента» (instrument). Зважаючи на типологічні розробки Дж. Хокінса [Hawkins 1986] та Е. Гілфойл [Guilfoyle 2000], Ф. Вольф і колеги розрізняють два типи мов – так звані мови-ініціатори (initiator languages) і мови-учасники (participant languages) [Wolff et al. 2010: 98]. Структурною особливістю мов першого типу є наявність морфологічної системи відмінків і вільний порядок слів у реченні (наприклад, німецька, корейська, голландська, ірландська, російська мови), з чим пов'язується притаманна їм обмеженість у виборі каузаторів, які здебільшого можуть бути асоційовані тільки з агенсом, тобто ініціатором дії. Мови другого типу характеризує фіксований порядок слів і відсутність відмінків (наприклад, англійська, китайська), внаслідок чого вони містять різноманітніші концептуалізації каузаторів, до яких, окрім агенсів, можуть також потрапляти інструменти, якщо вони так чи інакше беруть участь у причинно-наслідковому ланцюжку.

Визначення каузатора як сутності, що здатна продукувати силу шляхом трансформації одного виду енергії в інший, її переспрямування або внаслідок фізичного контакту з іншим предметом [Wolff et al. 2010: 95], уможливлює розрізнення в класі агенсів природних сил (наприклад, ***Вітер*** *відчинив вікно*) та об'єктів, що швидко пересуваються в повітрі (projectiles) (наприклад, ***Гілка****, що впала з дерева, пошкодила дах автомобіля*), а в класі інструментів – інструментів-посередників (наприклад, *****Пульт дистанційного керування*** *відчинив двері*) і допоміжних інструментів (наприклад, *****Різець*** *витесав статую з мармуру*). У той час як мови-ініціатори, до яких, вірогідно, належить і українська, дозволяють побудову речень тільки з каузаторами першого типу, для мов-учасників, яскравим прикладом яких є

англійська, цілком природними є також речення з каузаторами другого типу, а саме з інструментами-посередниками (наприклад, англ. ***The key*** *opened the door (*Ключ відімкнув двері*).

Як зазначають автори типології, пропонована ними класифікація мов узгоджується із сформульованим Б. Левіном поняттям «одержувача сили» (force recipient), визначеним як ціль, на яку скерована дія каузатора [Levin 2007], так само як і з таким достатньо добре розробленим у когнітивній лінгвістиці підходом до репрезентації причинності, як динаміка сил [див. Talmy 1988; Wolff 2007].

На наш погляд, продуктивним розвитком описаної типології концептуалізації каузаторів у різних мовах може стати її доповнення результатами низки інших психолінгвістичних студій, присвячених вивченню ролі мови в запам'ятовуванні навмисних і випадкових подій. Як засвідчують відповідні розвідки К. Фосі та Л. Бородіцкі [Fausey–Boroditsky 2010, 2011], за подібного вербального опису тих самих подій носіями іспанської й англійської мов, останні значно краще запам'ятовують агенс випадкової події при тому, що агенс навмисної події носії обох мов фіксують однаково добре. Автори згаданих розвиток пов'язують виявлений ефект з такою структурною особливістю іспанської мови, як наявність зворотного займенника *se*, що дозволяє побудову речень на зразок ісп. *Se rompió el florero* (*Ваза розбилася*), які в англійській мові звучать доволі неприродно (пор. англ. **The vase broke itself.* – букв. *Ваза розбила сама себе*) [Fausey-Boroditsky 2011: 150].

Наслідком такої специфіки є те, що в структурі причинно-наслідкових зв'язків уживання іспанського *se* акцентує радше наслідок, ніж причину. Розрізнення навмисних і випадкових подій уможливлює належне тлумачення наведеного Ф. Вольфом і його колегами російського речення *Камень разбил лобовое стекло* як вірогідно неприпустимого для цієї мови [Wolff et al. 2010: 99]. Згідно з їх типологією, російська мова, маючи систему відмінків, належить до мов-ініціаторів, внаслідок чого речення з каузаторами-інструментами в функції підмета є для неї неприродними. Однак,

на нашу думку, цілком релевантним є припущення, що використаний авторами приклад може описувати дві різні ситуації: подію навмисну і випадкову. Якщо в першому випадку справжнім ініціатором дії є людина, яка навмисно жбурляє каміння, аби пошкодити скло, зазначене речення в російській мові дійсно виявиться неприйнятним способом опису такої ситуації, адже, на відміну від англійської, де воно виглядає цілком природно завдяки залученню до каузаторів інструментів-посередників (англ. *The rock broke the windshield*), в російській мові інструменти каузаторами бути не можуть. Однак, якщо наведене речення описує випадкову дію, за якої, приміром, каміння зірвалося зі скелі і випадково влучило в лобове скло автомобіля, який у цей час опинився поруч, з інструмента-посередника це каміння перетворюється на об'єкт, який швидко пересувається в повітрі (projectile), і в такому випадку належить до першого типу каузаторів, притаманних, зокрема, і російській мові. В описаній ситуації російське речення виявляється цілком припустимим і адекватним описом зазначеної випадкової події.

Зосередження авторів типології саме на типах каузаторів, тобто радше на причинах певної дії, ніж її наслідках, викликане, на нашу думку, структурою англійської мови, яка саме і слугувала початковим матеріалом для розробки описаної класифікації. Дані інших мов зіставлялися з англійською за раніше виробленими для неї самої критеріями, тобто фактично всі інші мови порівнювалися з англійською як зі свого роду еталоном. Як виявили вказані вище розвідки К. Фосі і Л. Бородіцкі, носіям англійської мови притаманне зосередження на агенсі, тобто саме на причині тієї чи іншої дії, навіть тоді, коли йдеться про цілком випадкову подію. Як випливає зі згаданих досліджень, концептуалізація події, що має причинно-наслідкову структуру, перебуває під значним впливом конкретної природної мови, адже необхідність інтеграції великої кількості різноманітних типів інформації задля конструювання такої події в свідомості носія може робити її репрезентацію особливо вразливою до мовних і культурних впливів [Fausey–Boroditsky 2011: 155].

Як бачимо, зазначені розвідки можуть наразі розглядатися як такі, що радше доповнюють одна одну, ніж являють собою єдину і несуперечливу типологію концептуалізації причинно-наслідкових відношень. Очевидною є необхідність як подальшої теоретичної систематизації та взаємного узгодження вже отриманих результатів, так і залучення значно більшої кількості мов до експериментальних досліджень з концептуалізації характеризованого домену.

Підсумовуючи огляд здобутків у межах домен-орієнтованого підходу, можемо констатувати, що новітній емпіричний доробок надає переконливі свідчення на користь впливу природної мови на понятєву систему і когнітивні процеси її носіїв, формуючи специфічні для них стійкі характеристики сприйняття, обробки і запам'ятовування інформації.

У той самий час, ще одне важливе питання, що обов'язково постає в дослідженні лінгвістичної відносності, пов'язане з кореляцією мовних і культурних впливів. Адже, насправді, дуже важко однозначно визначити, що саме – мова чи культура – становить першоджерело тих чи інших особливостей концептуалізації. З однаковою вірогідністю певні мовні структури і способи їх вживання можуть походити від специфічних культурних практик так само, як і та чи інша культурна спільнота може розвинути специфічні практики як наслідок використання особливих мовних структур. Низка сучасних студій [Hanks 1990; Bickel 2000; Enfield 2000; Sharifian 2017] приділяє особливу увагу ролі культури в стосунку до мови в аспекті їх можливих впливів на мислення. Узагальнюючи, можна сказати, що результатом подібних досліджень, як правило стає висновок на користь одного з двох вище зазначених тверджень про першорядність культури (див., наприклад, [Li–Gleitman 2002]) або мови (див., наприклад, [Levinson et al. 2002]).

Разом з тим, не піддається сумніву той факт, що за умови істотного «закостеніння» специфічних мовних структур у вигляді особливостей граматичної системи, їх навряд чи можна вважати наслідками поточних культурних умов [Pederson 2007: 1028]. Аналогічно до зазначеного твердження про первинність

граматичної структури, що віддзеркалює концептуалізації наших пращурів, можна, на нашу думку, припустити подібну первинність для семантичних мотивувань досліджуваних нами різномовних позначень простору, часу, руху і причини, які також залишаються незмінним відображенням сформованих у минулому концептуалізацій.

Визнаючи, що природна мова навряд чи коли-небудь становить єдиний фактор, що визначає наші концептуалізації, і її дію складно уявити поза співвідносним соціокультурним контекстом, останні дослідження різних доменів у межах лінгвістичної відносності (див., наприклад, [Brown 2016: і]) схиляються до пов'язання суто мовних і культурних особливостей, що забарвлюють так званий «когнітивний стиль», тобто той особливий спосіб мислення, сприйняття і запам'ятовування інформації, що є властивим носіям конкретної природної мови. Наслідуючи новітні тенденції в світовій науці, а також виходячи з особливостей нашого власного дослідження, що передбачає розгляд філософського дискурсу, ми дотримуватимемося такого формулювання гіпотези про вплив мови на мислення, що може бути в першому наближенні визначене як *мовно-культурна специфічність репрезентацій простору, часу, руху і причини на рівні онтологічного дискурсу філософії*.

Підсумовуючи даний підрозділ, слід зауважити, що у своїй концепції лінгвістичної відносності Б. Уорф висловив цілком сучасне розуміння природи відношень між мовою і мисленням, а також характером їх взаємозв'язку. Він був також першим, хто запропонував відносно чітке емпіричне підтвердження функціонування цього механізму взаємодії, навівши цілу низку прикладів і перейшовши у такий спосіб від порівняння ізольованих речень з різних мов до розгляду граматичної структури як цілісності.

Виявивши розбіжності в мовних класифікаціях досвіду, Б. Уорф одночасно здійснив пошук адекватної референтної площини для належного зіставлення різних мов, що в сучасних розробках гіпотези постає у вигляді базових когнітивних доменів,

які визначаються візуальними і просторовими ознаками. Джерелом виявлених розбіжностей у концептуалізаціях Б. Уорф вважав мову, визнаючи її вплив на мислення в аспекті важливості мовного значення для формування поняттєвої системи. Загалом можна вважати, що Б. Уорфу вдалося не тільки трансформувати попередні зауваження Е. Сепіра щодо лінгвістичної відносності у деталізовану та емпірично досліджувану теорію, але й також представити перше доведення існування гіпотетичного мовного впливу.

Незважаючи на коливання між «сильною» і «слабкою» версіями гіпотези, основну ідею Уорфових текстів можна, на нашу думку, цілком логічно вписати в контекст сучасних когнітивно-релятивістських досліджень, що, вивчаючи варіації в концептуалізаціях, завжди визнають і наявність універсалій. Адже на користь саме такого розуміння гіпотези свідчать сучасні розвідки за темою лінгвістичного релятивізму, які не тільки узгоджуються з основними твердженнями Б. Уорфа, а й надають нове емпіричне підтвердження висловленим в його працях думкам.

1.2. Проблема перекладності в світлі лінгвістичного релятивізму

Результати досліджень лінгвістичної відносності мають виняткове значення для теорії та практики перекладу. Адже визнання значущості впливу на мислення несумірних мовних структур означає, що досягнення повного перекладу є малоймовірним. У свою чергу, питання, пов’язані з проблемою можливості перекладу, складають невід’ємний аспект когнітивно-релятивістського проекту, оскільки вирішення їх у той чи інший конкретний спосіб може слугувати окремою підставою для підтвердження або, навпаки, спростування тези про істотну відмінність поняттєвих систем різних мов, на якій ґрунтуються сучасні аргументи на користь лінгвістичної відносності.

Опоненти лінгвістичного релятивізму надають вирішенню проблеми перекладності показового значення, а їх аргументи

можна узагальнити в низці наступних положень [див. Lakoff 1990: 311]:

по-перше, якщо походити з визнання радикальної відмінності поняттєвих систем, притаманних різним мовам, переклад з однієї мови на іншу доведеться визнати неможливим;

по-друге, якщо переклад визнано неможливим, носії однієї мови не можуть бути здатні розуміти інші мови;

по-третє, за умови відмінності їх поняттєвої системи від інших, носії однієї мови не зможуть спромогтися до вивчення іншої мови через те, що при цьому їм бракуватиме звичайної для них системи понять;

по-четверте, з огляду на те, що люди все ж таки здатні розуміти і вивчати мови, що радикально відрізняються, навряд чи можна говорити про наявність істотно відмінних поняттєвих систем, асоційованих з різними мовами.

Разом з тим, питання про можливість перекладу нерідко викликало певні сумніви саме серед тих, хто безпосередньо займався ним практично або теоретично безвідносно до проблеми релятивізму. Серед дотичних відомими є зокрема труднощі, пов’язані з розбіжностями у формальних елементах різних мов, сприйнятті їх як самостійних частин, кожна з яких має своє окреме значення; ідентифікація мови як прямого ірраціонального відображення «народного духу», якому не можна знайти аналогів в інших мовах; переконання в тому, що уявлення про світ не є однаковими для всіх людей, відбиваючись у різноманітті так званих мовних картин світу.

Очевидним чином, коло окреслених проблем виводить питання про перекладність із галузі суто теорії перекладу і розташовує його у сфері міждисциплінарних досліджень, яку складає проблематика декількох суміжних наук таких, як когнітивна лінгвістика, психологія, культурологія, філософія. Ми схильні вважати, що розгляд проблеми перекладності на тлі лінгвістичної відносності, яка здатна органічно поєднати всі зазначені аспекти, може не тільки виявитися вагомим аргументом у верифікації припущення про вплив мови на мислення, а й сприяти

розкриттю нових способів дослідження власне питання можливості перекладу, яке сьогодні здійснюється в контексті більш вузьких дисциплін. Таким чином, розгляд питання про перекладність у світлі когнітивно-релятивістського підходу передбачає його постановку на більш високому рівні теоретичного узагальнення, ніж це дозволяють межі перекладознавства.

Окремі критики лінгвістичного релятивізму виводять з Уорфового принципу лінгвістичної відносності [Whorf 1956: 214, 1956b: 221] неможливість не тільки міжмовного перекладу, але й вивчення іноземної мови, ба більше – навіть її розуміння. Протиставлений релятивізму традиційний менталістський та більш новий – раціонально-універсалістський – світогляди позиціонують мову як свого роду інструмент, яким оперує дещо більш глибинне – мислення, розум, логіка, когнітивні здібності – що функціонує відповідно до біологічно-неврологічних механізмів, спільних для всіх людських істот [див. House 2000: 67]. У межах зазначеного підходу різні мови розглядаються лише як аналогічні інструменти, що втілюють подібний універсальний розум і різняться тільки за специфічними параметрами. І, згідно з цією точкою зору, будь-який текст можна завжди перекласти з однієї мови на іншу.

Насправді, описаний погляд на мову містить уже доволі добре відому аксіому Р. Якобсона про вимовність та супутній їй закон універсального перекладу: «весь пізнавальний досвід та його класифікацію можливо виразити будь-якою наявною мовою» [Якобсон 1978]. Відсутнє поняття чи слово завжди можна передати через запозичення, кальки, створення неологізмів, семантичних зсувів і парафраз [там само]. Навіть відсутність співвідносних граматичних явищ у мові перекладу не сприймається як перешкода для точної передачі всієї понятєвої інформації, яку містить оригінал.

Слід додати, що навіть деякі з ідей, висловлених В. фон Гумбольдтом, який традиційно вважається натхненником лінгвістичної відносності, так само узгоджуються з окресленим поглядом на можливість здійснення повного перекладу. Уявлення В. фон Гумбольдта про мову як про творчу та активну сутність

серед іншого привели його до переконання про те, що закони мислення є повністю однаковими для носіїв усіх мов – думки, пізніше розвинутої Н. Хомським. Саме тому мова для В. фон Гумбольдта являє собою не завершену справу або річ (Ergon), але діяльність (Energeia), надзвичайно гнучку систему, відкриту не тільки для нових слів, а й для нових понять та способів мислення. Таким чином, при аналізі даного питання навряд чи доречно розглядати В. фон Гумбольдта як однобічного детермініста, ідеї якого заперечують саму можливість перекладу.

Зауважимо, що детермінізм подібного роду та згадана однобічність в інтерпретації Гумбольдтових ідей була притаманна послідовникам німецького мислителя, проте не американським його наслідувачам, але адептам-співвітчизникам, які, переформулювавши його твердження, згрупувалися в течію, відому під назвою німецького неогумбольдтіанства. Відзначена нами вище радикальність німецьких представників контрпросвітництва XVIII ст. у вирішенні питання про співвідношення мислення і мови, була притаманна і авторам теорії семантичного поля Й. Тріру і В. Порцигу, а також їх однодумцям К. Фосслеру, Л. Вайсґерберу та Г. Ґіпперу. Таким чином, у межах неогумбольдтіанського підходу подолання прірви між різними мовами дійсно виглядає справою безнадійною. Перекладати виявляється теоретично неможливим, адже як може перекладач звільнитися від пут світобачення, зумовленого його рідною мовою, і дізнатися про те, як саме носії іншої мови, якою необхідно здійснити переклад, інтерпретують оточуючий світ?

Вочевидь, саме у цій «сильній», неогумбольдтіанській версії лінгвістична відносність увійшла до теоретичного перекладознавства, де вона складає підґрунтя так званої концепції неперекладності, яка існує поруч з концепціями повної та часткової перекладності. Як припускають їх назви, прибічники концепції повної перекладності висувають положення про принципову можливість перекладу стосовно будь-яких двох мов, а прихильники концепції неповної, або обмеженої, перекладності, в свою чергу, визнають відносний характер перекладності, спираючись серед

інших на твердження про часткову передачу інформації в процесі комунікації [Сдобников–Петрова 2006: 114-116]. Концепція неперекладності, відповідно, втілює погляд на переклад як на нерозв'язне завдання, висуваючи тезу про принципову неможливість перекладу. І хоча концепція неперекладності ніколи не була домінуючою в дослідженнях перекладу, оскільки суперечила наявній практиці [Влахов–Флорин 1980: 5], слід зауважити, що приклади недосяжності значення, зумовленої саме відмінними світоглядами різних мов, і, відповідно, неможливості перекладу, наявні в лінгвістичній літературі. Так, приміром, дослідниця однієї з американських мов північної Каліфорнії вінту Д. Лі стверджує, що майже неможливо дізнатися напевно, що насправді означає англійське слово для індіанця вінту, запропоноване ним як нібито еквівалент для слова його рідної мови. Наприклад, коли він говорить, що слово *watca* означає *плакати*, чи має він на увазі всю кінестетичну діяльність з пов'язаними з нею емоціями, чи ж він вказує лише на звук голосіння [Lee 1944].

Отже, можемо встановити, що, посилаючись на концепцію про заперечення можливості здійснення міжмовного перекладу, яку так часто приписують Б. Уорфу, слід визнавати її теоретичним підґрунтям саме погляди представників неогумбольдтіанської течії в мовознавстві, ніж висновки самого Б. Уорфа. Дуже часто аргументи, що висуваються проти Уорфового принципу лінгвістичної відносності, який сприймається як ствердження повної детермінації мовою категорій людського мислення [див. Pinker 1994: 57], являють собою ніщо інше, як репродукції власних аргументів Б. Уорфа, висловлених ним більше як півстоліття тому. Розглядаючи імплікації лінгвістичної відносності для проблеми перекладності, варто ще раз наголосити, що Б. Уорф ніколи не вважав мислення таким, що дорівнює мові (як стверджується, зокрема, у [Pinker 1994: 57]) так само, як і не проголошував неможливості міжмовного перекладу взагалі.

Згідно з власною інтерпретацією Уорфових ідей, Дж. Хауз пропонує визнати, що, з огляду на втрату при перекладі того

граматичного значення, яке, за думкою Б. Уорфа, присутнє в свідомості мовців, переклад, що у такий спосіб формально відрізняється від оригіналу, більше не може вважатися його перекладом у точному значенні цього слова, а постає як свого роду «преображення» (transfiguration) [House 2000: 74]. Сформульований Дж. Хауз позитивний підхід до вирішення проблеми перекладності полягає у поєднанні особливостей структурного різноманіття мов з відповідними історичними, культурними і соціальними контекстами. У такий спосіб, на її думку, виникає надзвичайно важливе поняття мовно-культурної відносності, що висуває на передній план знання про вживання мовних одиниць у конкретних ситуативних і соціальних контекстах, тобто прагматичне значення [House 2000: 79]. Зауважуючи, що одиниці мови ніколи не можна повністю зрозуміти в ізоляції від конкретних культурних явищ, символами яких вони виступають, Дж. Хауз наголошує на значущості мовно-культурної відносності для перекладацького процесу, який, за її висловом, постає як процес реконтекстуалізації [House 2000: 85]. У цьому процесі виокремлюються відкритий (overt) і прихований (covert) типи перекладу, що фундаментально відрізняються за своєю метою і процедурою: якщо відкритий переклад завжди впізнається саме як переклад через те, що його оригінал надто щільно пов’язаний з вихідною культурою (як, наприклад, промова В. Черчиля 1942 р. у Бредфорді), прихований переклад може і має зійти за «другий оригінал», відтворивши в цільовому соціокультурному контексті ту саму функцію, що її виконує оригінал у вихідній культурі [House 2000: 82]. Мовно-культурна відносність, за Дж. Хауз [House 2000: 85], релевантна саме для прихованого перекладу, в якому мовно-культурні розбіжності мають стати прозорими. У такий спосіб, на її думку, реалізується дія «культурного фільтра», ефективне застосування якого засновується на емпіричних крос-культурних прагматичних дослідженнях [House 2000: 83].

На наш погляд, керівною у вивченні питання про можливість перекладу слід вважати наступну ідею Б. Уорфа: «формулювання думок – це не незалежний процес, суворо раціональний у старому

розумінні цього слова, проте частина граматики тієї чи іншої мови і різниться у різних народів в одних випадках несуттєво, а в інших – дуже суттєво, так само, як граматичний устрій відповідних мов» (пер. наш – *Н. К.*) [Whorf 1956: 212]. Слід пояснити, що стосовно відмінностей граматичного устрою, які пов'язуються з особливостями мислення, вочевидь, не йдеться про різну кількість позначень снігу або наявність чи відсутність синтаксичних конструкцій для вираження умовного способу дієслова. Приклади Б. Уорфа з досліджуваних ним американських мов свідчать про те, що наразі йдеться про набагато глибинніші й менш очевидні речі, ніж ті, що зазвичай підлягають дії «культурного фільтра», речі, які характеризують наш так званий буденний погляд на світ, інтуїтивну логіку, те розуміння дійсності, що походить з нашого здорового глузду.

В одному зі своїх відомих прикладів з порівняння англійської з мовою нутка Б. Уорф демонструє, що специфічною рисою індоєвропейських і багатьох інших мов є особливо важливе для них протиставлення іменників і дієслів, що відповідним чином оформлюється у функціональне розрізнення підметів і присудків. На думку Б. Уорфа, зазначене протиставлення не походить безпосередньо з оточуючого світу, проте було вибудуване Аристотелем, який звів його в закон мислення [Whorf 1956a: 241]. Коли ми звертаємося до нутка, єдиним можливим способом побудувати речення в цій мові виявляється опис події або комплексу подій. Через те, що нутка не має частин мови, розрізнення функцій підмета і присудка для її мовців виявляється абсолютно несуттєвим і взагалі не існує. Таким чином, при перекладі англійського речення *He invites people to a feast* (*Він запрошує людей на бенкет*) мовою нутка, яка містить позначення для всіх необхідних понять, ми маємо справу не просто з іншим способом опису того самого факту, проте з описом якогось іншого способу споглядання цього факту. Речення нутка починається зі ствердження події «приготування» *tl'mish*, позначення якої доповнюється суфіксом *-ya,* що маркує її завершеність; потім позначається подія «споживання (приготованої їжі)» *- 'is*, після чого

додається *-ita* на позначення «тих, хто споживає»; потім позначається подія «запрошення» *-'itl* і нарешті за допомогою *-ma* маркується третя особа дійсного способу дієслова, що в цілому постає у вигляді такого речення *tl'mishya'isita'itlma*, яке являє собою одне єдине слово з коренем *tl'mish* і п'ятьма суфіксами. Ми спеціально наводимо оригінальний малюнок з праці Б. Уорфа, аби показати розбіжності в понятєвій структурі двох наведених речень (див. Рис. 1) [Whorf 1956a: 242-243].

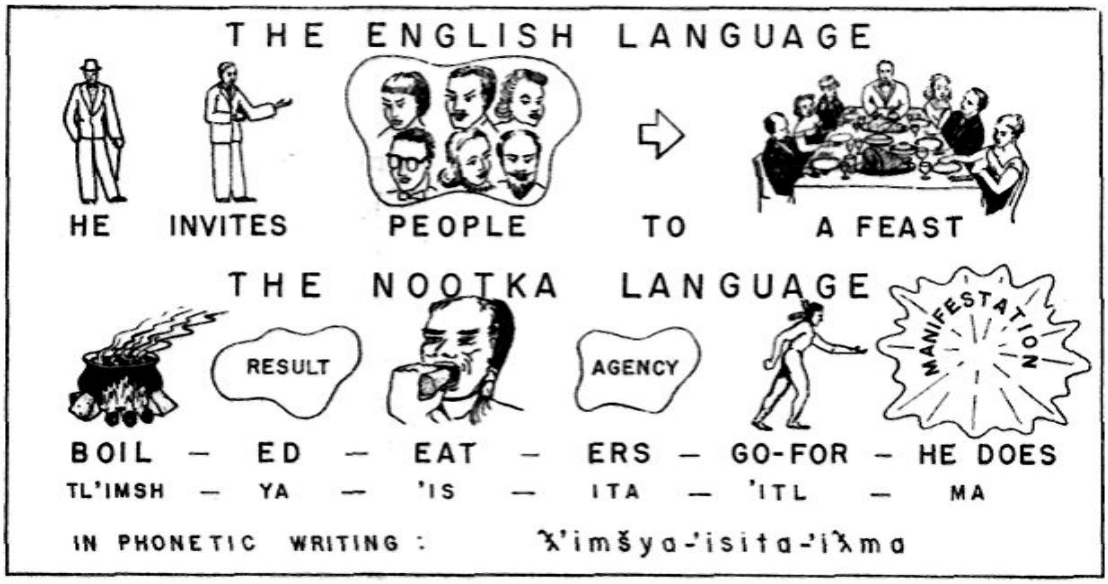


Рис. 1. Розбіжності в понятєвій і синтаксичній структурах опису тієї самої події між англійською і мовою нутка: англійське речення має підмет і присудок, на відміну від речення нутка, яке, проте, є так само повним і логічним.

Проаналізувавши сучасні розвідки за темою лінгвістичної відносності, що так чи інакше розглядають переклад з однієї мови на іншу [див. Bloom 1981; Slobin 1996; Chafe 2000: 110-119; House 2000], нам видається логічним систематизувати досліджувані розбіжності в концептуальних структурах між оригіналом і перекладом з огляду на відмінності в 1) категоризації, 2) асоціаціях, 3) етимологічних значеннях, 4) граматичних конструкціях, а також 5) прагматичних значеннях.

З відмінностями в категоризації (1) пов'язується керівне положення когнітивної лінгвістики про те, що мова відображає структури мислення, і відповідні мовні структури репрезентують

конвенційні способи кодування концептуальних структур [Evans–Green 2006: 98]. З цього випливає, що вживання конкретної мовної структури представляє певний особливий спосіб того, як саме ми категоризуємо світ. Зауважимо, що задовго до появи зазначеної тези Б. Уорф дійшов подібного висновку, ствердивши, що «ми розтинаємо природу в напрямку, підказаному нашою рідною мовою… виокремлюємо в світі явищ ті чи інші категорії і типи зовсім не тому, що вони… самоочевидні… а тому, що ми учасники згоди, яка приписує подібну систематизацію» (пер. наш – *Н. К.*) [Whorf 1956: 213].

Яскравим прикладом відмінностей даного типу буде наведене вище розрізнення вбудованої, відносної та абсолютної систем орієнтації в просторі. У той час як європейським мовам притаманна категоризація просторових відношень за всіма визначеними типами, згадувана вже мова цельталь характеризується повною відсутністю відносної референції. Як наслідок, звичним нам категоріям «праворуч» і «ліворуч», а також «захід» і «схід», у цельталь відповідає одна єдина категорія «поперек». Отже, доволі проблематичним виявляється переклад мовою цельталь будь-яких висловлювань, що містять не тільки подібні позначення, а й указівки на рух за чи проти годинникової стрілки.

Іншим промовистим прикладом є описана Д. Слобіном (у теж вже згаданій нами праці [Slobin 1996]) в термінах «міркування для мовлення» ситуація, коли конкретна мова змушує мовців звертати увагу на певні аспекти тієї чи іншої події, аби уможливити її кодування цією мовою: якщо англійська спонукає до категоризації розташувань об’єктів у просторі на підставі їх розміщення на поверхні чи в контейнері, корейська примушує обов’язково позначати й те, чи є ця поверхня горизонтальною, і як щільно об’єкти притискаються до внутрішніх стінок контейнера. Посилаючись на даний приклад, В. Еванс і М. Ґрін стверджують очевидність того, що описані відмінності виникають не з розбіжностей у досвіді розміщення об’єктів у контейнерах серед носіїв англійської та корейської мов; натомість, такі відмінності відображають здатність носіїв різних мов до категоризації

об’єктивно схожих досвідних ситуацій по-різному [Evans–Green 2006: 90].

Категорії можуть відрізнятися, навіть якщо вони присутні в обох зіставлюваних мовах і на перший погляд здаються ідентичними. Зазначене явище є наслідком того, що категоризація не відбувається за певними визначеними критеріями, а самі категорії не виникають на підставі необхідних і достатніх умов. Одним з базових лінгвокогнітивних постулатів є визнання категорій такими, що мають розмиті межі, а деяких їх членів – більш центральними за інших [Evans–Green 2006: 29]. На нашу думку, саме з цим феноменом розпливчастості категорій пов’язані спостережувані В. Чейфом розбіжності в асоціаціях (2), створюваних різномовними відповідниками [Chafe 2000: 114-115], що також інколи може позначатися як випадки семантичного розходження між мовами (докладніше див. [Кудрявцева 2009]).

Так, розглядаючи приклад одного з вище наведених речень з каузаторами-інструментами у функції підмета англ. ***The key*** *opened the door*, слід зауважити неприйнятність його дослівного перекладу українською як **Ключ відімкнув двері* саме через те, що в українській мові слово ключ не може асоціюватися з безпосереднім виконавцем дії, тобто агенсом. Як уже зазначалося, мови-ініціатори уможливлюють побудову речень тільки з каузаторами-агенсами, прототипом яких є людина [Wolff et al. 2010: 96]. Слово укр. *ключ* у функції підмета в наведеному перекладі провокує саме таку неприродну для українського вжитку асоціацію, яка, однак, є доволі звичайною для мов-учасників, зокрема англійської. Таким чином, можемо говорити про те, що категорія «ключ» в англійській мові, окрім центрального значення інструмента-посередника, містить ще одне периферійне значення діяча, яке провокує відсутню в українській асоціацію, де відповідна категорія подібного значення не має. Звичайно, зазначене речення можна перекласти як укр. *Двері відімкнули ключем*, але при цьому слід також зважати на зміну фокусу, спричинену заміною активного стану пасивним станом, наслідком чого є відмінні способи осмислення, тобто конструювання ситуації в цілому.

Завадою повної еквівалентності різномовних відповідників можуть бути їх етимологічні значення (3), які, за умови ясності внутрішньої форми, також виявляються здатними до провокації специфічних асоціативно-образних уявлень. Звичайно, такі асоціації навряд чи з'являться, якщо внаслідок історичних перетворень у мові внутрішня форма слова є затемненою або повністю втрачається. Разом з тим, нещодавні експериментальні студії (див., наприклад, [Gibbs 1994]) підтвердили, принаймні в деяких випадках, усвідомлення мовцями мотиваційної ознаки, покладеної в основу номінації при створенні лексичного значення того чи іншого слова. До того ж, порівняно з першими двома випадками, коли категорії можуть відносно легко змінюватися під впливом інших мов, етимологічні значення є набагато більш резистентними до будь-яких змін і впливів унаслідок культурних контактів.

Одним з найвідоміших прикладів етимологічних асоціацій зі специфічною концептуальною метафорою, здатних до мотивації відповідних синхронних концептуальних структур, є згадана вище концептуалізація часу в мові аймара, втілювана метафорою МАЙБУТНЄ ПОЗАДУ/МИНУЛЕ ПОПЕРЕДУ. Семантичні мотивування цієї незвичайної концептуалізації пов'язані з двома конкретними термінами: *nayra* зі значеннями «око», «зір, поле зору» і «перед», який також вживається в темпоральних виразах щодо минулих подій; і *qhipa* «задня сторона», що так само використовується на позначення подій майбутнього. Таким чином, вираз укр. *минулий рік* перекладатиметься аймара як *nayra mara*, а укр. *майбутній день* – як *qhipa uru* [див. Núñez–Sweetser 2006: 415-416]. Мотиваційною ознакою, що, ймовірно, походить від іншої поширеної метафори ЗНАТИ – ЦЕ БАЧИТИ [Everett 2013: 115], наразі є «те, що опиняється в полі зору»: оскільки мовцям відомо, які саме події відбулися в минулому, вони можуть їх бачити (метафорично). Події майбутнього є ще «небаченими», а тому невідомими, і розташовуються позаду.

Інструментом специфічної концептуалізації можуть бути не тільки лексичні одиниці і граматичні форми, але й вибірковість

мовних правил, тобто того, як саме ті чи інші одиниці можуть сполучатися між собою, який клас одиниць можливий у тій чи іншій граматичній конструкції і т. ін. Саме на цій підставі Б. Уорф запропонував розрізнення відкритих та прихованих граматичних категорій: одне й те саме значення може в одній мові виражатися регулярно за допомогою фіксованого набору граматичних показників, тобто бути представленим відкритою граматичною категорією, а в іншій мові – лише опосередковано, за наявністю тих чи інших заборон, складаючи так звану приховану категорію. За висловом В. Чейфа, граматичні конструкції (4) наразі розглядаються не як засоби сполучення форм, а радше як «способи поєднання думок» [Chafe 2000: 119].

Показовим випадком такого специфічного способу поєднання думок можуть, на нашу думку, слугувати вище наведені приклади концептуалізацій у домені руху. Як зазначалося, для носіїв «сателітно-обрамлених» мов, у яких спосіб руху кодується дієсловом, а траєкторія – сателітом, саме спосіб руху виявляється когнітивно більш значущим, ніж для носіїв «дієслівно-обрамлених мов», в яких відповідне позначення не є обов'язковим. З огляду на зазначені концептуальні розбіжності, дослівний переклад французького речення *Le garcon* ***traverse*** *la rue* ***en courant*** англійською як *The man* ***crosses*** *the street* ***by running*** (букв. *Чоловік перетинає вулицю шляхом бігу*) звучатиме дивно, так само як і його український відповідник. Указані розбіжності, звичайно, не становлять нездоланних перешкод при перекладі. Разом з тим, специфічні граматичні конструкції притягують відповідні особливості в лексикалізації, що перешкоджає належному відтворенню усього різноманіття дієслів способу дії, наявних у S-мовах, засобами V-мов, а отже, може до певної міри унеможливлювати і здійснення повного перекладу.

Нарешті, відмінності в реалізації прагматичних категорій, тобто таких, правильне вживання яких підкоряється конкретним умовам мовленнєвого спілкування, можуть по-різному вбудовуватися в мовні системи. Як уже зазначалося вище, саме розбіжності в прагматичних значеннях (5) складають, на думку

Дж. Хауз, явище мовно-культурної відносності [House 2000]. Один з яскравих випадків розходжень такого типу можна спостерігати при порівнянні особливостей функціонування української або російської мов з мовою австралійських аборигенів куук таайорре в ситуації привітання. Ми вже згадували куук таайорре як приклад абсолютної системи орієнтації в просторі, що вимагає від носіїв цієї мови завжди точно знати своє розташування в просторі, аби спілкуватися нею. У ситуації привітання, коли українською бажають доброго дня, а російською – доброго здоров'я, куук таайорре в тій самій функції використовують запитання *Куди ти йдеш?*, очікуваною відповіддю на яке буде речення на зразок *Далеко на південний-південний-захід* [Boroditsky 2011a: 337]. Отже, без здатності автоматично орієнтуватися в просторі і відповідного знання про розташування об'єктів, мовою куук таайорре навіть неможливо привітатися, а отже, і неможливо перекласти звичне для нас привітання належним чином.

Ми схильні вважати, що описані відмінності (1-5) є саме тим, що формує специфіку змісту й організації понятєвих систем, асоційованих з різними мовами, розбіжності між якими (понятєвими системами), на думку Дж. Лакоффа [Lakoff 1990: 311], і становлять основну проблему при перекладі. Понятєва система, визначена як вмістище всіх доступних людині понять, являє собою структурований і організований інвентар, який сприяє категоризації і концептуалізації [Evans 2007: 38]. Наявність таких розбіжностей, хоча дійсно створює труднощі при перекладі, проте, не означає, що ми не можемо зрозуміти, про що говорить іноземною мовою та чи інша людина, або не можемо опанувати будь-яку іншу мову [Кудрявцева 2011а]. У той час як повний переклад вимагає детального збігу різномовних понятєвих систем, розуміння можливе лише за подібностей в організації досвіду і спільної здатності до концептуалізації. Притаманна кожній людині здатність до концептуалізації, тобто входження до інших, відмінних понятєвих систем і осягнення їх складових елементів, дозволяє їй конструювати нові значення, що допомагає зрозуміти

висловлювання або текст іноземною мовою, навіть якщо повний переклад з цієї мови виявляється неможливим.

Підсумовуючи все вище зазначене, можна зробити висновок про те, що інтерпретація принципу лінгвістичної відносності як такого, що заперечує поруч з перекладом можливість розуміння і вивчення іноземної мови, не відповідає як сутності висловлених її автором ідей, так і фактичному змісту та висновкам новітніх експериментальних досліджень. Як продемонстровано вище, лінгвістична відносність може вважатися підґрунтям для заперечення лише можливості здійснення *повного* перекладу, в той час як частковий переклад, і тим більше розуміння і вивчення іншої мови, завжди залишаються здійсненними.

На наш погляд, слід радше говорити про наявність певних труднощів при перекладі, зумовлених існуванням різноманітних мовних картин світу, ніж про принципову неперекладність з однієї мови на іншу. Доречною наразі видається ідея У. Квайна про те, що в умовах «радикально» відмінних мов переклад з однієї мови на іншу завжди буде «невизначеним». Це означає, що можливими є альтернативні схеми перекладу, несумісні одна з одною, проте рівною мірою сумісні з вербальною поведінкою носіїв мови, з якої здійснюється переклад [див. Макеева 2006: 19].

Визнання Б. Уорфом множинності впорядковуючих світ мовних структур призводить до висновку про різноманіття понятєвих систем носіїв різних мов, які можуть не збігатися. Відмінність понятєвих систем, однак, не означає, що інші мови неможна зрозуміти або вивчити, адже спільна здатність до здійснення концептуалізації передбачає можливість входу до інших понятєвих систем та осягнення значень властивих їм елементів і зв’язків між ними. Так само можливим залишається і переклад, повнота і точність якого залежатиме в кожному конкретному випадку від ступеню співвідносності понятєвих систем мови оригіналу і мови перекладу.

1.3. Лінгвістична відносність на дискурсивному рівні: онтологічні категорії філософії

У той час як більшість досліджень за темою релятивізму, включно із описаними вище та застосованими нами для ілюстрації проблеми перекладності, являють собою випадки структурного типу лінгвістичної відносності, також обов'язковим у будь-якому релятивістському проекті є перехід на найвищий, дискурсивний рівень, що пов'язує мовну структуру з конкретними дискурсивними практиками. Як уже зазначалося у першому підрозділі, дискурсивний рівень стосується того, як саме варіації вживання тих чи інших мовних структур можуть впливати на поняттєві системи певної групи мовців. Адже навіть у межах однієї мовної спільноти практики слововжитку різняться серед мовців з причин функціонального характеру [див. Hymes 1974; Gumperz 1982] таких, як професійні заняття [Mertz 1994; Havránek 1964; Silverstein 1979; Filipović 2007, 2013, 2013a], соціальний статус [Bernstein 1971], стать та ін.

Схильності мовців включати забарвлені мовою[3] категорії до своєї поняттєвої системи можуть сприяти інституціоналізовані дискурсивні практики, притаманні окремій культурній спільноті. Вочевидь, найбільш виразними випадками припущуваної мовної дії будуть освіта [Vygotsky 1987], а також такі спеціалізовані галузі, як наука і філософія, хоча відповідні мовно-специфічні уявлення можуть характеризувати і всю культуру в цілому.

З припущення про примусовість упливу мовних структур походить, напевно, найбільш важливий наслідок дії принципу лінгвістичної відносності, який проявляється у використанні мови як засобу обробки інформації, що, на переконання Б. Уорфа, уможливило і спрямувало в певний особливий спосіб розвиток наукового світогляду західноєвропейської цивілізації. Разом з тим, важливо відзначити, що Б. Уорф ніколи не стверджував, що

[3] Тут і далі вираз «забарвлений мовою» (англ. *tinted with language*) слід розуміти в значенні, наданому йому Б. Уорфом у [Whorf 1952: 11], де мається на увазі незначний вплив, який мова здатна чинити на мислення.

західноєвропейська наука повністю спричинена мовою, проте «лише забарвлена нею» [Whorf 1952: 11].

Визнаючи граматику не тільки особливим способом конструювання речень, притаманним носіям європейських мов, але й раціональним, або логічним, фундаментом європейської науки, Б. Уорф припускав, що за всієї своєї величної влади, мова є свого роду лише «поверховою прикрасою більш глибинних процесів свідомості, які обов'язково передують будь-якій комунікації» (пер. наш – *Н. К.*) [Whorf 1956a: 239]. Водночас, дослідники мови мають вийти за межі граматики і побачити, що одним з її аспектів є також сегментація оточуючого світу: «мови різняться не лише тим, як вони будують речення, а й тим, як саме вони розщеплюють природу на елементи, з яких складаються ці речення» (пер. наш – *Н. К.*) [Whorf 1956a: 240]. Зіставляючи ці елементи з одиницями лексикону, Б. Уорф стверджує, що англійська й подібні до неї мови спрямовують нас до уявлення про всесвіт як про набір різних об'єктів і подій, що відповідають нашим словам. Саме це, на його думку, складає ту приховану картину, на якій ґрунтується класична фізика і астрономія – ту, за якою всесвіт є по суті зібранням окремих об'єктів різних розмірів [там само].

Із вище зазначеного випливає сміливий висновок про те, що в певний період часу історичні, економічні та інші обставини склалися певним сприятливим для розвитку науки чином у місці, де домінували конкретні мовні структури – «середньоєвропейський стандарт» (SAE), результатом чого постав особливий спосіб мислення, відомий нам як науковий. Та наука, що виникла у західній Європі, була обумовлена існуванням особливої культури з характерними лише для неї специфічними дискурсивними практиками.

Припустивши наявність взаємозв'язку між культурними нормами та мовними засобами вираження, Б. Уорф відвів мові роль репрезентанта «масової свідомості», який, підкоряючись нововведенням, вбирає їх дуже повільно і потроху. Саме ця ригідність мовних структур перешкоджає, на його думку, розвитку нових світобачень, а особливо нових наукових теорій. За

Б. Уорфом, перешкоди такого роду можна було б здолати, тільки розвинувши нову мову, яка дозволила б пристосуватися до «розширеного» наукою всесвіту [Whorf 1952: 41]. Цікаво відзначити, що, говорячи про квантову фізику, Н. Бор якось зауважив, що, коли справа стосується атомів, єдина мова, з якої є користь, – це мова поезії [див. Sington 2010: 265]. У квантовому світі існують речі, для яких у нас немає слів: речі, що кристалізуються в часі та просторі тільки тоді, коли піддаються безпосередньому спостереженню, місцезнаходження і форми, які існують потенційно, проте не реально. Людська мова не знає таких примарних станів буття. Об'єкт не може знаходитися більше ніж в одному місці в один і той самий час. Він існує, або не існує. Проте це не так у квантовому світі, з якого створені усі інші світи.

Потребу в якійсь новій мові відзначає і Б. Уорф, говорячи про монізм, холізм і релятивізм у поглядах на дійсність, які, хоча і близькі західним філософам і деяким науковцям, проте ледве вкладаються в межі «здорового глузду» пересічної західної людини [Whorf 1956e: 152]. Саме цей «здоровий глузд», обумовлений європейськими мовами, є основою тих філософських поглядів, що постають як найбільш характерні і традиційні для «західного світу» і засновуються на двочленній формулі: форма + зміст (пор. форма і матерія Аристотеля). Так само як і звичного переконання в тому, що Ньютонові простір, час і матерія відчуваються всіма інтуїтивно [там само: 152-153]. Аналогічно до згаданої Б. Уорфом формули, функціонує і класичне у філософії протиставлення суб'єкта і об'єкта, що складає фундамент теорії пізнання, а також перспективу споглядання всієї реальності світу.

Передуючи науці, а також являючи собою її безпосереднє джерело, філософія є, напевно, дисципліною, найбагатшою на абстрактні поняття та сутності. Трансформувавшись у галузь знання, що оперує поняттями і категоріями найвищого ступеню абстрактності внаслідок свого довготривалого розвитку, філософія, вочевидь, виявляється і найбільш підвладною мовному впливу. У питанні про взаємозв'язок між мовою і філософією дискурсивний рівень лінгвістичної відносності передбачатиме розгляд того, як

саме структурні особливості природної мови впливають на оформлення основних філософських понять і відповідним чином формують філософський дискурс у цілому. При цьому власне дискурс слід розуміти і як «мовлення, занурене в життя» [Арутюнова 1990а: 269], і як текст, що фіксує в мовних (мовленнєвих) формах певну ментальність [Постовалова 2009: 45]. Саме це останнє потрактування дискурсу надає також Ю. С. Степанов, визначаючи його як «особливе використання мови… для вираження особливої ментальності…, яке реально існує… насамперед і головним чиному текстах» [Степанов 1995: 38, 44]. Н. Д. Арутюнова також наголошує на зв'язку дискурсу, на відміну від тексту, з ментальними процесами та екстралінгвістичними факторами [Арутюнова 1990: 136-137]. Згідно з М. Фуко, кожній науковій дисципліні, де вироблена особлива мова для вираження особливого бачення дійсності, притаманний свій власний дискурс [див. Постовалова 2009], а отже, можливо говорити про особливий дискурс філософії, характеризований специфічним поняттєвим апаратом і відповідним набором термінів.

Слід згадати, що проблема взаємовідносин між філософією і мовою неодноразово ставала предметом дослідження як філософського, так і лінгвістичного характеру. Так, Б. Рассел [Russell 1900] часто звертався до аргументу про мовну детермінацію філософських ідей, вбачаючи дію мови у тому впливі, який чинить її синтаксична структура на метафізичні поняття, у великій кількості притаманні різним філософським системам.

Доктрина лінгвістичної первинності, розвинута в аналітичній філософії XX ст., позначила початок того, що зазвичай називають «лінгвістичним поворотом» у філософії [Rorty 1992]. Один з його передвісників та найактивніших прихильників Л. Вітґенштайн виголосив думку, що філософські проблеми виникають із нерозуміння логіки природної мови, і вирішення їх необхідно шукати шляхом дослідження нашого слововживання [Wittgenstein 1958]. Він пояснював, що прикладом виходу за межі звичайного опису слововживання є так зване метафізичне використання слів

філософами, що не тільки вводить в оману, а й знаходиться поза сферою філософського пошуку.

Окрім теоретизувань за темою мовної обумовленості філософського світогляду, перше емпіричне підтвердження цього питання спробував надати саме Б. Уорф, з досліджень якого випливало, що опанування конкретної природної мови в той самий час передбачає і прийняття певної метафізичної перспективи, яка обумовлює не тільки сутності, а й категорії сутностей, які ми опановуємо [Landesman 1961: 623]. Серед великої кількості критичних зауважень, що свого часу спіткали пропаговану Б. Уорфом думку, були висунуті й такі, що, за погодження з його основною тезою про можливість втілення в природній мові певного особливого метафізичного погляду на світ, пропонували шукати докази цього втілення радше в значеннях термінів, ніж у твердженнях, висловлених у реченнях [Greenberg 1954: 18; Austin 1956-1957: 8]. Е. Кассірер, який докладно досліджував питання про лінгвістичну зумовленість філософії, вважав, що процес номінації набуває першорядного значення через те, що він є саме тим, що «трансформує світ відчуттів у… світ думок і значень» [Cassirer 1946: 28]. Підкреслюючи вплив словникового складу мови на сприйняття, Е. Кассірер доводив, що неможливо оволодіти абстрактними поняттями, безпосередньо абстрагуючи їх з досвіду. Якби це було так, довелося б визнати, що наш досвід має певні конкретні властивості, необхідні для того, щоб помічати подібності й розбіжності між речами.

Питання про взаємозв’язок мови і філософії, від початку активно досліджуване саме в зв’язку з гіпотезою Б. Уорфа [Wiener 1948; O’Connor 1951; Landesman 1961; Randall 1967] та, вочевидь, полишене із появою генеративної лінгвістики, розглядається сьогодні в межах когнітивної семантики. Вивчаючи зазначене питання у своїй книзі «Філософія як вона є: втілений розум і його виклик західній думці» [Lakoff–Johnson 1999], Дж. Лакофф та М. Джонсон висвітлюють метафоричну природу основних філософських категорій, а також надають нову перспективу розгляду проблеми мовної детермінованості філософії, спираючись

на відкриття когнітивної науки. Виходячи з її трьох керівних надбань, якими є твердження про те, що розум є за своєю природою втіленим (inherently embodied), думка – здебільшого несвідомою, а абстрактні поняття – переважно метафоричними, Дж. Лакофф і М. Джонсон вдаються до широкомасштабного завдання з реконструювання західної філософії на засадах сучасної когнітивістики. Вони викривають метафоричні засновки таких основоположних філософських понять, як час, причинність і навіть мораль, і пропонують нове бачення філософії як спроби оприявнення таких концептуальних метафор задля того, щоб ми могли зрозуміти, яким чином наші розумові процеси формують наш досвід. Разом з тим, слід відзначити, що, презентуючи доволі розлоге дослідження обраних філософських понять, розвідці американських лінгвістів бракує того самого міжмовного порівняльного виміру, який обов'язково має характеризувати будь-який релятивістський проект.

У зв'язку з досліджуваною проблемою не менш важливим, на нашу думку, є і питання про те, які саме філософські категорії мають бути обрані для зіставлення в контексті припущення про лінгвістичну відносність у філософському дискурсі. Вочевидь, ці категорії мають представляти такі поняття, що є невід'ємними для нашого розуміння і функціонування у світі, відносно стійкими до культурних і соціальних змін, а також залученими до великої кількості різноманітних видів діяльності. Можна погодитися і з тим, що, водночас, це мають бути такі ідеї, які є настільки базовими для філософського дослідження, що будь-яка метафізична концепція обов'язково міститиме їх. Як слушно висловилися Дж. Лакофф і М. Джонсон, ці ідеї «мали б бути включені у будь-який список ідей, які є основними для філософського дискурсу» (пер. наш – *Н. К.*) [Lakoff–Johnson 1999: 134].

Ми вважаємо, що за таких обставин для розгляду в аспекті дискурсивного рівня лінгвістичної відносності слід обрати відповідні описаним вище когнітивним доменам простору, часу, руху і причини основні філософські категорії онтології: простір, час, рух, причина. По-перше, зазначені категорії є притаманними як

різноманітним філософським системам, так і нашим буденному і науковому уявленням про світ. По-друге, сформовані у стародавні часи, вони продовжують становити незмінні складові різноманітних теоретичних картин світу, що послідовно змінюють одна одну з розвитком наукової думки. По-третє, наведені вище експериментальні студії, здійснені в межах структурного рівня відносності, вже продемонстрували релятивність у відповідних доменах, що слугуватиме як відправною точкою, так і своєрідним орієнтиром для нашого власного дослідження лінгвістичної відносності у філософському дискурсі.

Так само, як і зазначені когнітивні домени, вивчення особливостей категоризації яких мотивується їх візуальними і просторовими властивостями, онтологічні категорії простору, часу, руху і причини постають із досвіду та пов'язані з функціонуванням сенсорно-рухливої системи людини (докладніше див. [Кудрявцева 2011б]). Якщо уявлення про простір розвивалося із безпосереднього зорового сприйняття різнорідних просторових форм і відношень, яке коригувалося за допомогою аналізаторів руху [Раушенбах 1975: 7-8; Сеченов 1947: 132, 395], розвиток часових уявлень, який супроводжував становлення понять про простір і рух, був заснований на цілком чуттєво фіксованих процесах регулярності та повторюваності (як у випадку з природними процесами). Із наведеним уявленням про формування категорії часу на основі даних органів чуття співвідноситься і висловлене деякими нейробіологами припущення про існування так званого «внутрішнього годинника» людини [див. Lakoff–Johnson 1999: 138].

Подібно до взаємопов'язаного формування просторово-часових уявлень, поняття причинності було вироблене у тісному взаємозв'язку з поняттям про рух. Спостереження за тим, що один рух провокує інший, було перенесене на події оточуючого світу, які узгоджувалися не тільки в послідовності у часі, а й витлумачувалися як зумовлені іншими подіями.

У їх сучасному вигляді філософські категорії онтології являють собою результат тривалого розвитку і осмислення тих

основоположних і одвічних понять, виникнення яких можна, напевно, пов'язати із виникненням самого людства [див. Харитонова 1992]. За свідченням угорського філософа А. Гедо, генезис філософських категорій проходить три етапи [Gödo 1979: 684], перший з яких, «дофілософський», відбувається в межах практичної діяльності людини і знаходить своєрідне відображення у тогочасних міфологічних і релігійних поглядах. Наразі особливо важливо відзначити, що у цей період провідну роль у формуванні світоглядних уявлень, пов'язаних з майбутніми категоріями філософії, відіграють мовні ресурси, в яких, за висловом Т. А. Харитонової, фактично «закладені» певні онтологічні припущення, що відображають найбільш наочні і стійкі риси навколишньої дійсності [Харитонова 1992: 19].

Другий етап характеризується експлікацією філософського змісту первісних світоглядних ідей, виходом основних філософських понять з релігійно-міфологічної сфери і залученням їх до активного застосування в галузі емпіричних наукових дисциплін, таких як математика, медицина, право тощо. На третьому етапі відповідні поняття набувають вигляду власне категорій філософії, гранично загальних понять, що утворилися як кінцевий результат відсторонення (абстрагування) від предметів та їх особливих ознак. Для них вже не існує більш загальних родових понять і, разом з тим, вони володіють мінімальним змістом, тобто фіксують мінімум ознак, охоплюваних ними предметів. Зміст філософських категорій віддзеркалює фундаментальні, найбільш суттєві зв'язки та відношення об'єктивної дійсності і пізнання [НФС 2003: 481].

Релятивність деяких з обраних нами категорій красномовно засвідчена в межах точних наук. Як уже згадувалося вище, простір не є звичним для нашого уявлення Евклідовим простором, проте, лише однією з геометричних концепцій, поруч з якою інші, неевклідові геометрії також мають право на існування. Час – це не Ньютонів час, що плине одноманітно і автономно від будь-чого в світі, а виявляється залежним від фізіологічного стану, так званого «фізіологічного годинника», вбудованого в нервову систему всіх

біологічних організмів. Час летить для деяких видів і повзе для інших, що однаковою мірою притаманне людині в залежності від її метаболічних процесів. Як з цього приводу свого часу зауважив Л. Берталанфі, «не існує якихось внутрішніх підстав вважати «істинним» те уявлення про світ, яке для нас становить наш «звичний» досвід…, і визнавати усі інші види досвіду, які є рівною мірою яскравими, лише аномальними, фантастичними чи, в найкращому випадку, примітивними попередниками нашої "наукової" картини світу» (пер. наш – *Н. К.*) [Bertalanffy 1955: 250].

Поруч з їх релятивністю, слід зауважити і метафоричну природу досліджуваних нами філософських абстракцій. Як уже зазначалося, метафоричність категорій часу і причини було ідентифіковано і докладно розглянуто (на матеріалі англійської мови) Дж. Лакоффом і М. Джонсоном, які ствердили, що ми не володіємо повністю самостійним поняттям про час-у-собі, а причина являє собою метафору, яка структурується в термінах поняття події [Lakoff–Johnson 1999: 137, 171]. Поруч із типологією концептуалізацій просторових відношень, можна говорити і про метафоричне розуміння простору в математиці і фізиці, з яким цілком співвідноситься філософське визначення категорії простору як форми буття речей і явищ, яка відображає їх співіснування [НФС 2003: 804]. Абстрактне визначення категорії руху як процесуального феномену, який охоплює всі типи змін і взаємодій [НФС 2003: 289] слід співвідносити з конкретним контекстом європейської культури, в якому поняття руху виявляється аксіологічно акцентованим. Це не тільки виражається в його семантичній диференціації: рух може трактуватися як «зміна взагалі», спрямований рух – як розвиток, прогрес і регрес – як варіанти розвитку і т. ін, а й висвітлює метафоричність розуміння руху як категорії філософії.

Як зауважує Т. А. Харитонова, гетерогенність категоріального апарату філософії обумовила надзвичайну складність і різноманітність її термінологічної системи [Харитонова 1992: 21], яка по-різному репрезентує відповідні категорії в різних мовах. Джерелами формування різномовних термінологічних систем є

словникові запаси різних природних мов. З цим фактом пов’язана багатозначність філософських термінів, яка є невіддільною від самої філософії. На нашу думку, при вивченні філософських термінів, окрім особливостей загальнонародних мов, що стали їх джерелами, слід обов’язково враховувати і специфіку тих мовних знаків, що являли собою безпосередню основу творення майбутніх термінів. Адже мова не є пасивним феноменом тієї чи іншої наукової дисципліни, її ресурси сприяють фіксації досягнень науки [Харитонова 1992: 24]. Витоки формування спеціальних мов окремих наукових дисциплін на основі семантичної системи природної мови також досліджувала В. П. Даниленко, яка стверджувала, що «наукові поняття формувались на основі узагальнень, набутих у процесі практичного пізнання світу на засадах “мовних понять”, на які згодом накладались логічно оброблені наукові поняття» [Даниленко 1977: 24].

Особливо значущими постають першорядні генетичні зв’язки у випадку термінів філософії. Адже, крім чисто номінативних функцій, філософська термінологія несе й певне пізнавальне навантаження, виступаючи джерелом світоглядного знання. Філософське знання є насамперед узагальненням історичного досвіду пізнавальної діяльності людства, відповідно до чого формується і система термінологічних позначень філософських категорій. Слід погодитися з Т. А. Харитоновою, що для характеристики філософської термінології вдалим є поняття транспозиції [Харитонова 1992: 26], при застосуванні якого в термінотворчості семантика слова, що стало терміном, модифікується, але водночас не розриває зв’язків з вихідною. Філософсько-категоріальне значення слова стає, таким чином, одним з його лексико-семантичних варіантів, при цьому зберігається тотожність самого слова.

Окреслена специфіка філософської термінології, а також описані вище особливості філософських онтологічних категорій як таких, що вже продемонстрували свою відносність у межах точних наук, а також характеризуються метафоричною природою (що, в свою чергу, дозволяє ставити питання про мовно-культурну

специфічність таких метафор), на нашу думку, надає достатні підстави для припущення про вплив конкретних природних мов на розуміння сутності зазначених категорій. Виступаючи базовою конструкцією для будь-якої відомої до цього часу пояснювальної картини світу, забарвлені мовою основні категорії онтології характерним чином спрямовують відповідний філософський (і, вірогідно, науковий) дискурс, який виступає нічим іншим, як засобом підсилення дії власне мовних структур шляхом інтенсифікації їх використання. Наслідком впливу такої дискурсивної відносності постає прийняття особливого метафізичного погляду на світ серед мовців окремої культурної спільноти, тобто формування певного загального розуміння, загальної теорії світовлаштування, заснованої на некритичному сприйнятті об'єктивності оточуючої дійсності, інакше кажучи того, що було назване Б. Уорфом «здоровим глуздом» пересічної людини.

У класичній філософській традиції до самої першої половини XVIII ст. метафізика ототожнювалася з онтологією як з ученням про буття. Створюване в цьому розумовому контексті класичне математизоване природознавство парадигмально ґрунтоване презумпцією метафізичного бачення світу. Розуміння метафізики як вчення «про першооснови буття» призводить у класичних філософських концепціях як до практично ізоморфного ототожнення метафізики і філософії як такої, так і до тенденції метафоричного використання самого терміна «метафізика» в значенні «загальна теорія», «загальне вчення». Умоглядний метафізичний метод розмірковування став об'єктом критики лише в некласичній філософії, яка дистанціюється від метафізичної проблематики, викриваючи її спекулятивність та некритичний об'єктивізм, що запобігає можливості конструювання світу суб'єктом. Відмова європейської культури від аксіологічного акценту на метафізичності стилю мислення пов'язується і зі свого роду кризою статусу філософії як «цариці наук» [НФС 2003: 621]. Криза, що в XIX ст. (після «критичної філософії» І. Канта) паралельно спіткала й онтологію, призвела до трактування як

онтологічних явищ психологічного, логічного і мовного характеру, внаслідок чого підґрунтям сучасної онтології постала принципова релятивність.

Розмірковуючи у такий спосіб, видається актуальною постановка питання про лінгвістичну відносність у метафізико-онтологічному дискурсі, яке в межах нашої розвідки слід конкретизувати як дослідження мовно-культурної специфічності концептуальної організації фундаментальних категорій простору, часу, руху і причини на рівні філософсько-онтологічного дискурсу давніми і сучасними індоєвропейськими мовами: давньоіндійською, грецькою, латиною, англійською, німецькою, українською, російською. Відправною точкою наразі слугують терміни, що номінують обрані категорії в зазначених мовах, з огляду на особливу природу цих термінів, визначену головним чином «убудованістю» в семантичну мережу конкретної природної мови, а також нерозривністю поняття і слова, характерною для філософського терміна як позначення абстрактної сутності. При такому підході ми, вочевидь, актуалізуємо дві тези В. фон Гумбольдта: про те, що різноманітні назви однієї речі є «різними перспективами погляду на цю річ, і коли ця річ не є предметом зовнішніх почуттів, ми часто маємо справу з такою самою кількістю речей, що їм кожен надає іншого образу» (пер. наш – *Н. К.*) [Humboldt 2002]; а також про те, що «слово такою малою мірою є знаком поняття, що поняття не може навіть народитися без нього, не кажучи про те, щоб бути зафіксованим» (пер. наш – *Н. К.*) [Humboldt 1843: 13].

При цьому слід також усвідомлювати, що в такій постановці ми експлікуємо лише частину проблеми дослідження лінгвістичної відносності у філософському дискурсі. Адже зворотну сторону цього питання становить можливість відтворення філософських термінів іншими мовами. Якщо терміни, які в різних мовах позначають ту саму категорію, створюють різні перспективи її бачення, то чи можемо ми вважати їх беззаперечно еквівалентними? Цілком природно припустити, що неможна дати єдину прийнятну відповідь на це питання навіть у стосунку до тієї низки позначень, які ми

досліджуватимемо в обраних мовах: адже між двома полюсами – повної перекладності та повної неперекладності – розташовується діапазон проміжних випадків, близькість кожного з яких до того чи іншого полюсу визначається окремо в залежності як від структур конкретної пари зіставлених мов, так і від тієї історії та культури, наслідком розвитку яких вони виступають.

Яскравою ілюстрацією релевантності такого припущення є Європейський словник філософій [ЄСФ], що являє собою спробу осмислення філософії різними мовами і є побудованим саме навколо термінів основних мов європейської філософської думки. Являючи собою радше наукову розвідку, ніж чергову філософську енциклопедію, Європейський словник філософій має предметом свого дослідження «неперекладності» між певною кількістю європейських сучасних і класичних мов, що є покажчиком того, наскільки у різних мовах не збігаються як окремі слова, так і їх поняттєві мережі [ЄСФ I: 13]. У такому потрактуванні кожна філософська традиція постає зібранням мовно-світоглядних особливостей, справжньою основою чого для авторів Словника є набір не універсальних, а цілком унікальних для окремої конкретно-мовної традиції філософських понять і категорій. Слід також зазначити, що обрані нами для вивчення терміни на позначення категорій простору, часу, руху і причини не були включені до Словника, і розгляд їх у нашому викладі являтиме собою цілком оригінальне дослідження, яке, видається, органічно можна вписати в контекст зазначеної лінгво-філософської праці.

Резюмуючи все викладене вище, можемо ствердити, що у запропонованому нами формулюванні проблема залежності філософсько-метафізичного світогляду від конкретної природної мови може бути цілком природно вписана в сучасний когнітивно-релятивістський проект, з огляду на її розташування в річищі висловлених ідей про зв’язок між мовою і філософією, а також узгодженість з результатами дотичних досліджень, здійснених у межах гуманітарних і точних наук. Обрання філософських термінів основним предметом нашого вивчення передбачає поетапний аналіз співвіднесеності їх категоріально-філософських значень зі

специфікою філософського дискурсу визначеними природними мовами: від конкретно-мовної номінації до відповідної концептуальної структури, і далі від конкретно-мовної концептуальної структури до відповідної філософської концепції і ширше – загальної конкретно-мовної філософської картини світу, створюваної сукупністю виявлених концептуальних структур. Останнім етапом верифікації припущення про мовну забарвленість філософського світогляду стане розгляд проблеми перекладності обраних термінів, які виступають еквівалентними позначеннями категорій простору, часу, руху і причини з позицій традиційного перекладознавства. Вияв розбіжностей в співвідносних із ними концептуальних структурах дозволить говорити про так звану міру їх еквівалентності, а отже, і про ступінь відносності до тієї чи іншої природної мови.

* * *

Підсумовуючи значення теорії лінгвістичної відносності для сучасного мовознавства, слід підкреслити ту зміну статусу, що характеризує її у XXI столітті: починаючи з 2000-х рр., лінгвістична відносність посідає місце значної наукової теорії, що спирається на факти масштабних емпіричних досліджень, і являє собою доволі продуктивний когнітивно-антропологічний проект. Перетворившись з припущення – яке раніше, набуваючи того чи іншого формулювання, в кінцевому підсумку все ж таки вимагало чіткої однозначної відповіді у формі «так» чи «ні» – на свого роду нову теоретико-методологічну парадигму, засновану на «слабкій» версії релятивізму, лінгвістична відносність сьогодні функціонує радше як загальна методологічна рамка, ніж конкретна гіпотеза, а розмаїті розвідки, здійснювані в її межах, відштовхуються від тези про вплив мови на мислення як від цілком тривіального твердження.

З’ясувавши причини хибних тлумачень запропонованого Б. Уорфом принципу, ми пропонуємо вважати актуальним розумінням лінгвістичної відносності її сприйняття як свого роду «парасолькового» терміна, що охоплює цілу низку різноманітних й

інколи доволі відмінних формулювань, які в найзагальнішому сенсі репрезентують уявлення про вплив природної мови на когнітивні здібності людини, зокрема її сприйняття і увагу, наслідком чого постає часткова або й навіть повна несумірність способів мислення і світобачень різних мовних спільнот.

Розглядаючи різні історичні періоди в розвитку ідеї про взаємозв'язок мислення і мови, слід пам'ятати, що у випадку кожної окремої концепції її автор часто інтерпретує поняття «мислення» і «мова» у свій власний спосіб, а також певним особливим чином уявляє характер їх взаємозв'язку. Саме тому узагальнене і позаісторичне визначення лінгвістичної відносності сьогодні чи ледве можливе, а з іншого боку, навряд чи необхідне, адже в межах кожної конкретної розвідки ми маємо справу не тільки з різним змістом її ключових понять, але й з новим, до певної міри оригінальним переосмисленням самої сутності релятивістської гіпотези, яка набуває відмінної деталізованої форми вислову з огляду як на характер самого дослідження (вивчення фактів мови чи експеримент), так і на обраний мовний матеріал (граматичні категорії, ідіоматика, концептуальні метафори та ін.). Таким чином, неясність вихідного формулювання гіпотези, так само як і деякі недоліки методології, притаманні автору найпершої експериментальної студії в зазначеній царині, не становлять перешкод для сучасних досліджень, адже міркування Б. Уорфа сьогодні сприймаються саме як постановка описаної проблеми в загальному вигляді, про що зокрема свідчить і синонімічний лінгвістичній відносності вираз «уорфіанський ефект».

Разом з тим, слід погодитися з Дж. Люсі [Lucy 1997: 294] в тому, що, незважаючи на відзначене розмаїття наявних формулювань гіпотези, доречно говорити про наявність у будь-якому з них трьох обов'язкових елементів, пов'язаних двома специфічними типами відношень: всі сучасні розвідки так чи інакше стверджують, що деякі властивості *мови* здійснюють вплив на способи представлення *дійсності* в *мисленні* індивіда. Два типи відношень, що пов'язують указані елементи між собою,

передбачають, що мова втілює певну *інтерпретацію* дійсності і може *чинити вплив* на її осмислення.

Поставлене в такому вигляді питання про співвідношення між мовою, мисленням і досвідом людини узгоджується з основними постулатами сучасного лінгвокогнітивного підходу з його антропоцентричною настановою. Визнаючи мову інструментом дослідження поняттєвої системи людини, когнітивні лінгвісти водночас припускають, що мовна структура, яка модифікується завдяки слововживанню, здатна впливати на зміст і організацію людського мислення в цілому. Наслідком прийняття такої перспективи є уявлення про наявність у поняттєвій системі певних концептуальних структур, що відповідають конкретним мовним виразам. Таким чином, мова не тільки проголошується здатною до відображення поняттєвої системи, а й, завдяки своїй символічній функції, може до певної міри її обумовлювати. Як відомо, концептуальні структури репрезентують стійкі або тимчасові структури знань, необхідних для конструювання значення конкретного мовного виразу [Evans 2007: 35]. Когнітивні лінгвісти зазвичай моделюють такі відносно стійкі концептуальні структури, як домени, когнітивні моделі і семантичні фрейми, а також такі різновиди поняттєвих проекцій, як, наприклад, метафора. Замість постулювання визначеної низки універсальних лінгвістичних принципів, когнітивісти наголошують на спільності когнітивних здібностей, які постають у вигляді однакової для всіх людей здатності до концептуалізації, що водночас виступає засобом і обмеженням розвитку нашої поняттєвої системи.

Саме такий теоретичний підхід, що втілює розуміння мислення як поняттєвої системи, дозволяє належну інтерпретацію систематизованих нами в межах домен-орієнтованого підходу результатів психолінгвістичних експериментів з вивчення міжмовного варіювання в концептуалізації простору, часу, руху і причини серед носіїв різних мов. Є підстави вважати достатньо обґрунтованою концепцію автора однієї зі згаданих розвідок С. Левінсона, який надає цілком конструктивістське пояснення дії принципу лінгвістичної відносності. Визнаючи наявність

універсалій і деяких вроджених здібностей, С. Левінсон привертає особливу увагу до необхідності усвідомлення того, яку саме роль відіграє опанування конкретної природної мови в структуруванні людського пізнання [Levinson 2004: 325]. Відмовляючись від ототожнення семантичних структур з категоріями мислення, С. Левінсон пропонує розуміння їх співвідношення як часткового ізоморфізму, що передбачає наявність двох рівнів ментального кодування. На вищому рівні ми оперуємо власне одиницями мови, які розкладаються на універсальні поняттєві «атоми» на нижчому рівні. Уорфіанський ефект реалізується саме на вищому рівні, що складає підґрунтя нашого буденного мислення. Деякі атомарні смисли нижчого рівня можуть претендувати на універсальність, що, однак, не засвідчує факт їх уродженості, адже так само ймовірним є припущення про їх досвідне походження в результаті взаємодії людини з оточуючим світом. За думкою С. Левінсона [Levinson 2004: 300], подібна дворівнева теорія надає достатні підстави для визнання уорфіанських ефектів, засвідчених описаними в розділі студіями, дозволяє укладання зазначених концептуальних типологій мов і в той самий час не суперечить тезі про фундаментальну «психічну єдність усього людства», що здебільшого відповідає тій позиції, яка, незважаючи на двозначності, проступає і в роботах самого Б. Уорфа.

Підкреслимо, що пропоноване С. Левінсоном розуміння співвідношення семантичної і поняттєвої систем як часткового ізоморфізму, у загальних рисах сформульоване Р. Ленекером більше ніж за тридцять років до того [Langacker 1967: 40], експлікується в дослідженні супутнього питання про можливість перекладу з однієї мови на іншу. Переклад яскраво ілюструє два комплементарних факти: перший полягає в тому, що мислення містить набагато більше від того, що може бути висловлене в мові, а другий – у тому, що різні мови надають відмінні способи для вираження думок. Висвітливши імплікації лінгвістичного релятивізму для царини перекладознавства, ми вперше в теорії перекладу надали систематизацію тих розбіжностей у різномовних концептуальних структурах, джерелом яких виявляються зумовлені

мовою особливості концептуалізації. Не існує жодного алгоритму, за допомогою якого перекладач може перенести думку, висловлену однією мовою, до іншої мови так, аби ця думка залишилася абсолютно еквівалентною оригінальній. Саме через те, що думка вповні, тобто як сукупність сигніфікату і певних специфічних асоціацій, продукованих як конкретно-мовною структурою, так і відповідним ситуативним й історично-культурним контекстом, не може бути вичерпно репрезентована жодною мовою, точне «схоплення» цієї думки іншою мовою при перекладі також не видається можливим.

Упевненість у можливості повного перекладу покладається на здатність до викриття тих базових компонентів думки, які можна транслювати від однієї мови до іншої. Саме відповідність базових уявлень про референти, події та стани, на противагу їх категоризаціям, пов'язаним з ними асоціаціям і прагматичним значенням, складає підґрунтя концепції повної перекладності і дозволяє оцінювати переклади як еквівалентні оригіналам. Лінгвістична відносність у цьому контексті постає особливо інформативною для висвітлення тієї міри, в якій численні відмінності в деталізації таких базових уявлень виявляються дійсно важливими в міжмовному перекладі. Адже, покликані здолати зазначені труднощі в традиційному перекладознавстві, студії в царині стилістики, як правило, не порушують проблему «стилю як світогляду» [Єрмоленко 2006: 10], реалізовану зокрема релятивно-орієнтованими дослідженнями когнітивного стилю носіїв різних мов.

Гадаємо, що один з ілюстративних випадків, у межах якого з'ясування цих перехресних питань – про взаємозв'язок семантичної і понятєвої систем і відповідну можливість повного перекладу – було б особливо виразним, становить дискурс філософії. Ми вперше пропонуємо розгляд проявів дії принципу лінгвістичної відносності на рівні філософського дискурсу, хоча ідея про залежність філософії від природної мови завжди була на поверхні самих філософських досліджень, де вона або стверджувалася як очевидна істина, або ж обґрунтовувалася через

посилання на неоднозначність філософської термінології [Вайсгербер 1993]. Помічена і свого часу Б. Уорфом, зазначена проблема, однак, не була детально проаналізована ні в його власних працях, ні в працях його послідовників.

У контексті сучасного лінгвокогнітивного підходу, що як такий актуалізує перший і необхідний рівень семіотичної відносності, досліджувану нами відносність у філософському дискурсі можливо ґрунтувати на здобутках описаних вище структурно-орієнтованих розвідок. Адже факт розмаїття концептуальних структур, експлікованих в експериментальних дослідженнях концептуалізації в базових когнітивних доменах, слугує як достатньою підставою для вивчення припущених відмінностей в концептуалізації відповідних онтологічних категорій, так і кінцевим індикатором адекватності наших власних дослідницьких висновків.

Суттєвою проблемою, яка виникає при вивченні лінгвістичної відносності у філософському дискурсі, є неможливість, з огляду на використання мертвих мов, здійснення експериментів з їх носіями. З іншого боку, зважаючи на специфіку філософської термінології, що визначається особливою актуальністю врахування її генетичних зв’язків, багатозначністю й абстрактністю позначених явищ, для нас відкривається інша можливість, пов’язана з використанням методології сучасної когнітивної лінгвістики. Розгляд різномовних термінів як репрезентантів різних способів конструювання тієї ж самої онтологічної категорії в різних природних мовах, уможливлений когнітивною семантикою, вказує, як видається, на обґрунтованість постановки питання про наявність і характер взаємозв’язку між змістом філософсько-метафізичних концепцій простору, часу, руху і причини та внутрішньою формою конкретно-мовних термінологічних утворень.

РОЗДІЛ 2

МЕТОДОЛОГІЯ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО АНАЛІЗУ ЛЕКСИКИ З ФІЛОСОФСЬКО-КАТЕГОРІАЛЬНИМ ЗНАЧЕННЯМ: КОГНІТИВНО-РЕЛЯТИВІСТСЬКИЙ ПІДХІД

Любое сравнение двух языков предполагает рассмотрение их взаимной переводимости.
Роман Якобсон

Методологічні підходи до вивчення лінгвістичного релятивізму сьогодні включають як спостереження, так і експериментальні розвідки. Якщо на рівні структурної відносності типовою є постановка психолінгвістичного експерименту, то на рівні дискурсивних практик переважає вивчення мовного матеріалу у вигляді текстів різних стилів, особливостей професійних підмов (юриспруденція, наука, філософія та ін.), а також зразків мовлення, що відзначаються певними соціолектними особливостями. Однак якими б не були застосовані методики, достовірність отримуваних результатів зростає відповідно до того, наскільки несуперечливо вони узгоджуються з раніше здобутими результатами інших спостережень та експериментів. Саме тому, ставлячи за мету емпіричне дослідження лінгвістичної відносності на дискурсивному рівні, як це передбачає наша власна розвідка, важливо зважати на останні напрацювання у вивченні відповідних галузей, здійснені на структурному рівні за допомогою методів експериментального характеру (див. у першому розділі цієї роботи пункт 1.1.2.).

Поруч з тим, іще важливішою, з огляду на дотримувану нами лінгвокогнітивну перспективу, є інтерпретація досліджуваних мовних фактів з урахуванням тих засадничих положень, що є настановами для вивчення як універсальних, так і варіативних аспектів у мисленні і мові. Згідно з двома вихідними постулатами когнітивної лінгвістики, її метою є: 1) характеристика загальних принципів, що визначають усі аспекти людської мови («пізнавальна настанова»), а також 2) узгодження цих принципів із здобутками в галузях інших дисциплін, що вивчають мислення і мозок («міждисциплінарна настанова»). Звідси випливає актуальний для нашого дослідження висновок про те, що мова не походить з якогось герметизованого «модулю» спеціалізованого знання, проте формується немовними аспектами когніції (процес пізнання досвіду [Попова–Стернин 2001: 84]) і здатна, в свою чергу, відображати їх. Виходячи з передумови, що принципи, які формують мову, відбивають загальні когнітивні механізми, можливо розглядати систему мови як таку, що, являючи собою

своєрідне вікно у світ розумових структур, становить засіб безпосереднього дослідження поняттєвої системи, а також вивчення (конкретно-мовних) особливостей концептуалізації, тобто процесу конструювання значення. Окреслений (і деталізований нижче) теоретико-методологічний підхід у нашій роботі є двонаправленим, адже передбачає застосування не тільки в дослідженні лінгвістичної відносності філософських категорій, а й в транслятологічному аспекті відтворення їх відповідних позначень на тлі обраних мов.

2.1. Універсальне та варіативне в мисленні і мові

Припускаючи зв'язок різномовних позначень одного й того самого явища з відмінними ментальними репрезентаціями, тобто уявленнями про нього, необхідно передусім з'ясувати ті обмеження, що їх накладають на міжмовне концептуальне варіювання лінгвокогнітивні принципи дослідження мови. Якими б значущими не були розбіжності в концептуалізації, оприявнені природними мовами, на зразок тих, що вже було виявлено в доменах простору, часу, руху та ін., відбиті цими мовами відмінні поняттєві системи виникають з однаково притаманної всім здатності до концептуалізації, що належить до спільних аспектів людського пізнання. Таким чином, на противагу структурним підходам, які постулюють низку універсальних принципів, що належать виключно мові, когнітивна лінгвістика виходить зі спільної низки людських пізнавальних здібностей, що слугують як засобом розвитку, так і тим, що обмежує наші поняттєві системи [Evans–Green 2006: 55].

Заперечуючи структуралістський погляд на мову як на реалізацію вродженої «шаблонної схеми», когнітивні лінгвісти вважають мовну структуру віддзеркаленням так званого «втіленого пізнання» (embodied cognition), спільного для всіх людських істот. У такий спосіб, на місці пов'язаних з мовою вроджених пізнавальних універсалій опиняється бачення мови як обумовленої особливостями втіленого пізнання, яке обмежує те, що можливо

сприймати в досвіді і, як наслідок, те, що можна висловити в мові. Теза про втілене пізнання, разом із двома вище окресленими настановами когнітивного підходу до мови, передбачає низку обмежень, які спрямовують людську здатність до концептуалізації і, таким чином, обумовлюють спільні моменти у сфері міжмовного варіювання:

1. Положення про втілений розум (embodied mind) становить центральну ідею сучасної когнітивної лінгвістики. Спираючись на психологічні і філософські традиції, що наголошують на важливості людського досвіду, а також особливому влаштуванні людського тіла, когнітивні лінгвісти розвивають емпіристський погляд на мову, згідно з яким, розум людини, а значить і її мова, не можуть вивчатися в ізоляції від її тілесної природи. Зі спільності наших когнітивних і нейро-фізіологічних механізмів походить висновок про те, що структура людського досвіду і, відповідно, структура пов'язаних з ним понятєвих систем, визначатиметься і обмежуватиметься ними. Так, наприклад, той факт, що око людини не здатне сприймати кольори інфрачервоного спектру, означає, що людський досвід буде обмеженим в цьому аспекті зорової перцепції, а понятєвій системі бракуватиме відповідної низки понять.

У своїй відомій книзі «Тіло в розумі» М. Джонсон [Johnson 1987] висуває припущення про те, що одним зі способів, у які втілений досвід проявляє себе на понятєвому рівні, є образні схеми (image schemas). Образними схемами виступають певні елементарні поняття типу «контакт», «контейнер», «рівновага», які набувають значення через те, що походять з людського допоняттєвого досвіду, тобто такого сприйняття дійсності, яке безпосередньо зумовлюється будовою людського тіла і опосередковане лише нашими органами чуття. Як показали Дж. Лакофф [Lakoff 1990, 1993] і М. Джонсон [Johnson 1987], ці образно-схематичні поняття можуть стати підґрунтям для більш абстрактних понять і когнітивних доменів зі складною структурою. Називаючи цей процес концептуальною проекцією (conceptual projection), вони стверджують, що однією з її форм є концептуальна

метафора. Саме тому причиною того, що ми говоримо про перебування *в* певному стані, як, наприклад, *в біді* або *в небезпеці*, є розуміння таких абстрактних понять у термінах фундаментальної схеми «контейнер».

2. Окрім спільності людської фізіології, когнітивні лінгвісти також відзначають той факт, що наше оточуюче середовище має низку основних спільних рис, незалежно від того, чи йдеться про специфічні ландшафти Арктики, чи-то пустелі Калахарі [Evans–Green 2006: 64]. Адже, наприклад, сила земного тяжіння і подібні фізичні явища сприймаються всіма однаково в будь-якому куточку світу, як і те, що сонце «сходить» на сході, а «сідає» на заході. Такі екологічні інваріанти накладають важливі обмеження на те, що можливо сприймати на поняттєвому рівні, хоча, як ми бачили на прикладі систем орієнтації в просторі (мова цельталь, носії якої не розрізняють схід і захід), це зовсім не означає, що деталі цих спільних моментів братимуться до уваги носіями всіх без винятку мов.

3. Спільні риси загальнолюдського досвіду визначаються двома категоріями, перша з яких стосується сприйняття зовнішньої дійсності за посередництва органів чуття, а друга – інтроспективного, або суб'єктивного, досвіду. Дані, що ми їх отримуємо в чуттєвому досвіді, пов'язані зокрема з доменами простору, руху, температури та ін., у той час, як наш суб'єктивний досвід, обумовлений специфікою нашої нейрофізіології, включає в себе різноманітні емоційні переживання, усвідомлення плинності (часу), одночасності (певних моментів), послідовності (подій) і т. ін. Як зазначають у своїй розвідці В. Еванс і М. Ґрін, однією з найбільш фундаментальних властивостей людської здатності до концептуалізації є притаманна їй риса структурувати абстрактні поняття і домени в необхідному зв'язку з інтроспекцією, послуговуючись при цьому тими поняттями, що виникають у чуттєвому досвіді [Evans–Green 2006: 65]. Так, у випадку концептуальної метафори часу (ЧАС, ЩО МИНАЄ – ЦЕ РУХ [Lakoff 1993]) відбувається концептуальна проекція з домена руху, яка

обов’язково узгоджується з нашим суб’єктивним переживанням часового перебігу як тривалості.

4. Згаданий вище чуттєвий досвід ми набуваємо за посередництва спільних для всіх механізмів перцепції. Саме вони структурують той необроблений матеріал чуттєвих даних, який забезпечують органи чуття, внаслідок чого те, що ми сприймаємо, може бути не зовсім тим, що ми безпосередньо переживаємо в досвіді [Evans–Green 2006: 65]. Зазначені перцептивні механізми були визначені й обґрунтовані гештальтпсихологією, що виникла на початку XX ст. і пов’язується з іменами В. Келера, М. Вертгаймера і К. Коффки (див. зокрема [Köhler 1929; Вертгеймер 1987; Koffka 1935]). Зацікавившись несвідомими перцептивними механізмами, що уможливлюють конструювання цілісних об’єктів, тобто гештальтів, на основі неповних чуттєвих даних, вони сформулювали низку гештальт-принципів, які структурують і водночас обмежують досвід людини.

До них, зокрема, належать принципи візуального сприйняття, що задають конфігурації систем просторової орієнтації, розглянутих нами в попередньому розділі. Так, принцип розрізнення фігури і фону, за яким фігура визначається нами автоматично на підставі чітко окреслених контурів, виразної форми або яскравого кольору і т. ін. (про ознаки фігури і фону див. [Talmy 2000: 183]), обумовлює параметри вбудованої системи орієнтації в просторі. У випадку наведеного вище речення *Людина знаходиться* ***перед*** *деревом* людина є фігурою, на якій зосереджена наша увага, в той час як орієнтир, що ним є дерево, становить фон. Цікаво відзначити, що синтаксис мов з номінативним устроєм відбиває цю особливість нашого сприйняття просторових відношень, зазвичай розташовуючи в подібних простих реченнях фігуру на місці підмета, а фон – наприкінці. Речення *Дерево знаходиться за людиною* є граматично правильним, але може бути розцінене як семантично дивне, окрім такого випадку, коли зазначене дерево виявляється за розмірами менше, ніж людина. У такий спосіб діє принцип меншості, відповідно до якого об’єкти меншого розміру скоріше ідентифікуються з фігурою, ніж більші об’єкти.

У відносній системі просторової референції, де орієнтир збігаєтья зі спостерігачем, задіяний гештальт-принцип близькості, згідно з яким об’єкти, що розташовуються поруч, сприймаються як такі, що складають єдину групу. У реченні *Людина знаходиться* ***ліворуч*** *від дерева* описана ситуація, в якій людина (фігура) сприймається як така, що розташовується у відносній близькості до дерева, яке виступає фоном. При цьому людина може спертися на дерево (схема «контакт»), стояти поруч із деревом (схема «суміжність») або ж знаходитися на невеликій відстані від нього (схема «на відстані»), що, однак, дозволятиме сприймати дерево і людину як належних одній просторовій сцені (spatial scene).

Геоцентрична система орієнтації в просторі передбачає, окрім розрізнення фігури і фону, більш складне членування просторової сцени з виокремленням у фоні первинного і вторинного орієнтирів. У прикладі *Людина знаходиться* ***на сході*** *від дерева* розташування людини (фігура) співвідноситься з деревом як первинним орієнтиром через вказівку на вторинний орієнтир у вигляді прийменникового звороту *на сході*. Наразі вторинним орієнтиром, присутність якого лише імплікується згаданим зворотом, виступає Земля, адже за допомогою поняття про неї ми взагалі розуміємо, що один об’єкт може знаходитися «на сході» від іншого. У мові цельталь, носії якої послуговуються так званою системою «uphill/downhill» (вгору по схилу/вниз по схилу) (дослівно: *Людина знаходиться* ***вгору по схилу*** *від дерева*), таким вторинним орієнтиром виступає головна гора, що уможливлює локалізацію фігури у стосунку до первинного орієнтиру фону.

Сукупність гештальт-принципів, що однаковою мірою обумовлюють сприйняття всіх людських істот, означає, що світ аж ніяк не є об’єктивно нам даним. Натомість, те, що ми сприймаємо, почасти конструюється нашими пізнавальними здібностями, які обмежують варіативність ментальних репрезентацій спільними механізмами обробки чуттєвих даних. Однією з таких найзагальніших здібностей є увага, а також наша здатність зосереджувати її на різних аспектах однієї ситуації, що називається трансфокацією або зумінгом входу і виходу (zooming in/out). Мова

може привертати нашу увагу до тих чи інших аспектів ситуації, кодуючи їх відповідними мовними засобами. Цю зафіксовану мовою здатність людини Р. Ленекер назвав профілюванням (profiling) [Langacker 1987a], яке відбивається зокрема в граматичних конструкціях активного і пасивного стану. Наприклад, у реченні *Хлопець розбив вазу* об'єктом уваги є хлопець (агенс), а в реченні *Ваза розбилася* – ваза (пацієнс). Як зазначалося в першому розділі у стосунку до розвідок у домені причини, мовне профілювання сприяє запам'ятовуванню висвітлених аспектів ситуації. Це означає, що ми маємо набагато більше шансів запам'ятати, хто розбив вазу, якщо застосуємо перший варіант кодування цієї події.

5. Наслідком спільності механізмів перцепції є також спільність принципів категоризації, які частково залежать від структури зовнішньої дійсності і частково визначаються вродженими пізнавальними здібностями людини. У попередньому розділі ми відзначали цінність дослідження Е. Рош, яка встановила, що більшість наших категорій вибудовується не за принципом необхідних і достатніх умов, а організується прототипами. Переважна більшість категорій формується автоматично і несвідомо як результат нашого функціонування в світі, і хоча ми постійно дізнаємося про нові категорії, ми не в змозі свідомо впливати на зміст наших категоріальних систем, адже не маємо контролю над самим процесом категоризації.

Розглянувши Філлморів приклад категорії «холостяк» [Fillmore 1982: 31-59], а також декілька інших, Дж. Лакофф [Лакофф 1988] відкрив існування кількох різних видів прототипних ефектів. Випадок «холостяка» він відніс до таких, що демонструють найпростіші прототипні ефекти. Відсутність чітких меж у таких категорій породжує явище так званої «розпливчастості» (gradience). Перебуваючи в контексті нашого знання про реальний світ, такі категорії виявляють розбіжність з його фактичним середовищем і демонструють розпливчастість, джерелом якої є невідповідність вихідних посилань, що становлять основу категорії, нашому знанню про реальний світ. Таким чином,

визначена на підставі критерію достатніх і необхідних умов категорія «холостяк» (*холостяк*: [+ЛЮДИНА], [+ДОРОСЛИЙ], [+ЧОЛОВІК], [–ОДРУЖЕНИЙ]), виявляється ідеалізованою моделлю, яка не включає в себе багато інших випадків: наприклад, чи можна вважати холостяками Папу Римського, Тарзана, мусульманина з трьома дружинами?

Розглядаючи мову як загальний когнітивний механізм, когнітивісти визначають своїм основним завданням опис і пояснення внутрішньої когнітивної структури і динаміки мовця-слухача, в той час як мета їх досліджень полягає в установленні найважливіших принципів цієї структури, а не тільки в систематичному відображенні мовних явищ [Демьянков 1994: 22]. Мовна діяльність частіше за все розглядається як один з модусів когніції, основу якої складають пізнавальні здібності, що не є суто лінгвістичними, проте створюють передумови для останніх.

Звідси ми приходимо до ключового постулату когнітивної лінгвістики про те, що дослідження мови передбачає вивчення значення. Як про це йдеться в редакційній статті першого номеру журналу *Cognitive Linguistics*, мова є інструментом організації, обробки і передачі інформації, тобто чимось первинно семантичним [Geeraerts 1990: 1-3].

На засадах вище окреслених принципів, що обумовлюють спільні аспекти різноманітних мовних систем, визначаються керівні положення когнітивної семантики. Наслідком ствердження «втіленої» природи людського розуму є визнання аналогічного принципу визначальним і для поняттєвої системи. Отже, частину того, що наповнює її змістом, складає той досвід, що його ми отримуємо через органи чуття. На підставі аргументу про здатність мови до відображення аспектів поняттєвої системи виникає твердження про те, що семантична система відповідає поняттєвій, проте не повністю охоплює її. Цей принцип фіксує те, що мова має стосунок радше до понять у свідомості людини, ніж до об’єктів зовнішнього світу і, таким чином, конвенційні значення слів, тобто лексичні концепти (конвенційні форми, що їх набувають концептуальні структури під час кодування в мові [Evans–Green

2006: 158]), вважаються такими, що об'єктивують концепти поняттєвої системи. Заява про те, що семантична система може сприйматися як тотожна поняттєвій, зовсім не означає, що ці системи є повністю ідентичними. Натомість, важливою ідеєю когнітивних лінгвістів є те, що значення, асоційовані зі словами, формують лише підмножину можливих концептів [Evans–Green 2006: 159], наявних у свідомості носіїв мови. При цьому слід наголосити, що власне концепти «знаходяться не в мові, а в людському мисленні» [Жаботинская 2009б: 254] [4] , а мова призначена для їх активації, чому сприяє вмотивованість мовних знаків [там само]. Систематизуючи дослідження когнітивних лінгвістів, С. А. Жаботинська демонструє, що концепт є гіперонімом для низки сутностей, таких як образ, схема дій, гештальт і поняття, надаючи класифікацію концептів за остенсивним (образ, гештальт, схема дій) і номінальним (поняття) способами визначення іменованих сутностей [Жаботинская 2009а: 255]. Лексичні концепти є різновидом у межах іншої класифікації концептів – за типом мовних форм, що їх об'єктивують. Такими формами у випадку лексичних концептів є слова (принагідно зазначимо, що вирізняються також морфологічні, деривaційні, фразеологічні, синтаксичні, текстові та інші концепти).

Із тези про конструювання світу, що є об'єктом сприйняття, властивими людині пізнавальними здібностями походить визначення концептуалізації як конструювання значення. Це означає, що мова як така не містить значення сама в собі, проте лише «підказує» напрямки його конструювання. Згідно з цим поглядом, значення конструюється на поняттєвому рівні і ототожнюється з концептуалізацією, яка являє собою динамічний процес, що завжди задіює систему всіх наявних знань. Саме тому значення в лінгвокогнітивному підході є енциклопедичним, адже, як довели останні дослідження категоризації, мовне значення не існує автономно, проте є невіддільним від інших форм знання. Це означає, що слова не є акуратними «пакуночками» значень (т. зв.

[4] Пор. з розумінням концепта як «семантичного утворення, оформленого певною одиницею конкретної мови» в іншій традиції, представленій зокрема Т. В. Радзієвською [Радзієвська 2010: 8-9; див. також Степанов 1997; Логический анализ языка (1988-2006)].

«словниковий» погляд), проте виступають «точками доступу» до великих сховищ інформації в людській свідомості, пов'язаних з активованим ними концептом або доменом [див. Langacker 1987a].

Звичайно, когнітивна лінгвістика – не єдина галузь науки про мову, що досліджує значення: існують різноманітні форми функціональних підходів, а також формальна семантика, які йдуть тим самим шляхом (докладніше див. [Кудрявцева 2012]). Однак те, що відрізняє когнітивну лінгвістику від зазначених напрямів у самому розумінні значення, може бути представлене у вигляді наступних чотирьох його характеристик: 1) мовне значення відзначається перспективністю (мається на увазі наявність певної заданої ним точки зору); 2) мовне значення є динамічним та гнучким; 3) мовне значення невіддільне від інших форм знання про світ; 4) мовне значення засновується на вживанні та досвіді [Geeraerts 2006: 4-6].

На підставі зазначених рис можемо констатувати, що в межах когнітивної лінгвістики значення насамперед виступає способом творення картини світу. Можна сказати, що значення ніби витлумачує світ у певний особливий спосіб і надає специфічну перспективу його бачення. Фактично, цю першу ознаку цілком можливо вважати чимось на кшталт основної ідеї, так званим кредо когнітивної лінгвістики. Сприйнявши тезу Б. Уорфа про те, що мова формує картину світу і думки, а не лише виражає їх [Fearing 1954: 47], когнітивісти стверджують, що природні мови можуть самі генерувати різні способи концептуалізації. Саме тому те, як різні мови членують та категоризують (букв. «розрізають» та «навішують ярлики») оточуючу дійсність, може по-різному впливати на процеси мислення і поведінки.

Окрім перспективності, мовному значенню приписуються характеристики динамічності й гнучкості. Це означає, що значення змінюються – процес, що відбувається саме в силу їх «світоформуючої» функції, адже світ, з яким ми маємо справу, перебуває в стані постійної зміни. Набуття нового досвіду та зміни у зовнішньому середовищі вимагають адаптації наших понятєвих категорій до трансформацій оточуючих обставин, що, в свою чергу,

продукує погляд на мову як на гнучку і рухливу систему. Звідси також походять специфічні для когнітивістів уявлення про полісемію та метафору. Так, полісемія не обмежується лише стосунком до значення слова (у протиставленні до омонімії), а вважається фундаментальною рисою людської мови в цілому. Метафора виступає одним із засобів розвитку значення і вважається притаманною всім мовним системам. Приписувана метафорі значна продуктивна сила змушує Дж. Лакоффа і М. Джонсона визнати всі абстрактні поняття здебільшого метафоричними і ствердити викладене як одну з трьох найважливіших знахідок когнітивної науки [Lakoff–Johnson 1999: 3].

Якщо значення стосується того, як саме ми взаємодіємо з оточуючим світом, цілком природним видається і припущення про те, що до процесу конструювання значення долучаються не тільки наша свідомість і розум, а й увесь наш досвід, доступний нам як людським істотам. Це означає, що мовне значення включає в себе знання про світ, отримуване нами за допомогою всіх наявних когнітивних здібностей. Очевидним є те, що з описаної «тілесності» розуму походить четверта характеристика мовного значення, яка стверджує вкоріненість значення в досвіді. Досвідна природа мовного знання при цьому пояснюється також важливістю вживання мови для її опанування. Із указаною ознакою узгоджуються дослідження категоризації, які довели, що категорія визначається не за переліком конкретних критеріїв, а радше усвідомлюється за практичного користування мовою і оформлюється за принципом належності її складових до спільної сфери досвіду.

Із розуміння досвіду і концептуалізації як зумовлених тілесною природою людини з необхідністю випливає визнання запропонованої когнітивною лінгвістикою перспективи не тільки емпіристським, а й суб’єктивним підходом до розуміння оточуючого світу. Адже заперечення безпосереднього віддзеркалення мовою об’єктивної дійсності, тобто дійсності такої, як вона існує незалежно від нашого сприйняття її проявів, і натомість твердження про конструювання цієї дійсності нами

самими в силу нашої специфічної біологічної побудови, є нічим іншим, як запереченням того, що дійсність є даною нам у своєму об'єктивному існуванні. Цей висновок, однак, не слід сприймати як заперечення існування об'єктивної дійсності взагалі. Світ існує об'єктивно і незалежно від нашого уявлення про нього. Когнітивісти лише стверджують, що для нас він завжди буде радше «картиною світу», ніж світом, як він є, він завжди здаватиметься нам тим чи іншим через нашу біологічну природу і саме в такому вигляді відбиватиметься нашою мовою. У цьому сенсі дійсність для нас завжди є, за висловом Р. Джекендоффа, «проектованою дійсністю» [Jackendoff 1983]. Метою функціонування наших когнітивних механізмів, мови в тому числі, є забезпечення репрезентації цієї дійсності, і, у такий спосіб, сприяння нашому існуванню як біологічного виду.

На наш погляд, особлива роль при цьому відводиться саме мові через те, що вона відкриває шлях до вивчення нашої поняттєвої системи, так само як і кодує наше знання про світ. Здатність до гнучкості уможливлює еволюцію мовних засобів кодування відповідно до зміни зовнішнього середовища, а інтегрованість усіх доступних нам форм знання забезпечує цілісність репрезентації нашого оточення. Досвідне походження як самого знання, так і засобів його кодування, забезпечує коректність нашого сприйняття оточуючої дійсності, а факт нашого доволі довготривалого існування доводить адекватність тієї опосередкованої перспективи об'єктивного світу, яку продовжують виробляти для нас наші когнітивні механізми.

2.2. Лінгвокогнітивні засади міжмовного концептуального варіювання

Принцип когнітивності семантики, згідно з яким мова є віддзеркаленням поняттєвої системи людини, а не структури зовнішнього світу, з особливою очевидністю проявляється в дослідженнях тих аспектів значення, що їх обумовлюють поняття «перспективи», «суб'єктивності», або «точки зору». Те, що

об’єднує зазначені поняття, стосується таких аспектів концептуалізації, які неможливо проаналізувати належним чином, виходячи лише із властивостей об’єкта, і які так чи інакше передбачають розгляд суб’єкта, який конструює значення.

2.2.1. Конструювання значення і ментальні конструкти. Ідея про різні способи бачення об’єкту або ситуації зовнішнього світу отримала в когнітивній лінгвістиці назву «конструювання». На елементарному рівні конструювання виявляється рисою, притаманною значенню всіх мовних виразів, внаслідок того, що різні мови так само, як і різні мовні засоби в межах будь-якої з мов, пропонують різні засоби категоризації ситуацій, їх учасників, а також відношень між ними. Наприклад, спосіб кодування просторових відношень у мові цельталь (*Людина знаходиться* ***вгору по схилу*** *від дерева*) неможливо зрозуміти в категоріях простору, властивих носіям європейських мов, хоча описана носіями цельталь ситуація є об’єктивно однаковою і для тих, хто позначає її в термінах півдня і півночі. Наведений вираз набуває для нас значення лише за умови володіння інформацією про всю притаманну цельталь культурно-специфічну систему орієнтації в просторі, а також уміння визначати розташування об’єктів у відповідних параметрах. У такий спосіб, конструювання значення мовного виразу обов’язково передбачає (крім іншого) залучення так званих фреймових структур знання, або фреймів [див. Fillmore 2006; Barsalou 1999], що також отримали назву «ідеалізованих когнітивних моделей» [див. Lakoff 1990: 68-76], і які дуже часто є мовно-культурно обумовленими. Так, тим, що уможливлює наше розуміння речення *Твій чоловік ще той холостяк!*, є особливий культурний фрейм, що містить інформацію про стереотипи поведінки холостяків, натомість інтерпретація наведеного виразу в термінах структурної семантики (компонентний аналіз: *холостяк*: [+ЛЮДИНА], [+ДОРОСЛИЙ], [+ЧОЛОВІК], [–ОДРУЖЕНИЙ]) робить його внутрішньо суперечливим.

Існує декілька способів конструювання ситуацій. Один з них засновується на вже відомому нам розрізненні фігури і фону. Уведене до когнітивної лінгвістики Л. Телмі [Talmy 1978a], це

розрізнення у вигляді одного з підтипів певним загальним чином відбивається у значеннях усіх лексичних одиниць: наприклад, значення слова *південь* уміщує систему знань про всі чотири сторони світу (фон) і висуває на передній план один з її вузлів (фігура). Таким чином, будь-яка лексема завжди позначає, або в термінах Р. Ленекера «профілює», один з аспектів більшої структури, тобто «бази» (base), знання якої включене у значення цієї лексеми.

Іншим важливим способом конструювання ситуацій і об'єктів оточуючої дійсності є відображена мовою можливість їх сприйняття на різних рівнях деталізації. Окреслена в попередньому розділі типологія способів кодування руху, в якій S-мови кодують дієсловом спосіб руху (*Людина* ***перебігає*** *через вулицю*), а V-мови – траєкторію (*Людина* ***перетинає*** *вулицю шляхом бігу*), ілюструє можливість більшої деталізації описаної події у випадку S-мов. Адже дієслова на позначення руху в таких мовах зазвичай також включають позначення певної «супутньої події», тобто того способу, в який відбувається пересування: наприклад, англ. *to slide* «прослизнути», *to roll* «котитися», *to bounce* «підстрибувати». V-мови приділяють значно менше уваги способу переміщення, виражаючи його факультативними елементами: ісп. *…entró a la casa (bailando)* «…увійшов до будинку (танцюючи)».

Типологічні розбіжності в способах конструювання аспектів об'єктивного світу безпосереднім чином пов'язуються з дослідженням проблеми лінгвістичної відносності. Адже мови можуть не лише надавати різні засоби конструювання ситуацій, як-то *праворуч, на сході* і т. ін. у випадку просторової сцени, вони можуть радикально відрізнятися й тим, як саме структурується простір на поняттєвому рівні (наприклад, *вгору по схилу*/*вниз по схилу* в цельталь), інколи надаючи тільки один єдиний спосіб його конструювання (наприклад, мова гуугу їмітхірр з її абсолютною референцією). Як стверджує А. Фергаґен, знахідки саме такого типу, виявлені в релятивістських проектах, ґрунтують масштабну лінгвокогнітивну програму, керовану Л. Телмі та іншими провідними когнітивістами, метою якої є встановлення

типологічних особливостей конструювання, а також визначення факторів, що їх обумовлюють [Verhagen 2007: 52].

Розглянуті вище способи конструювання, фіксовані конкретними природними мовами, структурують наші концептуалізації простору, руху та інших доменів у певний визначений спосіб, що не передбачається їх безпосереднім змістом, тобто тією інформацією, яку ми отримуємо про ці домени за допомогою органів чуття. Наслідком цього процесу є виникнення специфічних ментальних конструктів, що демонструють спосіб, у який ми інтерпретуємо нову інформацію і робимо висновки, спираючись на інформацію, що міститься в нашій пам'яті [Жаботинская 2012: 179]. Поняття конструювання передбачає, що різні граматичні форми й лексичні одиниці мови провокують появу відмінних ментальних конструктів, або «способів бачення» одного об'єкту або ситуації дійсності [Evans–Green 2006: 467].

Однією з найґрунтовніших видається класифікація способів структурації концептуалізацій або операцій конструювання, розроблена Р. Ленекером у «Когнітивній граматиці» [Langacker 2008: 55]. Так, особливий «спосіб бачення» дійсності може, по-перше, визначатися тим, на чому фокусується наша увага, тобто тим, що саме виступає фігурою, а що – фоном (фокусування). По-друге, важливим є також і вибір ракурсу, в якому ми споглядаємо дійсність (перспектива), як і те, наскільки детально ми її розглядаємо (специфікація). Нарешті, значущим виявляється й те, яким саме елементам ситуації ми приділяємо найбільшу увагу (промінантність).

Згідно із С. А. Жаботинською [Жаботинская 2009, 2010, 2011, 2012], конструювання інформації в мисленні фактично відбувається в два етапи: спочатку ідентифікуються і пов'язуються між собою окремі фрагменти сприйманої інформації, а потім, завдяки зазначеним операціям конструювання, на підставі одного й того самого цілого створюються різноманітні конструкти. У такий спосіб виникають концептуальна і когнітивна моделі, де перша являє собою інформаційну структуру, описану без урахування операцій конструювання, а друга – наслідок застосування цих

операцій, що уможливлює створення декількох різних когнітивних моделей на основі однієї концептуальної [Жаботинская 2012: 180].

Ідея суб'єктивного конструювання інформації є ключовою в теорії втіленої когніції, і, в свою чергу, узгоджується із уже згаданим твердженням про здатність мови відображати структури мислення, а також слугувати засобом кодування і вираження думки [Evans–Green 2006: 98]. Закономірним наслідком цієї презумпції є визнання того, що різні способи кодування думки репрезентують різні ментальні конструкти. Отже, у здійснюваному нами дослідженні особливостей міжмовного ономасіологічного варіювання ми виходимо з того, що різномовні вирази (у нашому випадку, різномовні позначення простору, часу, руху і причини) виступають репрезентантами відмінних способів концептуалізації одного й того самого явища (тобто простору, часу, руху і причини), притаманних носіям різних мов.

Важливим моментом для розуміння значущості міжмовного ономасіологічного варіювання в задіяній когнітивно-релятивістській площині є усвідомлення сутності номінативного процесу як когнітивного мапування (mapping). Терміном «когнітивне/ментальне мапування» позначається формування уявлення людини про оточуючий світ, у результаті якого виникають когнітивні мапи – суб'єктивні образи оточуючої дійсності, тобто її конструкти [Жаботинская 2012: 180]. Як стверджує С. А. Жаботинська, при створенні мовного знаку мапування здійснюється у напрямку (1) від інформації, що надходить із зовнішнього світу, до значення знаку, наявного в мисленні; (2) від значення знаку до його внутрішньої форми; (3) від внутрішньої форми знаку до його зовнішньої оболонки [там само]. Нижче ми наводимо запропоноване С. А. Жаботинською схематичне зображення процесу мапування (позначене пунктиром) на трьох основних етапах семіозису, представлених у семіотичному трикутнику (див. Рис. 2).

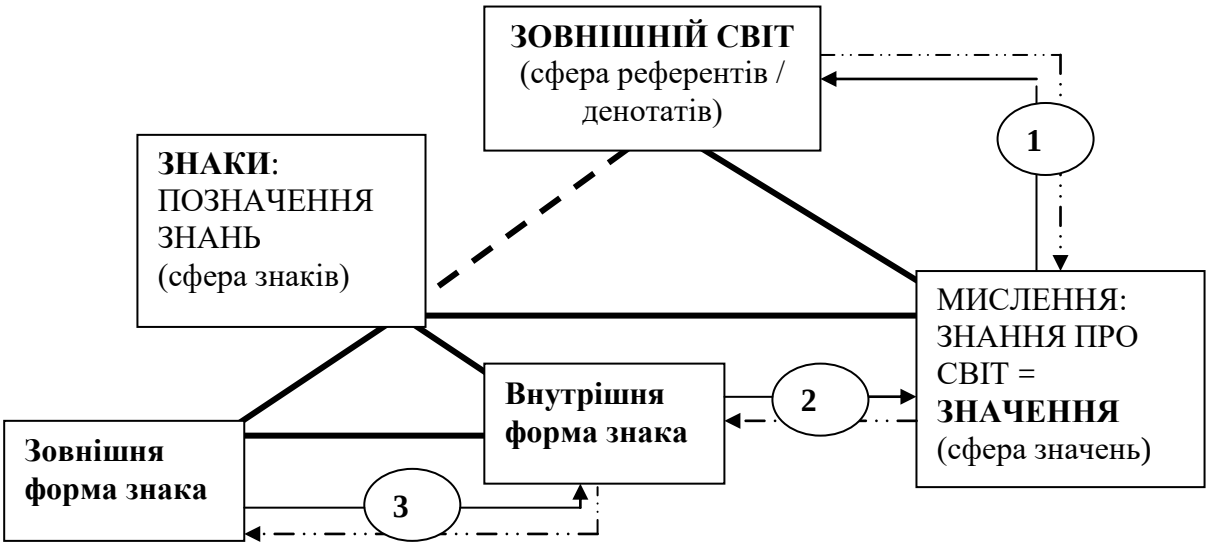


Рис. 2. Напрямок мапування в семіозисі

З наведеної схеми можемо бачити, що ономасіологічний напрямок мапування починається з розподілу уваги, яка виокремлює не всі, а лише деякі фрагменти ситуації/об'єкта, що є об'єктом сприйняття. Саме на цьому першому етапі сприйняття об'єкта відбувається розпізнавання того, що саме стане фігурою, а що фоном. Закарбований у значенні фрагмент (фігура) відбиває лише частину інформації про об'єкт зовнішнього світу (референт), із чим узгоджується згадане вище розмежування словникового та енциклопедичного значень. Зазначене розрізнення підкреслює той факт, що наші знання про сутність, іменовану мовним знаком, завжди залишаються неповними, і тому слово як значеннєва одиниця мови не є «контейнером» для значення, проте «підказкою» для його конструювання.

Енциклопедичний погляд на значення репрезентує модель системи концептуальних знань, що складають підґрунтя мовного значення. Відповідно до цього погляду, заперечується розрізнення «ядерного» і прагматичного, соціального або культурного значень, а отже, знання про те, що слова означають, є невід'ємним від знання особливостей їх вживання, що становить лише два різні типи «семантичного» знання [Evans–Green 2006: 216]. Звідси випливає фактична неможливість диференціації словникового і енциклопедичного значення, адже останнє вміщує в себе те, що

традиційно належить до першого. З огляду на відзначений вище розподіл уваги, наслідком чого є зосередження на окремих аспектах енциклопедичного знання про референт, це знання постає у вигляді структурованої системи, представленої мережею так званих вузлів, тобто аспектів знання, серед яких деякі виявляються більш центральними за інші.

Згідно з Р. Ленекером [Langacker 1987], існує чотири аспекти знань в енциклопедичній мережі: конвенційне, родове, внутрішнє і характерне знання, і, хоча їх можна відрізнити, вони дуже часто перетинаються між собою. Якщо конвенційне знання стосується того значення слова, що є широко відомим серед носіїв мови, що фактично відповідає ідеї про довільність мовного знаку [Соссюр 1999], родове знання стосується більшості випадків відповідної категорії, внутрішнє пов'язується з невід'ємними властивостями референта, а характерне – з тими з них, що є для нього відносно унікальними. Наприклад, конвенційне знання про слово *банан* включає той факт, що це їстівний фрукт, у той час як родове – те, що жовті банани зазвичай смачніші за зелені. Внутрішнє знання пов'язане з особливою вигнутою формою банана, а характерне – з його специфічним жовтим кольором (приклад з [Evans–Green 2006: 217-218]).

Центральність того чи іншого аспекту знання завжди визначається контекстом уживання мовного виразу, а також тим, наскільки добре цей елемент є вкоріненим у пам'яті мовців. Таким чином, енциклопедичне значення відрізняється від контекстуального, адже саме останнє виступає тим фактором, який визначає ту частину енциклопедичної інформації, яку наразі «підказуватиме» те чи інше слово. У когнітивній лінгвістиці зазначене явище отримало назву контекстуальної модуляції [Cruse 1986], що стосується висвітлення певного аспекту енциклопедичного значення, асоційованого з конкретним словом. З такої точки зору, точно встановленого і заздалегідь «зібраного» значення слова не існує, адже воно формується на підставі енциклопедичного знання і визначається контекстом, що дозволяє говорити про значення як про «значеннєвий потенціал» [Allwood

2003], або «сенс» (purport) слова [Cruse 2000]. У такий спосіб, слова виступають точками доступу до структурованого і динамічного енциклопедичного знання, яке постійно модифікується внаслідок нашої взаємодії із зовнішнім світом.

2.2.2. Методика лексичних концептів і когнітивних моделей у діахронічному вимірі. Як точка доступу до різноманітних пластів інформації, що зберігаються в мисленні людини, слово спеціально призначене для активації енциклопедичного значення, що також означає, що на етапі свого творення воно, як правило, пов'язується з цим значенням, тобто є вмотивованим [Жаботинская 2012: 181]. Зазначена думка відбиває твердження О. О. Потебні про те, що в «створенні мови немає свавілля» [Потебня 1999: 92], а отже, мовні форми не виникають довільно, проте вже є наповненими змістом, коли починають застосовуватися у певній особливій функції. Фрагмент значення, представлений у звукосполученні, тобто зовнішній формі слова, є його внутрішньою формою [Потебня 1999: 90; Кубрякова 2004: 62], яка активує енциклопедичне значення і, за висловом О. О. Потебні, «є відношенням змісту думки до свідомості» [Потебня 1999: 91]. У результаті різноманітних історичних трансформацій у мові внутрішня форма може бути затемнена, а інколи і повністю втрачена, однак для більшості слів її можливо відтворити за допомогою семантичної реконструкції.

За С. А. Жаботинською, зв'язок значення із внутрішньою формою виявляється в мапуванні, що є фрагментарним, неповним представленням значення у внутрішній формі знака [Жаботинская 2012: 181]. Являючи собою відображення об'єкту сприйняття в людській свідомості, значення мовного знака відбивається у його внутрішній формі, яка, в свою чергу, отримує матеріальне вираження в зовнішній формі знака. Таким чином, для виявлення ментального конструкта, який співвідноситься з тим чи іншим конкретним позначенням досліджуваних нами філософських категорій простору, часу, руху і причини, нам необхідно буде пройти зворотній шлях: від зовнішньої через внутрішню форму слова до його значення, аби виявити ту специфічну концептуальну

структуру, що характеризує осмислення зазначених категорій носіями обраних мов.

Як відомо, первісне значення лексичної праформи не підлягає відновленню у повному вигляді, і його реконструкція є гіпотетичною, тому нам видається доцільним оперувати поняттям семантичної мотивації, під якою слід розуміти «сукупність диференційних семантичних ознак, що лежать в основі позначень тих чи інших об’єктів позамовної дійсності лексичними засобами» [Харитонова 1992: 5]. Фрагмент узагальненого уявлення про той чи інший об’єкт знаходить своє відображення в лексичному мотиваторі (який наразі слід розуміти як засіб об’єктивації фрагменту значення) через конкретну семантичну ознаку, що й уможливлює перехід від часткового до загального у процесі термінологічної номінації (у нашому випадку набуття у досліджуваних лексичних позначень простору, часу, руху і причини термінологічної функції).

Оскільки зв’язок значення із внутрішньою формою проявляється в мотиваторі фрагментарно, ми вважаємо продуктивним дослідження внутрішньої форми обраних лексичних позначень у контексті історико-деривaційних, чи етимологічних, гнізд (див. також [Кудрявцева 2011в]), що дозволяє більш повний опис тієї сукупності семантичних ознак, що мотивують конкретне лексичне позначення. Тут також заважило неодноразово висловлюване спостереження, що однозначного, єдиного образу, який хотів бачити О. О. Потебня, всередені слова не існує (див., наприклад, [Бибихин 2002: 74-76]; про внутрішню форму номінативних одиниць див. також [Снитко 2005]). Важливість етимологічних гнізд як об’єкту когнітивно орієнтованих досліджень внутрішньої форми вже відзначалася Т. О. Черниш [Черниш 1992], яка зокрема вказала на можливість використання таких гнізд як підґрунтя для реконструкції фрагмента мовної картини світу [Черниш 2004: 87]. Як відомо, етимологічне гніздо становить систему слів, які є генетично спорідненими й групуються навколо спільного етимона (кореня або лексеми) (див., наприклад, [Черниш 2003: 27]). Визначний внесок у розвиток теорії та

методології гніздового підходу зробив видатний український мовознавець О. С. Мельничук [Мельничук 1966, 1978, 1980] (див. також [Черниш 2001]), для якого етимологізування як таке обов'язково передбачало встановлення та аналіз історико-генетичних гнізд. Розгляд внутрішньої форми в контексті етимологічного гнізда уможливлює істотну деталізацію значення, доповнюючи, як зауважує Т. О. Черниш, констатацію внутрішньої форми у суто формально-деривaційних термінах урахуванням сукупності переносних значень полісемантичних твірних одиниць та їх похідних [Черниш 2004: 86]. Це суттєво сприяє уточненню набору тих смислових рис, які пов'язуються з внутрішньою формою відповідних утворень, відбиваючись і в їхній семантиці [там само].

Досліджувані в контексті етимологічних гнізд, лексичні позначення виявляють те, що можна назвати міжмовною діахронічною полісемією: значення їх генетичних еквівалентів в низці споріднених мов створюють мережу полісемії і сукупно репрезентують зміст позначуваних понять у кожній мові. З метою інтерпретації цього змісту як ментального конструкта, ми застосовуємо теорію лексичних концептів і когнітивних моделей В. Еванса (ЛККМ) [Evans 2009], розроблену в межах лінгвокогнітивного розуміння полісемії, згідно з яким полісемія як феномен мови відображає загальні принципи організації нашого мислення [Жаботинская 2008: 367; Lakoff 1990: 19]. У такому підході той факт, що, наприклад, лексема укр. *час* є багатозначною, вважається похідним з особливостей її структурації на понятєвому рівні, що їх відбиває система значень лексеми *час*: 1. Одна з основних об'єктивних форм існування матерії, яка виявляється в тривалості буття. 2. Тривалість існування явищ і предметів, яка вимірюється століттями, роками, місяцями, годинами, хвилинами і т. ін. 3. Проміжок, відрізок у послідовній зміні годин, днів, років і т. ін., протягом яких що-небудь здійснилося, здійснюється чи здійснюватиметься. 4. Історичний період у розвитку природи і людства; визначена епоха або окремий етап у житті певного народу, держави, суспільства. 5. Сприятливий, потрібний момент.

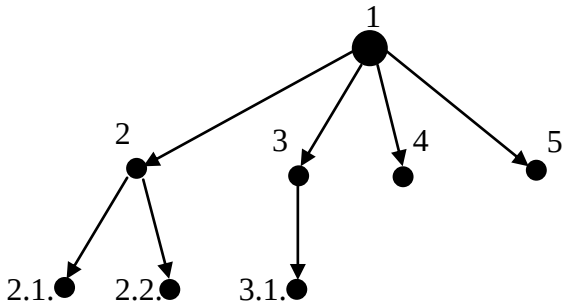
6. Проміжок у послідовній зміні годин, днів, не зайнятий основною роботою, справами, вивільнений для відпочинку, дозвілля тощо. 7. Граматична категорія, що виражає відношення дії чи стану до моменту мовлення [СУМ XI: 274].

На відміну від традиційних теорій значення, когнітивна лексична семантика розглядає лексичні одиниці як поняттєві категорії, що об'єднують низку відмінних значень і вибудовуються за принципом прототипності. Звідси й випливає твердження про те, що полісемія віддзеркалює нашу поняттєву організацію і є радше притаманною рівню ментальних репрезентацій, ніж являє собою певне поверхове явище [Evans–Green 2006: 330]. У такий спосіб, мовні категорії структуруються тими самими загальними когнітивними механізмами, які визначають будову всіх наших поняттєвих категорій. Цю думку сформулював британський філософ Дж. Остін [Austin 1961], який поширив розуміння категорій як таких, що складаються з кращих і гірших прикладів, на сферу лексичних значень. Запитуючи, «чому ми називаємо різні речі одним і тим самим ім'ям», Дж. Остін заперечив традиційну відповідь, що названі речі є «схожими», запропонувавши вважати їх членами однієї категорії (що її позначає дане ім'я) на підставі пов'язаності відповідних значень із «первинним ядерним значенням» (primary nuclear sense). Так, ядерним значенням англ. *healthy* «здоровий» є те, що асоціюється зі здоровим тілом (англ. *healthy body*). Це ядерне значення «частково міститься» в двох інших периферійних значеннях: англ. *healthy complexion* «здоровий колір обличчя» і *healthy exercise* «вправа для здоров'я», які походять (are extended) від ядерного [Austin 1961: 71].

Відповідно до наведеного погляду, в системі значень багатозначного слова можна вирізнити ядерні, тобто центральні, і нецентральні значення, що їх також називають прототипними і периферійними, відповідно. Відзначаючи передбачення Дж. Остіном багатьох ключових принципів сучасної когнітивної семантики, Дж. Лакофф [Lakoff 1990: 17-21], запропонував розглядати слова як радіальні категорії. Радіальна категорія являє собою поняттєву категорію, в якій поняття організуються навколо

центрального, або прототипного поняття. У радіальній категорії, що її репрезентує слово, відповідні лексичні концепти, тобто окремі значення, організуються навколо прототипного лексичного концепту, причому більш прототипні розташовуються «ближче», а менш прототипні – «далі» від центрального значення. У застосовуваній нами методиці ЛККМ лексичний концепт визначається як «одиниця семантичної структури конвенційно асоційована з певною мовною формою» [Evans 2007: 123]. Разом лексичний концепт і мовна форма репрезентують «поєднання форми і значення» (form-meaning pairing) у мовній одиниці [там само]. Синонімом терміна «лексичний концепт» у ЛККМ є термін «сенс» (sense) (пор. розуміння значення, сформульоване С. А. Жаботинською: «значення є тим концептом, що виражається за допомогою знаків мови» [Жаботинская 2009а: 254]).

У когнітивній семантиці мовні категорії моделюються у вигляді радіальної мережі (див. Рис. 3), в якій кожний окремий сенс являє собою вузол (позначається чорною точкою). Так, наприклад, радіальна мережа англ. *time* «час» у синхронному зрізі має, за визначенням В. Еванса [Evans 2005: 52], таку структуру:



1: сенс ТРИВАЛІСТЬ
2: сенс МОМЕНТ
2.1: сенс ВИПАДОК
2.2: сенс ПОДІЯ
3: сенс МАТРИЦЯ
3.1: сенс ЧИННИК
4: сенс ВИМІРНА СИСТЕМА
5: сенс РЕСУРС

Рис. 3. Семантична мережа англ. *time*

Згідно з теорією лексичних концептів і когнітивних моделей, лексичний концепт є компонентом мовного значення, що, за висловом Р. Ленекера [Langacker 1987a], є семантичним стрижнем

символічної одиниці. Натомість, когнітивна модель являє собою елемент поняттєвої системи, тобто енциклопедичного значення. Якщо лексичні концепти застосовуються для опису семантичної структури, то когнітивні моделі репрезентують засоби моделювання концептуальних структур і ментальних конструктів. Таким чином, лексичні концепти і когнітивні моделі виявляються типами репрезентацій, що, хоча і є взаємопов'язаними, належать двом різним репрезентаційним системам [Evans 2009: 27].

Лексичний концепт являє собою абстракцію від різноманітних перцептивних даних і тому є надзвичайно схематичним за своїм характером. Форми відкритого класу, як зокрема розглянута вище лексема англ. *time*, окрім кодування мовного значення, також слугують «місцями доступу» (access sites) до пов'язаних з ними концептуальних структур. Саме концепти відкритого класу опосередковують взаємодію між мовною і поняттєвою системами, причому перша доповнює і збагачує останню, а не просто копіює її [Evans 2009: 51].

Конвергенція між мовною і поняттєвою системами відбувається завдяки асоціаціям, що виникають між певним лексичним концептом і змістом поняттєвої системи. Сукупність таких асоціацій складає «місце доступу» до поняттєвої системи для окремого лексичного концепту і формує те, що позначалося вище як «значеннєвий потенціал» [Allwood 2003], або «сенс» (purport) слова [Cruse 2000]. Називаючи його «семантичним потенціалом», В. Еванс припускає, що пов'язані з ним асоціації з'являються внаслідок паттернів слововживання, тобто вживання відповідних форм у контекстах, що описують конкретні речі й ситуації [Evans 2009: 51]. При цьому провідним фактором, що засвідчує наявність асоціації між лексичним концептом і тими ділянками поняттєвої системи, де репрезентовані ці ситуації і речі, є заснована на слововживанні статистична частотність. Таким чином, «місця доступу» мають ймовірнісний характер: чим більшою є частотність збігу між певним лексичним концептом і певною річчю/ситуацією в досвіді мовця, тим сильнішою є асоціація, що пов'язує цей

лексичний концепт із відповідною репрезентацією в його поняттєвій системі.

У стосунку до форм відкритого класу, що до них зокрема належать досліджувані нами позначення простору, часу, руху і причини, методика аналізу в термінах ЛККМ ґрунтується на вище окресленому розумінні системи значень багатозначного слова як радіальної поняттєвої категорії, де центральне значення, що являє собою водночас найчастотніший лексичний концепт, отримує назву «вихідного значення» (sanctioning sense) і встановлюється на підставі таких чотирьох критеріїв: 1) історична першість; 2) кількісне домінування в семантичній мережі (в сенсі частотності); 3) продукування периферійних значень; 4) зв’язок з людським досвідом на феноменологічному рівні [Evans 2005: 44]. Являючи собою нижчий рівень концептуалізації, лексичні концепти утворюють більш масштабні когнітивні моделі на вищому, поняттєвому рівні.

Новацією нашого власного підходу є застосування методики ЛККМ до явища міжмовної діахронічної полісемії. На відміну від описаного В. Евансом у [Evans 2005] синхронного зрізу, у діахронічному вимірі ідентифікація лексичних концептів, що складають відповідні когнітивні моделі простору, часу, руху і причини в різних мовах здійснюється на підставі аналізу внутрішньої форми відповідних лексичних позначень, причому центральний лексичний концепт визначається за вище наведеними чотирма критеріями. Таким чином, використовуване в когнітивній лінгвістиці розуміння мовного знака як «поєднання форми і значення» наразі розглядається як двоступеневий процес, у якому спочатку зовнішня форма поєднується з внутрішньою, а потім внутрішня форма поєднується зі значеннями, що структурують слово як радіальну поняттєву категорію.

Така категорія, відтворена на основі номінативної бази конкретно-мовного позначення, тобто тієї поняттєвої основи, з якої обираються його мотиватори, становитиме концептуальну структуру, пов’язавшись з якою, дане позначення почало застосовуватися в загальнонародній мові і, вірогідно, в зв’язку з

якою воно згодом увійшло до відповідних філософських систем. Адже здійснюваний нами концептуальний аналіз внутрішньої форми досліджуваних позначень стосується насамперед семантичних мотивувань, що становили вихідний пункт для розвитку загальномовних, а пізніше і філософсько-категоріальних значень відповідних лексем, ніж формального ототожнення лексеми із спорідненими словоформами в інших мовах.

Таким чином, у нашій роботі ми орієнтуємося на ширше залучення семасіологічного матеріалу, приділяючи увагу також можливим випадкам семантичного калькування. Як відомо, на особливій значущості семантично спрямованої етимології у вивченні лексики на позначення різних абстрактних понять наголошував ще Г. Якобссон, який уважав, що основну увагу слід приділяти семантичному боку етимологічної проблеми [Якобссон 1967: 32]. Убачаючи одним із завдань нашої розвідки оприявнення тих ментальних конструктів, що пов'язуються з досліджуваними термінами через їх семантичні мотивування, ми вважаємо перспективним аналіз їх внутрішньої форми за допомогою методики ЛККМ, яка дозволяє враховувати як мовне значення слова (у вигляді лексичних концептів), так і весь комплекс супутніх пізнавальних та емоційних значень, що його оточують (у вигляді когнітивних моделей). Як видається, саме ці супутні значення В. І. Абаєв підвів під поняття ідеосемантики, дослідження якої, за його висловом, уможливлює викриття тих шляхів, якими рухалися «пізнавальні зусилля людини в момент усвідомлення-найменування», що також дозволяє зробити висновки про «особливості людського мислення і світогляду, що відбились у конкретному слові» [Абаев 1948: 18].

Слід також відзначити подібне всебічне врахування смислових відтінків того чи іншого слова в стосунку до онтологічної етимології, що розроблялася свого часу В. М. Топоровим. Показово, що її об'єктом виступають слова, що є «найбільш суттєвими конструктами моделі світу» [Топоров 1986: 207], якими, безперечно, є досліджувані нами позначення філософських категорій простору, часу, руху і причини. Говорячи про

онтологічну етимологію, В. М. Топоров підкреслює важливість того, що локусом виникнення таких слів є особливий клас текстів, до якого він відносить, зокрема, і тексти філософії. У філософському дискурсі зазначені терміни розташовуються в таких контекстах, які уможливлюють розщеплення їх вихідного смислу на нові елементи, або ж синтез нових смислів із наявних. Як пише В. М. Топоров, людина починає «легко вловлювати можливості мови» і на їх основі будувати такі контексти, де слово не може не породжувати нові смисли, які відпочатку є щільно пов'язаними з місцем свого походження, але згодом отримують незалежність і той ступінь свободи, коли вже мова веде людину за собою в її (людини) творчості [Топоров 1986: 209].

Сутність застосування онтологічної етимології полягає в установленні прямої залежності між структурою семантичної парадигми слова (набором семем) і правилами синтагматичного розгортання цієї структури у відповідному тексті. Інакше кажучи, у наявності такої ситуації, коли всі мотиви, пов'язані з конкретним словом у тому чи іншому філософському тексті, являють собою його етимологічні рішення.

У такому застосуванні етимологія постає не лише як галузь історичного мовознавства, що фіксує певний вихідний стан, проте як «смислобудівна» дисципліна. А оскільки існує зв'язок між семантичною структурою слова та її проекцією на синтаксичному рівні, виникає (окрім відомої можливості судити про семантичну парадигму слова за даними тексту) ще одна ключова в нашому випадку можливість – враховувати (хоча би гіпотетично), що при написанні певного тексту із заданими словами мало місце відбиття в ньому пов'язаних з ними концептуальних структур.

За визначенням В. М. Топорова [Топоров 1986], найбільш вигідні умови для подібних експериментів і перевірок відкриваються в лінгвістичних реконструкціях архаїчних міфопоетичних текстів (якими, до речі, є зокрема досліджувані нами тексти Вед), коли синтагматика фрагмента тексту до певної міри зумовлюється і контролюється семантичною структурою присутнього в даному фрагменті слова, а отже, виявляється

пов’язаною з етимологією цього слова. Таким чином, текст може, з одного боку, ніби «генерувати» етимологію, а з іншого, етимологія також може виступати організатором тексту, його «вирівнювачем», що диктує необхідність уведення до тексту конкретних смислів. У такому ракурсі особливого значення набувають контексти вживання досліджуваних нами лексичних позначень, що ним (контекстам) ми приділяємо окрему увагу, наводячи для кожного конкретно-мовного терміна приклад використання у відповідному філософському тексті.

Підсумовуючи даний підрозділ, нам видається доречним викласти в систематизованому вигляді застосовану нами методологічну стратегію концептуального аналізу лексики з філософсько-категоріальним значенням. Джерело фактичного матеріалу становлять етимологічні, термінологічні, тлумачні, принагідно також і словники релевантних для них індоєвропейських мов і словники діалектної лексики, за даними яких ми конструюємо етимологічні гнізда для обраних лексичних позначень простору, часу, руху і причини. При цьому важливим, з огляду на вище зазначений критерій частотності, є розташування мотиваторів за принципом кількісного домінування в межах гнізда із указівкою числа випадків конкретного значення. У стосунку до аналізованих нами позначень найчастотніший мотиватор/ мотиватори, як правило, фіксує значення, притаманне й етимону, що, за критерієм історичної першості, надає підстави вважати репрезентований цим значенням/значеннями лексичний концепт центральним у відповідній семантичній мережі.

Досліджуючи внутрішню форму лексичних позначень у межах їх етимологічних гнізд, необхідно також враховувати суміжні з найчастотнішим об’єктивованим мотиватором значення. Адже саме можливість їх об’єднання в єдиний семантичний комплекс за спільністю трансльованих ознак свідчить на користь центральності оприявненого ними лексичного концепту. Виокремлена у такий спосіб вихідна семантема, що становить смислове першоджерело розвитку у досліджуваних нами лексем абстрактних значень «простір», «час» і т. п., і буде тим, на підставі

чого схематизується центральний лексичний концепт. Являючи собою одиницю семантичної структури, пов'язаної з певною мовною формою, лексичний концепт і є значенням, абстрагованим від конкретних чуттєвих даних (пор. четвертий критерій, що стосується зв'язку центрального концепту з людським досвідом на феноменологічному рівні) і тому схематичним за своїм характером.

Похідні від центрального лексичні концепти встановлюються за тією самою процедурою, згідно з якою ілюстровані більшою кількістю мотиваторів концепти визначаються як такі, що знаходяться ближче до центрального, в той час як репрезентовані меншою кількістю – як розташовані на периферії відповідної радіальної категорії. Інтеграція виявлених концептів у когнітивну модель дозволяє вихід на поняттєвий рівень, де стає можливим виявлення співвіднесеності відтворених концептуальних структур з установленими в попередніх дослідженнях метафоричними репрезентаціями абстрактних понять простору, часу і причини. Комплекс когнітивних моделей складає більш складну концептуалізацію, що нею є ментальний конструкт, який і репрезентує уявлення (спосіб бачення) про те чи інше із зазначених явищ, властиве носіям конкретної природної мови.

2.3. Стосунок теорії лексичних концептів і когнітивних моделей до теорії концептуальної метафори і семантики фреймів

Більшості традиційних поглядів на метафору, які походять ще від Аристотеля, а також їх сучасним варіантам [Gentner 1983; Gentner–Bowdle 2001; Giora 1997, 2003; Glucksberg 2008; Wilson–Sperber 2004] притаманне переконання в тому, що виражене метафорою може бути сказане буквально без будь-якої змістової втрати. Натомість, теорія метафори, розвинута в сучасній когнітивній лінгвістиці [див. Lakoff–Johnson 1980], стверджує, що метафоричне в жодному разі не є тотожним буквальному, а в багатьох сферах досвіду метафора являє собою чи не єдиний спосіб їх опису. Обґрунтувавши функціонування метафори з позиції

«універсального втілення» (universal embodiment), автори теорії концептуальної метафори (ТКМ) [Lakoff–Johnson 1980] експлікували її всеохоплююче значення – метафора є незамінною, тому що в деяких випадках вона забезпечує чи не єдиний спосіб вираження думки.

Згідно з ТКМ, метафора є властивістю мислення, а метафоричні вирази і вислови у мові є лише поверховим вираженням концептуальних метафор, що лежать в їх основі. Так, наприклад, полісемантичні позначення часу *nayra* і *qhipa* в мові аймара (Південна Америка), де, як уже згадувалося, майбутнє опиняється позаду, а минуле попереду [див. Núñez–Sweetser 2006], характеризуються значеннями «око, зір, перед; минулий» та «спина, позаду; майбутній» відповідно, і являють собою прояви концептуальної метафори МАЙБУТНЄ ПОЗАДУ/МИНУЛЕ ПОПЕРЕДУ [Everett 2013: 115].

Наближаючи метафору до гештальту, автори ТКМ стверджують, що метафоричне значення існує як заснована на тілесному досвіді складна структура, яка зберігає значення на підставі зв'язків між її елементами. Водночас, як доводять новітні лінгвокогнітивні дослідження функціонування метафори в різних видах дискурсу, контекст метафоричного виразу може істотним чином впливати на інтерпретацію його значення [Ritchie 2013: 102-104]. Дотичним до цього є впроваджене З. Кьовечешем поняття «диференційного досвідного фокусу» [Kövecses 2010: 203], яке демонструє, що втілення не є гомогенним, монолітним фактором, проте складається з декількох різних компонентів, при цьому будь-який з них може виділятися й опинятися під наголосом у межах відмінних культур. Співвідносними є і дослідження Люблінської школи етнолінгвістики, що наголошують на соціокультурному середовищі, в якому обов'язково перебувають носії мови [Zinken 2004]. Згідно з концепцією Люблінської школи, метафора коріниться радше в конвенційній, семіотичній картині світу, ніж в індивідуальному сенсомоторному досвіді носія, що передбачає необхідність залучення автентичних мовних даних, а не методу інтроспекції, для її вивчення.

Це дозволяє обґрунтувати існування таких мовно/культурно-специфічних метафор, як зокрема метафора часу та багато інших (див., наприклад, [Matsuki 1995; Taylor–Mbense 1998; Riddle 2001; Kövecses 2005; Dervinyté 2009]), адже, зважаючи на постулат про універсальну тілесну основу метафоричної проекції, їх пояснення виявлялося доволі проблематичним [Alverson 1994; Rakova 2002]. Таким чином, слід уважати, що метафорична концептуалізація в природних умовах відбувається під одночасним тиском двох факторів: універсального втілення, визначеного спільністю людської фізіології, а також специфічного контексту, зумовленого тією чи іншою конкретною культурою [Kövecses 2010: 204].

Зауважуючи, що ментальні репрезентації, видобуті з мовних даних, набагато краще деталізуються саме у вигляді лексичних концептів, ніж концептуальних метафор [Evans 2007: 761], В. Еванс співвідносить останні з пропонованими ним когнітивними моделями, які структурують нашу концептуалізацію різноманітних доменів на поняттєвому рівні. Сформульовані на високому рівні абстракції, навіть базові (primary) концептуальні метафори, такі як, наприклад, ЧАС – ЦЕ РУХ ОБ'ЄКТІВ і ЧАС – ЦЕ РУХ ПЕВНИМ ШЛЯХОМ [Grady 1997], виявляються надто схематичними, аби фіксувати різноманіття варіацій руху і пов'язаних з ним подій, що, натомість, видається можливим завдяки аналізу в термінах лексичних концептів і когнітивних моделей. До того ж, концептуальні метафори на зразок наведених вище створюють хибне враження того, що зазначене поняття про час і подібні йому є монолітними, адже метафори не дозволяють визначити, які саме елементи таких понять є універсальними, а які становлять мовно/культурно-специфічні конструкти, набуваючи ознаки культурної специфічності як єдине ціле. Таким чином, психологічна реальність концептуальних метафор в якості репрезентантів підґрунтя наших концептуальних структур виявляється сумнівною [Evans 2007: 762].

Співвідносна з концептуальною метафорою когнітивна модель являє собою теоретичний конструкт, за допомогою якого в ЛККМ моделюються ті концептуальні структури, доступ до яких

опосередковується засобами мови. Уподібнюючи розуміння когнітивної моделі поняттю «симулятор» (simulator), розвинутому Л. Барсалоу [Barsalou 1999], В. Еванс характеризує когнітивну модель як таку, що містить у собі фрейм, тобто дані про різноманітні перцептивні стани, що зберігаються в мисленні у певному структурованому вигляді [Evans 2009: 40-41]. Зазначені перцептивні стани походять з наведених вище досвідних джерел, що ними є чуттєвий досвід, інтроспективний або суб'єктивний досвід, а також пропріоцепція (відчуття положення частин власного тіла відносно одна до одної).

Таким чином, фрейм являє собою інформаційну структуру, що складається з великої кількості різних перцептивних символів, забезпечуючи цілісну репрезентацію того чи іншого об'єкта, ситуації або сутності в нашій свідомості. Становлячи відносно стабільну сукупність знань, фрейм, проте, уможливлює найрізноманітніші комбінації наявних у ньому перцептивних символів, внаслідок чого виникає незліченна кількість симуляцій.

Послуговуючись таким визначенням фрейму, Л. Барсалоу формулює онтологію для теорії репрезентації знань, що засновується на понятті «моделі світу» [Barsalou et al. 1993]. Концепція моделі світу, що виявляє співвідносність з ровинутим на вітчизняному ґрунті поняттям картини світу, описує те, як людина сприймає поточний стан речей у світі. Відповідні погляди стосуються як окремих індивідів, так і їх станів, а також місця розташування. При цьому важливо відзначити, що люди репрезентують світ і його змістове наповнення у необхідних чотирьох параметрах, що ними є простір, час, переміщення і причинно-наслідковий зв'язок. Так, простір конкретизується у вигляді континентів, країн, міст, районів, будівель, кімнат і т. ін., що співвідноситься з часовими циклами й інтервалами, датами, розпорядком дня, етапами розвитку тих чи інших процесів і явищ. Локалізовані в просторі й часі індивіди й об'єкти репрезентуються з урахуванням їх переміщень і взаємодій, інформація про які постійно оновлюється. До того ж, репрезентовані події співвідносяться між собою в термінах причини і наслідку як,

наприклад, у реченні *Через те, що Біг Бен у Лондоні зараз ремонтується, він не відбиває години* [Evans 2009: 43].

Суттєвою рисою фреймових структур є те, що їх компоненти – атрибути, які є аспектами фрейму – можуть також асоціюватися зі своїми власними фреймами. У такий спосіб, фрейм постає структурою, складеною з інших фреймових структур, яка постійно змінюється під впливом нової отриманої в досвіді інформації. Таким чином, представлена у вигляді взаємопов'язаних фреймів поняттєва система в жодному разі не є хаотичним зібранням окремих когнітивних моделей. Навпаки, структурованим за фреймовим принципом когнітивним моделям притаманна низка складних взаємозв'язків, що називається зчепленням (chaining) [Evans 2009: 49]. Саме зчеплення забезпечує згаданий вище значеннєвий потенціал форм відкритого класу, які, в свою чергу, слугують точками доступу до фреймових структур.

Важливим висновком семантики фреймів є ствердження того, що така точка доступу може «належати» тільки одному лексичному концепту, який, відповідно, має унікальний «когнітивний профіль», тобто набір когнітивних моделей, до яких він уможливлює доступ. Це означає, що, суворо кажучи, між лексичними концептами не може бути синонімії, адже схожі лексичні концепти, навіть за умови активації почасти спільних когнітивних моделей, передбачають відмінні способи фреймінгу репрезентованої ситуації. Відомим прикладом є Філлморове [Fillmore 2006] протиставлення лексем англ. *coast* і *shore*, обидві з яких мають значення «берег». Називаючи прилеглу до моря ділянку суші, вони притягують різні фрейми, тобто способи її бачення – «перебування на суші» vs. «мореплавство». Таким чином, ми отримуємо дві різні перспективи споглядання берегу: якщо у випадку англ. *coast* передбачається розташування на суші, то у випадку англ. *shore* – у морі. А тому вислів англ. *coast-to-coast trip* іменує подорож від берега до берега по землі, в той час як англ. *shore-to-shore trip* – подорож морем.

***

Підсумовуючи виклад лінгвокогнітивних засад вивчення явища міжмовного ономасіологічного варіювання, слід ще раз підкреслити ті настанови, що слугуватимуть теоретико-методологічною базою нашого власного дослідження:

1. Ми виходимо з того, що різномовні найменування понять простору, часу, руху і причини виступають репрезентантами відмінних способів осмислення зазначених абстрактних сутностей, зафіксованих спочатку загальнонародними мовами, а також, з огляду на подальший розвиток у даних позначень відповідної термінологічної функції, і в межах філософського дискурсу.

2. Теоретичне підґрунтя нашої вихідної тези становить лінгвокогнітивний постулат про конструювання значення мовних одиниць, згідно з яким різні мовні засоби провокують появу відмінних способів сприйняття і структурування тих самих об'єктів, ситуацій і явищ зовнішнього світу.

3. Специфічні ментальні конструкти, що виникають внаслідок такого суб'єктивного конструювання і співвідносяться з конкретно-мовними найменуваннями, можуть бути відтворені за умови потрактування сутності номінативного процесу як когнітивного мапування. Оскільки на етапі свого творення слово, як правило, є пов'язаним з тим значенням, яке воно активує, внутрішня форма даного слова виявляється своєрідним ключем до того ментального конструкта, у вигляді якого значення зберігається в понятгєвій системі людини.

4. Здійснюваний нами аналіз засобами методики лексичних концептів і когнітивних моделей дозволяє реконструювати як рівень мовного значення (лексичні концепти) досліджуваних лексичних позначень, так і шари енциклопедичного значення, репрезентовані у вигляді когнітивних моделей, що являють собою елементи понятгєвої системи.

5. На підтвердження виявлених в аналізі асоціацій, що викривають місця конвергенції мовної і понятгєвої систем, ми наведемо відповідні паттерни слововживання, тобто ті філософські контексти, що описують категорії простору, часу, руху і причини, й ілюструють уживання зазначених термінів.

6. Співвіднесення теорії ЛККМ з теорією концептуальної метафори і семантикою фреймів складає теоретико-методологічну передумову для розгляду виявлених нами концептуалізацій простору, часу, руху і причини в органічному взаємозв'язку, тобто, як і передбачає фреймова організація нашої понятєвої системи, у вигляді моделі або картини світу, чотирма необхідними параметрами якої виступають досліджувані нами онтологічні категорії.

Оскільки схарактеризований у даному розділі методологічний апарат дослідження є двонаправленим, слід також зазначити ті теоретико-методологічні настанови, що виявляють значущість для розглянутого в нашій роботі когнітивно-релятивістського аспекту перекладу:

1. Межі, що накладаються на міжмовне концептуальне варіювання спільністю наших когнітивних властивостей, рис оточуючого середовища, особливостей інтроспективного досвіду, а також механізмів перцепції, зумовлюють існування універсального підґрунтя для всього багатоманіття понятєвих систем, асоційованих з різними природними мовами, наслідком чого є принципова можливість здійснення міжмовного перекладу.

2. Разом з тим, слід також визнати, що з огляду на постульовану в когнітивній лінгвістиці неможливість відокремлення «словникового» значення від енциклопедичного, ствердження того, що значення слова не є «зібранним» з чітко виокремлених елементів, а отже, і відомим, заздалегідь, проте виявляється результатом суб'єктивного конструювання, повний переклад як такий, що асоціюється з відтворенням лише «словникового» значення, є неможливим. У межах когнітивно-релятивістської перспективи повний переклад може відбутися тільки тоді, коли відтворюються всі аспекти енциклопедичного значення, включно з розкриттям тих його відтінків, що є мовно-культурно специфічними.

3. Якщо значення як таке не міститься в мові, проте мова лише «підказує» напрямки його конструювання, переклад з однієї мови на іншу передбачає вихід на понятєвий рівень з метою

відтворення пов’язаного з вихідною мовною одиницею оригінального ментального конструкта засобами цільової мови.

4. За умови, що в нашому дослідженні ми визнаємо різномовні найменування понять простору, часу, руху і причини репрезентантами відмінних ментальних конструктів, притаманних носіям різних мов, при з’ясуванні питання про еквівалентність відповідних позначень у перекладі слід насамперед зважати на те, як саме структуруються репрезентації зазначених явищ на поняттєвому рівні, і чи відповідає наявний у цільовій мові еквівалент оригіналу за своєю концептуальною організацією.

5. Поняття контекстуальної модуляції передбачає, що ідентифікація концептуальної структури, яка підлягає відтворенню засобами іншої мови, можлива лише за умови володіння знанням про особливості вживання відповідного терміна, тобто остаточно визначається конкретно-мовним філософським контекстом.

6. Таким чином, слід уважати, що повний переклад відбувається лише тоді, коли в іншій мові видається можливим відтворити весь «значеннєвий потенціал» слова, тобто якщо відповідний вираз уможливлює доступ до тієї концептуальної структури, що пов’язується з оригінальною одиницею в свідомості мовця.

РОЗДІЛ 3

КОНСТРУЮВАННЯ ЗНАЧЕННЯ НАЙМЕНУВАНЬ ОНТОЛОГІЧНИХ КАТЕГОРІЙ ФІЛОСОФІЇ В ДАВНІХ І СУЧАСНИХ МОВАХ

A good deal of what passes for 'logic' or 'metaphysics'
is merely an incompetent restating
of the chief categories of the philosopher's language.
A task for linguists of the future will be to compare
the categories of different languages
and see what features are universal
or at least widespread.
Leonard Bloomfield

Спираючись на викладені теоретико-методологічні засади, видається можливим оприявнити ті концептуальні структури, що, відбиваючи наше наївне розуміння простору, часу, руху та причини, ґрунтують і філософські, а подекуди і природничо-наукові концепції. Досліджувані нами абстрактні поняття структурували донаукове мислення людини і створили основу для вироблення архаїчної картини світу, що збереглася у міфологічних, теологічних, космологічних і натурфілософських побудовах різних народів. Звичайно, на цьому етапі первісна людина ще не виділяла себе з навколишнього світу, відчуваючи єдність з тим, що її оточує, і тому пояснення всього існуючого відбувалося для неї не в термінах абстрактних категорій (адже на початку свого формування вони ще не могли бути усвідомленими), а у вигляді дії могутніх таємничих сил, що керують всіма речами, життям людей і богів. Саме цей етап дорівнює так званій «дофілософській» фазі розвитку категорій філософії, що відбувається в межах практичної діяльності людини і знаходить своєрідне відображення у тогочасних міфологічних і релігійних поглядах. Онтологічні припущення цього часу були зафіксовані природними мовами, які вмістили першу систему буденного знання про світ, структуровану зазначеними категоріями.

Феномени простору, часу, руху, причини осмислювалися у давньоіндійських, античних, середньовічних і новочасних філософських системах. Із виникненням емпіричних наукових дисциплін (математика, право і т. ін.) первісні наївні концептуалізації почали набувати вигляду абстрактних понять, не втрачаючи при цьому досвідно-обумовленої природи свого походження. При цьому слід зважати і на те, що відтворені нами ментальні конструкти, відображені у внутрішній формі лексичних одиниць, набули мовно-специфічного забарвлення, а отже, джерело відповідних абстрактних концепцій до певної міри становила і мова як віддзеркалення своєрідних наївних припущень про природу і ознаки зазначених явищ.

3.1. Концептуальна організація категорії простору

Один з найвизначніших філософів XVIII ст. Іммануїл Кант у «докритичний» період своєї творчості написав есе (1768) [Кант 1964], в якому, полемізуючи з Г. Ляйбніцем стосовно природи простору, відстоював думку про те, що розрізнення правого і лівого, похідне від асиметрії нашого тіла, є універсальним. Адже, за відсутності сприйняття асиметрії тривимірного абсолютного простору (у Ньютоновому розумінні), ми повинні були б вважати дзеркально відображені об'єкти (енантіоморфи) тотожними, і, більше того, не розрізняли би схід і захід.

У «критичний» період І. Кант відмовився від цієї концепції і схарактеризував простір як певну суб'єктивну категорією, яку ми накладаємо на об'єктивний світ. Проте ідея про фундаментальність розрізнення правого і лівого продовжувала перебувати в статусі соціологічної «універсалії», що має глибоке фізіологічне вкорінення, аж до кінця XX ст. [Levinson–Brown 1994: 32]. Отже, якби знайшлася така людська спільнота, для якої розрізнення лівого і правого взагалі не існувало би, це зруйнувало б не тільки філософське, а й соціологічне упередження.

Зробити це вдалося С. Левінсону і П. Браун [Levinson–Brown 1994: 8], які, дослідивши мову племені Тенехапа (Мексика) – цельталь (мова сім'ї майя), встановили, що її носії цілком обходяться без розрізнення правого і лівого, не розрізняють енантіоморфи, ігнорують опозицію сходу і заходу, а також рух за і проти годинникової стрілки. У мові цельталь наявні позначення для правої (*xin*) і лівої (*wa'el*) рук, ніг, вух і очей, котрі, однак, застосовуються тільки до людей і тварин, а властива цельталь система просторових відношень свідчить про те, що цілком можливо жити у такому «ляйбніцевому» світі, де простір являє собою лише сукупність відношень між речами, а не якусь ефіроподібну речовину.

Як зазначалося в першому розділі, С. Левінсон є автором спеціальної типології мов [Levinson 2004: 24-61], розробленої на підставі виокремлення трьох відмінних систем просторової

орієнтації, різною мірою притаманних різним мовам світу. Однак, як зауважує сам С. Левінсон, поняття «системи орієнтації» не вичерпує розуміння того, що являє собою простір для носіїв тієї чи іншої мови. Поруч із різними типами кодування просторових відношень, які зафіксовані в розробленій ним типології, можна говорити й про поняття простору як такого, тобто розуміти його як абстрактну категорію. Зауважимо, що розвиток абстрактного поняття простору може бути безпосередньо пов'язаний з виникненням писемності. Як про це сказала відома своїми багаторічними польовими дослідженнями безписемних спільнот П. Браун, для таких етнічних громад, як зокрема досліджувана нею народність цельталь, малоймовірною є наявність абстрактного уявлення про простір[5].

Спираючись на висловлені припущення, доцільно шукати концептуалізації простору як абстрактного поняття в галузях таких наук, які оперують категоріями найвищого ступеню абстракції: в математиці, фізиці, філософії. Як відомо, історично першим і, напевно, найважливішим математичним описом простору, що вважається найбільш наближеним абстрактним образом реального простору, є концепція Евкліда. Наочними прикладами Евклідових просторів є одновимірна пряма, двовимірна площина і тривимірний Евклідів простір [див. Гельфанд 1998], прототипом якого є куб.

Двовимірна площина, що являє собою одне з вихідних понять Евклідової геометрії, визначається як середовище, в якому будуються різноманітні фігури. Уявлення про простір як про вмістище для інших тіл походить з античної філософії, представникам якої (наприклад, Демокріт) було характерне ототожнення абстрактного простору з порожнечею. Зазначене розуміння простору, сформувавшись у концепцію «абсолютного простору» І. Ньютона, залишалося панівним у науці до початку XX ст. На нашу думку, постульована І. Ньютоном ідея «порожнього» простору репрезентує уявлення про простір, засноване на

[5] Зауваження, висловлене П. Браун у приватній розмові на конференції Британської асоціації когнітивної лінгвістики в м. Бангор, Уельс (Велика Британія), 18 – 22 липня, 2016 р.

концептуальній метафорі ПРОСТІР – ЦЕ ПОРОЖНЕЧА (див. також [Levinson 2004: 1-23]), що сягає своїм корінням саме тривимірного простору Евкліда.

Можливість побудування іншої, відмінної від Евклідової, геометрії, довів М. І. Лобачевський, заперечивши аксіому Евкліда про паралельні прямі. Прототипним образом його уявлення про простір стала сфера, всередині якої, на відміну від Евклідового куба, виявилося можливим провести через точку, що не лежить на даній прямій, принаймні дві інші прямі, які лежатимуть з даною в одній площині і не перетинатимуть її.

Загальне розуміння математичного простору було висунуте Б. Ріманом 1854 р. Воно засвідчило відмову від ідеї «порожнього» простору, що до того часу вже була покритикована філософською традицією Р. Декарта, який постулював «наповненість» простору і його обумовленість взаємодією речей і явищ. У сучасній математиці простір визначається як множина будь-яких об'єктів, що називаються його точками. Ріманова геометрія, прототипом якої стала двовимірна площина з Евклідового простору (квадрат), дозволяє розвинути уявлення про «викривлений» простір, унаслідок чого узгоджується з картиною світу загальної теорії відносності та застосовується у сучасній теорії реального простору.

Разом зі зміною прототипу поняття Ріманового простору зафіксувало появу нової метафоричної концептуалізації – ПРОСТІР – ЦЕ МНОЖИНА (ОБ'ЄКТІВ). Якщо у метричних просторах йдеться про множину точок з визначеною відстанню між ними, то в «просторі подій», що відіграє важливу роль у геометричній інтерпретації теорії відносності, мається на увазі множина всіляких подій, де «точка» являє собою подію, визначену координатами розташування в просторі і часі. У випадку фазових просторів множиною є сукупність усіх можливих станів фізичної системи, які розглядаються як точки такого простору.

3.1.1. Концептуальні структури номінативної бази давньоіндійських позначень простору. Найпершими лексичними позначеннями абстрактного поняття простору в давньоіндійській мові були терміни дінд. *ākāśáḥ*, *dík* та *rájaḥ*. Походячи від різних

дієслівних коренів, дінд. *ākāśáḥ* і *díḱ* мають здебільшого тотожні значення «бачити, око, світло; показувати; світити, блищати; країна світла» [MacDonell 1893: 36]. Результати застосування описаної вище методології до витлумачення внутрішньої форми дінд. *ākāśáḥ* систематизовано в наведеній нижче таблиці (див. Таблиця 1), яка містить генетичні еквіваленти і мотиватори давньоіндійських просторових термінів [Böhtlingk I: 586; Кочергина 1978: 88; Mayrhofer I: 69; Фасмер I: 159; ЕСУМ II: 340-341; Berneker I: 497-498; Walde-Pok. I: 510-511; Pokorny 1959: 638]. Мотиватори наведено згідно з принципом кількісного домінування, за яким найчастотніший мотиватор подається першим і позначається як «прототипний» (у дужках позначена кількість випадків значення у даному етимологічному гнізді).

Таблиця 1. Генетичні еквіваленти і мотиватори дінд. *ākāśáḥ*

Генетичні еквіваленти дінд. *ākāśáḥ* в етимологічному гнізді ie. **k^{u}ek-/k^{u}ok-/k^{u}eḱs- (*k^{u}og-)* «з'являтися, бачити, показувати; говорити»		Мотиватори дінд. *ākāśáḥ*	
дінд. *ākā́śya* дінд. *kā́śatē* дінд. *cā́kaśīti* дінд. *cakāsyate* дінд. *kaśah* дінд. *cáksaš* дінд. *cáksuh* дінд. *cáksaḥam* авест. *ākasaṯ* авест. *čašman* дперс. *čašman* перс. *čašm* перс. *hīgaḥ*	перс. *āgāḥ* сперс. *casitan* стсл. *ка́зати* укр. *казáти* болг. *ка́жа* болг. *ка́звам* схв. *ка́зати* слн. *kázati* ч. *kázati* п. *kazać* влуж. *kazać* нлуж. *kazaś*	**«показувати»** (4) **«очі»** (4) «поява» (2) «світить» (2) «світло» (2) «обличчя» (2) «погляд» (2) «кажу» (2) «називати» (2) «видіння» (1) «з'являється» (1) «блищить» (1) «дивиться» (1)	«видимість» (1) «зрячий» (1) «побачив» (1) «той, що багато знає» (1) «навчати» (1) «говорити» (1) «казати» (1) «сказати» (1) «читати проповідь» (1) «наказувати» (1)

Виявлені фрагменти значення дінд. *ākāśáḥ* засвідчують наявність декількох лексичних концептів, що структурують абстрактне поняття простору в давньоіндійській мові. Дослідження

внутрішньої форми давньоіндійського терміна в межах його етимологічного гнізда експлікує промінантність мотиваторів «показувати» й «очі», що передбачають уявлення про простір як про дещо видиме людському оку. На користь присутності лексичного концепту ВИДИМЕ в семантичній мережі дінд. *ākāśáḥ* свідчать також мотиватори «обличчя», «погляд», «видіння», «дивитися», «видимість», «зрячий», «побачив», «той, що багато знає», останній з яких, вочевидь, демонструє розповсюджену серед культур світу метафору ЗНАТИ – ЦЕ БАЧИТИ [див. Lakoff–Johnson 1980]. Значна кількісна перевага наведених суміжних значень разом із фіксацією значень «бачити, показувати» вихідним для дінд. *ākāśáḥ* коренем ie. **k^{u}ek-/k^{u}ok-/k^{u}eks- (*k^{u}og-)*, а також безпосереднім зв'язком репрезентованого ними концепту з візуальним сприйняттям простору, дозволяють вважати лексичний концепт ВИДИМЕ центральним у відповідній концептуальній структурі.

Від визначеного нами центрального концепту цілком логічно походять два інші сенси, наявні в семантичній мережі дінд. *ākāśáḥ* й ілюстровані групами мотиваторів зі значенням «світло»: «світить», «світло», «блищить», «з'являється», «поява», і зі значенням «говорити»: «кажу», «називати», «говорити», «казати», «сказати», «читати проповідь», «наказувати», «навчати». Указані семантичні мотивування дають підстави для висновку про те, що першоджерелом розвитку абстрактного значення простору в дінд. *ākāśáḥ* є уявлення про простір як про дещо видиме при сонячному світлі, що можна назвати і про що можна говорити, а відтак і вважати відомим. Таким чином, концептуальну структуру, асоційовану з дінд. *ākāśáḥ*, складають лексичні концепти ВИДИМЕ, СВІТЛО і ВІДОМЕ, що сукупно утворюють когнітивну модель, яку, на наш погляд, доречно назвати «видима місцевість».

На користь пропонованої когнітивної моделі для дінд. *ākāśáḥ*, історико-деривaційне гніздо якого не містить експліцитних указівок на наявність концепту МІСЦЕВІСТЬ, на нашу думку, свідчить надійна семасіологічна паралель дінд. *ākāśáḥ* – дінд. *lōkáḥ*,

ulōkáḥ «місце, простір; країна; всесвіт» [Харитонова 1992: 48], етимологічне гніздо якого наведено в Таблиці 2.

Таблиця 2. Генетичні еквіваленти і мотиватори дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ*

Генетичні еквіваленти дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ* в етимологічному гнізді ie. **leuk*- «світити, сяяти, блищати; бачити»		Мотиватори дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ*	
дінд. *lōk*- дінд. *roká* дінд. *rókaté* дінд. *rṓcas* дінд. *lṓkate* дінд. *lokate* дінд. *lōcanam* авест. *raocah* тох. A *läk* тох. A *lók* тох. B *l(y)k* тох. B *lauke* тох. AB *luk* гр. λεύσσω хет. *lukzi* хет. *lukezi*	вірм. *lois* кімр. *llug* кімр. *llygad* лат. *lux* лат. *lūcus* гот. *luihap* гот. *lauhatjan* дангл. *liegeti* дангл. *lioht* стсл. *лучь* лит. *laũkas* лтс. *laũks* двн. *lōh* дісл. *ló* норв. *lo*	**«світло»** (4) «бачити» (3) «поле» (3) «блискучий» (2) «очі» (2) «світити» (2) «освітлювати» (2) «блиск» (2) «далекий» (2) «лука» (2) «сяє» (1)	«блищить» (1) «помічає» (1) «бачу» (1) «бути світлим» (1) «блищати» (1) «блискавка» (1) «світлий» (1) «промінь» (1) «поросла галявина» (1) «низький ліс» (1)

Згідно з даними використаних етимологічних словників [Böhtlingk IV: 578-579; Кочергина 1978: 557; Mayrhofer I: 111-112; Walde-Hofm. I: 823-827; Walde-Pok. II: 408-411; Vries: 362; Pokorny 1959: 687-689], фрагменти значення дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ* складають три семантичні комплекси, один з яких об'єднаний семою «світити», другий – семою «бачити», а третій – значеннями різних просторових понять. Прототипний мотиватор «світло» доповнюється значеннями інших континуантів ie. **leuk*-, зокрема такими, як «блискучий», «світити», «освітлювати», «блиск», «сяє», «блищить», «бути світлим», «блищати», «блискавка», «світлий», «промінь», що робить його центральним лексичним концептом у концептуальній структурі дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ* з огляду на кількісне домінування в семантичній мережі.

З лексичним концептом СВІТЛО пов’язані представлені двома іншими семантичними комплексами сенси ВИДИМЕ і ПЛОЩИНА, що засвідчуються мотиваторами «бачити», «очі», «помічає», «бачу», «далекий», а також «поле», «лука», «поросла галявина», «низький ліс», відповідно. Складаючи концептуальну структуру дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ*, виявлені лексичні концепти, на нашу думку, репрезентують таку концептуалізацію простору, що може бути позначена як «видима, освітлена площина». Поруч з актуалізацією імплікованого в когнітивній моделі дінд. *ākāśáḥ* лексичного концепту МІСЦЕВІСТЬ, показовою відмінністю концептуальної структури номінативної бази дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ* є експлікація розуміння простору як двовимірної протяжності, що засвідчується наявним в її структурі лексичним концептом ПЛОЩИНА.

Поєднання зорового і тактильно-кінестетичного сприйняття просторових відношень знайшло своєрідне відображення в семантичних мотивуваннях дінд. *díḱ* «простір; (країна світла); показ; напрям; частина світу» [Böhtlingk III: 730-731; Кочергина 1978: 270]. Етимологічно дінд. *díḱ* зводиться до кореня ієв. **deiḱ*- «показувати», який є k-розширенням дієслівного кореня ієв. **dei*- «світити, блищати, бачити» [Харитонова 1992: 49]. Це дозволяє враховувати континуанти обох коренів у реконструкції семантичних мотивувань дінд. *díḱ*, наведених у Таблиці 3 [Mayrhofer II: 43-44; Feist 1939: 205; Jóhanneson 1956: 471-472; Walde-Pok. II: 772, 776; Pokorny 1959: 183, 188; Фасмер I: 513; ЕСУМ II: 66].

Інтерпретація наведених мотиваторів за допомогою методики ЛККМ дозволяє виокремити в концептуальній структурі номінативної бази дінд. *díḱ* лексичні концепти ОБМЕЖЕНІСТЬ, ВИДИМЕ/ВІДОМЕ, ПЛОЩИНА і СВІТЛО. Промінантність мотиваторів «вказівний палець» і «дивитися/дивуватися», що доповнюються мотиваторами із семою «показувати» («показувати», «вказівка», «указувати», «показую», «показує»), а також репрезентантами метафоричних переходів НАВЧИТИ – ЦЕ ПОКАЗАТИ і БУТИ НАЗВАНИМ – ЦЕ БУТИ ВІДОМИМ («веде», «визначає», «передбачення», «напрям», «шлях», «той, що навчає», «той, що

вказує шлях», «наставник», «учитель», «вчення», «роблю очевидним», «спостерігати», «розглядати», «дивувати», «видимий», «ясний»; «говорю», «свідчити», «сповіщати», «оголошувати») спонукають нас до визнання центральним комплексу лексичних концептів ОБМЕЖЕНІСТЬ і ВИДИМЕ/ВІДОМЕ. Сенс ОБМЕЖЕНІСТЬ, експлікований концептуальною структурою дінд. *díḱ*, також підкреслюється мотиваторами «частина», «держава» (як обмежена територія) і «місце і час» (як фіксація обмеженого відрізку в просторі і часі).

Таблиця 3. Генетичні еквіваленти і мотиватори дінд. *díḱ*

Генетичні еквіваленти дінд. *díḱ* в етимологічному гнізді ie. **dei-* «світити, блищати, бачити»		Мотиватори дінд. *díḱ*	
дінд. *diśáti*	дангл. *tēon*	**«(вказівний) палець»** (5)	«наставник» (1)
дінд. *dídeṣṭi*	дангл. *tāne*	**«дивитися»** (5)	«той, що навчає» (1)
дінд. *dēśayati*	дангл. *tig*	**«дивуватися»** (5)	«учитель» (1)
дінд. *diṣṭiḥ*	двн. *zeigon*	«показувати» (4)	«вчення» (1)
дінд. *deśáḥ*	двн. *zēha*	«смуга землі під ріллю» (3)	«говорю» (1)
дінд. *deśa*	двн. *tig*	«вказівка» (2)	«роблю очевидним» (1)
дінд. *deśa-kāla*	нвн. *zeigan*	«указувати» (2)	«свідчити» (1)
дінд. *deśini*	свн. *tēwe*	«показую» (2)	«сповіщати» (1)
дінд. *deśika*	ісл. *teigr*	«місцевість» (2)	«оголошувати» (1)
дінд. *deśaka*	норв. *teig*	«частина луки» (2)	«вигін» (1)
дінд. *dḥī-*	дат. *tej(e)*	«дивувати» (2)	«лука» (1)
дінд. *dī́deti*	шв. *teg*	«світить» (2)	«пасовище» (1)
дінд. *dipáyate*	псл. *diviti sę*	«показує» (1)	«площа (у селі)» (1)
авест. *adištiš*	рос. *дивúть(ся)*	«веде» (1)	«спостерігати» (1)
авест. *disyeiti*	укр. *дивúтися*	«визначає» (1)	«розглядати» (1)
гр. δείκνυμι	блр. *дзівíццa*	«передбачення» (1)	«блищить» (1)
гр. δῆλος (δέελος)	п. *dziwić*	«напрям» (1)	«видимий» (1)
лат. *dīco*	ч. *divitise*	«місце» (1)	«ясний» (1)
лат. *digitus*	ч. *divati se*	«частина» (1)	
хет. *tek-kuš-ša-nu-mi*	слц. *divit'sa*	«держава» (1)	
гот. *gateihan*	слц. *disat'sa*	«місце і час» (1)	
діcл. *tēa*	влуж. *dziwac so*	«той, що вказує шлях» (1)	
діcл. *tiā*	нлуж. *ziwas*		
діcл. *tā*			

Як бачимо, дінд. *dík* яскраво ілюструє поняттєвий сплав уже виявлених нами у складі когнітивних моделей дінд. *ākāśáḥ* і дінд. *lōkáḥ, ulōkáḥ* лексичних концептів ВИДИМЕ і ВІДОМЕ, надаючи розуміння пов'язаного з дінд. *dík* уявлення про простір як про те, що потрапляє в поле зору людського ока, окреслюється рухом указівного пальця і є відомим лише в межах видимості. Похідні від центральних сенси ПЛОЩИНА і СВІТЛО засвідчуються наявністю в етимологічному гнізді дінд. *dík* таких мотиваторів, як «смуга землі під ріллю», «місцевість», «частина луки», «місце», «вигін», «лука», «пасовище», «площа (у селі)» і «світить», «блищить», відповідно. Внаслідок інтеграції виокремлених нами сенсів у єдину концептуальну структуру отримуємо когнітивну модель, яку можна назвати «обмежена площина» і яка репрезентує комплекс двох попередніх когнітивних моделей, асоційованих з дінд. *ākāśáḥ* і дінд. *lōkáḥ, ulōkáḥ*.

Як зазначає Т. А. Харитонова, семантичний принцип «відокремленості, обмеженості; перебування в полі зору людини» становить основу номінації й іншого просторового терміна – дінд. *rájaḥ* «простір, площина; повітряний простір, небесний простір» [Харитонова 1992: 50]. Етимологічні зв'язки дінд. *rájaḥ* з продовжувачами кореня ієв. **reg-* «напрям, лінія; витягувати; розтягувати; (прямо) направляти» наведені в Таблиці 4 [Böhtlingk VII: 34; Кочергина 1978: 543; Mayrhofer III: 34-35; Walde-Pok. II: 362; Pokorny 1959: 854-856].

Відмінною рисою концептуальної структури, асоційованої з дінд. *rájaḥ*, є центральний лексичний концепт ВИМІРЮВАНІСТЬ, репрезентований прототипним мотиватором «руки (як міра довжини)», а також дотичними до нього за семантикою мотиваторами «мотузка», «канат», «простягає», «плести», «зв'язувати», «ширина між пальцями (як міра довжини)», «прямо», «правильно» (очевидно, в сенсі «правильно вимірювати»). Зв'язок між зазначеним прототипним мотиватором, а також мотиватором «цар», доповнюваним меншою кількістю суміжних значень («лінія», «напрям», «область», «район», «небесні лінії», «ряд», «палець»), стає зрозумілим із урахуванням того факту, що численні

назви царя в індоєвропейських мовах теж кодуються вихідним для дінд. *rájaḥ* коренем ієв. **reg-* (наприклад, дінд. *rāj*, лат. *rēx*, діслов. *rī* «цар, господар»). За припущенням Т. А. Харитонової, це передбачає наявність у семантичних мотивуваннях царських епітетів спеціальних сем «той, що володіє (великою) територією; той у кого руки загребущі» (пор. рос. *Юрий Долгорукий*) [Харитонова 1992: 50-51].

Таблиця 4. Генетичні еквіваленти і мотиватори дінд. *rájaḥ*

Генетичні еквіваленти дінд. *rájaḥ* в етимологічному гнізді ієв. **reg-* «напрям, лінія; витягувати; розтягувати; (прямо) направляти»		Мотиватори дінд. *rájaḥ*	
дінд. *rájuḥ* дінд. *ṛju* дінд. *ráji* дінд. *ṛju-hasta* дінд. *rāj* гр. ὀρεγνῦμι гр. ὄρνυία лат. *regio* лат. *regiones* лат. *restis* лат. *rēx*	авест. *ərəzu* авест. *rāžáh* тох. А *räk* тох. А *rak* тох. В *räk* тох. В *rkäl* діслов. *rī* лит. *rezgù* лит. *rèzgiu* лит. *règzti*	**«руки (як міра довжини)»** (3) **«цар»** (3) «лінія» (2) «мотузка» (2) «канат» (2) «напрям» (1) «область» (1) «район» (1) «небесні лінії» (1) «прямо» (1) «правильно» (1) «ряд» (1) «простягає» (1)	«плести» (1) «зв’язувати» (1) «палець» (1) «ширина між пальцями (як міра довжини)» (1) «покривати» (1) «розстеляти» (1) «покров» (1)

На нашу думку, семантичний комплекс із мотиватором «цар», окрім зазначеної вказівки на велику площу царських володінь, є також ілюстрацією лексичного концепту ОБМЕЖЕНІСТЬ, адже царська територія, якою великою вона б не була, завжди є обмеженою певними кордонами. Решта присутніх у досліджуваному етимологічному гнізді мотиваторів – «покривати», «розстеляти», «покров», об’єднаних семою «плаского покриття», засвідчують наявність у відповідній концептуальній структурі вже відомого нам сенсу ПЛОЩИНА. Розглядаючи сукупно виявлені

лексичні концепти, можемо припустити, що уявлення про простір, асоційоване з дінд. *rájaḥ*, структурується когнітивною моделлю «вимірювана площина», особливою рисою якої є експлікація сенсу «вимірюваного простору».

Підсумовуючи концептуальний аналіз внутрішньої форми термінологічних позначень простору в давньоіндійській мові, можемо констатувати співвіднесеність виявлених когнітивних моделей з двома метафоричними репрезентаціями простору як абстрактної категорії (див. також [Kudriavtseva 2015, 2016; Кудрявцева 2017]). Разом з цим, спираючись на наведений вище опис прототипів концептуалізацій простору в математиці, видається можливим говорити і про кореляцію виявлених у концептуальному аналізі сенсів з конкретним прототипним образом простору, покладеним в основу пропонованих нами концептуальних метафор.

Беручи до уваги наявність лексичного концепту ПЛОЩИНА у концептуальних структурах дінд. *lōkáḥ*, *ulōkáḥ*, дінд. *dík*, дінд. *rajaḥ*, видається логічним припустити, що прототипом метафоричної концептуалізації простору в давньоіндійській мові виступає квадрат, що, як уже зазначалося, складає підґрунтя розуміння простору як двовимірної протяжності. Іншими специфічними ознаками давньоіндійського уявлення про простір є імпліковані семантичними першоосновами розглянутих нами позначень лексичні концепти ВИДИМЕ, СВІТЛО, ОБМЕЖЕНІСТЬ і ВИМІРЮВАНІСТЬ. Зазначені поняттєві елементи спонукають нас постулювати в якості визначальних для давньоіндійського осмислення простору такі концептуальні метафори, як ПРОСТІР – ЦЕ ВИДИМА МІСЦЕВІСТЬ, що ілюструється семантичним комплексом «бути видимим при світлі», і ПРОСТІР – ЦЕ ОБМЕЖЕНА МІСЦЕВІСТЬ, яка репрезентується мотиваторами зі значенням «обмежена ділянка, яку можна виміряти». Відтворений з огляду на пропоновані метафори ментальний конструкт, за нашим припущенням, становить більш складну концептуалізацію, основу якої складає сема «те, що знаходиться в полі зору людини» –

концептуалізацію, що репрезентує уявлення про простір як пласку місцевість, видиму для людського ока в межах сонячного світла.

Вочевидь, у такий спосіб інтерпретоване архаїчне уявлення про простір, притаманне носіям давньоіндійської мови, ґрунтує і філософське поняття простору, використовуване як в релігійній філософії індуїзму, так і в індійській міфології. Перше формулювання давньоіндійської концепції простору, відомої як «лока» (дінд. *loka* «небо; світ людей, люди; світ сонця; світ богів» [MacDonell 1893: 8, 87, 88, 109, 177]), міститься у «Надабінду-упанішаді» [Nadabindu Upanishad] – одному зі священних текстів індуїзму, що написаний ведичним санскритом і належить низці релігійних гімнів під назвою «Ригведа». «Ригведа» є першою відомою пам'яткою індійської літератури і становить одну з чотирьох частин зібрання індуїстських релігійних текстів під назвою «Веди». «Упанішади» надають філософське потрактування сутності «Вед», а згадана вище «Надабінду-упанішада» вважається однією з так званих «малих» упанішад [Upanishads 2012].

Давньоіндійська концепція «лока» пропонує філософсько-релігійне тлумачення просторового аспекту всесвіту, описуючи його рівні як райони або регіони світу, що вишиковуються у ієрархічній послідовності. «Ригведа» наводить початкове розрізнення трьох таких світів (трилока), або рівнів – небесного, земного і підземного – що складають основу всіх подальших варіантів стратифікації світового простору в давньоіндійському філософсько-релігійному світогляді. Власне термін дінд. *loka* у межах ведичного жрецького світорозуміння передбачає асоціацію із сакральним простором – з тим священним місцем, у якому можливе безпосереднє спілкування між світом людей і світом богів [див. Шохин 1997]. Це місце перетину світів, населених різноманітними істотами, розташовується в центрі концентричних кіл, що охоплюють усесвіт [Шохин 1999]. Таким чином, поняття «лока» співвідноситься з осмисленням організації простору як по вертикалі, позначаючи кожний окремий його рівень (наприклад, бхур-лока – земля, сатья-лока – місцеперебування Брахми та ін.),

так і по горизонталі, вказуючи на центр усесвіту, на противагу іншим різною мірою віддаленим від нього регіонам.

Особливої уваги, на нашу думку, заслуговує проекція ієрархічної світобудови на тіло птаха Хамса, який породжує всесвіт, а також на тіло Вішварупи, який виступає «вселенською формою» Крішни і поєднує три вже згадані рівні: небо (від голови до живота), землю (пах) і підземний світ (ноги). За допомогою опису тіла Хамса в «Упанішадах» здійснюється подальше розрізнення рівнів у межах верхнього світу: «Бхур-лока розташована в її стопах; бхувар-лока – в її колінах; свар-лока – в її попереку; а махар-лока – в пупці. В її серці розташована джана-лока; тапо-лока – в її горлі, а сатья-лока розташована на лобі в центрі між бровами» (пер. наш – *Н. К.*) [Nadabindu Upanishad; див. також Upanishads 2012: 255]. У такий спосіб, рухаючись знизу вгору, виокремлюються сім вищих лок (бхур-лока – земля; бхувар-лока – простір між землею і сонцем, де перебувають мудреці; свар-лока – простір між сонцем і Полярною зіркою, де знаходиться Індра; махар-лока – місцезнаходження Вхрігу та інших святих; джана-лока – місцезнаходження синів Брахми; тапо-лока – місцезнаходження божества Віраджа; сатья-лока – місце, де перебуває Брахма), що, окрім уже зафіксованої ієрархічної концептуалізації простору як вмістищ для різних сутностей, дозволяє провести аналогію із осмисленням просторових відношень у згадуваній вище мові цельталь, де прототипом для їх концептуалізації також слугує тіло людини і тварин [Levinson 1994; Brown 2006].

Зважаючи на зазначені спостереження, можна припустити, що розвиток абстрактного уявлення про простір в архаїчному світогляді відбувався на підставі первинної асоціації з конкретикою людського/тваринного тіла, поступове відволікання від якого сформувало уявлення про простір як про сукупність вмістищ, розташованих у вертикальній послідовності. Слід зауважити, що осмислення простору як вмістища співвідноситься із виявленою нами в давньоіндійській мові метафоричною репрезентацію простору як обмеженої місцевості, в той час як асоціація такого

вмістища із рівнем у ієрархії, вочевидь, ґрунтується на уявленні про простір як двовимірну протяжність, прототипним образом чого слугує площина.

Показово, що відтворена нами на підставі аналізу внутрішньої форми давньоіндійських лексичних позначень концептуалізація простору узгоджується з уже встановленими в лінгвокогнітивних дослідженнях шляхами породження асоціацій між конкретними і абстрактними доменами [Evans–Green 2006: 90], згідно з якими метафоричне мапування може відбуватися за схемою «вгору-вниз», що накладається зокрема на домен простору (на підставі чого і формується уявлення про його ієрархічну організацію), а також за схемою «контейнер», на яку спирається осмислення простору як обмеженого вмістища.

Свідченням на користь іншої пропонованої нами метафоричної репрезентації простору як видимої місцевості, репрезентованої значеннями мотиваторів, пов'язаних з лексичним концептом СВІТЛО, виступає міфологічний корелят філософського поняття простору в давньоіндійському епосі, відомий як «найвищі гори Локалока». Окремої уваги наразі заслуговує їх назва: дінд. *Lokā+aloka*, що означає «видиме+невидиме» [Харитонова 1992: 48]. Відповідно до схеми устрою світового яйця, яке вміщує поділений на різноманітні локи всесвіт, найвищі гори Локалока оточують сім відомих концентричних островів-континентів, які розташовуються під сімома вищими локами, і, таким чином, відокремлюють «видимий світ» (тобто пізнаний, відомий простір, описаний як сукупність лок) від темряви (тобто невідомого простору). За найвищими горами Локалока простягається зона вічної ночі, а за нею – шкаралупа світового яйця (така схема устрою світового яйця є спільною як для Пуран, так і для давньоіндійського епосу та Упанішад [див. Вишну-Пурана 1995]. У такий спосіб, назва міфічних гір виступає репрезентацією ще однієї вже згадуваної нами метафори ЗНАТИ – ЦЕ БАЧИТИ, підтверджуючи запропоновану нами для давньоіндійської мови концептуалізацію простору як видимої місцевості.

3.1.2. Концептуальні структури номінативної бази грецьких позначень простору. Порівняно із відтвореною нами концептуалізацією простору в давньоіндійській мові, семантичні мотивування грецьких просторових позначень засвідчують якісний зсув у розумінні простору як абстрактної категорії, наслідком чого постає ідея про його тривимірність. Уявлення про тривимірний простір зафіксоване термінами гр. χώρα (χώρη) «простір; місце; відстань; місцевість; країна; проміжок» [Дворецкий 1958: 1792], що сягають своїми витоками етимологічного гнізда кореня ієє. **ĝhē(i)-* «бути порожнім; бути відсутнім; залишати». Континуанти вихідного для гр. χώρα (χώρη) кореня, наведені в Таблиці 5 [Frisk 1973 II: 1125; Walde-Hofm. I: 451; Pokorny 1959: 418-419], також демонструють наявність спеціального смислового відтінку «бути порожнім».

Таблиця 5. Генетичні еквіваленти і мотиватори гр. χώρα (χώρη)

Генетичні еквіваленти гр. χώρα (χώρη) в етимологічному гнізді ієє. **ĝhē(i)-* «бути порожнім; бути відсутнім; залишати»		Мотиватори гр. χώρα (χώρη)	
гр. χήτος гр. χωρίς гр. χωρίξω гр. χωρετω гр. χώρεις дінд. *jáhāti* дінд. *hīyatē* дінд. *vihāyah* дінд. *hāni-ḥ* авест. *zazāmi* двн. *gān*	двн. *gēn* дшв. *gā* дат. *gā* крим.-гот. *geen* гот. *gaidw* дангл. *gān* дангл. *gād* дангл. *gǣd* дангл. *gǣshe* дфриз. *gad*	**«іти, залишати»** (5) «відсутність» (3) «потреба» (3) «брак» (2) «порожній» (1) «виключаючи; крім, без» (1) «відділяю» (1) «розділяю» (1) «вміщую» (1) «приймаю» (1) «заселена місцевість» (1) «залишає» (1)	«відмовляється» (1) «відкриває» (1) «бути відкритим» (1) «(порожній) простір» (1) «відпускаю» (1) «звільняю» (1) «бідність» (1) «позбавлений» (1)

Застосовуючи методику ЛККМ з метою концептуального аналізу семантичної структури етимологічного гнізда ієє. **ĝhē(i)-*,

видається можливим розрізнити три лексичні концепти, що складають концептуальну структуру, асоційовану з гр. χώρα (χώρη). Так, перший і центральний сенс ВІДСУТНІСТЬ засвідчується найбільшою кількістю мотиваторів включно із прототипним «іти, залишати», серед яких також «відсутність», «потреба», «брак», «порожній», «виключаючи; крім, без», «залишає», «відмовляється», «(порожній) простір», «відпускаю», «звільняю», «бідність», «позбавлений».

Ідея тривимірності простору, втілена лексичним концептом ОБ'ЄМ, імпліцитно присутня у низці інших мотиваторів, об'єднаних семантичним комплексом «наповнювана порожнина»: «вміщую», «приймаю», «заселена місцевість», «відкриває», «бути відкритим». Третій лексичний концепт ОБМЕЖЕНІСТЬ, характерний і для давньоіндійських позначень, ілюструють мотиватори «відділяю», «розділяю», що також свідчить про наявність певних смислових збігів у давньоіндійській та грецькій концептуалізаціях простору, які зазвичай розглядаються як елементи протиставлених одне одному східного і західного світобачень. З огляду на окреслену семантику терміна гр. χώρα (χώρη), асоційована з ним когнітивна модель може бути позначена як «обмежена порожнеча», що експлікує специфічне саме для грецького світогляду розуміння простору як «порожнього місця».

Досліджуючи грецьку концептуалізацію простору, слід також зважати і на уведений Гесіодом термін гр. χάος «хаос, первісний безформний стан світу» [Дворецкий 1958: 1764], адже сформульована поетом міфологічна концепція простору складає основу філософського потрактування простору як абстрактної онтологічної категорії, розвинутого в античній філософській традиції класичного періоду, а також продовженого латинською філософією періоду Римської республіки. Гр. χάος етимологічно ототожнюється з низкою континуантів кореня ієв. **ĝhe-ĝhə; ĝhēi- ĝhi* «зяяти, бути відкритим, порожнім» [Boisacq 1923: 1050-1051; Frisk II: 1073; ЕСУМ II: 285; Walde-Pok. I: 648; Pokorny 1959: 418-420], які також ілюструють наявність властивої гр. χώρα (χώρη) семи «бути порожнім».

Таблиця 6. Генетичні еквіваленти і мотиватори гр. χάος

Генетичні еквіваленти гр. χάος в етимологічному гнізді ієв. **ĝhe-ĝhə, ĝhēi- ĝhi* «зяяти, бути відкритим, порожнім»		Мотиватори гр. χάος	
гр. χάσκω	двн. *ginēn*	**«зяяти»** (19)	«(повітряний) простір» (1)
гр. χάσμα	свн. *gewen*	«бути відкритим» (7)	«будинок» (1)
гр. χηλός	свн. *giwen*	«безодня» (5)	«печера» (1)
гр. χηραμός	свн. *ginēn*	«отвір» (3)	«порожнина» (1)
дінд. *hāphikā*	свн. *genēn*	«провалля» (2)	«дім і двір» (1)
дінд. *vihāya*	дангл. *tō-gīnan*	«широко розкривати (рот)» (1)	«присутність» (1)
дінд. *geham*	нвн. *gahnen*	«місце для заклання жертовних тварин» (1)	
авест. *gaepa*	шв. (заст.) *gilja*	«великий, порожній простір» (1)	
лат. *hiō*	лит. *žió-ju*	«відкриваю» (1)	
оск. *cehianasúm*	лит. *žióvauti*	«розкриваю» (1)	
дісл. *gīna*	лтс. *žãvâties*	«горло» (1)	
дісл. *gīma*	рос. *зия́ть*		
дісл. *geimi*	укр. (діал.) *зя́ти*		
дісл. *geil*	укр. *зя́ва*		
ісл. *geimr*	п. *ziać*		
двн. *gīen*	ч. *záti*		
двн. *gëwōn*	слц. *zivat*		

Разом з тим, на відміну від гр. χώρα (χώρη), центральним концептом у концептуальній структурі номінативної бази гр. χάος виявляється ОБ’ЄМ, засвідчений переважною кількістю мотиваторів зі спільним значенням «порожнина»: «зяяти», «бути відкритим», «безодня», «отвір», «провалля», «широко розкривати (рот)», «бути навстіж розчиненим», «зяюча (дірка)», «(повітряний) простір», «відкриваю», «розкриваю», «горло». Слід зазначити, що, якщо сам по собі лексичний концепт ОБ’ЄМ не фіксує однозначної асоціації простору з порожнечею, радше надаючи уявлення про певне вмістище, яке може бути як порожнім, так і наповненим, наявність лексичного концепту ВІДСУТНІСТЬ, репрезентованого мотиваторами «порожнина» і «великий, порожній простір», передбачає концептуалізацію простору саме як порожнечі, яка може вміщувати інші речі, що з власне простором не ототожнюються.

Уже відомий нам сенс ОБМЕЖЕНІСТЬ виявляється у мотиваторах «ящик», «скриня», «(велика) раковина», «будинок»,

«дім і двір», «печера», «місце для заклання жертовних тварин», які, провокуючи ідею тривимірності, також породжують асоціацію простору з обмеженим місцем. Зважаючи на виявлений в аналізі центральний лексичний концепт, когнітивну модель, яку ми пропонуємо для гр. χάος, можна позначити як «порожнє вмістище».

Спираючись на подібність відтворених когнітивних моделей розглянутих позначень простору в грецькій мові, а також з огляду на спільну низку інтегрованих у них лексичних концептів, логічно припустити, що античне уявлення про простір зумовлене єдиною концептуальною метафорою ПРОСТІР – ЦЕ (ОБМЕЖЕНА) ПОРОЖНЕЧА. Зазначена метафорична концептуалізація вже була ідентифікована нами як така, що ґрунтує математичну концепцію простору Евкліда. Слід також зауважити, що прототипний образ куба, який оформлює Евклідів простір, відлунює в таких мотиваторах, як «скриня», «ящик», «будинок», що, ілюструючи сенс обмеженості простору, містять і указівку на його тривимірність.

Згаданий вище філософ Демокріт, відомий своїм ученням про «атоми», є одним з античних авторів, які найяскравіше презентують зазначену метафоричну концептуалізацію і, водночас, надають найбільш деталізоване потрактування абстрактної категорії простору. Називаючи його «великою порожнечею», Демокріт характеризує простір як вмістище для незліченної кількості різноманітних за формою атомів, що хаотично рухаються в порожньому просторі і, зіштовхуючись один з одним, створюють складні тіла [Асмус 1976: 139-140]. За Демокрітом, порожнеча разом із атомами і є матерією, або причиною речей. Стверджуючи, на противагу елеатам (Парменід, Зенон, Меліс), що небуття існує так само, як і буття, Демокріт ототожнює його з порожнім простором, який знаходиться між атомами і складеними з них тілами. Розвиваючи свій атомістичний матеріалізм у математиці, Демокріт визнає всі математичні тіла такими, що складаються з площин, які накладаються, проте відокремлюються одна від одної порожнім простором.

Цікаво, що вчення Демокріта про простір як «велику порожнечу» містить указівки як на його обмеженість, так і на безкінечність. У межах побудованої ним космології, Демокріт пропагує безкінечність усесвіту, а також незліченність світів, що одночасно існують у безкінечному світовому просторі. У той самий час, описуючи появу Землі шляхом поєднання найважчих атомів, він стверджує існування на зовнішній поверхні світу певного обмежувача у вигляді чогось на кшталт захисної плівки, яка відділяє космос від оточуючої «великої порожнечі» [Лурье 1970: 207, 209].

Інший класик античної філософської думки, Аристотель, заперечує існування порожнечі, надаючи не менш чітке розуміння природи простору та його основних характеристик. Уведене Гесіодом поняття хаосу (гр. χάος) Аристотель пояснює як перше начало, місце, де перебувають речі [Аристотель 1981: 123 (208б)]. Таким чином, замість власне категорії простору Аристотель у «Фізиці» застосовує категорію місця. Це означає, за Аристотелем, що простору без тіл не існує і, відповідно, в природі не існує й порожнечі. Визначаючи простір як такий, що складається з місць, що в них розташовуються тіла, він розрізняє межу власне тіла і межу тіла, що його охоплює. Саме межі останнього можна уявити як такі, що оточують тіло і являють собою місце, в якому воно розташовується: «місце є перше, що охоплює кожне тіло» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristoteles: 61 (209b)].

У поетичній формі подібну до Демокрітової думку висловлює Лукрецій Кар: «Якби не було того простору, вільного місця, тобто порожняви, – де б мали різні тіла подіватись…Ну, а вміщати щось – має спроможність одна порожнеча. Отже, крім тіла й порожняви, в низці речей не буває ще чогось іншого, третього, що існувало б окремо» [Лукрецій Кар 1988: вірші 420-421, 438-440]. Слід також зауважити, що Лукрецій Кар, пишучи латиною, а отже, позначаючи простір лат. *spatium*, намічає і відхід від Аристотелевої концепції простору як місця, визнаючи, на відміну від античного класика, існування порожнечі.

Розмірковуючи про поєднання сенсів обмеженості і безкінечності, що характеризують античну грекомовну концепцію простору, доречно згадати А. Айнштайна, який, пояснюючи психологічні засновки розвитку абстрактної категорії простору, вказував на її досвідне походження. Так, описуючи найпростіші досліди з предметами на зразок ящика чи коробки, А. Айнштайн демонструє таку властивість будь-якого ящика, як здатність вміщувати інші предмети, що можна назвати «просторовістю ящика або його простором» [Эйнштейн 1967: 346-348]. Уявляючи ящик без предметів, ми приходимо до ідеї «порожнього простору», тобто місця, в якому раніше знаходилися предмети, а внаслідок подальшого абстрагування – до поняття про необмежений (ящиком) простір, що йому притаманна безкінечна протяжність. На нашу думку, сформульовані в античності філософські концепції простору не тільки походять з відтвореної нами на підставі аналізу внутрішньої форми відповідних позначень концептуальної метафори ПРОСТІР – ЦЕ (ОБМЕЖЕНА) ПОРОЖНЕЧА, а й можуть вважатися такими, що, окрім новації про тривимірність простору, містять також і зародки ідеї про його безкінечність.

3.1.3. Концептуальні структури номінативної бази латинських позначень простору. Зважаючи на імплікації в наведених ученнях сенсу «безмежного простору», що не засвідчується семантичною структурою жодного з розглянутих нами термінологічних позначень простору в грецькій мові, видається доречним також узяти до уваги латинський термін-відповідник, що функціонував як у межах античного філософського дискурсу римської доби (Лукрецій Кар), так і у філософських та природничо-наукових концепціях Нового часу (XVII-XVIII ст.).

Лексичним позначенням простору в латинській мові є лат. *spatium* «простір; відстань; проміжок; протяжність (у часі і просторі)» [Дворецкий 1976: 944], від якого походять термінологічні найменування категорії простору в сучасних романських мовах (фр. *espace*, іт. *spazio*, ісп. *espacio*). Безпосереднім джерелом англ. *space* вважається давньофранцузька

мова [Onions 2003: 849], через яку лат. *spatium* потрапив і до англійської.

Зведення лат. *spatium* до дієслівного кореня ie. **sp(h)ē(i)-/spi-/sphe-* зі значеннями «тягнути, розтягувати; розширятися; бути успішним, вдалим» дозволяє ототожнити лат. *spatium* з гр. σφαῖρα, з огляду на переконливо доведену В. М. Топоровим можливість об'єднання коренів ie. **sp(h)ē(i)-/spi-/sphe-* та ie. **sp(h)ē-* «підстрибувати; пружинити, кидати» в єдине етимологічне гніздо [Топоров 1982а: 152-153]. Цей момент багато в чому є показовим, адже лексема гр. σφαῖρα, крім загальномовних значень «м'яч, куля, кулясте тіло; планета; небесна сфера» [Дворецкий 1958: 1589], набула в античній філософській традиції спеціального термінологічного значення, асоційованого насамперед з похідним від неї гр. σφαῖρος «сферичний, кулястий». Грецький термін «сфайрос» (гр. σφαῖρος) позначав єдиний простір, у якому все зливається, і при цьому номінував також увесь світ як сферичну нерухому єдність [див. Chantraine 1968: 1074]. Поруч з цим, континуанти вихідного для лат. *spatium* кореня ie. **sp(h)ē(i)-/spi-/sphe-* також засвідчують значення «штовхати, пружинити, кидати», які описують рухи та дії з м'ячем (див. Таблиця 7) [Фасмер III: 738; Walde-Hofm. II: 568; Walde-Pok. II: 656; Pokorny 1959: 982-983, 992-993].

Дослідивши семантику історико-деривaційного гнізда зазначених етимонів, можемо припустити, що центральний сенс у відповідній радіальній структурі становить тією чи іншою мірою репрезентований переважною кількістю мотиваторів лексичний концепт БЕЗМЕЖНІСТЬ. Прототипний мотиватор «багатий», а також низка інших, що пов'язуються з ним: «великий», «бути спроможним», «сильний», «сила», «швидкий», «успішний», «успіх», «прибуток», «міцний», «насичений», «щедрий», «просторий», «широкий», «жиріє», «розквітає», «зріст», «великий успіх», «жирний», «сприяти», «допомагати», «процвітати», «рости», «розвиватися», «влада», «долати», «бути сильним», «живий», «жвавий», «урожай», «поживний», на нашу думку, можуть розглядатися як єдиний семантичний комплекс, об'єднаний

асоціаціями зростання, розвитку і примноження. У такий спосіб, очевидно, відбувся метафоричний перехід від достатньо конкретної ідеї про зростання обсягу матеріальних речей і пов'язаного з цим розширення можливостей (наприклад, «сила», «влада») до абстрактного поняття про розширення як таке, що наразі уявляється як необмежене жодними рамками збільшення самого простору.

Таблиця 7. Генетичні еквіваленти і мотиватори лат. *spatium*

Генетичні еквіваленти лат. *spatium* в етимологічному гнізді ієв. **sp(h)ē(i)-/spi-/sphe-* «тягнути, розтягувати; розширяти(ся); бути успішним, вдалим» та ієв. **sp(h)ē-* «підстрибувати; пружинити, кидати»		Мотиватори лат. *spatium*	
дінд. *sphāráḥ*	лит. *sperus*	**«багатий»** (5)	«чекання» (1)
дінд. *sphátah*	лит. *spîrti*	«штовхає» (4)	«надія» (1)
дінд. *sphā́yate*	вірм. *partʿam*	«великий» (3)	«повільний» (1)
дінд. *sphītiḥ*	прус. *spartin*	«пізній» (3)	«тривалий» (1)
дінд. *sphā́taḥ*	дангл. *spowan*	«мати час» (2)	«жиріє» (1)
дінд. *sphiraḥ*	дангл. *spurnan*	«дозвілля» (2)	«розквітає» (1)
дінд. *sphuráti*	лтс. *spers*	«бути спроможним» (2)	«зріст» (1)
авест. *spānvaṯ*	лтс. *spet*	«сильний» (2)	«(великий) успіх» (1)
авест. *spar(diti)*	лтс. *speju*	«сила» (2)	«жирний» (1)
гр. σπίδιος	цсл. *споръ*	«швидкий» (2)	«сприяти» (1)
гр. σπιθαμή	рос. *спóрый*	«успішний» (2)	«допомагати» (1)
гр. σπάω	укр. *спóрий*	«успіх» (2)	«процвітати» (1)
гр. σπαίρω	блр. *спор*	«прибуток» (2)	«рости» (1)
лат. *spēs*	болг. *спор*	«міцний» (2)	«розвиватися» (1)
лат. *sperno*	схв. *спо̏р*	«насичений» (2)	«влада» (1)
гот. *spēdiza*	слн. *spór*	«щедрий» (2)	«долати» (1)
двн. *spāto*	слн. *spǒra*	«кидає» (2)	«бути сильним» (1)
нвн. *spät*	ч. *spory*	«просторий»(1)	«живий» (1)
лит. *spéju*	п. *spory*	«широкий» (1)	«жвавий» (1)
лит. *spéti*	влуж. *spory*	«довгий» (1)	«урожай» (1)
лит. *spétas*	нлуж. *spóry*	«п'ядь (міра довжини)» (1)	«поживний» (1)
		«тягну» (1)	«пружинить» (1)
		«відділяю» (1)	«смикаюсь» (1)
		«відкидаю» (1)	«б'юсь» (1)

Цілком логічним є зв'язок із таким чином визначеним центральним концептом іншого сенсу ПРОТЯЖНІСТЬ, експлікованого мотиваторами «пізній», «мати час», «дозвілля», «довгий», «п'ядь (міра довжини)», «тягну», «чекання», «надія», «повільний», «тривалий», що сукупно надають уявлення про певну тривалість, розтягнутість у часі й просторі. Зважаючи на відзначену багатьма когнітивістами взаємопов'язаність просторових і часових уявлень (див., наприклад, [Lakoff–Johnson 1999; Boroditsky 2011a]), наявність мотиваторів з темпоральною семантикою в гнізді генетичних еквівалентів лексичного позначення простору видається цілком природною.

Решта мотиваторів, що об'єднуються семою «кидати, пружинити» («штовхає», «кидає», «пружинить», «смикаюсь», «б'юсь», «відкидаю») і, як було попередньо з'ясовано, на підставі асоціації з формою м'яча провокують розвиток уявлення про сферичність, слугують ілюстрацією вже відзначеного нами вище сенсу ОБ'ЄМ. Слід окремо зауважити, що, на відміну від концептуальної структури номінативної бази грецьких просторових позначень, де прототип абстракції простору становить куб, лексичний концепт ОБ'ЄМ як елемент ментального конструкта, пов'язаного з латинським терміном, ґрунтується на прототипному образі сфери.

Виявлені в результаті концептуального аналізу вказані лексичні концепти можуть бути цілком органічно інтегровані в єдину когнітивну модель під назвою «необмежена протяжність». Подібно до вже розглянутих античних концепцій простору, зазначена модель, що, за нашим припущенням, являє собою концептуальну структуру, асоційовану з лат. *spatium*, містить ідею про тривимірність простору. Відмінністю ж наразі є центральне для даної концептуальної структури уявлення про його безмежність, що ілюструє наступний етап у розвитку розуміння простору як абстрактної категорії.

Слід додати, що зафіксовані для гр. χάος і гр. χῶρος [Дворецкий 1958: 1794], похідного від гр. χώρα, значення «місце, місцевість; проміжок» виявляються і в іншого латинського

позначення простору, яке, однак, не використовувалося як термін у філософії – лат. *locus* «місце; місцевість» [Walde 1910: 438]. Семантичні мотивування лат. *locus*, похідного від длат. *stlocus*, фіксують значення «місце; стояти; ставити»: дінд. *sthála-m*, *sthálī* «місце, пункт, місцевість», дінд. *sthálati* «стоїть», гр. στάλιξ «палка, що підпирає кришку пастки», гр. στέλλω, ἐστάλην «ставлю, встановлюю» [Walde 1910: 438].

Етимоном лат. *locus* є корінь ієв. **stel-* «ставити; встановлювати», похідний від ієв. **st(h)ā-* «стояти, знаходитися», що продовжується також низкою інших рефлексів, об'єднаних семою «відсутності руху»: двн. *stil*, дангл. *stela*, *steola* «руків'я, держак; стебло», двн. *stilli*, дангл. *stille* «тихий» (= «той, що тихо стоїть»), слов. *toliti* «заспокоювати, втихомирювати», серб. *utòliti* «стати спокійним», лит. *tylù*, *tìlti* «замовкнути», дірл. *tuilim* «сплю», дпрус. *stallīt* «стояти» [Walde 1910: 438]. Промінантність сенсу «обмеженого простору» для лат. *locus* також засвідчується такими продовжувачами ієв. **st(h)ā-*, як двн. *stal*, *stalles*, дангл. *steall* «місце, пункт; місце розташування», дболг. *stolъ* «трон, сидіння», дпрус. *stalis*, лит. *stãlas* «стіл», гот. *stōls* «трон, стілець» [Walde 1910: 438].

Порівнюючи семантичні першооснови лат. *locus* і лат. *spatium*, можемо констатувати унікальність концептуальної структури, притаманної останньому терміну, яка, на нашу думку, виявляє співвідносність з метафоричною концептуалізацією ПРОСТІР – ЦЕ (БЕЗМЕЖНА) ПОРОЖНЕЧА.

Автором першої теорії про сферичність безмежного всесвіту є античний філософ Емпедокл [Дворецкий 1958: 1589], який і створив згаданий вище термін гр. σφαῖρος, що вживався на позначення світу, уявлюваного як досконала, вічна і нерухома куля. Емпедокл не досліджував окремо поняття простору, однак його ідея про «сферичність єдиного» може сприйматися як указівка на одну з його (простору) характеристик: «Рівний з усіх боків і жодних позбавлений меж, сферос, подібний до кулі… єдиний і замкнений»[6] [Эмпедокл 1999: 187 (вірш 24(28)].

[6] Тут і далі наші власні переклади з іншомовної версії оригіналу спеціально не позначаються.

Про сферичність буття говорив і представник Елейської школи Парменід, наголошуючи на тому, що порожнечі не існує. Вважається, що саме Парменіду належить перша спроба формулювання метафізичного розуміння природи. Разом з тим, найбільш репрезентативною у випадку запропонованої нами метафори простору, що спирається на прототип сфери, є, на нашу думку, концепція згаданого вище античного матеріаліста Демокріта, який не тільки абстрагував поняття безмежної порожнечі, а й стверджував, що «оскільки структура світу зумовлюється рухом атомів до центру вихра, світ має сферично-симетричну структуру» [Лурье 1970: 208].

Остаточно розрізнивши місце і простір, найяскравішу ілюстрацію розуміння останнього як безмежного вмістища для інших тіл надав І. Ньютон, сформулювавши свою концепцію «абсолютного простору»: «Locus est pars spatii quam corpus occupat, estque pro ratione spatii vel absolutus vel relativus... Nam tempora & spatia sunt sui ipsorum & rerum omnium quasi loca» («Місце є частиною простору, яке займає тіло, і у стосунку до простору може бути або абсолютним, або відносним… Час і простір становлять ніби вмістища самих себе і всього сущого» (пер. наш – *Н. К.*) [Newton: 7-8]. Включаючи категорію місця, якою оперував і Аристотель, висловлене І. Ньютоном розуміння простору, однак, не є подібним до метафізичних Аристотелевих побудов. У своєму opus magnum англійський фізик надає чітке роз'яснення того, що під «частиною простору» не мається на увазі ні положення тіла, а ні його охопна поверхня [Ньютон 1989: 31]. У такий спосіб, Аристотелевому баченню простору як такого, що без тіл не існує, І. Ньютон протиставляє концепцію простору як «natura sua sine relatione ad externum quodvis» («за своєю сутністю безвідносного до будь-чого зовнішнього» (пер. наш – *Н. К.*) [Newton: 6], тобто автономного і не обмеженого будь-якими тілами.

3.1.4. Концептуальна структура номінативної бази німецького позначення простору. Особливої уваги серед просторових термінів сучасних мов заслуговує термін нім. *Raum*, який традиційно етимологізується на прагерманському тлі як

результат субстантивації ад'єктивної основи пгерм. *rūma* «просторий, великий, місткий». Пгерм. *rūma* зводиться до дієслівного кореня пгерм. **rūmian* зі значеннями «корчувати; розчищати землю під ріллю, звільняти», етимоном якого, в свою чергу, виступає ie. **reu̯-* «простір; обшир», похідний від ie. **ru-*, **ur,* **uer-* «широкий, великий, просторий» [Харитонова 1992: 56]. Наявна в етимологічному гнізді ie. **reu̯-* та ie. **ru-*, **ur-*, **uer-* сема «бути порожнім» зближує нім. *Raum* з просторовими термінами в грецькій мові так само, як і решта мотиваторів, що містять указівку на ідею про тривимірність простору, засновану на прототипному образі куба [Kluge-Mitzka 1975: 587, 597-598; Falk-Torp 1960: 919, 955; Jóhanneson 1956: 713; Walde-Hofm. II: 454; Walde-Pok. I: 285; Фасмер III: 489; Pokorny 1959: 1165] (див. Таблиця 8).

Таблиця 8. Генетичні еквіваленти і мотиватори нім. *Raum*

Генетичні еквіваленти нім. *Raum* в етимологічному гнізді ie. **reu̯-* «простір; обшир» та ie. **ru-*,**ur-*,**uer-* «широкий, великий, просторий»		Мотиватори нім. *Raum*	
дінд. *uruḥ* дінд. *urūcī́* дінд. *várivaḥ* дінд. *várimān* авест. *ravaḥ* авест. *vouru* авест. *uru* гр. εὐρύς тох. A *wärts* тох. B *orotse* тох. B *aurstse* лат. *rus (ruris)* гот. *rūms* гот. *rûm* діcл. *rûmi* діcл. *rjōđa* діcл. *ryđya* норв. *rôm*	двн. *rūmi* двн. *riuten* двн. *roden* двн. *riuti* дфриз. *rothe* фриз. *rūm* дангл. *rūm* дангл. *rod* англ. *room* свн. *rûm* свн. *gerûm* свн. *riuten* нім. *geräumig* шв. *ryd* дат. *rod* ірл. *rọe* ісл. *roi* друс. *ровъный*	**«широкий»** (6) «просторий» (5) «простір» (4) «корчувати» (4) «корчування» (3) «великий» (3) «приміщення» (3) «кімната» (2) «(вільний) простір» (2) «місце» (2) «(рівне) поле» (2) «розчищати під ріллю» (2)	«розчищена ділянка землі» (1) «земля» (1) «земля (планета)» (1) «маєток» (1) «рівний» (1) «плаский» (1) «широчінь» (1) «об'єм» (1) «проміжок часу» (1)

Розглядаючи семантичні першооснови нім. *Raum* у межах спільного для ієв. **reu̯-* та ієв. **ru-, *ur-, *uer-* історико-деривaційного гнізда, видається можливим постулювати центральним концептом асоційованого з ним ментального конструкта вже виокремлюваний нами раніше сенс ОБ'ЄМ. На користь такого висновку свідчить прототипний мотиватор «широкий», передбачений значеннями відповідних етимонів, а також підсилений низкою інших мотиваторів, що сукупно імплікують ідею про тривимірність простору: «просторий», «великий», «простір», «земля (планета)», «широчінь», «об'єм».

Смислові відтінки, пов'язані з уявленням про простір як порожнечу, виявляються в мотиваторах «корчувати», «корчування», «(вільний) простір», «(рівне) поле», «розчищати під ріллю», «розчищена ділянка землі», «земля», «рівний», «плаский», які, водночас, засвідчують наявність у семантичній мережі нім. *Raum* лексичного концепту ВІДСУТНІСТЬ. Слід також додати, що значення «(рівне) поле», а також «рівний», «плаский» слід наразі трактувати саме в сенсі незаповненості, а не як указівку на двовимірність простору, типову для давньоіндійської концептуалізації. Надійною передумовою такого витлумачення слугує не тільки визначений нами центральний концепт ОБ'ЄМ, а також спостереження Т. А. Харитонової, яка характеризує розвиток просторової семантики нім. *Raum* на основі значень «широкий; просторий; порожній», конкретизованих на прагерманському тлі як «(вільне) поле, що підлягає обробці» [Харитонова 1992: 57].

Решта присутніх у наведеному етимологічному гнізді мотиваторів «приміщення», «кімната», «місце», «маєток», «проміжок часу» передбачають наявність у концептуальній структурі нім. *Raum* сенсу ОБМЕЖЕНІСТЬ, що дозволяє констатувати припущувану вище подібність концептуальних структур номінативної бази німецького і грецьких просторових позначень. З двох розглянутих нами грецьких термінів нім. *Raum* за своєю концептуальною структурою виявляється відповідним гр. χάος, центральним сенсом якого також є ОБ'ЄМ. Зважаючи на встановлений на підставі аналізу семантичних мотивувань

комплекс лексичних концептів, когнітивною моделлю, асоційованою з німецьким просторовим терміном буде уявлення про простір як про «порожнє вмістище».

Беручи до уваги пропоновану інтерпретацію, а також дотичні спостереження стосовно семантичного розвитку лексеми нім. *Raum,* згідно з якими первісно вона позначала «щось порожнє, незаповнене», потім – «щось розширене до певних меж», а згодом набула спеціального термінологічного значення у філософії [Paul 1960: 499], видається цілком природним висловлений І. Кантом у «докритичний» період погляд на простір як на те, що існує незалежно від будь-чого іншого. Адже сама ідея розуміти простір як вмістище для чогось окремого від нього автоматично передбачає визнання його (простору) автономного існування. Лише згодом І. Кант визнав наше уявлення про простір незастосовним до світу як цілого, проголосивши простір належним не дійсному, емпіричному світу речей і подій, а нашій власній психофізичній природі, крізь яку ми сприймаємо світ. Заперечивши реальність простору, можливість його сприйняття в чуттєвому досвіді, І. Кант звільнився від нав'язаної природними мовами концептуалізації, що засвідчило відмову від класичної метафори ПРОСТІР – ЦЕ (ОБМЕЖЕНА) ПОРОЖНЕЧА, що використовувалася і в межах точних наук.

3.1.5. Концептуальні структури номінативної бази слов'янських позначень простору. Особливою рисою слов'янських термінологічних позначень простору (укр. *про́стір*, рос. *простра́нство*) є комплексний характер смислової структури, семантичні мотивування якої відбивають основні моменти в розвитку абстрактного уявлення про простір: від двовимірної площини до тривимірного обмеженого об'єму і, нарешті, до ідеї про простір, що простягається без обмежень. Слов'янські просторові найменування етимологічно зводяться до псл. **(pro)sterti*, що сполучає префікс *pro-* (з ie. **pro-* «вперед, спереду; до») і дієслівну основу псл. **sterti*, похідну від кореня ie. **ster-, sterə-; strē-, steru-, streu-* «простягати, розширювати; розстеляти; розсипати» [Харитонова 1992: 57]. Індоєвропейські продовжувачі

цього кореня, який виступає етимоном слов'янських просторових позначень, наведені в Таблиці 9 [Фасмер III: 379; Walde-Hofm. II: 590; Walde-Pok. II: 6, 38; Pokorny 1959: 1029-1031; Срезневский II: 1577, 1582-1583; Срезневский III: 525; Miklosich: 706].

Таблиця 9. Генетичні еквіваленти і мотиватори слов'янських позначень простору

Генетичні еквіваленти слов'янських позначень простору в етимологічному гнізді ієв. **ster-, sterə-; strē-, steru-, streu-* «простягати, розширювати; розстеляти; розсипати»		Мотиватори слов'янських позначень простору	
дінд. *stāraḥ*	дірл. *strath*	**«підстилка»** (3)	«розсипає» (1)
дінд. *prastāraḥ*	дірл. *sernim*	**«розстелений»** (3)	«насипаний» (1)
дінд. *sṭṛnā́ti*	лтс. *stara*	«розстеляю» (2)	«сипати» (1)
дінд. *sṭṛnṓti*	двн. *strō*	«ложе» (2)	«стелити» (1)
дінд. *stárati*	свн. *strant*	«шар» (2)	«рухати» (1)
дінд. *stírṇás*	свн. *Srand*	«площина» (2)	«трясти» (1)
авест. *frastərta*	кімр. *sarn*	«(морський) берег» (2)	«простір» (1)
гр. στερνον	прус. *trẽnis*	«місце» (2)	«об'єм» (1)
гр. στρῶμα	лит. *trenta*	«місцевість» (2)	«воля» (1)
гр. στρωτός	алб. *stirinj*	«свобода» (2)	«задоволення» (1)
лат. *torus*	лтс. *stirinât*	«подушка» (1)	«прямий» (1)
лат. *stratus*	друс. *просторъ*	«рівнина» (1)	«вільний» (1)
лат. *sternō*	друс. *простороньство*	«груди» (1)	«той, що простягається, триває» (1)
лат. *strāvī*	друс. *простый*	«постіль» (1)	«країна» (1)
лат. *stratūm*	друс. *сторона*	«долина» (1)	«земля» (1)
		«смуга» (1)	«область» (1)
		«настил» (1)	
		«сипле» (1)	

Як засвідчує семантика даного етимологічного гнізда, ментальний конструкт простору в слов'янських мовах вибудовується низкою різноманітних концептів, попередньо ідентифікованих нами також у складі концептуальних структур, пов'язаних з іншими просторовими позначеннями. Якщо власне прототипні мотиватори «підстилка» і «розстелений» є унікальними

для слов'янських найменувань, то ілюстрований ними сенс ПЛОЩИНА, згідно з проведеним нами концептуальним аналізом, визначає і давньоіндійське уявлення про простір.

Підкреслюють центральність цього концепту такі мотиватори, як «розстеляю», «ложе», «подушка», «стелити», «постіль», «настил», «груди», «рівнина», «площина», «долина», «смуга», «прямий» «(морський) берег», «сипле», «розсипає», «насипаний», «шар», «сипати», «рухати», «трясти». Другий лексичний концепт у концептуальній структурі номінативної бази слов'янських позначень, наявність якого підтверджують уже відомі нам мотиватори «місце», «місцевість», «країна», «земля», «область», репрезентує сенс ОБМЕЖЕНІСТЬ, типовий як для архаїчного, так і метафізичного уявлень про простір. На периферії даної радіальної структури розташовуються сенси ОБ'ЄМ і ПРОТЯЖНІСТЬ, імпліковані мотиваторами «простір», «свобода», «об'єм», «воля», «задоволення», «вільний» і «той, що простягається, триває», відповідно. Саме вони, демонструючи метафоричний перехід від відчуття свободи як відсутності обмежень до розуміння чогось просторого як такого, що не є скутим межами, а отже, може простягатися безкінечно, містять указівку на появу в слов'янському світобаченні ідеї про тривимірний простір, який уже не асоціюється з конкретним місцем, а простягається без обмежень. При цьому слід також ураховувати семантику дієслівного префікса *про-*, який підсилює в слов'янських позначеннях простору смислові відтінки «об'ємності» і «відкритості», що, за висновком В. М. Топорова, характеризують внутрішню форму тих одиниць, які зводяться до псл. **prostrǫ* [Топоров 1982: 341].

Інтерпретований у такий спосіб ментальний конструкт, що пов'язується зі слов'янськими позначеннями простору, організується двома когнітивними моделями, які фіксують основні моменти формування просторових уявлень. Когнітивна модель «обмежена площина» визначає архаїчний етап у розвитку абстракції простору у світобаченні слов'янських народів, у той час як «необмежена протяжність» відбиває уявлення про властивість

простору простягатися «у далечінь, ушир і в глибину» [Даль III: 516] і, відповідно, про його тривимірність.

Спираючись на результати аналізу внутрішньої форми просторових позначень, можемо констатувати, що слов'янським концептуалізаціям простору не притаманне уявлення про порожній простір, у якому розташовуються інші речі. Тому цілком очікуваною є обґрунтована професорами Києво-Могилянської академії (1632) ідея про невіддільність простору від природних тіл, а також заперечене ними існування порожнечі. Розвиваючи філософську концепцію простору, представники першого професійного осередку філософії в Україні визначали простір як відношення між двома тілами, з яких одне охоплює інше, і обидва розділяються за допомогою межі. У такий спосіб простір виступає нічим іншим, як місцем, що його займає тіло. Позначивши таке розуміння простору поняттям «розміщення», Г. Кониський пояснює його як «існування речі у якомусь місці, як, наприклад, існування людини в храмі» [Кониський II: 177].

Вочевидь, таке розуміння простору є доволі близьким розвинутому Аристотелем, у якому також відлунює виокремлений нами лексичний концепт ОБМЕЖЕНІСТЬ. Разом з тим, у натурфілософському трактаті Г. Щербацького здійснюється розрізнення аспектів простору або місця. Фізичний аспект місця передбачає його розуміння як увігнутої поверхні тіла, яка охоплює інше тіло. У математичному аспекті місце виступає поверхнею, що оточує тіло і сприймається як протяжність, позбавлена будь-яких фізичних властивостей. Якщо рух визначається як переміщення тіла з одного місця в інше, то «місце розглядається в математичному, а не у фізичному аспекті» [цит. за: Горський та ін. 2000: 109].

На нашу думку, провоковане концептом ПЛОЩИНА розуміння місця як увігнутої поверхні, а також його визначення як протяжності виявляють співвідносність з природничо-науковим тлумаченням простору, пізніше запропонованим В. І. Вернадським. У статті «Простір і час у живій і неживій природі» (1927) В. І. Вернадський також висуває подвійне визначення простору,

відрізняючи ідеальний геометричний простір як такий, що «характеризується лише вимірами», від реального фізичного простору, який, за його словами, «надзвичайно мало відбився у філософській думці» [Вернадский 1988: 210-212]. У такий спосіб В. І. Вернадський протиставляє гомогенний, «безструктурний», нерухомий простір геометрії, представлений двовимірною площиною, неоднорідності фізичного середовища, яке постає як «нестійкий, динамічний і плинний простір» [Вернадский 1988: 253], тобто такий, що простягається.

Підсумовуючи концептуальний аналіз внутрішньої форми термінологічних позначень простору, слід звернути увагу на те, що виявлені метафоричні репрезентації простору як абстрактної категорії є специфічними для кожної з досліджуваних мов і збігаються лише у випадку грецького і німецького ментальних конструктів. Здійснене нами дослідження засвідчує наявність низки відмінних когнітивних моделей, що не тільки по-різному структурують поняття простору в кожній мові, а й становлять підґрунтя для розвитку відмінних релігійно-міфологічних і філософських концепцій простору як онтологічної категорії.

Так, реконструйоване нами для давньоіндійської мови уявлення про простір як пласку місцевість, видиму для людського ока при сонячному світлі, фіксується філософською частиною Вед, де відповідна концепція простору «лока» імплікує центральні сенси площинності, освітленості (тобто пізнаваності) і обмеженості. Пов’язана нами з грецькими та німецьким просторовими позначеннями антична концептуалізація простору як обмеженої порожнечі відбивається у філософських побудовах Демокріта, своєрідно відлунюючи в осмисленні категорії місця Аристотелем, а також узгоджується з ідеєю незалежного, об’єктивного простору в «раннього» І. Канта. Відтворена у вигляді когнітивної моделі «безмежної протяжності» концептуальна структура латинського позначення виявляє співвідносність як зі сферичною концепцією простору Емпедокла (через ототожнення лат. *spatium* з гр. σφαῖρα), так і з філософськими теоріями безмежного простору, розвинутими Лукрецієм і І. Ньютоном.

Особливим є випадок просторової концептуалізації в слов'янських мовах, де внутрішня форма відповідних позначень поєднує імплікації різних етапів становлення світоглядної категорії простору в носіїв індоєвропейських мов. Подвійне розуміння простору як поверхні й протяжності, розвинуте в українській натурфілософії XVII ст., що також виявляється суголосним пізнішим ідеям В. І. Вернадського, корелює саме з такою дуальною репрезентацією.

Слід також зауважити, що, разом із значною варіативністю конкретно-мовних просторових концептуалізацій, зумовленою наявністю великої кількості мовно/культурно-специфічних концептів (ВИДИМЕ/ВІДОМЕ, ПЛОЩИНА, ВИМІРЮВАНІСТЬ, СВІТЛО, ОБМЕЖЕНІСТЬ, ОБ'ЄМ, ВІДСУТНІСТЬ, БЕЗМЕЖНІСТЬ), а також відмінністю прототипних образів (квадрат, куб, сфера), видається можливим констатувати існування спільного для відтворених ментальних конструктів концептуального елементу. На наш погляд, у даному випадку таким універсальним концептом є уявлення про простір як про ВМІСТИЩЕ (пор. зі схемою «контейнер»), в якому перебуває щось інше. По-різному репрезентований внутрішньою формою розглянутих нами просторових позначень, цей сенс віддзеркалюють такі концепти, як МІСЦЕВІСТЬ, ПОРОЖНЕЧА, ПРОТЯЖНІСТЬ, він також характеризує всі окреслені нами філософські концепції простору.

Таким чином, видається можливим говорити про складну структуру категорії простору, організовану як мовно/культурно-специфічними, так і універсальними складниками. Так само доречним, на нашу думку, виявляється і висунуте нами припущення про вплив природної мови на розвиток уявлень про простір як абстрактне поняття, притаманне різним культурним спільнотам. Як показав наш аналіз, репрезентоване специфічними когнітивними моделями осягнення простору постає як ментальний конструкт, що, будучи заснованим на універсальних аспектах чуттєвого досвіду, в головних своїх рисах визначається особливостями семантики конкретних природних мов.

3.2. Концептуальна організація категорії часу

У «Критиці чистого розуму» І. Кант [Кант 2000] схарактеризував час як такий, що забезпечує безпосередній зв'язок людини з реальністю, з одного боку, гарантуючи автентичність її досвіду, а, з іншого, уможливлюючи співвіднесення її відчуттів з категоріями розуміння (Verstand). З такої точки зору, час виявляється радше умовою для сприйняття будь-чого іншого, ніж певним об'єктивним явищем або властивістю самих речей. Являючи собою умову, час передує будь-якому сприйняттю і, у такий спосіб, становить апріорну передумову всіх явищ, які сприймаються.

Останні здобутки в галузі нейронаук обґрунтовують твердження, що темпоральний досвід зводиться до перцептивних механізмів, які беруть участь в обробці сенсорних даних. Сорок разів на секунду електричні імпульси пронизують людський мозок, що, на думку деяких нейробіологів [див. Pöppel 1994; Michon 2004], є регулятором нашої мозкової активності. Ці перцептивні моменти-імпульси наявні на всіх рівнях мозкової обробки інформації, що засвідчується результатами електрофізіологічних дослідів. Інакше кажучи, цілком у дусі «Критики» І. Канта, час виявляється чимось на кшталт вродженого таймеру, який уможливлює наше сприйняття навколишнього світу.

Студії в галузі психології відзначають суб'єктивність нашого темпорального досвіду так само, як і його комплексний характер [див. Evans 2007: 735-737]. Такий висновок може стати поясненням зафіксованого Б. Уорфом незбігу уявлень про час, притаманних носіям англійської й хопі, а також засвідченої великою кількістю більш пізніх досліджень варіативності метафоричних репрезентацій часу, окреслених нами в першому розділі.

Поруч з граматичними особливостями мов, відзначеними Б. Уорфом, метафоричні розбіжності в концептуалізації часу становлять одне з найпотужніших джерел уорфіанських ефектів (докладніше див. [Кудрявцева 2015б]). Разом з тим, слід ураховуватиі вже відзначений вище факт, що навіть базові,

примарні (primary), метафори часу, формулюються на занадто високому рівні абстракції, аби вповні експлікувати різноманіття конкретно-мовних темпоральних концептуалізацій.

Натомість, застосовувана нами методика лексичних концептів і когнітивних моделей дозволяє викрити конкретніший і більш узагальнений рівні організації темпорального досвіду відповідно до особливостей їх оприявнення мовними засобами. Відзначаючи у низці розвідок комплексний характер так само, як і різноманіття темпоральних концептуалізацій, В. Еванс [Evans 2004, 2004a, 2005, 2013], послуговуючись методикою ЛККМ для аналізу концептуальної структури, асоційованої з англ. *time* «час», визначає когнітивні моделі, які структурують концептуалізацію часу у спосіб подібний до примарних концептуальних метафор. Виокремлюючи когнітивні моделі «час, що рухається», «спостерігач, який рухається в часі», «часова послідовність» і «матриця часу», В. Еванс стверджує, що вони уможливлюють нашу орієнтацію в часі, а також складають підґрунтя пропонованих ним систем темпоральної референції (дейктична, лінійна, зовнішня), окреслених у першому розділі. В. Еванс також пропонує розрізняти первинні лексичні концепти, що пов'язуються з універсальними аспектами людського пізнання (ТРИВАЛІСТЬ, МОМЕНТ, ВИПАДОК, ПОДІЯ), і другорядні лексичні концепти, які репрезентують специфічні культурні сенси (МАТРИЦЯ, ЧИННИК, ВИМІРНА СИСТЕМА, РЕСУРС), різноманітні поєднання яких формують виділені ним когнітивні моделі часу.

3.2.1. Концептуальні структури номінативної бази давньоіндійських позначень часу. Лексичним позначенням часу як філософської онтологічної категорії первісно став використовуваний у різних системах давньоіндійської філософії термін дінд. *kāláḥ* «точний час, строк; час, період, епоха; пора року; час приймати їжу; половина дня; година; судьба; смерть» [Кочергина 1978: 160]. Розглядаючи різні етимології дінд. *kāláḥ*, Т. А. Харитонова спирається на пояснення В. Махека і М. Майргофера, які бачать в його основі корінь ієв. **k^{μ}el-* «рухатися; рухати(ся) (по колу); крутити(ся)» [Харитонова 1992: 60]. У такому

потрактуванні видається можливим зведення значення «час» до значення «коловий рух», трансльованого генетичними еквівалентами дінд. *kāláḥ* в етимологічному гнізді ієв. **k^{u}el-* (див. Таблиця 10) [Mayrhofer I: 202; Walde-Pok. I: 514; Pokorny 1959: 639; Першина 1975: 10].

Таблиця 10. Генетичні еквіваленти і мотиватори дінд. *kāláḥ*

Генетичні еквіваленти дінд. *kāláḥ* в етимологічному гнізді ієв. **k^{u}el-* «рухатися; рухати(ся) (по колу); крутити(ся)»		Мотиватори дінд. *kāláḥ*	
дінд. *cārati* дінд. *cākra* дінд. *divā-carā́* авест. *čaxra* гр. κύκλος лат. *colo* псл. *kolo*	алб. *sjel* діслав. *hjōl* діслав. *hvēl* дангл. *hwēol* англ. *wheel* свн. *wēl* прус. *helan*	**«коло»** (8) «колесо» (7) «рухається» (1) «змінюється» (1) «бродить (навколо)» (1) «пасеться» (1)	«повертаю» (1) «оброблюю» (1) «плекаю» (1) «те, що рухається вдень (сонце)» (1)

Аналізуючи семантичні мотивування дінд. *kāláḥ* за допомогою методики ЛККМ, можемо припустити наявність трьох взаємопов'язаних сенсів у концептуальній структурі номінативної бази давньоіндійського темпорального терміна. З огляду на те, що в основі семантичних першооснов дідн. *kāláḥ* лежить уявлення не окремо про коло і рух взагалі, а про коловий рух сонця, а також зважаючи на кількісну перевагу значень, об'єднаних семою руху, у наведеномуісторико-деривaційному гнізді, центральним концептом відповідної радіальної структури ми вважаємо ТРИВАЛІСТЬ, що також підкреслює корінь ієв. **k^{u}el-* («рухається», «бродить (навколо), «пасеться», «повертаю», «оброблюю», «плекаю», «те, що рухається вдень»).

Згідно з визначенням В. Еванса, сенс ТРИВАЛІСТЬ може виражатися в термінах довготи, що засвідчуватиме використання прикметників *довгий* і *короткий*, а також у значеннях, що об'єднуються семою руху [Evans 2007: 739-740]. Лексичний концепт ТРИВАЛІСТЬ не тільки виявляється тим сенсом, що пов'язується з нашим сприйняттям часу на феноменологічному рівні, тобто з

відчуттям часу як плинності, він також існує в двох варіантах: «швидкоплинність» і «довготривалість». Зважаючи на імплікації неквапливості в наведених мотиваторах дінд. *kāláḥ*, можемо припустити, що асоційована з ним концептуальна структура відбиває уявлення про час як про довготривалу плинність.

Прототипний мотиватор «коло», доповнений майже так само частотним у даному гнізді мотиватором «колесо», ілюструє наявність ще одного, тісно пов'язаного з центральним, концепту МАТРИЦЯ, який так само знаходить своє вираження в значенні руху. У такому сенсі час уявляється сутністю, що простягається без жодних меж, уміщуючи в себе всі інші події й часові інтервали, слугуючи тлом, на якому розгортається саме життя. З окресленим розумінням органічно пов'язуються смисли циклічності і повторюваності, що супроводжують репрезентації часу як колового руху.

Нарешті, мотиватор «змінюється» імплікує присутність третього сенсу, асоційованого з дінд. *kāláḥ*. Таким виступає сенс ЧИННИК, у якому час постає як діюча сила, здатна чинити вплив на людину й її середовище, змінюючи їх. Зазначений концепт виражається в термінах дій або діячів, що спричиняють різноманітні зміни стану [Evans 2007: 744].

На підставі здійсненого аналізу, можемо припустити, що виявлені нами лексичні концепти організуються в культурно-специфічну когнітивну модель темпоральної концептуалізації. Специфічність цієї моделі визначає той факт, що два з трьох її складників – сенси МАТРИЦЯ і ЧИННИК – не належать універсальним аспектам чуттєвого досвіду. Іменована «матрицею часу», когнітивна модель дінд. *kāláḥ* позначає уявлення про час як про безперервний, рівномірний плин, єдину нескінченну подію, що вбирає в себе всі інші явища, процеси і речі.

Показово, що ідеї коловороту й циклічності відлунюють також у семантичних мотивуваннях іншого давньоіндійського позначення часу – дінд. *vélā* «межова лінія; межа; проміжок часу; час» так само, як і в споріднених з ним словоформах: палі *velā* «час; (морський) берег», хінді *ber* «межа; пора року; час», кашмірі *vēra* «час;

година», пракриті *vīlǐ* «хвиля», маратхі *vēl* «приплив і відлив (морський)» [Харитонова 1992: 61]. Разом з тим, засвідчені в указаних одиниць значення «межа; пора року», «година», а також значення «раз», притаманні генетичним еквівалентам дінд. *vélā* в гнізді його етимона ієв. **u̯el-* «обвивати, вертіти(ся), обертати(ся)» (дінд. *vāra*, перс. *bār*) [Walde-Pok. I: 298; Pokorny 1959: 1140-1143] провокують асоціацію часу з певним часовим моментом, або конкретним випадком, що має обмежену тривалість. На нашу думку, у такий спосіб у структурі дінд. *vélā* виявляються смислові відтінки, пов'язані з уявленням про час як про дискретний часовий «пункт», що феноменологічно підкріплюється виявленими в нейрофізіологічних дослідах перцептивними моментами.

Інтерпретована у такий спосіб внутрішня форма давньоіндійських темпоральних позначень дає підстави для визнання ментального конструкта часу в давньоіндійській мові таким, що структурується когнітивною моделлю «матриця часу». Відповідна зазначеному розумінню часу метафорична репрезентація схематизується як ЧАС – ЦЕ РУХ СОНЦЯ НЕБОСХИЛОМ, що виявляє співвідносність з однією з вище згаданих примарних метафор Дж. Грейді ЧАС – ЦЕ РУХ ОБ'ЄКТІВ [Grady 1997].

Цілком узгоджуючись із відтвореною концептуалізацією, давньоіндійський міфологічний світогляд фіксує уявлення про час як про величезне колесо, яке знаходиться в постійному коловому русі. Характерною є назва доктрини часу в індійській міфології *Kāla-čakra* «колесо часу», а також власне ім'я богині, яка є уособленням самої ідеї часу – *Kālanemi*, що дослівно означає «обід (колеса) часу» [Мифы народов мира I: 125; Гуревич 1984: 18].

Розглянуті мотивування, що дозволяють нам виокремити культурно-специфічні сенси МАТРИЦЯ і ЧИННИК у концептуальній структурі номінативної бази дінд. *kāláḥ*, виявляються типологічно схожими з семантикою часу в одному з гімнів Атхарваведи – четвертої з Вед, унікальність якої полягає в її зосередженості не на богах і міфах, а на людині, її суспільному і особистому житті, думках і побоюваннях. Атхарваведа є свого роду енциклопедією

життя ведичних племен, з якої можна дізнатися не тільки про елементи їх побуту, а також і про їх космологічні погляди. Так, гімн 53 з XIX книги, який також іноді називається «гімном часу», містить докладний опис космогонічної сутності дінд. *kāláḥ*: «Час везе хуру, це кінь із сімома поводами /… Його колеса – все існування /… Час! Він простягається крізь все існування /… Часом послане й існує / Все, що було і що має бути /… Ним послане, ним народжене / Це все в ньому спочиває» (пер. наш – *Н. К.*) [Atharva-Veda-Samhita].

У наведеному уривку слід звернути увагу на очевидну асоціацію часу з універсальним космологічним принципом, що виявляється повністю відповідним тому уявленню про час, який ми позначили за допомогою когнітивної моделі «матриця часу». Подібний ментальний конструкт уможливлює концептуалізацію такого абстрактного і, водночас, вкрай чуттєвого першопринципу як тотожного персонажам, що належать до космогонічного процесу (Брахман, Тапас, Праджапаті). І хоча гімни Атхарваведи, безумовно, маючи спекулятивний елемент, все ще достатньо близькі до ведичних жертовних обрядів, необхідно враховувати і те, що основною інтенцією ведичного жертвопринесення є словесне уславлення [Бородай 2011: 84], з якого походить індійський культ слова і уявлення про сакральність мови й мовлення в цілому.

3.2.2. Концептуальні структури номінативної бази грецьких позначень часу. В античній філософській традиції як термінологічне позначення категорії часу використовувалася лексема гр. χρόνος «час; пора року; вік; зволікання, затримка» [Дворецкий 1958: 1787]. Цікаво, що вихідний для гр. χρόνος корінь ie. **ĝher-* «брати, хапати, обіймати» первісно мав найрізноманітніші просторові значення, про що переконливо свідчить семантика численних продовжувачів цього кореня, наведених у Таблиці 11 [Boisacq 1923: 1071-1072; Frisk II: 1122; Walde-Pok. I: 600; Pokorny 1959: 433]. Якщо ж розглядати гр. χρόνος як континуант кореня ie. **(s)ker-* «ділити, розрізати», який є модифікацією кореня ie. **kes-* «різати, рубати, ділити»

[Харитонова 1992: 63], семантичним першоджерелом розвитку античного філософського розуміння часу виявляється значення «відрізок, нарізка» [Frisk I: 810; Walde-Pok. II: 573].

Таблиця 11. Генетичні еквіваленти і мотиватори гр. χρόνος

Генетичні еквіваленти гр. χρόνος в етимологічному гнізді ie. *ĝher- «брати, хапати, обіймати» та ie. *(s)ker- «ділити, розрізати»		Мотиватори гр. χρόνος	
дінд. *hárati*	лат. *cohors*	**«рука»** (4)	«господарювати» (1)
дінд. *kṣipra*	лат. *hortus*	«(огороджене) місце» (3)	«хвилина» (1)
дінд. *krhur*	тох. A *tsar*	«сад» (3)	«становище» (1)
дінд. *kṣáya*	тох. A *sar*	«швидко» (2)	«той, хто господарює, володіє» (1)
дінд. *kṣaṇaḥ*	кімр. *garth*	«скоро» (2)	«ріжу» (1)
дінд. *kṛntáti*	брет. *garz*	«колоти» (2)	«стрижу» (1)
гр. χείρ	ірл. *lubgort*	«розколювати» (2)	«кошу» (1)
гр. χόρτος	алб. *dorɛ*	«час (момент)» (2)	«ділить» (1)
гр. κρίνειν	алб. *sh-kjer*	«несе» (1)	«скребу» (1)
гр. κραιπνός	вірм. *jern*	«тримає» (1)	«рвати» (1)
гр. κρείων	вірм. *kerem*	«бере» (1)	«відділяти» (1)
гр. κείρω	лит. *skiriù*	«двір» (1)	«відрізати» (1)
гр. καιρος	лит. *skìrti*	«володіти» (1)	

Розглядаючи укладене етимологічне гніздо, можемо зафіксувати, що зазначеною вище семою «відрізок, нарізка» об’єднується найбільша кількість присутніх у ньому мотиваторів: «рука», «колоти», «розколювати», «несе», «тримає», «бере», «володіти», «господарювати», «той, що господарює, володіє», «ріжу», «стрижу», «кошу», «ділить», «скребу», «рвати», «відділяти», «відрізати» «(огороджене) місце», «сад», «двір», «становище». Очевидною є вказівка на дискретний характер часових уявлень, оприявнений у значеннях дій відокремлення, а також відокремленого, обмеженого місця.

Слід також додати, що через гр. κείρω гр. χρόνος є генетично спорідненим і з іншим позначенням часу в грецькій мові – гр. καιρος «належна міра, норма; належна пора, зручний момент; час;

користь; вплив; обставина; тяжкі обставини; пора року; зручне місце» [Дворецкий 1958: 858], що також імплікує смислові відтінки дискретності й просторовості.

Поєднання просторових і часових значень у внутрішній формі досліджуваних грецьких позначень відповідає встановленому Дж. Лакоффом і М. Джонсоном спрямуванню розвитку метафоричної репрезентації часу: ЧАС – ЦЕ ПРОСТІР [Lakoff–Johnson 1999: 139], яка від початку вважалася універсальною. Результатом останніх досліджень міжмовного варіювання просторових і часових концептуалізацій стала критика цього висловленого ними припущення [див. Sinha 2014].

Слід також звернути увагу на значення етимона ієв. **ĝher-* «брати, хапати, обіймати», що спільно з такими мотиваторами, як «несе», «тримає», «бере», «володіти», «господарювати», «той, хто господарює, володіє» надає змогу реконструювати для грецького терміна вихідне значення «те, що охоплює часові межі» (див. також пояснення Т. А. Харитонової [Харитонова 1992: 62]). Зважаючи на таке потрактування, а також беручи до уваги відзначену нероздільну пов’язаність часу із тим, що відбувається, притаманну грецькій культурі [Гайденко 1969: 88], видається очевидним, що центральним сенсом концептуальної структури, асоційованої з гр. χρόνος є лексичний концепт ПОДІЯ. З огляду на те, що в античному світогляді час уявлявся не як вимір, незалежний від уміщуваних подій, на кшталт «матриці часу», проте мислився як сама сукупність того, що відбувається, ми вважаємо доречним припущення про центральність сенсу ПОДІЯ, що феноменологічно тяжіє до перцептивних моментів-імпульсів, а також підкреслює споконвічну квалітативність темпоральної концептуалізації в грецькій мові.

Свідченням на користь саме такого, дискретного, споглядання часу виступає також лексичний концепт МОМЕНТ, присутність якого у відтворюваній концептуальній структурі ілюструють мотиватори «час (момент)» і «хвилина», об’єднані семою «інтервал часу».

Лексичний концепт ПОДІЯ є сенсом, у якому час позначає конкретне явище, тривалість якого є обмеженою. В. Еванс також вирізняє сенс МЕЖОВА ПОДІЯ, що являє собою певну подію, яка сигналізує про початок або кінець іншого більш складного ланцюга подій (наприклад, *Його час (=смерть) настав*) [Evans 2007: 741-742]. На нашу думку, семантика досліджуваного етимологічного гнізда, більшість мотиваторів у якому об'єднуються значенням «те, що охоплює часові межі», надає уявлення радше про подію, яка триває впродовж певного часового відрізку, ніж про певний одномоментний інцидент. Підтвердженням цього, на нашу думку, виступає також наявність мотиваторів «швидко», «скоро», які містять імплікації руху, а отже, оприявнюють лексичний концепт ТРИВАЛІСТЬ.

Виокремлені нами на підставі аналізу внутрішньої форми гр. χρόνος лексичні концепти ПОДІЯ, МОМЕНТ, ТРИВАЛІСТЬ організують когнітивну модель, що отримала назву «часова послідовність». Ця модель, на відміну від «матриці часу», залучає такі концепти, які можливо осмислити як дискретні, узасаднюючи репрезентацію часу, що пов'язується з конкретними скороминущими подіями, інтервалами часу, проте не з часом як вічною, безмежною плинністю. Як наслідок такої концептуалізації модель «часова послідовність» позбавлена асоціації зі сприйняттям часу як такого, що складається з теперішнього, минулого і майбутнього так само, як і розуміння часу, передбаченого сенсом МАТРИЦЯ [Evans 2007: 755]. Особливістю відповідного ментального конструкта часу є те, що різноманітні часові інтервали уявляються як такі, що перебувають у русі, розташовуючись один за одним, і у такий спосіб формують односпрямовану послідовність, що вибудовується на підставі співвідношення раніше/пізніше.

На відміну від його давньоіндійського міфопоетичного витлумачення, час як онтологічна категорія античної філософії заснована на ідеї дискретності. На підставі наївного уявлення, відбитого окресленою нами темпоральною концептуалізацією, формується філософське розуміння часу як часових відрізків,

вишикуваних у лінійній послідовності [Кудрявцева 2015б]. Намагаючись довести ілюзорність руху, учень Парменіда Зенон стверджує, що стріла, яка летить, все ж таки перебуває в спокої. Його аргументація зводиться саме до дискретизації часу: в кожний часовий момент стріла знаходиться в конкретному місці, займаючи відрізок простору, що дорівнює її довжині [див. Salmon 1982: 34].

Водночас моменти часу не є абстрактними інтервалами, проте обов'язково співвідносяться з конкретними подіями або речами. Прототипний мотиватор «рука» сукупно із значеннями вихідного для гр. χρόνος кореня ієв. **ĝher-* «брати, хапати», очевидно, вказують на дещо, тобто певну річ, яку можна взяти рукою (пор. рос. *лови момент*). Окреслене розуміння часу являє собою те, що прийнято називати «реляційною» концепцією часу Аристотеля: він не розмірковує про час окремо від подій і, говорячи про необхідність обчислення часу, має на увазі саме обчислюваність речей і подій.

Розвиваючи емпіричну концепцію часу, Аристотель доволі ясно і несуперечливо виклав його наївне розуміння, не виводячи поняття часу з будь-яких логічних розмірковувань (пор. значення гр. καιρος «міра; вплив» з наступним викладом). Аристотелеве формулювання сутності часу як «числа руху» увиразнює сенси тривалості й дискретності і передбачає взаємопов'язаність часу з рухом, *мірою* якого він (час) виступає: «Таким чином час не є рухом [як таким], проте [є ним оскільки] рух містить у собі число… Час є саме числом, що рахується, а не тим, за допомогою якого ми рахуємо, оскільки те, за допомогою чого ми рахуємо, і те, що ми рахуємо, – різні речі» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristoteles: 84 (219b)]. Таким чином, розглядаючи рух фізичних тіл, Аристотель доходить висновку про те, що цей рух неможливо зрозуміти поза зв'язком із часом, що, власне, і розуміється як «часова послідовність»: «τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον» («адже час є нічим іншим, як числом руху стосовно попереднього і наступного» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristoteles: 84 (219b)].

Так само відносним час уявляв і Г. Ляйбніц, який розумів його не як окрему сутність, проте як «порядок послідовностей» [Лейбниц 1982: 441]. Сучасна реляційна концепція часу спирається

на спеціальну теорію відносності, в якій час розглядається як система відношень між фізичними подіями і речами. Простір-час, таким чином, визначається як множина всіх подій у світі, пов'язаних загальною структурою відношень *впливу* одних подій на інші і більше нічим.

3.2.3. Концептуальна структура номінативної бази латинського позначення часу. Як відомо, лат. *tempus*, перш ніж набути термінологічного значення у межах філософського дискурсу, функціонував у загальнонародній мові зі значеннями «проміжок часу, пора, зручний момент; щасливий випадок; стан; тяжкі обставини; негода» [Дворецкий 1976: 1002-1003; Walde-Hofm. II: 721]. Походячи від кореня ієв. **temp-/tomp-* «різати; рубати; бити», семантика континуантів якого визначається семами «різати», «відрізок» [Meyer-Lübke 1911: 651; Walde 1910: 770; Walde-Pok. II: 23; Pokorny 1959: 797] (див. Таблиця 12), лат. *tempus* зближується із гр. χρόνος, а також постає у генетичному зв'язку з гр. τόπος зі значеннями «місце; місцевість, область, країна; простір» [Дворецкий 1958: 1636].

Таблиця 12. Генетичні еквіваленти і мотиватори лат. *tempus*

Генетичні еквіваленти лат. *tempus* в етимологічному гнізді ієв. **temp-/tomp-* «різати; рубати; бити»		Мотиватори лат. *tempus*	
гр. τέμυω гр. τμῆσις гр. τόμος гр. τόπος гр. τύπος дірл. *tamun* стсл. *тєп* стсл. *тѣти* рос. (діал.) *тёпти* укр. *ти́нати* болг. *тёпам* схв. *тѐпем* схв. *тѐпсти*	лит. *tenkù* лит. *tèkti* ч. *tepu* ч. *tepati* слн. *tépem* слн. *tépsti* влуж. *ćépac* нлуж. *sépaś* сфр. *mitā* гот. *þeihan*	**«бити»** (12) «колоти» (4) «ріжу» (1) «ніж» (1) «відрізок» (1) «частина» (1) «залишок» (1) «пеньок» (1) «місце» (1) «простір» (1) «удар» (1) «знак» (1) «слід (ноги, ступні)» (1)	«відбиток» (1) «валяю» (1) «трамбую» (1) «б'ю» (1) «простягатися в певному напрямку» (1) «простягати» (1) «вистачати» (1) «середовище» (1) «коло спілкування» (1) «зростати» (1) «розвиватися» (1) «процвітати» (1) «продовжуватися» (1)

Деякі дослідники схильні ототожнювати гр. τόπος із гр. τύπος «удар, знак; слід, відбиток», постулюючи таким чином для гр. τόπος вихідне значення «відбиток», що засвідчується семасіологічними паралелями з нвн. *Huf* «копито», нвн. *Hufe* «ділянка землі», а також дінд. *padá*, яке суміщає значення «крок, слід; удар; відбиток» і «місцевість, становище», і є спорідненим з діслов. *ed* «проміжок часу; час», гал. *candetum* «простір» [див. Харитонова 1992: 65].

Спостерігаючи за семантичними мотивуваннями лат. *tempus*, можемо ідентифікувати вже відомі нам лексичні концепти, які у цьому випадку постають у новій понятєвій конфігурації. Так, очевидним є подібне до грецької темпоральної концептуалізації уявлення про дискретність часу, що висвітлюють мотиватори «бити», «б'ю», «колоти», «валяю», «трамбую», «ріжу», «ніж», «відрізок», «частина», «залишок», «місце», «слід (ноги, ступні)», «відбиток». Об'єднані семою «часовий відрізок», вони ілюструють бачення часу як обмеженого часового «пункту», що втілюється сенсом МОМЕНТ. Зважаючи на їх кількісну перевагу в етимологічному гнізді кореня іє. **temp-/tomp-*, а також пов'язаність ілюстрованого ними сенсу з нашим сприйняттям часу на феноменологічному рівні, видається логічним припущення про центральність лексичного концепту МОМЕНТ у концептуальній структурі, асоційованій з лат. *tempus*.

Слід також звернути увагу на присутні в даному гнізді мотиватори «удар» і «знак», що провокують уявлення про час як про сигнал, який позначає певну подію, що сталася або має відбутися в найближчому майбутньому. У такий спосіб, підтверджуючи дискретне сприйняття часу, позначене латинським терміном, у концептуальній структурі його номінативної бази вирізняється ще один лексичний концепт – ПОДІЯ.

Решта мотиваторів, наявних у досліджуваному етимологічному гнізді: «простягатися в певному напрямку», «простягати», «вистачати», «середовище», «простір», «коло спілкування», «зростати», «розвиватися», «процвітати», «продовжуватися», створюють асоціацію з певним середовищем, яке характеризується протяжністю і односпрямованістю. Як

зазначалося вище, репрезентантом уявлення про час як протяжність, що ніколи не закінчується, є лексичний концепт МАТРИЦЯ, який передбачає осмислення часу як незалежної сутності. Беручи до уваги також імплікації смислів плинності й руху, узасаднені значенням продовження, можемо припустити наявність у концептуальній структурі номінативної бази лат. *tempus* і сенсу ТРИВАЛІСТЬ.

Когнітивна модель, що інтегрує виявлені нами концепти, представляє особливий ментальний конструкт, не типовий для розглянутих раніше темпоральних позначень. Завдяки поєднанню сенсів МАТРИЦЯ і ТРИВАЛІСТЬ з дискретними часовими інтервалами, які репрезентуються сенсами МОМЕНТ і ПОДІЯ, виникає концептуалізація часу як рухливої часової протяжності, що вбирає в себе різні події й часові відрізки і позначається як «час, що рухається».

В окресленій у першому розділі типології темпоральних систем В. Еванса когнітивна модель «час, що рухається» визнається такою, що ґрунтує дейктичну систему темпоральної референції, з якої походить зокрема відзначене Дж. Лакоффом і М. Джонсоном метафоричне уявлення про час як «часовий потік» [Lakoff–Johnson 1999: 158-159]. Важливим наслідком зазначеного метафоричного мапування є репрезентація часу як рідкої субстанції, на кшталт річки, рух якої спрямований у певному напрямку. У термінах цієї метафори теперішнє ототожнюється з тією частиною річки, що протікає повз нас, майбутнє – це частина, що до нас наближається, а минуле – те, що вже пройшло повз наше місцезнаходження.

Оскільки описана концептуалізація передбачає залучення его (спостерігача), окрім зазначених, до неї інтегруються сенси ТЕПЕРІШНЄ, МАЙБУТНЄ і МИНУЛЕ. Вона також має результатом припущення про те, що нормальний «плин» часу становить його рівномірний рух. Як зазначає В. Еванс, така асоціація виникає не завдяки тому чи іншому конкретному концепту, а являє собою наслідок того способу, в який указані лексичні концепти інтегруються в модель «час, що рухається» [Evans 2007: 752].

Вочевидь, саме ця когнітивна модель складає підґрунтя концепції «абсолютного часу» І. Ньютона, який розглядає відбите нею суб'єктивне сприйняття часу як фізичний факт. Центральну аксіому його механіки становить висновок про рівномірність перебігу часу: «Абсолютний істинний математичний час сам по собі і за самою своєю сутністю, без жодного стосунку до будь-чого зовнішнього, тече рівномірно і по-іншому називається тривалістю» (пер. наш – *Н. К.*) [Newton: 6]. Цитоване вище порівняння часу з «вмістищем себе і всього сущого» відповідає виявленому нами у внутрішній формі лат. *tempus* концепту МАТРИЦЯ, який, цілком узгоджено з поглядом І. Ньютона, імплікує розуміння часу як незалежної, безкінечної протяжності, яка вміщує в себе все інше.

Слід наголосити, що найважливішим моментом досліджуваної темпоральної концептуалізації, є висновок про рівномірний часовий плин. Це твердження виникло як узагальнення фактів спостереження за даними годинників у різних точках світу і в межах науково-природничих теорій узасаднило переконання в тому, що незалежно від вибору початку системи координат, час завжди залишається незмінним. У теоретичній механіці XIX ст. час трактувався як певна всеосяжна інваріантна величина, присутня майже в усіх математичних рівняннях.

Якщо І. Ньютон у своїх писаних латиною «Математичних началах» (1687) експлікував рівномірність плину, передбачену когнітивною моделлю «час, що рухається», Августин у «Сповіді» (397-398 рр. н.е.) відзначив такий її аспект, як односпрямованість. Звідси постає Августинова ідея про незворотність часу, адже він наповнюється подіями, що відбуваються, відбулися або ж чекають на нас у майбутньому. Розрізняючи теперішнє, минуле й майбутнє, Августин визнає їх такими, що існують у нашій душі, тобто позбавляє їх об'єктивного існування, і тому «неправильно казати: "Є три часи: минулий, теперішній і майбутній"; краще вже б сказати так: "Є три часи: теперішній минувшини, теперішній теперішності і теперішній майбутності"» [Августин 2016: 261]. Заперечуючи ототожнення часу з рухом тіл, Августин воліє зрозуміти, «чим же я вимірюю сам час» [Августин 2016: 266], і,

вважаючи його поняттям, створеним нашою свідомістю, впритул наближається до викриття його метафоричної природи.

3.2.4. Концептуальні структури номінативної бази германських позначень часу. У германських мовах лексичні позначення часу, застосовувані як терміни у філософському дискурсі, є похідними від прагерманської основи **ti-di* «час; відрізок часу», яка зводиться до дієслівного кореня ie. **dā, dāi-, dǐ-, dˇ-* зі значеннями «відрізати, відділяти, ділити, розділяти» [Klein II: 1616, 1618]. Якщо Е. Кляйн визнає пгерм. **tī-* «розділяти; відрізок; відрізок часу» основою, що за семантикою збігається з ie. **dā-, dāi-, dǐ-, dˇ-*, Ч. Оніонз закріплює за пгерм. **tī-* значення «простягатися, розширятися» у складі іншої прагерманської основи **tīmon*, трансльовані також у дангл. *tīma* «безкінечна тривалість» [Onions 2003: 924].

Слід також указати, що в давньоанглійській мові, а також решті германських мов, окрім готської (дсакс. *tīd*, діcл. *tīð*, дат., шв., норв., *tid*, гол. *tijd*, двн., свн. *zīt*), поняття часу виражалося й іншим дериватом основи **ti-di* – англ. *tide*, що походить від дангл. *tīd* «час; пора року» і згодом був витіснений англ. *time* у чисто темпоральному значенні. Саме з англ. *tide* є спорідненим нім. *Zeit* «час», що також походить від пгерм. **ti-di* [Kluge 1899: 434].

Семантика континуантів кореня ie. **dā-, dāi-, dǐ-, dˇ-* експлікує дискретне уявлення про час, подібне до втілюваного грецьким і латинським темпоральними термінами. Разом з тим, у досліджуваному етимологічному гнізді проглядають смислові відтінки й іншого характеру, що, як можна припустити, виступає свідченням на користь асоціації германських позначень з декількома різними когнітивними моделями часу (див. Таблиця 13 [Kluge-Mitzka 1975: 878; Klein II: 1616, 1618; Onions 2003: 924; Vries: 588-589; Walde-Pok. I: 763; Pokorny 1959: 174-176]).

Очевидно, що центральним концептом у першій з відтворюваних нами когнітивних моделей, асоційованих з германськими позначеннями часу, буде МОМЕНТ, що втілює ідею дискретності й провокує уявлення про час як певний часовий інтервал. Цей факт засвідчує найбільша кількість мотиваторів, які

експлікують принцип ділення (на часові відрізки): «частина», «ділити», «розподіляє», «серп», «ділить», «розділяти», «розподіляти», «розподіл», «ніж», «ділю», «розподіляю», «період часу», «вік», «дата», а також пов'язаність зазначеного концепту з вище згаданими перцептивними моментами-імпульсами.

Таблиця 13. Генетичні еквіваленти і мотиватори германських позначень часу

Генетичні еквіваленти германських позначень часу в етимологічному гнізді ie. **dā, dāi-, dǐ-, dᵉ̆-* «відрізати, відділяти, ділити, розділяти»		Мотиватори германських позначень часу	
дінд. *dā́ti* дінд. *dyáti* дінд. *dáyate* дінд. *dā́tu* дінд. *dānám* дінд. *dātár* дінд. *dā́trám* дінд. *ditiḥ* гр. δαίεσθαι гр. δαίομαι гр. δαίς гр. δαίτη гр. δαπάνη гр. δαίξειν гр. δαίμων гр. δῆμος тох. А *tāp-* лат. *daps* лат. *damnum* нперс. *dās* вірм. *ti* вірм. *tawn* гот. *dails* гот. *dailyan* гот. *tibr*	діcл. *deill* діcл. *deila* діcл. *tafn* діcл. *tivurr* діcл. *taufr* діcл. *tīmi* дірл. *dām* дангл. *dǣl* дангл. *dǣlan* дангл. *tiber* дангл. *tīma* дфриз. *dēl* дфриз. *dēla* двн. *teil* двн. *teilan* двн. *del* двн. *zebra* двн. *zouben* снн. *getīde* снн. *tīde* нвн. *Teil* нім. *Gezeiten* гол. *tij*	**«частина»** (10) «ділити» (7) «жертва» (5) «приплив» (5) «час» (5) «розподіляє» (2) «чаклувати» (2) «серп» (2) «сакральна трапеза» (2) «витрати (на трапезу)» (2) «ділить» (1) «розділяти» (1) «розподіляти» (1) «розподіл» (1) «ніж» (1) «ділю» (1) «розподіляю» (1) «доля» (1) «бог/богиня (розпорядник людських доль)» (1) «вдалий час» (1) «період часу» (1) «вік» (1)	«дата» (1) «група людей» (2) «свято» (1) «годувати» (1) «їсти» (1) «процвітання» (1) «безкінечна тривалість» (1) «тривалість життя» (1) «місцевість» (1) «люди» (1)

Водночас, доволі виразною є і вказівка на особливу подію, яка відбувається в конкретний період часу, адже мотиватори «жертва»,

«чаклувати», «сакральна трапеза», «витрати (на трапезу)», «вдалий час», «свято», «годувати», «їсти», «місцевість» породжують асоціацію з ритуалом жертвопринесення, що відбувається з визначеною періодичністю в певний час і в певному місці, і як такий уможливлює виокремлення сенсу ПОДІЯ. Як зазначає Т. А. Харитонова, типологічно подібна ситуація осмислення часу на підставі релігійно-магічних практик характерна і для діcл. *hleyti*, в якому поєднуються значення «частина» (як результат поділу) і «час» зі значенням діcл. *hlaut* «жертовна кров» [Харитонова 1992: 66].

Третім, менш виразним концептом у досліджуваній концептуальній структурі є ТРИВАЛІСТЬ, експлікована разом із пгерм. **tī-* «простягатися, розширятися» такими мотиваторами, як «безкінечна тривалість», «тривалість життя» і «процвітання», останній з яких уже зустрічався нам у внутрішній формі лат. *tempus* і лат. *spatium* і був витлумачений як такий, що маркує метафоричний перехід до значення протяжності. Як зазначалося вище, суб'єктивне сприйняття часу як протяжності, або плинності, ґрунтує лексичний концепт ТРИВАЛІСТЬ, який у поєднанні з сенсами МОМЕНТ і ПОДІЯ структурує когнітивну модель «часова послідовність».

Лексичний концепт ТРИВАЛІСТЬ виявляється основоположним для другої когнітивної моделі, яка сукупно з «часовою послідовністю» визначає ментальний конструкт часу, асоційований з германськими темпоральними термінами. Якщо витлумачити мотиватор «приплив» у сенсі періодично повторюваного природного явища, а мотиватори «бог/богиня (розпорядник людських доль)» і «доля» розуміти як прояви сутності, що здатна чинити вплив на людину та її оточення, другу когнітивну модель складатимуть, окрім сенсу ТРИВАЛІСТЬ, лексичні концепти ВИМІРНА СИСТЕМА і ЧИННИК.

Лексичний концепт ВИМІРНА СИСТЕМА є культурно-специфічним темпоральним сенсом, який виникає як наслідок кореляції між періодичними природними явищами і нашим суб'єктивним сприйняттям часу як тривалості. Когнітивна модель

«матриця часу», до якої інтегруються зазначені концепти, виникає з матеріалізації відчуття плинності часу, в результаті чого час концептуалізується як незалежний від будь-яких подій і здатний впливати на інші речі й істоти. Як зауважує В. Еванс, з огляду на те, що певні природні явища демонструють періодичність (саме як припливи й відливи), вони виявляються надзвичайно корисними для «вимірювання» тривалості, з якою вони корелюють [Evans 2007: 745]. У сенсі ВИМІРНА СИСТЕМА час постає чимось на кшталт зовнішньої, незалежної від будь-чого іншого системи для вимірювання плину часу, що також складає основу для вище окресленого розуміння часу як всеосяжної інваріантної величини.

Якщо до «матриці часу» інтегрується спостерігач, підтвердженням чого можуть виступати наявні в досліджуваному етимологічному гнізді мотиватори «люди», «група людей», ця когнітивна модель перетворюється на концептуалізацію «спостерігач, який рухається в часі» (the Moving Ego model), яка виявляє співвідносність з базовою концептуальною метафорою ЧАС – ЦЕ РУХ ПЕВНИМ ШЛЯХОМ. Когнітивна модель «спостерігач, який рухається в часі» може також включати сенси МОМЕНТ і ПОДІЯ, виявлені нами в концептуальній структурі германських темпоральних термінів (див. також [Кудрявцева 2017а]).

Типовою асоціацією, що виникає на основі зазначеної когнітивної моделі, є уявлення про лінійність часу, так звану «стрілу часу», вздовж якої здійснює рух спостерігач у напрямку до моментів і подій майбутнього. Очевидно, що позиція спостерігача в такій концептуалізації збігається з теперішнім, а власне час постає у вигляді певного темпорального ландшафту, на тлі якого дискретні часові інтервали уявляються як конкретні місцевості (мотиватор «місцевість»), розташовані поза (минуле) і перед (майбутнє) спостерігачем. Важливим наслідком моделі «спостерігач, який рухається в часі» є можливість вимірювання темпорального ландшафту, рахуючи певні періодичні події й природні явища.

Когнітивні моделі «часова послідовність» і «спостерігач, який рухається в часі», поєднання яких визначає сутність ментального конструкту часу, пов’язаного нами з германськими темпоральними

термінами, ґрунтують пару антиномічних концепцій часу, які доповнюють одна одну і відомі як статичний та динамічний принципи часового впорядкування явищ [див. Молчанов 1977]. Порядок «минуле-теперішнє-майбутнє», що засновується на моделі «спостерігач, який рухається в часі», співвідноситься з емоційним змістом суб'єктивного переживання часу і здобуває назву динамічної концепції часу. Співвідношення «раніше/пізніше», актуалізоване моделлю «часова послідовність», застосовується для з'ясування кількісних характеристик часу і називається статичною концепцією.

Здається, що першим, хто здійснив чітке розрізнення двох окреслених схем опису часу, був англійський філософ Дж. МакТаґґарт. У своїй відомій статті «Нереальність часу» (1908) [McTaggart 1908] Дж. МакТаґґарт стверджує, що «події в часі, яким він здається нам на перший погляд, розрізняються двома способами. Кожна подія відбувається Раніше, ніж одні, й Пізніше, ніж інші події. І кожна подія належить Минулому, Теперішньому або Майбутньому. Розбіжності першого типу є незмінними, в той час як розбіжності другого типу – ні» (пер. наш – *Н. К.*) [McTaggart 1908: 456]. У межах порядку «минуле-теперішнє-майбутнє», який Дж. МакТаґґарт називає А-серією подій, зв'язок між подіями встановлюється спостерігачем, котрий упорядковує всі події відносно до свого власного часу. У другому варіанті темпоральної схеми, що отримав назву Б-серії подій, за кожною подією закріплюється фіксована часова точка, а власне події співвідносяться одна з одною відповідно до певної абсолютної шкали в термінах «до» (раніше), «водночас» і «після» (пізніше).

Визнаючи первинність А-серії подій, від якої походить Б-серія, Дж. МакТаґґарт посилається на те, що тільки за допомогою А-серії можливо виразити послідовну зміну належності конкретної події минулому, теперішньому або майбутньому. Проте і А-серія, а отже, і власне час, визнається Дж. МакТаґґартом нереальною, адже їй притаманна суперечливість, яка зумовлюється взаємною несумісністю предикатів «минуле», «теперішнє» і «майбутнє», що застосовуються для характеристики подій. Розмірковуючи у такий

спосіб, Дж. МакТаґґарт обґрунтовує переконання в нереальності «окремого» існування часу, яке до того вже висловлювали німецькі філософи-ідеалісти І. Кант і Г. Геґель, а також англійський філософ Ф. Бредлі. Водночас, МакТаґґартова ідея про розрізнення двох варіантів часового упорядкування подій, що, як видається, засновуються на когнітивних моделях «часова послідовність» і «спостерігач, який рухається в часі», пов'язаних з відповідними термінами, дозволяє побудувати цілком оригінальну аргументацію на користь зазначеного переконання.

3.2.5. Концептуальні структури номінативної бази слов'янських позначень часу. Наявні дослідження слов'янських позначень часу загалом узгоджуються з результатами вивчення інших традицій, зокрема германської й грецької, засвідчуючи подібний їм квалітативний характер наївних темпоральних репрезентацій, тобто розуміння часу як ототожненого з подіями [Гуревич 1984; Мельничук 1968]. Інші студії, що експлікують специфічні семантичні структури слов'янських темпоральних позначень, виявляють зв'язок семантики часу зі значенням «випадок» як одним з елементів поняття долі, що ґрунтує припущення про асоціацію слов'янської концептуалізації часу з репрезентацією долі як випадку, що трапляється в житті людини, аналогічно до фіксованої гр. Τύχη і лат. *Fortūna* (див. докладніше [Яворская 1997: 45]).

У нашій роботі ми зосереджуємося на тих слов'янських позначеннях часу, що використовувалися в українській і російській філософських традиціях у термінологічному значенні. В українській і білоруській, а також у західнослов'янських мовах темпоральна термінологія зводиться до спільнослов'янського *časъ* (пор. укр., блр. *час*, п. *czas*, ч. *čas*, слц. *čas*). В інших слов'янських мовах значення цього слова є більш конкретними: рос. *час* «проміжок часу, що складається з 60 хвилин; пора, момент», схв. *чȁс* «хвилина, миттєвість», болг. *час* «нетривалий час».

З одного боку, семантика континуантів вихідного для *časъ* дієслівного кореня ie. **kes-/kos-* «різати, рубати, ділити» (див. Таблиця 14) передбачає значення «мить, момент» і провокує вже

знайоме нам дискретне сприйняття часу [Фасмер IV: 318; ЕСУМ VI: 282; ЭССЯ IV: 29; Pokorny 1959: 586]. З іншого боку, найконкретніше із значень слова *časъ*, що збереглося – часовий пункт у межах доби, а також наявність семантичної паралелі *razъ* – *raziti* засвідчують, на думку О. С. Мельничука, значення «удар» у розумінні періодично подаваного сигналу [Мельничук 1968: 231]. Таким чином, абстрактне поняття часу виявляється пов'язаним з конкретними подіями, що його наповнюють, і про які було прийнято сповіщати ударом.

Таблиця 14. Генетичні еквіваленти і мотиватори слов'янських позначень часу, похідних від слов. *časъ*

Генетичні еквіваленти слов'янських позначень часу, похідних від слов. *časъ*, в етимологічному гнізді ie. **kes-/kos-* «різати, рубати, ділити»		Мотиватори слов'янських позначень часу, похідних від слов. *časъ*	
дінд. *kasati* дінд. *ksah* діcл. *skeiđ* влуж. *čas* нлуж. *cas* рос. *час* схв. *чȁс* болг. *час* блр. *час* схв. *кȁсати*	блр. *чесать* п. *czas* ч. *čas* слц. *čas* слн. *čàs* прус. *kīsman* алб. *kohε* лтс. *ķuôst, ķuošu* нім. *hasten* нім. *Hast*	**«момент»** (6) = **«зарубка»** = **«сигнал»** «час» (6) «година» (5) «відрізок часу» (2) «короткий проміжок часу» (2) «(швидко) бігти» (2) «поспішати» (2)	«погода» (2) «йти» (1) «рухатися» (1) «поспіх» (1) «період» (1) «епоха» (1)

Наведені семантичні першооснови спільнослов'янського *časъ* ілюструють низку знайомих вже нам лексичних концептів, що складають концептуальну структуру номінативної бази темпоральних позначень в українській, білоруській, а також західнослов'янських мовах. Досліджувана в контексті історико-деривaційного гнізда, внутрішня форма слов. *časъ* експлікує промінантність мотиватора «момент/зарубка/сигнал», що співвідноситься з певною подією. Проаналізувавши семантику рефлексів кореня ie. **kes-/kos-*, Г. Якобссон дійшов висновку, що

джерелом абстрактного поняття часу, номінованого зокрема укр. *час*, є конкретне значення «зарубка», яке, позначаючи певні дискретні моменти, поступово призвело до формування уявлення про час як абстрактну категорію [Якобссон 1958: 287-307]. Окрім слов. *časъ*, Г. Якобссон запропонував подібну семантичну модель і для гр. χρόνος, використовуваного на позначення категорії часу в античності. З огляду на пов'язаність значень «зарубка» і «сигнал» з подією, яка сигналізує про початок іншого, більш складного ланцюга подій, ми пропонуємо вважати зазначені мотиватори такими, що висвітлюють сенс МЕЖОВА ПОДІЯ.

Низка інших мотиваторів, що об'єднуються семою «відрізок часу» і кількісно переважають у досліджуваному етимологічному гнізді («година», «час», «відрізок часу», «погода», «період», «епоха»), передбачають асоціацію з певним часовим інтервалом, що уможливлює ідентифікацію центрального сенсу МОМЕНТ. У цьому сенсі слов. *časъ* породжує концептуалізацію часу як дискретного часового пункту без указівки на його тривалість. Значення, асоційовані з концептом ТРИВАЛІСТЬ, оприявнюють мотиватори «короткий проміжок часу», «(швидко) бігти», «поспішати», «йти», «рухатися», «поспіх». Зважаючи на імплікації швидкого руху, що містять наведені мотиватори, можемо припустити пов'язаність слов. *časъ* з таким підтипом сенсу ТРИВАЛІСТЬ, як «швидкоплинність».

Інтеграція сенсів МОМЕНТ, МЕЖОВА ПОДІЯ й ТРИВАЛІСТЬ до концептуальної структури номінативної бази слов. *časъ* дорівнює когнітивній моделі «часова послідовність». Типовим для цієї концептуалізації є відсутність концептів ТЕПЕРІШНЄ, МИНУЛЕ й МАЙБУТНЄ, що засвідчується внутрішньою формою розглянутого темпорального позначення. Показово, що відтворена нами концептуальна структура, асоційована зі слов. *časъ*, повністю збігається з тією, що була запропонована вище для гр. χρόνος, як і передбачали спостереження, висловлені свого часу О. С. Мельничуком, Г. Якобссоном та іншими дослідниками.

Інші слов'янські позначення часу, присутні в південнослов'янських, а також у російській мові, зводяться до

загальнослов'янського **vremę* (псл. **vermę* < **vertmę*) зі значеннями «жарка погода», «щастя», «вдача», що, в свою чергу, походить від кореня ієв. **uer(t)-* «вертіти, крутити, повертати». В українській мові XIV – XV ст. паралельно з укр. *час* уживалося нині застаріле слово укр. *верем'я* (див. *вєрємѧ [ССтУМ І: 164-165]) зі значеннями «погода», «гарна погода», що є спорідненим з рос. *время* та стсл. врѣмѧ «час», які, в свою чергу, зводяться до псл. **vermę* < **vertmę* «вертіти, повертати» [ЕСУМ І: 353]. Укр. *верем'я* від початку використовувалося на позначення обертання, зміни дня і ночі, а тотожний російському за написанням варіант *время* був зафіксований українською книжною традицією задовго до приєднання України до Росії в 1654 р. [Гнатюк 2015: 89].

Сукупність значень індоєвропейських відповідників слов. *vremę*, що походить від дієслівної основи **vᵇr̥těti* «вертіти, повертати» [Фасмер І: 361-362; Преображенский І: 101; ЕСУМ І: 353, 358-360, 432-433; Walde-Pok. I: 274; Pokorny 1959: 1152], дозволяють зіставити їх з розглянутими вище дінд. *kāláḥ* і дінд. *vélā*, які імплікують ідею колового руху (див. Таблиця 15).

Як засвідчують семантичні мотивування слов. **vremę*, асоційована з ним концептуальна структура містить концепти, що відрізняються від ідентифікованих нами у когнітивній моделі, співвідносній зі слов. *časъ*. Прототипний мотиватор «вертіти» разом із мотиваторами «повертати», «перевертати», «крутитися», «обертатися», «згинати» можуть бути узагальнені значенням «коловий рух». Як уже зазначалося, лексичний концепт, який виражається в термінах руху, це ТРИВАЛІСТЬ, що і становить центр концептуальної структури номінативної бази слов. **vremę*.

Окрім указівки на швидкий чи повільний рух, сенс ТРИВАЛІСТЬ, що пов'язується зі слов. **vremę*, передбачає обов'язкову вказівку на коловорот. Поясненням цього може слугувати присутність у відповідній концептуальній структурі лексичного концепту ВИМІРНА СИСТЕМА, ілюстрованого мотиваторами «міра довжини», «верста», «колія», «дорога», «розмір», «об'єм». Оскільки ідея вимірювання часу виникає як наслідок кореляції між періодичними природними явищами і

нашим суб'єктивним відчуттям часу як плинності, ця кореляція може втілювати репрезентацію часу як такого, що існує незалежно від будь-чого іншого. У такому випадку символом тривалості часу виступають певні фізичні процеси або візуальні образи, що власне і ототожнюються з часом.

Таблиця 15. Генетичні еквіваленти і мотиватори слов'янських позначень часу, похідних від слов. **vremę*

Генетичні еквіваленти слов'янських позначень часу, похідних від слов. **vremę*, в етимологічному гнізді ієв. **uer(t)-* «вертіти, крутити, повертати»		Мотиватори слов'янських позначень часу, похідних від слов. **vremę*	
дінд. *vártatē*	гот. *waírpan*	**«вертіти»**(13)	«дорога» (1)
дінд. *vártman*	рос. *верте́ть*	«повертати» (4)	«богиня народження» (1)
дінд. *vártayati*	рос. *верста́*	«ставати» (3)	«бог змін і перетворень» (1)
лат. *verto, -ere*	укр. *верті́ти*	«перевертати» (1)	
лат. *Vertumnus*	болг. *въртя́*	«крутитися» (1)	
гр. δέμβειν	схв. *вр̀тети*	«обертатися» (1)	
дірл. *forrach*	слн. *vrtéti*	«обертати» (1)	
дірл. *Vrotah*	ч. *vrtéti*	«згинати» (1)	
діспл. *verpa*	слц. *vrtiet'*	«верста» (1)	
прус. *wīrst*	п. *viercić*	«міра довжини» (1)	
прус. *wartint*	лит. *verčiu*	«розмір» (1)	
влуж. *wjerceć*	лит. *virsti*	«об'єм» (1)	
нлуж. *wjerśeś*	лтс. *vȅrst*	«колія» (1)	

Як відомо, одним з найдавніших символів періодичності є образ сонця, що рухається небосхилом. Пов'язаний з ним добовий цикл втілює той зовнішній ритмічний процес, що використовується для вимірювання внутрішнього відчуття плинності часу. Асоціація сонячного коловороту з часовим плином являє собою архаїчний наївний спосіб осмислення часу, також пов'язаний з уявленням про рух колеса й коловий рух узагалі, та, як було виявлено нами вище, характеризує ментальний конструкт часу в давньоіндійській мові. Цікаво, що першим, хто звернув увагу на порівняння сонця з колесом в українських народних піснях, був О. О. Потебня, який

теж розумів архаїчність цієї аналогії. Згідно з дослідженням Н. А. Назарова, формула «колесо сонця» походить зі спільноіндоєвропейського періоду, що підтверджується рефлексами як у розглянутій нами ведичній традиції, так і в давньогрецькій драматургії (зокрема в Еврипіда), а також у давньогерманських (північній) та давньоанглійській фольклорних традиціях [Назаров 2015: 70-71].

Фіксований нами в концептуальній структурі номінативної бази слов. **vremę* сенс ВИМІРНА СИСТЕМА, притаманний також семантиці германських темпоральних термінів, докорінно відрізняється від характерних останнім сенсів МОМЕНТ і ПОДІЯ. Якщо рух, асоційований з концептами МОМЕНТ і ПОДІЯ, є орієнтованим, принаймні імпліцитно, з огляду на спостерігача, у сенсі ВИМІРНА СИСТЕМА орієнтиром обов'язково виступає неістота, тобто певне природне явище, на кшталт сходу сонця, з якого починається відлік часу.

Решта мотиваторів етимологічного гнізда слов. **vremę* – «ставати», «обертати», «бог змін і перетворень», «богиня народження» – складають основу третього лексичного концепту ЧИННИК, що репрезентує уявлення про час, здатний змінювати інші речі й сутності. Інтеграція виявлених сенсів у єдину когнітивну модель спричиняє появу вже відомої нам концептуалізації «матриця часу». Указівка на зовнішній орієнтир, імплікований семантичними першоосновами слов. **vremę*, разом із смисловим відтінком циклічності, дозволяє висунути припущення про асоціацію відповідного ментального конструкта з так званим циклічним часом. Виокремлені нами смисли періодичності й змінювання формують уявлення про час як такий, що охоплює нескінченність змінюваних циклів, які не мають ні кінця, ні початку і вміщуютьу себе все, що існує у всесвіті.

Незважаючи на суб'єктивність наших темпоральних концептуалізацій, часто і філософи, і науковці сприймають когнітивні моделі, пов'язані з нашим наївним розумінням часу, як такі, що становлять реальні фізичні явища і процеси. Яскравими прикладами подібних випадків слугують уже згадані концепції

«реляційного» й «абсолютного» часу, що у той чи інший спосіб відбиваються в окреслених вище А і Б-серіях часового порядку подій (див. також [Кудрявцева 2015в, 2015г]).

У слов'янському контексті розуміння часу як абстрактної філософської категорії було розвинуте професорами Києво-Могилянської академії XVII – XVIII ст., які, вочевидь, спираючись на когнітивні моделі, пов'язані зі слов. **vremę* і слов. *časъ*, побудували оригінальну концепцію часу, доволі відмінну від усіх розглянутих вище. Так, згідно з поглядами Києво-Могилянських філософів, час має структуру і являє собою ієрархію, засновану на опозиції земного і трансцендентного часу, які, в свою чергу, поділяються на зовнішній, внутрішній, час незмінних сутностей і Божу вічність. Розмірковуючи в межах натурфілософської традиції, у своїх курсах професори зосередилися переважно на двох видах земного часу, розробивши докладне пояснення його внутрішнього і зовнішнього варіантів.

Відповідно до теорії Г. Щербацького, поняття внутрішнього часу представляє послідовну тривалість кожної речі, яка має початок і здатна мати кінець. Ця тривалість вважається реальною і невіддільною від речей як така, що є власне річчю, адже саме річ може тривати [цит. за: Горський та ін. 2000: 111]. С. Яворський також уважав час реальним, «незалежним від інтелекту рухом щодо попереднього й наступного» [цит. за: Горський та ін. 2000: 110]. Ідентифікація часу з рухом речей уможливила його розуміння як дискретного потоку тривалості, у якому, на думку професорів, існують не лише попередні й наступні частини часу, а й попередні й наступні далі неподільні моменти. Підґрунтям сформульованої у такий спосіб концепції внутрішнього часу є, очевидно, когнітивна модель «часова послідовність», кодована внутрішньою формою слов. *časъ*.

Поняття зовнішнього часу розглядалося як певна універсальна вимірна система, згідно з якою здійснюється вимір тривалості інших процесів і подій. Такою універсальною мірою визнавався колоподібний рух небесної сфери, з огляду на його періодичність. За переконанням І. Гізеля, «бути універсальною мірою і називатися

зовнішнім часом небесний рух може завдяки своїй одноманітності, регулярності і постійності» [цит. за: Горський та ін. 2000: 111]. У такій інтерпретації зовнішній час видається узасадненим когнітивною моделлю «матриця часу», яка у тій версії, що пов'язується саме з внутрішньою формою слов. **vremę*, поруч з концептами ТРИВАЛІСТЬ і ЧИННИК, інтегрує сенс ВИМІРНА СИСТЕМА.

Метафізичне осмислення часу, що виникло в руслі російської релігійної філософії XIX – XX ст., складає частину онтологічної концепції М. О. Лоського [Лосский], заснованої на християнському трактуванні світу. М. О. Лоський постулює, що час є відношенням між елементами світу, який він розглядає як органічне ціле. Часові відношення «мають об'єктивне існування», тобто існують об'єктивно і незалежно від будь-чого іншого і, таким чином, визначаються як такі, що самі по собі є «позачасовими» [Лосский II: 114-115]. Часові відношення є саме тим, що надає цілому світу єдності й системності, що, на наш погляд, дозволяє стверджувати їх співвідносність з когнітивною моделлю «матриця часу», пов'язаною зі слов. **vremę*. Те, що в концепції М. О. Лоського можна прийняти за природне періодичне явище, яке втілює зовнішній орієнтир для відліку часу, становить його алюзія на «південне сонце» [Лосский II: 149], а також посилання на певний трансцендентний ідеальний суб'єкт, що сприймає описані часові відношення як тривалість [Лосский II: 118-119].

Поруч з констатацією об'єктивності часових відношень, М. О. Лоський також говорить про темпоральність як належну подіям і речам. У своєму прикладі каміння, що падає, він, очевидно, спирається на когнітивну модель «часова послідовність», адже стверджує, що «падіння каменя в першу секунду та його падіння в п'яту секунду перебувають у відношеннях раніше/пізніше стосовно одне одного» (пер. наш – *Н. К.*) [Лосский II: 115]. Ці моменти першої і п'ятої секунд розташовуються у такій послідовності, що не має стосунку до жодного сприймаючого суб'єкта, проте пов'язуються з падінням самого каменя. Як було визначено, саме таку концептуалізацію передбачає модель «часова послідовність»,

яка ґрунтується на баченні подій і моментів як таких, що перебувають у русі, і пов’язується зі слов. *časъ*.

Ще однією яскравою ілюстрацією реалізації відтворених нами в зв’язку зі слов’янськими термінами когнітивних моделей є науково-філософська інтерпретація сутності часу В. І. Вернадського. Розмірковуючи про час у нерозривній єдності з простором, В. І. Вернадський у статті «Проблема часу в сучасній науці» (1931) зазначає, що час «являє собою одну з основних властивостей матерії» (пер. наш – *Н. К.*) [Вернадский 1988: 229], а в праці «Простір і час у живій і неживій природі» (1930-1931) ставить питання про те, «чи можливо або неможливо явищу рухатися в часі однаково легко вперед і назад» (пер. наш – *Н. К.*) [Вернадский 1988: 223]. Як бачимо, уявлення про пов’язаність часу з рухом речей, виражене в наведених формулюваннях, походить з концептуалізації «часова послідовність», асоційованої зі слов. *časъ*. Типову для цієї моделі ідею дискретності в концепції В. І. Вернадського ілюстровано так званим «полярним вектором» (А→В), який пропонується обов’язково доповнити «енантіоморфним вектором» (А⇄В), що передбачає сприйняття часу як плинності (рос. *длениe*) [Вернадский 1988: 224, 230, 249].

Окреслене розуміння часу В. І. Вернадський називає «симетричним», адже поруч з фізичною концепцією часу (що спирається на когнітивну модель «часова послідовність») однаково важливим, на його думку, є і наше суб’єктивне сприйняття часу як тривалості, яке засновується на ідеї про вічне чергування поколінь у динамічному просторово-часовому континуумі [Вернадский 1988: 285]. Якщо витлумачити цю висловлену в статті «Про геологічне значення симетрії» (1941-1942) ідею В. І. Вернадського в термінах повторюваної періодичності, цілком можливо, на наш погляд, вважати його «симетричне» розуміння часу таким, що походить зі сплаву концептуалізацій «часова послідовність» і «матриця часу», пов’язаних з внутрішньою формою слов. **vremę* і слов. *časъ*.

Зіставлення результатів концептуального аналізу внутрішньої форми розглянутих нами темпоральних позначень надає змогу оприявнити варіативність асоційованих з ними ментальних

конструктів часу, специфіка кожного з яких визначається особливими когнітивними моделями та їх поєднаннями (див. також [Kudriavtseva 2015a, 2016a]). Вочевидь, найбільш архаїчною концептуалізацією, виявленою на тлі семантичних мотивувань досліджуваних термінів, є пов'язана з дінд. *kāláḥ* і слов. **vremę* когнітивна модель «матриця часу», що, інтегруючи культурно-специфічні сенси МАТРИЦЯ, ЧИННИК і ВИМІРНА СИСТЕМА, актуалізує ідеї коловороту й циклічності, а також ґрунтує міфопоетичне осягнення часу як всеохоплюючої плинності.

Зазначена репрезентація, однак, не вичерпує розуміння часу в носіїв слов'янських мов, де відповідний ментальний конструкт, окрім «матриці часу», структурує також когнітивна модель «часова послідовність». Фіксуючи наступний етап у розвитку темпоральних концептуалізацій, ця модель провокує осмислення часу як односпрямованої послідовності дискретних часових відрізків, що уможливлює репрезентацію абстрактного поняття часу в термінах руху фізичних тіл. Дуальний характер наївних уявлень про час в слов'янських мовах відбивається в змісті розглянутих нами філософських концепцій часу, яким так само властиве його двоїсте потрактування (внутрішній і зовнішній час, полярний та енантіоморфний вектори часу, об'єктивні часові відношення і темпоральність, що належить подіям і речам).

Квалітативність часових уявлень, провокована моделлю «часова послідовність», є притаманною і гр. χρόνος, концептуальна структура номінативної бази якого, вочевидь, умотивовує інтерпретацію часу, розвинуту в античній філософській традиції. Експлікована також у стосунку до германських темпоральних позначень, ця модель наразі становить лише один з елементів пов'язаного з ними ментального конструкта. Унікальність його конфігурації визначають, поруч зі згаданою, концептуалізація «спостерігач, який рухається в часі» і архаїчна «матриця часу». Сукупно вони спричиняють появу уявлення про лінійність часу – «стрілу часу», вздовж якої рухається спостерігач, потрапляючи з одного місця-події в інше. Цілком вірогідно, що ускладнення ментальної репрезентації, фіксоване нами на тлі германських мов, а

також відбите у Дж. МакТаґґартових А і Б-серіях, підштовхнуло філософів до висновку про заперечення об'єктивної природи часу, що виявляється цілком суголосним здобуткам сучасних нейронаук.

Важко сказати, наскільки важливим для відмови від концепції абсолютного часу стало звільнення європейського культурного дискурсу від латини як тогочасної мови науки і філософії. Адже, як показало наше дослідження, когнітивна модель, на яку спирається ідея про автономність часу та його рівномірний перебіг, пов'язується саме з латинським темпоральним позначенням *tempus*. Постає неактуальною у сучасній фізиці елементарних часток і похідна від моделі «час, що рухається» думка про його однозначну незворотність (див. докладніше [Окунь 2005: 59-62]). З огляду на виявлені нами кореляції між специфічними конкретно-мовними конструктами наївних уявлень про час і змістом наведених філософських концепцій часу як абстрактної категорії, таке припущення видається нам небезпідставним.

3.3. Концептуальна організація категорії руху

У сучасних лінгвістичних дослідженнях когнітивного спрямування рух, зазвичай, виступає як домен-джерело, за допомогою якого метафорично структуруються інші абстрактні поняття. Як було вказано вище, саме у термінах руху оформлюються базові метафори часу: ЧАС – ЦЕ РУХ ОБ'ЄКТІВ і ЧАС – ЦЕ РУХ ПЕВНИМ ШЛЯХОМ [Grady 1997], а також відбувається інтерпретація причинно-наслідкового зв'язку, згідно з якою дуальна структура метафори причини передбачає, з одного боку, уявлення про провокований рух сутності до нового місця розташування, а з іншого, переміщення об'єкта, яким можна володіти, в напрямку до чи від сутності [Lakoff–Johnson 1999: 199]. Інші цільові домени, на які метафорично чи метонімічно проектується домен руху, становлять поняття дії (action), що розуміється як довільний рух (self-propelled motion) до певного місця призначення [Lakoff 1993], сили у теорії динаміки сил (force dynamis) [Woźny 2013] і навіть поняття оцінки [Надеина 2011].

Являючи собою досвідну основу таких образних схем, як «відправний пункт – шлях – пункт призначення» (source – path – goal) і «рушійна сила» (momentum), рух у розумінні пересування з одного місця до іншого [Evans–Green 2006: 190] є одним з найбільш продуктивних доменів для метафоричної експансії.

Водночас, як свідчить історія наукової й філософської думки, розуміння руху як абстрактної категорії не є однозначним. У першому розділі ми відзначали семантичну диференційованість поняття руху, набутого ним у контексті європейської культури, де рух може трактуватися не тільки як пересування в просторі, але й як змінювання, розвиток або ж причина змін, що виникають. Принцип відносності руху являє собою один з основних постулатів сучасної фізики, згідно з яким усі фізичні процеси в інерційних системах відліку протікають однаково, незалежно від того, чи є система нерухомою, чи вона знаходиться в стані рівномірного і прямолінійного руху (див. докладніше [Ландау–Лифшиц 1988]). Зважаючи на варіативність, характерну для осмислення руху як абстрактного поняття, видається доречним не тільки припущення про його метафоричну природу, а й передбачений теоретико-методологічною настановою нашої роботи розгляд різноманіття визначень категорії руху як наслідку впливу специфічних особливостей конкретних природних мов.

3.3.1. Концептуальна структура номінативної бази давньоіндійського позначення руху. Витоки формування абстракції руху можна відшукати в розмірковуваннях давньоіндійських філософів, зокрема представників буддійської школи мадх'ямиків, у вченні яких ця категорія позначалася лексемою дінд. *gatiḥ* «рух; течія; шлях, дорога; причина; переселення душі, спосіб, положення, відношення, захист» [Кочергина 1978: 188]. Як свідчить дослідження Т. А. Харитонової, безпосереднім джерелом дінд. *gatiḥ* було дієслово дінд. *gamati* «(він) йде, рухається», яке разом зі спорідненими словоформами, зводиться до кореня ієв. **g^{u}em-/g^{u}a-* зі значеннями «йти, приходити» [Харитонова 1992: 73; MacDonell 1893: 83]. Нявність у континуантів, окрім значень, об'єднаних семою переміщення, також значної кількості значень, пов'язаних зі

смислом народження (див. Таблиця 16), склала підґрунтя для висновку про те, що розвиток абстрактного поняття про рух на тлі давньоіндійської мови відбувався на основі конкретної події народження як уявлення про «прихід у світ», тобто про початок руху земним життям [Mayerhofer I: 319; Walde-Pok. I: 675, Pokorny 1959: 464; Харитонова 1992: 73].

Таблиця 16. Генетичні еквіваленти і мотиватори дінд. *gatiḥ*

Генетичні еквіваленти дінд. *gatiḥ* в етимологічному гнізді ie. **g^{u}em-/g^{u}a-* «йти, приходити»		Мотиватори дінд. *gatiḥ*	
дінд. *gamati*	дпрус. *gemton*	**«приходити»** (8)	«доглядати худобу» (1)
дінд. *gantiḥ*	дпрус. *gemmons*	«йде» (6)	«народитися» (1)
дінд. *gácchati*	діcл. *koma*	«рухається» (3)	«нащадки» (1)
дінд. *jigāt*	дангл. *cuman*	«шлях» (2)	«народжувати» (1)
дінд. *ágaman*	дфриз. *kuma*	«хода» (2)	«породжений» (1)
дінд. *ágan*	дфриз. *koma*	«прийшов» (2)	«званий обід при народженні первістка» (1)
авест. *jamaiti*	нім. *kommen*	«приходить» (2)	«прийняти пологи» (1)
авест. *nijāmayeinti*	лит. *gemù*	«народження» (2)	«рід» (1)
тох. A *käm-, kum-*	лит. *gimtì*	«покоління» (2)	«близнюки» (1)
тох. B *käm-, kam-*	лит. *gimínė̃*	«біжу» (1)	
гр. βαίνω	лит. *gỹmis*	«вулиця» (1)	
гр. βᾱδος	лит. *gãmas*	«рух» (1)	
гр. βάσις	лит. *gamìnti*	«іду» (1)	
лат. *gemini*	лит. *gãtve*	«народити» (1)	
вірм. *e-kn*	лтс. *gãjums*	«сім’я» (1)	
алб. *ngā*	лтс. *gãju*	«природженість» (1)	
алб. *pregim*	лтс. *dzemu*	«виховувати дітей» (1)	
гот. *qiman*	лтс. *dzìmt*		
двн. *coman*	лтс. *dzìmums*		
двн. *cuman*	лтс. *dzìmša*		

Вивчивши семантичні мотивування дінд. *gatiḥ*, можемо припустити, що виокремленим смислам руху і народження відповідають різні лексичні концепти в концептуальній структурі номінативної бази даного давньоіндійського терміна. Так, мотиватори «йде», «рухається», «хода», «прийшов», «приходить», «біжу», «рух», «йду», включно із прототипним «приходити», імплікують сенс фізичного пересування в просторі, який, з огляду

на його пов’язаність зі значенням відповідного етимона, а також стосунок до нашого сприйняття руху на феноменологічному рівні, становить центральний концепт ПЕРЕМІЩЕННЯ.

Цілком природно, що уявлення про рух як такий розвинулося зі спостереження за пересуванням, тобто ходінням або бігом, людини з одного місця до іншого. Цей доволі конкретний образ підтверджується тим концептом в структурі дінд. *gatiḥ*, що його ілюструють мотиватори «народження», «народити», «сім’я», «природженість», «виховувати дітей», «доглядати худобу», «народитися», «покоління», «нащадки», «народжувати», «породжений», «званий обід при народженні первістка», «прийняти пологи», «рід», «близнюки», які, позначаючи прихід людини у світ, створюють асоціацію для уявлення про те, що рух повинен мати початок. Таким чином, з центральним сенсом ПЕРЕМІЩЕННЯ пов’язується сенс ПОЧАТОК, який провокує осмислення руху як такого, що починається у певному місці, тобто має своєрідний відправний пункт.

Мотиватори «шлях» і «вулиця» органічно доповнюють відтворювану нами когнітивну модель, передбачаючи в її конфігурації наявність ще одного сенсу – ШЛЯХ, що відбиває уявлення про траєкторію, яку описує тіло, що рухається, в просторі. Інтерпретована у такий спосіб, внутрішня форма дінд. *gatiḥ* виявляє співвідносність з однією з вище згаданих образних схем «відправний пункт – шлях – пункт призначення», досвідною основою якої є механічне пересування. Відповідна когнітивна модель, пропонована нами для давньоіндійського терміна, відбиває найбільш конкретний аспект з усіх, що можуть бути притаманними руху як абстрактній категорії, і отримує назву «пересування в просторі». Важливим результатом такої концептуалізації є уявлення про довільний рух, тобто такий, що не збуджується жодними зовнішніми причинами, проте відбувається відповідно до природи свого носія. Подібно до того, як з темпоральної концептуалізації «час, що рухається» випливає Ньютонове припущення про його (часу) рівномірний перебіг, уявлення про можливість довільного руху є асоціацією, що пов’язується з когнітивною моделлю «пересування в просторі». Пов’язаний з цією

репрезентацією сенс довільного руху може становити самостійний вихідний домен, що проектується на інші, більш абстрактні домени.

Як відомо, на противагу європейській, у давньоіндійській культурі поняття руху є моносемантичним. У своєму головному творі «Мула-мадх'ямака-каріка» («Головні двовірші серединного вчення») засновник буддійської школи мадх'ямиків Нагарджуна викриває складну, внутрішньо суперечливу природу категорії руху, вирізняючи такі елементи, як пройдене, те, що належить пройти, і теперішній рух: «Рух не починається ні в пройденому, ні в тому, що належить пройти, ні в теперішньому русі» [цит. за: АМФ I(2): 156]. Підтверджуючи достовірність нашого припущення про розвиток абстракції руху зі спостереження за звичайним ходінням у своїх розмірковуваннях про «того, хто йде» («Той, хто йде– це той, хто рухається»), Нагарджуна намагається вирішити ключове питання про те, де саме починається рух [див. там само]. Сформульоване ним припущення стосовно того, що «до початку руху не існує ані теперішнього руху, ані пройденого», експлікує розрізнення виокремлених нами в концептуальному аналізі сенсів ПОЧАТОК і ШЛЯХ, а ствердження Нагарджуною неможливості існування того, хто йде, раніше за власне рух, підсилене перифразом «інакше, хто йде і куди?» [цит. за: АМФ I(2): 156-157], ілюструє третій сенс з вище згаданої схеми – «пункт призначення». Так, намагаючись спростувати реальність руху, буддійський філософ послуговується відтвореною нами із семантичних першооснов дінд. *gatiḥ* когнітивною моделлю «пересування в просторі», що втілює найконкретніше зі значень абстрактної категорії руху, реалізоване у давньоіндійському світогляді.

3.3.2. Концептуальні структури номінативної бази грецьких позначень руху. Позначення руху, що набуло термінологічного використання в античній філософській традиції, гр. κίνησις «рух; зміна; хвилювання, збудження» [Дворецкий 1958: 947; Вейсман 1899: 708], є похідним від дієслова гр. κίω «іду, рухаюся», яке, разом із численними спорідненими словоформами, зводиться до кореня ієв. **qei-/qeid-*, **qoi-d* «приводити в рух; рухати(ся)» [Frisk I: 855, 862; Chantraine 1968: 533; Walde-Pok. I:

361-362; Walde-Hofm. I: 213-214]. На відміну від розглянутого вище давньоіндійського терміна, номінативній базі гр. κίνησις притаманна більш складна концептуальна структура, що відбивається в його мотивуваннях і обумовлює відзначену семантичну диференційованість поняття про рух в європейському культурному просторі (див. Таблиця 17).

Таблиця 17. Генетичні еквіваленти і мотиватори гр. κίνησις

Генетичні еквіваленти гр. κίνησις в етимологічному гнізді **qei-/qeid-, *qoi-d* «приводити в рух; рухати(ся)»		Мотиватори гр. κίνησις	
дінд. *čēštati* дінд. *cēšta* гр. κίω гр. κῑνέ̄ω гр. κινητικός гр. κῑ́νυμαι гр. κινητήρ гр. κινύσσομαι гр. κίνυγμα гр. κίνημα гр. παρακινηματικός лат. *ciō* лат. *cieō* лат. *ciere*	лат. *citus* лат. *cillō, -ere* алб. *tšoń* корн. *ke!* вірм. *kʿaul* лит. *kója* лтс. *kãja* лит. *kìškis*	**«приводити в рух»** (4) «рухати» (2) «нога» (2) «іду» (1) «рух» (1) «рухаюся» (1) «проганяти» (1) «трясти» (1) «хитати» (1) «рухливий» (1) «рухатися» (1) «швидко» (1) «легкий, рухливий предмет» (1)	«бужу» (1) «пробуджую» (1) «іди!» (1) «крок» (1) «заєць» (1) «рухати частинами тіла» (1) «тремтіти» (1) «збудник» (1) «бути схвильованим» (1) «розхвилюватися» (1) «схвильований» (1) «враження» (1)

Генетичні відповідники гр. κίνησις в етимологічному гнізді ie. **qei-/qeid-, *qoi-d* демонструють значення, що лише незначною мірою збігаються з виявленими в гнізді попередньо розглянутого давньоіндійського позначення руху. Уже знайомі нам мотиватори «іду», «рух», «рухаюся», «рухатися», а також інші «крок», «рухливий», «легкий, рухливий предмет», «заєць», «швидко» відбивають сенс ПЕРЕМІЩЕННЯ, який передбачає концептуалізацію руху як механічного переміщення з одного місця до іншого.

У той самий час, прототипний мотиватор «приводити в рух», доповнений значеннями «проганяти», «трясти», «хитати», «бужу»,

«пробуджую», «іди!», «збудник», провокує уявлення про те, що рух може бути кимось або чимось ініційований. Відповідний лексичний концепт РУШІЙ являє собою сенс, у якому рух розуміється як дія, спрямована на інші предмети і явища, внаслідок чого вони зазнають певних змін. Це можуть бути зміни як положення в просторі, так і зміни різних станів або емоційних настроїв (пор. рос. *движение чувств* (М. М. Пришвин).

У такий спосіб, від центрального концепту РУШІЙ походить концепт ПРОВОКОВАНИЙ РУХ, що висвітлюється такими мотиваторами, як «нога» (яка, зазвичай, не рухається за власним бажанням), «рухати частинами тіла» (тобто провокувати їх рух) і «тремтіти» (наприклад, треміти від страху, від холоду і т. ін.). Лексичний концепт ЗМІНА, так само породжений центральним концептом, ілюструють мотиватори «бути схвильованим», «розхвилюватися», «схвильований», «враження», що об'єднуються семою зміни емоційного стану.

Інтеграція зазначених лексичних концептів у єдину когнітивну модель «ініціатор руху» зумовлює концептуалізацію, відмінну від тієї, що схематизується моделлю, асоційованою з давньоіндійським позначенням. Якщо в репрезентації «пересування в просторі» у фокусі перебуває чуттєво сприйнятий процес фізичного переміщення безвідносно до причин, що його викликають, модель «ініціатор руху» передбачає зосередження саме на тому рушієві, який приводить тіло в рух і спричиняє зміну його місця розташування, чи будь-яку іншу трансформацію. Структурований окресленою когнітивною моделлю, ментальний конструкт руху в грецькій мові сполучає сенси переміщення, ініціатора переміщення та зміни, а також передбачає сенс провокованого руху, тобто уявлення про рух як про такий, що обов'язково викликається певним зовнішнім ініціатором. Слід також зазначити, що пропоновану нами для грецького терміна модель «ініціатор руху» ґрунтує згадана вище образна схема «рушійна сила» (momentum), досвідною основою якої так само є механічне пересування.

Як відомо, розробка поняття руху як філософської категорії розпочалася саме в давньогрецькій філософській традиції і

пов’язується насамперед з ім’ям Геракліта, якому належить загальновідоме твердження про неможливість увійти двічі в одну й ту саму річку. Рух Геракліт розумів як вічне змінювання, безперервну мінливість усіх речей: «Не тільки щоденно нове сонце, але сонце постійно, безперервно оновлюється» [цит. за: Асмус 1976: 33]. Це привело його до суперечливого висновку про те, що про кожну річ, через те, що вона рухається, можна одночасно сказати, що вона існує і не існує. Вочевидь, такого висновку Геракліт дійшов шляхом абстрагування, спираючись на чуттєве сприйняття зміни місцезнаходження речей, схоплене лексичним концептом ПЕРЕМІЩЕННЯ. Адже, заперечуючи рух речей і стверджуючи незмінність буття, інший античний філософ Парменід наголошував саме на відсутності руху як пересуванні в просторі, на доказ чого його учень Зенон навіть побудував цілу низку аргументів на кшталт уже розглянутої нами вище «Стріли, що летить». Апорії Зенона приводили до заперечення руху: «Тіло, що рухається, не рухається ані в тому місці, де воно є, ані в тому місці, де його немає» [Диоген 1979: 382]. Опонент Парменіда Демокріт, який, навпаки, визнавав існування руху, так само говорив про переміщення «атомів» у порожнечі, тобто просторі.

Заперечуючи Гераклітову характеристику руху як здійсненого протиріччя, Аристотель увів поняття руху до розряду причин буття, тобто засад («начал») всього сущого, тим самим максимально абстрагувавши дану категорію. Ототожнивши її зі зміною, він визначив чотири види руху: збільшення і зменшення; якісне змінювання, або перетворення; виникнення і знищення; переміщення у просторі. При цьому основним і визначальним Аристотель стверджує рух у просторі [див. Аристотель 1981].

Однак першим, хто реалізував у своїх розмірковуваннях когнітивну модель «ініціатор руху», вочевидь, був Платон, який розрізнив якісне змінювання і рух відносно певного місця: «Я стверджую, що видів руху два: зміна і переміщення» [Платон 1993: 238 (181d)]. Додавши до них пізніше різні підвиди переміщення (уперед, назад, ліворуч, праворуч, вгору, додолу), в «Законах» Платон проголошує головним довільний рух, який «рухає і сам

себе, й інші речі» [Платон 1972: 388 (894-895)]. Сутністю, що їй властивий довільний рух, Платон визнає душу, яка «є причиною змінювання і всілякого руху всіх речей» [Платон 1972: 391].

Видається логічним припустити, що з розвитком античної філософської традиції термінологічним значенням гр. κίνησις стала радше сема «приводити в рух за допомогою поштовху, удару», ніж «переміщення в просторі». Так, Аристотель, виокремлюючи у «Фізиці» такі види руху, як «рух згори донизу», «рух знизу вгору» і «рух по колу», використовує не гр. κίνησις, а лексему гр. φορά «переміщення»: «ἡ φορά κίνησις πόθεν ποῖ (ἐστιν)» («переміщення є рухом з одного місця до іншого») [Дворецкий 1958: 1742], а також лексеми гр. ἄνω «вгору», гр. κάτω «донизу» і його власне утворення гр.κυκλοφορία на позначення колового руху [див. Aristoteles].

Розвиваючи ґрунтовне вчення про нерухомий, неподільний і вічний «першодвигун», Аристотель виголошує фундаментальний принцип своєї «Фізики»: «все, що рухається, обов'язково має чимось приводитися в рух» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristoteles: 137 (242a)], у такий спосіб стверджуючи, що будь-який рух має бути чимось ініційований, і вводячи основоположне для перипатетичної фізики протиставлення руху і спокою. Він вважає, що причиною вічного і найбільш довершеного колового руху обов'язково повинен бути нерухомий першодвигун, який він називає гр. πρώτως κινοῦν «той, що первісно рухає» (від гр. κινέω «рухати, приводити в рух). На нашу думку, позначення Аристотелем «першодвигуна» лексемою гр. κινοῦν, спорідненою з гр. κίνησις, свідчить про передбачене центральним концептом РУШІЙ філософське розуміння «кінесису» радше як «провокуючого руху», ніж як «механічного просування на певну відстань» [Аристотель 1981: 176 (230b10-20); Аристотель 1981a: 364-365 (308a15)].

Послуговуючись тим самим наївним уявленням про рух, відбитим когнітивною моделлю «ініціатор руху», неоплатоніки стверджували, що «все суще або нерухоме, або ж рухається. І, якщо рухається, то або самим собою, або іншим» [Прокл 1993: 20]. У функції Аристотелевого «першодвигуна» в їх концепції виступив розум, проголошений нерухомо рухаючим, у той час як довільний

рух був приписаний душі, а провокований рух – тілу [Прокл 1993: 24-25].

Поняттєвий сплав відтворених нами лексичних концептів руху, виявлених в аналізі внутрішньої форми гр. κίνησις, обумовив семантичну диверсифікацію поняття про рух, властиву західному світогляду, а різноманіття асоційованих з ним сенсів спричинило розробку специфічних умоглядних концепцій руху як в античній, так і в наступних філософських традиціях.

3.3.3. Концептуальна структура номінативної бази латинського позначення руху. У філософії Середньовіччя термінологічне значення «рух» закріпилося за латинською лексемою *motus* «рух; поворот; коливання; від'їзд; жест; хвилювання; поривання, спонука; діяльність; злет» [Дворецкий 1976: 650], від якої походять зокрема англ. *motion* і фр. *mouvement*. Лат. *motus* є дериватом дієслова лат. *moveō, mōvī, motum* «рухати, приводити в рух, коливати», численні індоєвропейські відповідники якого демонструють переважно значення, притаманні вихідному для них кореню ie. **meu-/meü-* «штовхати, рухати (вперед)» [Дворецкий 1976: 650; Klein II: 1008; Walde-Hofm. II: 116; Walde 1910: 496-497; Pokorny 1959: 252]. Якщо ж узяти до уваги реконструйовані для лат. *motus* романські праформи **mŏvĭta* «рух» та **mŏvĭtāre* «рухатися» [Meyer-Lübke 1911: 420] та їх континуанти в різних романських мовах, у відповідному історико-деривaційному гнізді на передньому плані опиняються смислові відтінки, пов'язані зі значеннями поштовху, імпульсу (див. Таблиця 18).

Застосовуючи методику ЛККМ до аналізу семантичних мотивувань лат. *motus*, видається можливим зафіксувати в концептуальній структурі його номінативної бази низку лексичних концептів, що організують декілька когнітивних моделей руху. Так, асоціацію з пересуванням у просторі викликають мотиватори «нестися», «швидко бігти», «рухатися вперед», «просуватися», які сукупно висвітлюють концепт ПЕРЕМІЩЕННЯ, що, як уже зазначалося, втілює концептуалізацію руху як фізичного пересування з одного місця до іншого.

Таблиця 18. Генетичні еквіваленти і мотиватори лат. *motus*

Генетичні еквіваленти лат. *motus* в етимологічному гнізді ie. **meu-/meü-* «штовхати, рухати (вперед)»		Мотиватори лат. *motus*	
дінд. *mī́vati* дінд. *mūráḥ* дінд. *kāma-mūta-ḥ* авест. *ava-mīvāmahi* авест. *amuyāmna* гр. ἀμεῦισασθαι гр. μῡ΄νη гр. μῡ΄νασθαι лат. *moveō* лит. *máuti* лит. *máuju* лтс. *maût* хет. *maušzi* умб. *comohota* англ. *motive* англ. *commotion*	дітал. *motta* дітал. *mutare* пров. *mouta* ісп. *muebda* жен. *modá*	**«поштовх»** (2) «стимул» (2) «сигнал» (2) «привід» (2) «рухати» (2) «дати» (2) «вдарити» (2) «нестися» (2) «(швидко) бігти» (2) «збудження» (2) «знаходити привід» (1) «приводити в рух» (1) «коливати» (1) «зрушувати з місця» (1) «відчиняти силою» (1) «штовхати» (1) «натискати» (1) «усувати» (1) «знищувати» (1)	«мотив» (1) «причина» (1) «імпульс» (1) «спонука» (1) «знак» (1) «рухатися вперед» (1) «просуватися» (1) «коливання» (1) «той, хто поспішає» (1) «той, хто штовхає» (1) «нерухомий» (1) «(він) падає» (1) «обвал» (1) «опускання ґрунту» (1) «піднімати» (1) «зачіпати» (1) «торкатися» (1) «схвильований (від кохання)» (1) «хвилювання» (1)

Група мотиваторів, що об’єднуються смислом емоційного переживання: «збудження», «схвильований (від кохання)», «хвилювання», подібно до внутрішньої форми вище розглянутого гр. κίνησις, засвідчують наявність сенсу ЗМІНА і в концептуальній структурі номінативної бази лат. *motus*. Як уже було встановлено на підставі аналізу грецького терміна, лексичний концепт ЗМІНА передбачає присутність ще одного сенсу, в якому рух уявляється дією, що спричиняє зміни в інших речах і явищах. Таким сенсом є визначений нами лексичний концепт РУШІЙ, що наразі репрезентується мотиваторами «рухати», «дати», «вдарити»,

«приводити в рух», «зрушувати з місця», «коливати», «коливання», «піднімати», «зачіпати», «торкатися», «нерухомий». Останній з наведених мотиваторів красномовно свідчить про те, що оприявнена в концепті РУШІЙ ідея запуску процесу пересування/перетворення пов'язується саме з нерухомим «першодвигуном», існування якого мислитьсяу відриві від власне процесу переміщення. У такий спосіб з латинським терміном пов'язується типова і для грецького позначення руху когнітивна модель «ініціатор руху», що є підґрунтям відстоюваної Аристотелем опозиції руху і спокою.

У випадку лат. *motus* слід, однак, звернути особливу увагу на прототипний мотиватор «поштовх», а також суміжні з ним «стимул», «сигнал», «привід», «знаходити привід», «відчиняти силою», «штовхати», «натискати», «усувати», «знищувати», «мотив», «причина», «імпульс», «спонука», «знак», «той, хто поспішає», «той, хто штовхає», «(він) падає», «обвал», «опускання ґрунту». Зазначені мотиватори провокують специфічне осмислення руху, в межах якого відбувається перенесення фокусу з ініціатора і зміни як результату його дії на характер перебігу того процесу, який спричиняє ініціатор. Якщо інтерпретувати названі мотиватори в значенні сили, що докладається («відчиняти силою»), або ж штовхає до чогось чи притягує щось («(він) падає», «обвал», «опускання ґрунту»), видається можливим виокремити лексичний концепт СИЛА, що, являючи собою культурно-специфічний сенс, визначатиме нову когнітивну модель, не типову для давньоіндійського та грецького термінів.

При цьому слід обов'язково враховувати, що внутрішній формі лат. *motus* притаманні смислові відтінки, які вказують на швидке переміщення/поспіх і засвідчуються мотиваторами «нестися», «швидко бігти», «той, хто поспішає». З огляду на ці імплікації, пропонований нами концепт СИЛА, що привертає увагу до інтенсивності процесу переміщення/перетворення, може бути витлумачений як такий, що актуалізує когнітивну модель «сила, що рухає». Важливо також зазначити, що, подібно до концептуалізації «ініціатор руху», в результаті якої виникає уявлення про

провокований рух, когнітивна модель «сила, що рухає» також передбачає певний особливий висновок – можливість рівномірного і рівноприскореного руху. З огляду на центральність сенсу СИЛА у відтворюваній концептуальній структурі, ми схильні вважати, що ментальний конструкт руху, пов'язаний з лат. *tempus*, визначає актуалізована ним модель «сила, що рухає», в той час як концептуалізація «ініціатор руху» знаходиться на периферії. Утворена концептами РУШІЙ, СИЛА і ПЕРЕМІЩЕННЯ, модель «сила, що рухає» виявляється такою, що ґрунтує концепції руху в латиномовній середньовічній філософії.

Саме в аспекті властивостей рівномірного руху поняття про рух розглядалося в Оксфордській школі «калькуляторів» XIVст.. Ф. Брадвардін разом зі своїми учнями (т. зв. калькуляторами – від лат. *calculator* «викладач арифметики, рахівник») розуміли швидкість як інтенсивність руху в межах теорії якостей, згідно з якою швидкість трактувалася як особлива якість (лат. *qualitas motus*), притаманна тілу, що рухається. Головним досягненням «калькуляторів» стало «мертонське правило» (англ. *Merton rule*) – теорема про середній градус швидкості (тобто міру інтенсивності руху), за якою рух, що рівномірно прискорюється або сповільнюється, є еквівалентним рівномірному руху з середньою швидкістю [цит. за: Grant 1974: 252]. Як відомо, пізніше ця теорема була застосована Галілеєм до аналізу вільного падіння тіл.

Обговорення вільного падіння тіл (пор. мотиватори «(він) падає», «обвал», «опускання ґрунту») спричинило усвідомлення існування такого руху, який містить рушійну силу всередині себе. І хоча для середньовічних схоластів вирішальним принципом аналізу руху все ще залишалася антична теза про те, що все, що перебуває в русі, приводиться в рух за посередництва чогось іншого, спираючись на нову когнітивну модель «сила, що рухає», вони зосередилися на прискоренні тіла у вільному падінні і сформулювали поняття «імпетусу» (від лат. *impetus* «поривання; стрімкість; сила»).

Відокремивши рушій (лат. *motor proximus*) від рушійної сили, яку рушій привносить у тіло, що рухається, схоласти XIV ст.

Ж. Бурідан і його учень Альберт Саксонський розвинули концепцію імпетусу, потрактувавши його як причину прискорення тіла, яка вміщується в тіло, що рухається, самим рушієм разом із власне рухом. Описуючи дію імпетусу, Ж. Бурідан наводить приклад каміння, що падає, стверджуючи, що «в камінні або іншому кинутому тілі існує дещо закарбоване, що являє собою рушійну здатність (лат. *virtus motiva*) цього тіла… Тому, я вважаю, слід сказати, що рушій, рухаючи тіло, закарбовує (лат. *imprimit*) в ньому певний імпетус… І чим швидше рушій рухає мобіль, тим сильніший імпетус він закарбовує в ньому. Саме завдяки цьому імпетусу рухається каміння після того, як його припиняє рухати той, хто кидає. Однак цей імпетус постійно згасає за рахунок опору повітря та ваги каменя, яка схиляє його в напрямку протилежному тому, куди його природно рухав би імпетус» [цит. за: Clagett 1959: 534-535].

Розглядаючи варіант руху під дією імпетусу у вигляді переміщення гладенької кулі по горизонтальній рівній площині, Галілей у творі «Про рух» (1590) також відстоює вчення про імпетус як вкладену, закарбовану силу (лат. *vis impressa*) [Galilei 1960]. Однак у своєму прикладі він відмовляється від урахування сили ваги тіла та опору поверхні і бере до уваги лише опір самого тіла у стосунку до провокуючого рух двигуна. У такий спосіб Галілей формулює поняття нескінченно малої сили – «сили, меншої за будь-яку іншу силу» (лат. *vis miner quam queries alia vis* [Galilei]), необхідної для того, щоб тримати тіло в постійному русі. Наблизившись таким чином до відкриття закону інерції, у трактаті «Про рух» Галілей все ще розглядає цю закарбовану силу не як належну виключно самому тілу, а як привнесену в тіло певним зовнішнім рушієм. Адже постулювати, що тіло може рухатися в заданому напрямку не завдяки контакту з рушієм та вкладеному ним імпетусу, а саме собою, як передбачає інерція, означало б не тільки відмовитися від концептуалізації «сила, що рухає», яка ґрунтувала середньовічну фізику імпетусу, а й піддати сумніву наявність уособлюючого спокій «ініціатора руху» – уявлення, засадниче для всієї фізики перипатетиків.

Так само, як і Галілей, який усе ж таки згодом відмовився від Аристотелевих принципів, когнітивну модель «сила, що рухає» сприйняв І. Ньютон, надавши силі реального, субстанціального потрактування і назвавши її гравітацією. У «Математичних началах натуральної філософії» І. Ньютон сформулював закон, згідно з яким «будь-яке тіло продовжує перебувати в стані спокою або рівномірного і прямолінійного руху, доти й оскільки його не змушують змінити цей стан докладені сили» (пер. наш – *Н. К.*) [Newton: 13]. У свої головній праці він також висунув зумовлене об'єктивізацією сили поняття абсолютного руху, пов'язавши його з рухом в абсолютному просторі: «істинний абсолютний рух не може ані відбутися, ані змінитися інакше, ніж завдяки дії сил, докладених безпосередньо до тіла, що рухається» (пер. наш – *Н. К.*) [Newton: 9]. І хоча Ньютонове розуміння руху тіла завдяки докладеній силі передбачає її дію на тіло ззовні, а не зсередини, як в концепції імпетусу, його теорія гравітації, вочевидь, послуговується тією самою концептуалізацією «сила, що рухає», асоційованою з лат. *motus*.

3.3.4. Концептуальна структура номінативної бази німецького позначення руху. На відміну від розглянутих вище термінів, німецьке позначення руху, окрім відомих уже значень із семантичним ядром «просуватися вперед» та «приводити в рух», імплікує додаткове значення «вага» (див. Таблиця 19). Так, континуанти кореня ієв. **u̯egʰ-/u̯ogʰ-* «рухати(ся)», від якого походить нім. *Bewegung* «рух», засвідчують загальні значення «вага, важити; ваги» [Kluge 1899: 42; ЕСУМ І: 317; Даль І: 159; Харитонова 1992: 74-75].

Інтерпретація семантичних першоджерел нім. *Bewegung* у термінах лексичних концептів і когнітивних моделей дозволяє виявити особливу концептуалізацію руху, що може бути пов'язана з досліджуваним лексичним позначенням. З одного боку, доволі чітко вирізняється група мотиваторів зі значенням етимона «рухати»: «рухати», «ворушити», «схиляти», «везти», «везе», «везу», «віз», «трясти», що засвідчує присутність у відповідній концептуальній структурі лексичного концепту РУШІЙ. До

перелічених можна також додати такі мотиватори, як «жердина» і «важіль» у значеннях «жердина для підняття возу» та «важіль чи коромисло, яким щось приводиться в рух» [Даль I: 159].

Таблиця 19. Генетичні еквіваленти і мотиватори нім. *Bewegung*

Генетичні еквіваленти нім. *Bewegung* в етимологічному гнізді ie. **u̯eĝh-/u̯oĝh-* «рухати(ся)»		Мотиватори нім. *Bewegung*	
дінд. *váhati* авест. *vazaiti* лат. *veho* сперс. *vadžitan* сперс. *vazītan* гот. *gawigan* двн. *(bi)wëgan* двн. *wāga* свн. *(be)wëgen* нвн. *Weg* нвн. *Wáge (Wáage)* нвн. *wiegen* нім. *(be)wegen*	англ. *weight* нлуж. *waga* влуж. *waha* псл. *vezti* укр. *везти́* укр. *віз* рос. діал. *вага́* рос. *важный* блр. *вага́* п. *waga* ч. *vaha* слц. *vaha* схв. діал. *ваг*	**«ваги»** (9) «вага» (8) «жердина» (3) «важіль» (3) «рухати» (3) «ворушити» (2) «схиляти» (2) «везти» (2) «везе» (2) «їде» (1) «везу» (1) «їхати» (1) «втікати» (1)	«трясти» (1) «дорога» (1) «віз» (1) «зважувати» (1) «важити» (1) «сила» (1) «значення» (1) «той, що потребує уваги» (1)

З іншого боку, промінантним є і трансльоване ie. **u̯eĝh-/u̯oĝh-* значення «рухатися», оприявнене в мотиваторах «їде», «їхати», «втікати», що, як уже було встановлено, ілюструють лексичний концепт ПЕРЕМІЩЕННЯ. Слід також брати до уваги наявність у наведеному етимологічному гнізді мотиватора «дорога», який, аналогічно до семантичних першооснов дінд. *gatiḥ* («шлях», «вулиця»), висвітлює у відповідній концептуальній структурі лексичний концепт ШЛЯХ. Інтеграція вказаних сенсів у єдину когнітивну модель передбачає концептуалізацію руху як механічного переміщення з місця на місце, яку ми позначили як «пересування в просторі». Однак, на відміну від подібної моделі, відтвореної нами для давньоіндійського позначення, у випадку нім. *Bewegung* концептуалізація, що позначає переміщення в просторі, міститиме один специфічний концепт, відсутній у схожих

когнітивних моделях, пов’язаних з попередньо розглянутими термінами.

Присутність такого специфічного сенсу в зазначеній концептуальній структурі визначає прототипний мотиватор «ваги», доповнений такими, як «вага», «зважувати», «важити», «сила», «значення», «той, що потребує уваги». Об’єднані семою «вага», наведені семантичні мотивування дають підстави для висновку, що значення «рух» у нім. *Bewegung* розвинулося на основі конкретних уявлень про переміщення тіла, яке має певну вагу. Таким чином, на нашу думку, виникає центральний лексичний концепт МАСА, який, поєднуючись із сенсами ПЕРЕМІЩЕННЯ і ШЛЯХ, організує нову когнітивну модель «тіло, що рухається». У такій концептуалізації виявлений нами першим концепт РУШІЙ, у поєднанні із сенсом МАСА, створює асоціацію з довільним рухом, відповідно до чого тіло, що перебуває в русі, уявляється як таке, що здатне рухатися саме собою, тобто відпочатку містить рушійну силу всередині себе.

Важливо відзначити, що, на відміну від зазначеної моделі, в концептуалізації «пересування в просторі» у фокусі перебуває власне процес переміщення тіла за певною траєкторією, що у випадку дінд. *gatiḥ* підтверджує лексичний концепт ПОЧАТОК, реалізований у філософських розмірковуваннях у вигляді питання про те, де починається рух. В асоційованій з німецьким позначенням репрезентації руху акцент переноситься з власне процесу на тіло, яке перебуває в русі. У такий спосіб, виникає уявлення про те, що рух є невід’ємною властивістю тіл і не може мислитися як явище, що існує ізольовано від тих речей, що рухаються. Зазначене розуміння імплікується і концептуалізацією «пересування в просторі», однак у ній те, що перебуває в русі, вочевидь, відходить на задній план.

Різницю між зазначеними когнітивними моделями, на наш погляд, можна порівняти з протиставленням вище окреслених концептуалізацій часу, позначених В. Евансом як «час, що рухається» і «спостерігач, який рухається в часі». Обидві моделі передбачають орієнтацію на спостерігача, але, якщо у «часі, що рухається» увагу зосереджено на «часовому русі» (temporal motion),

тобто подіях та інтервалах часу, що рухаються в напрямку до спостерігача [Evans 2007: 751], в моделі «спостерігач, який рухається в часі» пересувається саме спостерігач, наближаючись до подій і моментів, уявлюваних як просторові локації [Evans 2007: 754]. Розмірковуючи таким чином, можливо також припустити, що виявлені нами когнітивні моделі руху «пересування в просторі» і «тіло, що рухається» являють собою вихідні домени, проектовані на встановлені В. Евансом репрезентації часу, що узагальнюються концептуальною метафорою ЧАС – ЦЕ РУХ ПЕВНИМ ШЛЯХОМ [Grady 1997].

Застосувавши методику ЛККМ до аналізу внутрішньої форми нім. *Bewegung*, можемо пов'язати з цим терміном культурно-специфічний ментальний конструкт, який визначає репрезентація руху як властивості тіла змінювати своє розташування відносно інших речей у просторі.

Вочевидь, саме така концептуалізація руху дозволила Галілею нарешті подолати Аристотелеву опозицію спокою і руху, а також вихідні засновки фізики імпетусу, і сформулювати принцип відносності руху, згідно з яким рух є не абсолютним, а відносним до довільно обраної системи координат [Галилей 1964: 286]. Ототожнивши рух виключно з просторовим переміщенням, Р. Декарт визнав «рух і спокій – лише двома різними модусами» тіла, що рухається [Декарт 1950: 478], так само ствердивши відносність руху, оскільки він «є нічим іншим, ніж дією, за якої дане тіло переходить з одного місця до іншого» [Декарт 1950: 197].

Однак тим, хто найповніше виразив концептуалізацію «тіло, що рухається», відтворену нами в зв'язку з нім. *Bewegung*, можна вважати саксонського філософа і попередника німецької класичної філософії Ґ. Ляйбніца. Відстоюючи відносність руху і заперечуючи Ньютонів абсолютний простір, Ґ. Ляйбніц зосередився на тілі, що рухається, і постулював, що тіла, тобто в його термінології монади, складаються з активної і пасивної сили, або маси (пор. лексичний концепт МАСА, абстрагований від мотиваторів зі значенням «вага»). Ствердивши, що в природі «з необхідністю зберігається одна й та ж сама кількість діяльної сили (potentia actrix)… і навіть

одна й та ж сама кількість рушійної діяльності (actio motrix)» [Лейбниц 1982а: 293], Ґ. Ляйбніц зробив перший крок до відкриття закону збереження енергії, а його поняття «живої сили» стало прообразом сучасного поняття кінетичної енергії – скалярної функції, що являє собою міру руху матеріальної точки і залежить тільки від маси і модуля швидкості матеріальних точок, що утворюють фізичну систему [Айзерман 1980: 49].

Намагаючись резюмувати в «Метафізичних засадах природознавства» (1786) фізичні вчення про рух, розвинуті в XVII ст., І. Кант визнає рух не самостійною категорією, а лише емпіричним поняттям природознавства, виходячи з того, що «рух речі є зміною її зовнішніх відношень до даного простору» [Кант 1966: 71]. Спираючись на ту ж саму, що й Ґ. Ляйбніц, когнітивну модель «тіло, що рухається», І. Кант спростовує відстоювані І. Ньютоном абсолютний рух і абсолютний простір. Слід також заначити, що, починаючи з І. Канта, у філософії утверджується напрямок думки, згідно з яким рух постулюється невід'ємною властивістю матерії [див. зокрема Геґель 1975; Helmholtz 1896].

Розвиток спеціальної і загальної теорії відносності А. Айнштайном підтвердив відносність руху та еквівалентність матерії й енергії. У сучасних філософських концепціях руху можливо виокремити дві лінії [див. Огурцов 2000]: перша, послуговуючись концептуалізацією «тіло, що рухається», ототожнює рух з переміщенням у просторі-часі, розуміючи його (рух) як невід'ємну властивість матерії; друга, вочевидь, з опорою на моделі «ініціатор руху» та «сила, що рухає», зосереджується на різноманітті форм руху, повертаючись до його потрактування як перетворення, а також прояву динамічно-живих сил природних процесів.

3.3.5. Концептуальні структури номінативної бази слов'янських позначень руху. Слов'янські позначення руху в російській та болгарській мовах (рос. *движение*, болг. *движение*) зводяться до псл. **dvig(a)ti* «рухати(ся)», що, як доведено О. М. Трубачовим, походить від іменникової основи псл. **dvigъ/d(ъ)vigъ* [Трубачов 1965: 4-5]. Зведена до числівникового

утворення **d(ъ)va* «два» (ie. **d(u)uo, *d(u)uoi* «два»), зазначена основа виявляється семантично і типологічно близькою до нім. *Zweig* «гілка; розвилка» у значенні своєрідного важілю, що сприяв здійсненню руху і позначався дієсловом **dvigati* з первісними значеннями «піднімати; рухати вгору» [Фасмер I: 487; ЭССЯ 5: 168; Преображенский I: 175; ЕСУМ II: 17]. При цьому слід також ураховувати, що дієслово **dvigati* так само, як і вихідне для нього **d(ъ)vigъ*, являє собою новоутворення [ЭССЯ 5: 168], а тому наявні індоєвропейські етимології, за якими *d-* є ступенем редукції префікса ie. **ad-*, навряд чи можуть вважатися вірогідними [Фасмер I: 487] (див. Таблиця 20).

Таблиця 20. Генетичні еквіваленти і мотиватори слов'янських позначень руху, похідних від псл. **dvig(a)ti*

Генетичні еквіваленти слов'янських позначень руху, похідних від псл. **dvig(a)ti* «рухати(ся)»		Мотиватори слов'янських позначень руху, похідних від псл. **dvig(a)ti*	
болг. *дúгам*	слц. *dvíhat'*	**«підіймати»** (11)	«сильно вдарити» (1)
болг. *дúгъм*	влуж. *zběhać*	«підносити» (6)	«рити» (1)
болг. *дúгъи се*	нлуж. *zwigaś*	«пересувати» (4)	«рвати» (1)
схв. *дȕзати*	п. *dźwigąć*	«носити» (4)	«будити» (1)
схв. *дигнути*	п. *dźwi̇gnąć*	«смикати» (2)	«гілка (розвилка)» (1)
схв. *дȕћи*	п. *dźwiznia*	«підійматися» (1)	«важіль» (1)
схв. *дȕзано*	укр. *двúгати*	«вставати» (1)	«підйом» (1)
мак. *дига*	укр. *двúнути, двúгнути*	«підняти» (1)	«підйомна машина» (1)
ч. *zdvihnouti*	дангл. *twiccian*	«нести щось важке» (1)	«пересуватися» (1)
ч. *zdvíhati*	англ. *twitch*	«переносити» (1)	
ч. діал. *dvihat'*	нім. *Zweig*	«тягти» (1)	
слн. *dvígati*		«подужати» (1)	

Спираючись на концептуальний аналіз семантичних першооснов слов'янських позначень руху, що походять від псл. **dvig(a)ti*, можемо припустити, що центр асоційованої з ними концептуальної структури становить лексичний концепт РУШІЙ, передбачений найбільшою кількістю мотиваторів, включно із прототипним «підіймати»: «підносити», «пересувати», «смикати», «підняти», «рити», «рвати», «будити», «гілка (розвилка)», «важіль»,

«підйом», «підйомна машина». Поруч із зазначеним, доволі очевидним виявляється і сенс ПЕРЕМІЩЕННЯ, що висвітлюється такими мотиваторами, як «підійматися», «вставати», «пересуватися».

Решта мотиваторів «носити», «нести щось важке», «переносити», «тягти», «подужати», «сильно вдарити» провокують уявлення про переміщення певного об'єкта не в сенсі провокованого руху, як це передбачає концепт РУШІЙ, а радше із докладанням необхідної для цього сили. Вочевидь, таке потрактування не є експліцитним, аби вважати згадані мотиватори однозначним свідченням на користь присутності у відповідній концептуальній структурі лексичного концепту СИЛА, особливо з огляду на те, що в інтерпретації семантичних мотивувань попередньо розглянутого лат. *motus* зазначений концепт був відбитий групою мотиваторів зі значеннями поштовху. Разом з тим, слід звернути увагу і на те, що споріднені з рос. *движение* у старослов'янській мові лексеми *подвигъ, подвигнѧти, възъдвигнѧти* [Преображенский I: 175] імплікують ідею поштовху, приводу, стимулу для виконання певної дії.

Нерозривний зв'язок лексичних концептів РУШІЙ і СИЛА, відокремлення яких в категорії руху потребує особливої уяви, до того ж, вірогідно, забарвленої специфікою конкретної мови і культури, яскраво продемонстрував М. О. Лоський. Обговорюючи у своїй концепції світу як органічного цілого явище земного тяжіння, він зазначає, що «це становить найбільш наочний випадок, через який прибічники неорганічного світобачення (механіцизму) намагаються пояснити весь світовий процес, а саме явище поштовху» (пер. наш – *Н. К.*) [Лосский I: 91], ґрунтованого концептуалізацією «сила, що рухає». Не заперечуючи явище поштовху, М. О. Лоський наголошує на тому, що «поштовх можливий тільки за наявності відштовхування, а відштовхування тільки за наявності поштовху» (пер. наш – *Н. К.*) [там само]. У такий спосіб, як видається, М. О. Лоський здійснює розрізнення між відштовхуванням у сенсі рушія і поштовхом, який виникає як наслідок відштовхування, у сенсі пропонованого нами концепту

СИЛА, яка і рухає об’єкти. Наполягаючи на цілісному розгляді явища руху, яке «хоча і містить у собі незліченні елементи, все ж не може бути отримане з цих елементів простим складанням їх» (пер. наш – *Н. К.*) [Лосский II: 136], М. О. Лоський підкреслює єдність чуттєвого сприйняття руху, відбиту семантичною структурою етимологічного гнізда псл. **dvig(a)ti*.

Семантичні першоджерела позначень руху в українській, білоруській та польській мовах (укр., блр. *рух*, п. *ruch*) визначаються шляхом їх розгляду в межах етимологічного гнізда коренів ієв. **reu*- «бігти, рухати(ся); текти» та ієв. **er*- (**ere*-, **erē*) «приводити в рух; піднімати». Як стверджує Т. А. Харитонова [Харитонова 1992: 77; див. також Brückner 1957: 466-467; Feist 1939: 398-399; Walde-Hofm. II: 222-223, 453; Walde-Pok. I: 139; II: 352], формальна і семантична близькість зазначених індоєвропейських коренів дає переконливі підстави для їх об’єднання в єдине етимологічне гніздо зі складною і розгалуженою семантичною структурою (див. Таблиця 21).

Аналіз семантичної структури наведеного етимологічного гнізда за допомогою методики ЛККМ дозволяє виокремити низку різноманітних лексичних концептів, які не тільки вказують на зв’язок з декількома когнітивними моделями руху, а й, на нашу думку, поєднують протилежні світоглядні уявлення про сутність цієї категорії. Так, група мотиваторів зі значенням течії («текти», «потік», «струмок», «море», «течія (води)»), вочевидь, позначає сприйняття руху як такого, що відбувається за певною траєкторією, асоційоване із сенсом ШЛЯХ, подібно до мотиваторів «дорога», «вулиця» і «шлях», наявних в історико-деривaційних гніздах дінд. *gatiḥ* та нім. *Bewegung*, відповідно.

Лексичний концепт ПЕРЕМІЩЕННЯ, що разом зі згаданим структурує когнітивну модель «пересування в просторі», висвітлюють мотиватори «бігти», «піднімаюсь», «встаю», «їде», «досягає», «рухається», «приходити», «(швидко) бігти», «біг». Менша кількість мотиваторів, об’єднаних семою «народження» («новонароджений», «діти», «людина») знову схиляє до аналогії з давньоіндійським позначенням руху, в концептуальній структурі

номінативної бази якого схожі мотиватори відбивають концепт ПОЧАТОК.

Таблиця 21. Генетичні еквіваленти і мотиватори слов'янських позначень руху, похідних від ієє. **reu-* та ієє. **er-* (**ere-, *erē*)

Генетичні еквіваленти слов'янських позначень руху, похідних від ієє. **reu-* «бігти, рухати(ся); текти» та ієє. **er-* (**ere-, *erē*) «приводити в рух; піднімати»		Мотиватори слов'янських позначень руху, похідних від ієє. **reu-* та ієє. **er-*(**ere-, *erē*)	
дінд. *ṛcchati*	нім. *rennen*	**«рити»** (10)	«новонароджений» (1)
дінд. *rtah*	англ. *jarl*	«бігти» (4)	«діти» (1)
дінд. *rināti*	англ. *earn*	«текти» (4)	«я беру» (1)
дінд. *ríṇvati*	алб. *prua*	«потік» (3)	«виривати» (1)
дінд. *árnas*	ірл. *rian*	«штовхнути» (3)	«відривати» (1)
дінд. *ṛṇṓti*	ірл. *ruam*	«піднімає» (3)	«полоти» (1)
дінд. *ṛnváti*	друс. *ри́нути*	«піднімаюсь» (3)	«рвати» (1)
дінд. *ál-arti*	укр. *ри́нути*	«струмок» (2)	«брати» (1)
дінд. *ráváti*	укр. *ри́ти*	«рухати» (2)	«розбиває» (1)
авест. *ar-*	рос. *ри́нуть*	«давити» (2)	«здобуваю» (1)
хет. *ari*	схв. *рѝнути*	«рухає» (2)	«одержую (нагороду, платню)» (1)
гр. ὀρ͡όνω	схв. *рѝне͡м*	«лопата» (2)	«здобувати (славу)» (1)
гр. ὄρνυμι	схв. *рѝти*	«смикати» (2)	«вигравати» (1)
гр. νεορτός	слн. *ríniti*	«людина» (2)	«набувати» (1)
гр. ἄρνυμαι	слн. *rînem*	«заслуговувати» (2)	
фріг. ειροι	слн. *ríti*	«море» (1)	
лат. *rivus*	слн. *rîjem*	«їде» (1)	
лат. *oriōr*	ч. *rýti*	«досягає» (1)	
лат. *rutrum*	слц. *ryt'*	«рухається» (1)	
гот. *rinnan*	п. *ryć*	«примушує текти» (1)	
гот. *rann*	п. *ryję*	«приводити в рух» (1)	
гот. *runs*	влуж. *ryć*	«приходити» (1)	
дангл. *rinnan*	нлуж. *ryś́*	«приводжу в рух» (1)	
дангл. *ryne*	вірм. *y-arṙnem*	«збуджую» (1)	
дангл. *eorl*	вірм. *arnum*	«(швидко) бігти» (1)	
дангл. *earnian*	лит. *ráuti*	«біг» (1)	
двн. *rinnan*	лит. *ráuju*	«течія (води)» (1)	
двн. *runs*	лит. *róviau*	«кинути» (1)	
двн. *runsa*	лтс. *raut*	«встаю» (1)	
двн. *arnōn*	лтс. *rauju*		
діcл. *rýja*	лтс. *raunu*		
діcл. *ārna*			

Таким чином, організована визначеними сенсами когнітивна модель «пересування в просторі», пов'язана зі слов'янськими термінами, набуває тотожності з концептуалізацією, характерною для давньоіндійського світогляду, що не є типовою для розглянутих нами європейських мов.

Прототипний мотиватор «рити» сукупно з такими, як «лопата», «піднімає», «рухати», «рухає», «смикає», «примушує текти», «приводити в рух», «приводжу в рух», «збуджую», «я беру», «виривати», «відривати», «полоти», «рвати», «брати», «розбиває», очевидно, містить указівку на ініціацію руху і, у такий спосіб, ілюструє лексичний концепт РУШІЙ. Як було встановлено вище, за репрезентацією однієї з пов'язуваних з даним концептом моделей «ініціатор руху», поняття про рух набуває розширювального потрактування у розумінні будь-якої зміни або перетворення, спричиненого певною статичною першопричиною. На нашу думку, саме в такому сенсі концепту ЗМІНА видається можливим тлумачити низку мотиваторів зі значенням набуття: «здобуваю», «одержую (нагороду, платню)», «заслуговувати», «здобувати (славу)», «вигравати», «набувати». Додавши до зазначених сенсів виокремлений вище концепт ПЕРЕМІЩЕННЯ, отримуємо концептуалізацію «ініціатор руху», відповідно до якої нерухоме першоджерело спричиняє як трансформації, так і механічне переміщення тіла в просторі.

Поруч з окресленою моделлю, лексичний концепт РУШІЙ, що виявляється центральним у концептуальній структурі, асоційованій з розглянутими слов'янськими позначеннями, може бути інтегрований і до іншої когнітивної моделі. Порівняно частотний мотиватор «штовхнути» у поєднанні з «давити» і «кинути», згідно з попередньо виявленими асоціаціями, може бути інтерпретований у сенсі лексичного концепту СИЛА. Інтеграція концептів РУШІЙ, СИЛА і ПЕРЕМІЩЕННЯ в єдину когнітивну модель передбачає концептуалізацію руху як такого, що відбувається завдяки докладеній рушієм силі, яку ми позначили вище як «сила, що рухає».

Дослідивши у такий спосіб семантичні мотивування слов'янських позначень руху, що походять від ієє. **reu-* та ієє. **er-* (**ere-, *erē*), можемо відтворити складний ментальний конструкт, що його визначають три відмінні когнітивні моделі: «пересування в просторі», «ініціатор руху», «сила, що рухає». Специфічною особливістю уявлення про рух, номінованого укр. *рух*, блр. *рух* і п. *ruch*, є сполучення таких світоглядних моделей, що фіксують розуміння руху в термінах східної і західної культурних парадигм. Таким чином, у світобаченні носіїв відповідних слов'янських мов переплітаються не тільки поняття довільного й провокованого руху, але також і уявлення про те, що природний рух не виникає, а «народжується», а вимушений – відбувається відповідно до цільового прагнення першодвигуна.

Згідно з виявленими особливостями слов'янського бачення руху, професор Києво-Могилянскої академії XVII ст. І. Гізель розрізняє чотири «форми руху природи», перша з яких, виникнення і знищення, тлумачиться через асоціацію з народженням як шляхом від небуття до буття (пор. мотиватори «новонароджений», «діти», «людина») і загибеллю, наприклад, людини як зворотнім рухом від буття до небуття [цит. за: Горський та ін. 2000: 103]. Два інші види – кількісний і якісний рух – передбачають різноманітні зміни розміру або стану, і, нарешті, останній вид – локальний рух (лат. *motus localis*) відбувається, коли «хтось рухається від одного місця до іншого» [там само]. Показовим є також визначення І. Гізелем руху як «прагнення від початкової до кінцевої межі» [цит. за: Горський та ін. 2000: 104], у якому конкретизована через поняття природного місця початкова межа, яка передує локальному руху, на нашу думку, є реалізацією лексичного концепту ПОЧАТОК. Пов'язане з теорією переміщення поняття природного місця тіла актуалізує Аристотелеву опозицію руху і спокою, адже, згідно з думкою І. Гізеля, природа є «принципом руху тоді, коли річ перебуває поза природним місцем, і принципом спокою, коли вона є на своєму природному місці» [там само].

Подібно до І. Гізеля, види руху виокремлювали також С. Яворський, який розрізняє рух від місця до місця і змінення

субстанції [цит. за: Горський та ін. 2000: 103], М. Козачинський, за думкою якого рух є зміною речі, «завдяки якій річ стає іншою порівняно до того, якою вона була раніше» [там само], Т. Прокопович, який налічує рух щодо кількості, якості і відносно місця [цит. за: Горський та ін. 2000: 104].

Поруч з цим, концепціям Могилянських професорів було характерне зближення таких не порівнюваних у межах аристотелізму категорій, як кількість і якість, матерія і форма, що сприяло відходу від перипатетичної концепції про незмінність субстанційних форм (див. докладніше [Горський та ін. 2000: 107]). У такий спосіб, на нашу думку, в їх розмірковуваннях реалізується закладена в семантичних мотивуваннях слов'янських позначень концептуалізація «сила, що рухає», яка складає основу наявного у філософських курсах Академії вчення про «impetus» або початковий поштовх. Згідно з твердженням І. Гізеля, кинуте тіло рухається під впливом двох чинників: поштовху, що передається йому від іншого тіла-двигуна, стаючи його внутрішньою силою, і середовища (повітря), яке сприяє прискоренню тіла, що перебуває в русі [цит. за: Горський та ін. 2000: 107]. Окреслена репрезентація руху, в якій рух пов'язується радше з тілом, що рухається, ніж зі статичним першодвигуном, торувала шлях для нового динамічного бачення світу, де він постає як система тіл, що перебувають у довільному русі, і була дуже важливою для становлення в Україні нових механістичних ідей.

Підсумовуючи концептуальний аналіз лексичних позначень руху в контексті теорій про рух як абстрактне поняття, видається можливим пов'язати розмаїття окреслених уявлень не тільки з протиставленням східної і західної культурних парадигм, а й з конкретними природними мовами, чиї семантичні мережі, відбиваючи наше наївне розуміння явища руху, вочевидь, ґрунтують і його філософське осмислення.

Згідно з нашими спостереженнями, антитеза довільного і вимушеного руху передбачається двома різними його концептуалізаціями, з одного боку, як механічного переміщення, а з іншого, як провокуючої дії, що спричиняє різноманітні типи змін.

Виявлені когнітивні моделі, в свою чергу, можуть бути пов'язані з внутрішньою формою давньоіндійського і грецького термінологічних позначень (дінд. *gatiḥ* і гр. κίνησις, відповідно), а їх сполучення – асоційоване з терімінами руху в слов'янських мовах. Перенесення фокусу з процесу зміни місця розташування та його ініціатора на швидкість, з якою ця зміна відбувається, засвідчує появу нового смислу – сили або інтенсивності руху (лат. *motus*), висвітлюючи також можливість говорити про рівномірний і рівноприскорений рух. Актуальне сьогодні поняття про рух як властивість матерії виникає із зосередження на власне тілі, що рухається, і ототожнення ініціатора руху з ним самим (нім. *Bewegung*). У такий спосіб, роз'єднані античними філософами елементи руху знов сполучаються в новій когнітивній моделі «тіло, що рухається», згідно з якою рух не існує окремо від речі, яка переміщується в просторі.

Заперечення реальності руху, відстоюване буддійськими філософами, на наш погляд, безпосередньо пов'язане з цілісним сприйняттям переміщення в просторі, за якого видається неможливим як відокремлення «ініціатора», «носія» і «сили» руху, так і протиставлення руху і спокою як таке: «Виникнення руху і припинення руху також є рухом» [цит. за: АМФ: 157]. Західній філософській традиції знадобилося майже дві тисячі років, аби, подібно до мислителів сходу, визнати поняття руху фікцією, за допомогою якої ми намагаємося систематизувати уявлення про об'єктивні зміни, що зводяться до змін, які ми сприймаємо органами чуття [Vaihinger 1922: 117, 154]. Не виключено, що такому феноменалістському потрактуванню до певної міри сприяло і звільнення від концептуалізацій руху, нав'язуваних класичними мовами Європи.

Фіксуючи різноманіття сенсів категорії руху, необхідно, водночас, зважати на універсальність нашого сенсомоторного досвіду, обумовленого спільністю механізмів перцепції. Це дозволяє, поруч із низкою мовно/культурно-специфічних концептів (ПОЧАТОК, РУШІЙ, СИЛА, МАСА), виявляти й такі, що віддзеркалюють спільні аспекти пізнавальних процесів. На нашу

думку, подібним всезагальним уявленням можна визнати пересування в просторі за певною траєкторією, відображене в сенсах ПЕРЕМІЩЕННЯ і ШЛЯХ. В основі передбаченої ними концептуалізації лежить вище згадана схема «відправний пункт – шлях – пункт призначення», що, вірогідно, є спільною в осмисленні руху для носіїв усіх мов.

3.4. Концептуальна організація категорії причини

Існує припущення, що поняття про причинність у тому чи іншому вигляді притаманне носіям усіх природних мов [Wolff et al. 2010: 99]. Разом з тим, як уже зазначалося в першому розділі, психолінгвістичні дослідження варіативності концептуалізацій причини не є численними. Згідно з думкою авторів поки що єдиної відомої нам типології причинно-наслідкових відношень, в якості спільних елементів їх структури можливо вирізнити каузатор (causer) і пацієнс (causee), а також пов'язані з ними сили, що знаходяться в опозиції одна до одної [див. Wolff 2007]. Саме на розрізненні цих елементів будується згадана в стосунку до категорії руху метафора причини, описана Дж. Лакоффом і М. Джонсоном на матеріалі англійської мови, де причина концептуалізується як подія [Lakoff–Johnson 1999: 170-234]. Однак, на відміну від структурації каузальності, пропонованої Ф. Вольфом, метафора причини взагалі виключає каузатор з розгляду, вибудовуючись на протиставленні пацієнса і дії каузатора.

На думку Дж. Лакоффа і М. Джонсона, репрезентація причини як події реалізується в двох варіантах, залежно від того, що саме – пацієнс чи сила дії каузатора – опиняється у фокусі, а власне причинно-наслідковий зв'язок інтерпретується як вимушений рух пацієнса до нового місця, або ж вимушене переміщення об'єкта, яким можна володіти, в напрямку до чи від пацієнса [Lakoff–Johnson 1999: 199]. Подібним чином виникають такі різновиди загальної метафори причини, що їх можна позначити як «наслідок дії каузатора», де в центрі уваги перебуває пацієнс (наприклад, англ. *The homerun sent* ***the crowd*** *into a frenzy. – Від хоумрану*

глядачі *оскаженіли*.) і «дія каузатора», в якій увагу зосереджено на тому впливі, який спричиняє каузатор у стосунку до пацієнса (наприклад, англ. *The loud music* ***gave a headache*** *to each of the guests*. *– Гучна музика* ***викликала*** *в усіх гостей* ***головний біль***).

Дуальна структура метафоричної репрезентації причини, за якою метафори «наслідку» і «дії» виступають її альтернативними різновидами, походить з протилежних орієнтацій фігури і фону [там само]. У метафорі «наслідку дії каузатора», яку зазначені автори також називають «метафорою місця» (Location metaphor), фігурою є пацієнс, що зазнає зміни стану. Пацієнс наразі концептуалізується як об'єкт, що, перебуваючи під впливом певної фізичної сили, змінює своє місцеперебування і рухається до нової локації (нового стану), яка виступає фоном. В альтернативній метафорі «дії каузатора» (Object metaphor) фігурою є вплив, спричинений каузатором, який (вплив) концептуалізується як певний предмет, що рухається у напрямку до пацієнса (фон). В обох випадках фігура уявляється такою, що рухається, в той час як фон завжди залишається нерухомим. Так само притаманною обом метафорам є і наявність певної сили, під дією якої перебуває фігура.

Аналогічною дуальністю відзначається і розглянута нами вище концептуалізація часу як руху (ЧАС – ЦЕ РУХ ПЕВНИМ ШЛЯХОМ [Grady 1997]), варіаціями якої є когнітивні моделі «час, що рухається» і «спостерігач, який рухається в часі». Називаючи їх метафорами «рухомого часу» і «рухомого спостерігача», Дж. Лакофф і М. Джонсон так само пов'язують їх виникнення із реверсуванням фігури і фону [Lakoff–Johnson 1999: 149]. Якщо в метафорі «рухомого часу» фоном є спостерігач, в той час як часові інтервали виступають фігурами, що перебувають у русі стосовно до нього, в метафорі «рухомого спостерігача» фігурою виявляється спостерігач, який рухається до відрізків часу, які складають фон.

Вище ми показали, що ці у певному сенсі протилежні концептуалізації, які насправді виявляються абсолютно несумісними, незважаючи на мінімальну різницю між ними, передбачають не тільки появу відмінних висновків (inference) про

природу часу як такого, а й складають підґрунтя радикально відмінних філософських потрактувань часу. Як уже зазначалося, результатом сприйняття концептуалізації «час, що рухається» є експлікація рівномірності часового перебігу, а також ідея про об'єктивність існування часу, його незалежність від інших подій і речей. Найвиразнішим філософським прикладом реалізації цієї моделі є розвинута І. Ньютоном концепція «абсолютного часу». Натомість, когнітивна модель «спостерігача» провокує уявлення про лінійність та незворотність часу, схоплене метафоричним образом «стріли», вздовж якої рухається спостерігач, при чому цей рух може для нього прискорюватися або сповільнюватися, адже зазначена концептуалізація, найяскравіше виражена в МакТаґґартовій А-серії подій, виявляє співвідносність з емоційним змістом суб'єктивного переживання часу.

Однаково значущою буде дуальність і в концептуалізації причинності, адже філософські імплікації реверсування фігури і фону передбачають розрізнення в категорії причини, що зазвичай уявляється єдиним і монолітним поняттям, низки відмінних складових елементів, різноманітні конфігурації яких провокуватимуть відмінні уявлення про природу причинності як такої. У випадку двох виокремлених Дж. Лакоффом і М. Джонсоном метафоричних репрезентацій їх спільною основою виступає метафора «причини як сили» [Lakoff–Johnson 1999: 200], що також складає підґрунтя метафізичних концепцій причинності.

3.4.1. Концептуальна структура номінативної бази давньоіндійського позначення причини. Становлення категорії причинності сягає своїми витоками філософсько-міфологічних побудов мислителів Давнього Сходу. Давньоіндійська філософія класичного періоду закріпила термінологічне значення «причина» за словом дінд. *hetú* (пор. дінд. *hetúta, hetútva* «причинність»), яке вважається похідним від давньоіндійської дієслівної основи **hí-* «приводити в рух; гнати, кидати, посилати» [Харитонова 1992: 79]. У санскриті дінд. *hetú* мало значення «доказ; спонукання; хвороба; причина» [Böhtlingk VII: 1650; Кочергина 1978: 780]. Вихідний для дінд. *hetú* корінь ie. **g͡hei-g͡hēi* «приводити в рух, підганяти,

спонукати» присутній у великій кількості індоєвропейських відповідників, що об'єднуються семами «зброя», «рана», «страх» [Mayrhofer II: 595; Walde-Pok. I: 552-553; Feist 1939: 531; Pokorny 1959: 424-425, 427] (див. Таблиця 22).

Таблиця 22. Генетичні еквіваленти і мотиватори дінд. *hetú*

Генетичні еквіваленти дінд. *hetú* в етимологічному гнізді ie. **g͡hei-g͡hēi* «приводити в рух, підганяти, спонукати»		Мотиватори дінд. *hetú*	
дінд. *heḍ*	дангл. *gād*	**«спис»** (4)	«удар» (1)
дінд. *hetár*	дангл. *gēst, gāst (gæ͡st)*	«зброя» (3)	«бути сердитим» (1)
дінд. *hinṓti*	дангл. *go͡estan*	«дух/примара» (3)	«злість» (1)
дінд. *hēmán*	англ. *ghost*	«кидає» (2)	«гнів» (1)
дінд. *hésas-*	англ. *ghastly*	«рана» (2)	«лють» (1)
дінд. *hísati*	англ. *adhast*	«хворіє» (2)	«бадьорий» (1)
дінд. *hed*	двн. *gaido*	«жахливий» (2)	«хвилюється» (1)
дінд. *heḍas*	двн. *geist*	«куля» (1)	«бути недоумкуватим» (1)
дінд. *héti*	нвн. *Geist*	«стріла» (1)	«ретельність» (1)
дінд. *hínvati*	діcл. *gedda*	«жало» (1)	«старанний» (1)
дінд. *hḗḍaḥ*	діcл. *geiski*	«колючка» (1)	«ревний» (1)
дінд. *hḗḍati*	лапл. *haito*	«вістря» (1)	«жвавий» (1)
дінд. *hēḍatē*	гот. *gails*	«озброєння» (1)	«поганий» (1)
дінд. *helayati*	гот. *usgeisnan*	«погонич» (1)	«поранення» (1)
дінд. *hīdati*	лит. *žeidžiù*	«підбурювач» (1)	«дрижачий (від холоду)» (1)
авест. *zaēni-*	лит. *žeidžiaũ*	«підганяє» (1)	«зляканий» (1)
авест. *zaenan*	лит. *žaizda*	«спонукає» (1)	«злякатись» (1)
авест. *zaena-*		«приводить у рух» (1)	«втратити рівновагу» (1)
авест. *zaēša*		«пошкоджує» (1)	«приголомшений» (1)
авест. *zoišni*		«псує» (1)	«страх» (1)
авест. *zōiždišta*		«порушує (закон)» (1)	«жах» (1)
		«поранити» (1)	
		«насміхається» (1)	
		«лякати» (1)	
		«поштовх» (1)	
		«імпульс» (1)	

Як уже було продемонстровано при аналізі попередніх позначень простору, часу і руху, розгалужена структура історико-деривaційного гнізда, подібна до притаманної дінд. *hetú*, як

правило, передбачає асоціацію з декількома когнітивними моделями відповідної категорії. Прототипний мотиватор «спис», доповнений такими, як «зброя», «озброєння», «стріла», «куля», «жало», «колючка», «вістря», а також «дух/примара», «погонич», «підбурювач», що сукупно транслюють значення вихідного кореня ie. **g͡hei-g͡hēi*, провокують уявлення, з одного боку, про засіб (як, наприклад, «зброя»), за допомогою якого щось спричиняється, а з іншого, про діяча (як, наприклад, «погонич»), який виконує певну дію. У такий спосіб оформлюється виявлений у вище згаданих розвідках лексичний концепт КАУЗАТОР, який має два підтипи, що позначаються як «діяч» та «інструмент». В окресленій попередньо типології причинно-наслідкових відношень зазначені підтипи відповідають двом типам каузаторів, де перший співвідноситься з семантичною роллю «агенса», а другий – з роллю «інструмента».

Лексичний концепт СИЛА, що втілює сенс, у якому йдеться про дію, спрямовану каузатором у стосунку до пацієнса, відбивають мотиватори «кидає», «підганяє», «спонукає», «приводить у рух», «пошкоджує», «псує», «порушує (закон)», «поранити», «насміхається», «лякати», а також «поштовх», «імпульс», «удар». Зауважимо, що три останні з наведених значень були піддані аналогічній інтерпретації й у випадку категорії руху.

Концепт НАСЛІДОК, що довершує структуровану в зазначених термінах когнітивну модель, оприявнюють мотиватори «рана», «поранення», «дрижачий (від холоду)», «наляканий», «злякатись», «втратити рівновагу», «приголомшений», «страх», «жах», які, переносячи увагу з ініціатора впливу на об’єкт, імплікують уявлення про зміну його фізичного або психологічного стану.

Беручи до уваги промінантність концепту КАУЗАТОР у відтвореній концептуальній структурі, організована виявленими сенсами когнітивна модель може бути позначена як «ініціатор зміни». У такій концептуалізації причинності у фокусі опиняється діяч, який докладає силу для отримання бажаного результату або ж інструмент, за допомогою якого діяч здійснює вплив на об’єкт своєї дії. Пов’язана нами з дінд. *hetú* модель «ініціатор зміни», таким чином, узгоджується з аналізом категорії причини, запропонованим

Дж. Лакоффом і М. Джонсоном, згідно з думкою яких, центральним прототипом відповідної радіальної структури є безпосередня людська діяльність, що складає основу всіх інших сенсів [Lakoff–Johnson 1999: 222]. Слід також додати, що ментальна репрезентація, яка наголошує роль каузатора, відповідає вище описаній метафорі «дії каузатора» і передбачає специфічний зв'язок між визначеними елементами, відповідно до чого докладення сили діячем завжди передує зміні стану об'єкта, яка відбувається безпосередньо під дією докладеної сили і не може відбутися без неї [там само]. Уявлення, що виникає внаслідок окресленої концептуалізації, передбачає розуміння причини як такої, що ототожнюється із зовнішньою дією, яка сама не залежить від зовнішніх впливів, існує окремо від спричинених нею змін, які, в свою чергу, набувають смислових відтінків поступовості й контрольованості.

Уважно дослідивши решту мотиваторів дінд. *hetú,* видається можливим виокремити ще дві когнітивні моделі, що, разом із зазначеною вище, структурують ментальний конструкт причинності, асоційований з давньоіндійським найменуванням. Так, мотиватори, що об'єднуються семою емоційного/психічного стану («бути сердитим», «злість», «гнів», «лють», «бадьорий», «хвилюється», «бути недоумкуватим») створюють враження про причину як про умову, за наявності якої відбувається та чи інша зміна. За такого потрактування причина концептуалізується як певний вихідний стан речей, або початкова ситуація, яка здійснює вплив на об'єкт, спричиняючи зміну його стану. Таке розуміння причини може бути позначене лексичним концептом СТАН, який у зв'язку з концептами СИЛА і НАСЛІДОК структурує когнітивну модель «умова зміни».

Концептуальна структура, асоційована з моделлю «умова зміни», передбачає відмінний від першої, виокремленої нами моделі, характер зв'язку між складовими елементами. Якщо в моделі «ініціатор зміни» каузатор мислиться у відриві від будь-яких змін і сприймається як не підвладний їм, модель «умова зміни» провокує уявлення про те, що початковий стан речей може і

сам бути результатом зміни іншого стану. Отже, зміни, що відбуваються, можуть бути раптовими, наслідки їх віддаленими від моменту здійснення впливу, а власне причинність уявляється як безперервний ланцюг перетворень, що, колись розпочавшись, ніколи не припиняються і не можуть контролюватися [Lakoff–Johnson 1999: 223]. Окреслена концептуалізація виявляє співвідносність із запропонованою Дж. Лакоффом і М. Джонсоном метафорою «наслідку дії каузатора»», в якій у фокусі перебуває пацієнс, а саме зміна його стану внаслідок дії каузатора.

Третя модель, що також може бути пов'язана з давньоіндійським позначенням причини, імплікується присутністю лексичного концепту ВЛАСТИВІСТЬ, ілюстрованого у відповідному етимологічному гнізді мотиваторами «жахливий», «ретельність», «старанний», «ревний», «жвавий», «поганий». Сукупно вони вказують на ознаку, характеристику або властивість об'єкта, яка розглядається як така, що зумовлює його поведінку. Дж. Лакофф і М. Джонсон називають цей сенс «сутністю» речі, що визначається як сукупність невід'ємно притаманних їй природних властивостей [Lakoff–Johnson 1999: 214]. Вони наводять приклад про сутність дерев, якою є те, що вони «зроблені з деревини», а тому причиною того, що вони нахиляються від вітру, як і того, що вони мають здатність горіти, є саме те, що їх сутністю є деревина [там само]. У зв'язку із концептами КАУЗАТОР, СИЛА і НАСЛІДОК сенс ВЛАСТИВІСТЬ організує когнітивну модель «природна сила».

Важливою ідеєю, що походить з окресленої репрезентації є уявлення про те, що причина змін стану кожної речі міститься в ній самій. На противагу моделі «ініціатор зміни», модель «природна сила» не передбачає висновок про автономне існування каузатора або ж здійснюваного ним впливу. Так само причиною не є і конкретний стан пацієнса в певний момент часу, як це імпліковано в когнітивній моделі «умова зміни». У концептуалізації «природна сила» каузатор ототожнюється з пацієнсом, у той час як останній уявляється як такий, що поводиться відповідно до своєї природної сутності і вміщує рушійну силу своїх перетворень усередині себе. Можна сказати, що в окресленій моделі фокус пересувається з

каузатора і наслідку його впливу на власне концепт СИЛА, який відповідає природі об’єкту, що змінюється.

Розуміння категорії причини, розвинуте в давньоіндійській філософії також виявляється багатозначним. Відомий запереченням реальності руху, буддійський філософ Нагарджуна починає свій головний твір з дослідження поняття причинності, послідовно вирізняючи чотири її види, які він називає «умовами». «Наявні чотири умови: причина, передумова, попередня і панівна умови», – проголошує Нагарджуна [цит. за: АМФ І: 154]. Визнаючи, що умови обов’язково мають наслідки, Нагарджуна стверджує, що «в умовах наслідки не містяться» [цит. за: АМФ І: 154-155]. У такий спосіб, він, очевидно, відокремлює наслідки від причин, хоча його основна думка зводиться до заперечення об’єктивного існування причини як такої: «немає наслідку, який складається з причин, і немає наслідку, який з причин не складається» [цит. за: АМФ І: 155].

Якщо уважно розглянути Нагарджунові чотири умови, видається можливим провести паралель із відтвореними нами у зв’язку з дінд. *hetú* концептуалізаціями причинності. Так, перша «умова», позначена як власне причина, може бути асоційована з центральним концептом КАУЗАТОР і, у такий спосіб, пов’язана з першою когнітивною моделлю «ініціатор зміни». Як зазначалося, «ініціатор зміни» провокує уявлення про автономність причин, тобто каузаторів, від будь-чого іншого та їх непідвладність впливу інших речей. Саме в такому розумінні Нагарджуна і заперечує існування причини: «ані річ, що існує, ані річ, що не існує, не може мати причину» [цит. за: АМФ І: 155].

Другу «умову» – передумову можна, на нашу думку, співвіднести із моделлю «природної сили». Стверджуючи, що «про наявну дхарму говорять, що вона не має причини… а, оскільки дхарми не виникають, не може бути і знищення. Причина, що безпосередньо передує, неможлива» [там само], Нагарджуна актуалізує уявлення про те, що причини будь-яких змін містяться всередині самих речей, і тому не передують їм, а існують одночасно з речами. Попередня і панівна «умови» в Нагарджуновій

класифікації, вочевидь, співвідносяться з концептами СТАН і НАСЛІДОК, які в моделі «умова зміни», позначають уявлення про наявність певної початкової ситуації, що спричиняє зміну стану об'єкта.

Дві останні концептуалізації яскраво відбиваються також у філософській частині Вед, «Упанішадах», де описуються два найважливіші поняття давньоіндійської зародкової метафізики – «Атман» і «Брахман». Атман є основою світу, водночас і божественним початком (пор. лексичний концепт СТАН), і безособовим принципом, а Брахман являє собою передумову всього сущого, яка перебуває сама в собі (пор. лексичний концепт ВЛАСТИВІСТЬ), дещо, що проявляється в будь-якому явищі світу. Усвідомлення того факту, що Атман і Брахман єдині, що, з точки зору Вед, становить кінцеву мету пізнання, передбачає осмислення причини як певної твірної сили і як результату дії цієї сили одночасно. У низці ведичних текстів Брахман визначається як абсолютна субстанція, першооснова і першопричина всього, що існує, початок і кінець усіх речей, усіх істот, тобто те, з чого ці істоти народжені, те, в чому вони живуть після народження, і те, куди вони йдуть після своєї смерті [Taitiriya Upanishad; Упанишады 1991б: 89-90], що підтверджує «злиття» в давньоіндійському релігійно-філософському світогляді концептів ВЛАСТИВІСТЬ і КАУЗАТОР, як і передбачає модель «природна сила». Ураховуючи заперечення реальності зовнішніх причин, а також цілісне розуміння причини і наслідку, втілене в проголошенні єдності Атману і Брахману, можемо припустити, що на перший план в ментальному конструкті категорії причини, пов'язаному з давньоіндійським позначенням, виходить когнітивна модель «природна сила». Зазначена концептуалізація цілком узгоджується із центральним прототипом наївного уявлення про причинність, абстрагованого від діяльності людини, природа якої, згідно із указаною моделлю, визначає її поведінку.

3.4.2. Концептуальна структура номінативної бази грецького позначення причини. Метафорична репрезентація причинності в термінах руху засвідчується також грецьким

терміном αἰτία (прикметник чол. роду), що використовується на позначення категорії «причина» в системі античної філософії. Похідна від кореня ієв. **ai-* «гнати, приводити в рух; хворіти; переборювати», лексема гр. αἰτία набула термінологічного значення у філософії на основі своєї загальномовної семантики «причина; провина; відповідальність; звинувачення; хвороба» [Дворецкий 1958: 57-58]. При цьому корінь ієв. **ai-* із вказаними значеннями слід розглядати спільно з коренем ієв. **ai-* «давати, розподіляти; брати» [Харитонова 1992: 79-80], що може виступати поясненням семантичного компонента «частина, наділ», наявного в гр. αἰτία через його спорідненість з гр. αἶσα (*αἰτι̯α) «частина; доля» (див. Таблиця 23).

Таблиця 23. Генетичні еквіваленти і мотиватори гр. αἰτία

Генетичні еквіваленти гр. αἰτία в етимологічному гнізді ієв. **ai-* «гнати, приводити в рух; хворіти; переборювати» та ієв. **ai-* «давати, розподіляти; брати»		Мотиватори гр. αἰτία	
дінд. *inóti* дінд. *ínvati* дінд. *énaḥ* дінд. *íti-ḥ* гр. αἶσα гр. αἴνυμαι гр. αἰτιάζομαι гр. αἴτιος гр. αἰτίζω гр. αἰνός авест. *aēta* авест. *inaoiti* авест. *aēnah* лат. *aemulus* тох. A *aitsi* тох. B *essi*	оск. *aeteis* оск. *aíttiúm* гот. *faír-ina* двн. *firinōn* діcл. *firn*	**«давати»** (2) «частина» (2) «біда» (2) «хвороба» (2) «мука» (2) «насильство» (2) «провина» (2) «жене» (1) «переборює» (1) «гріх» (1) «нещастя» (1) «доля» (1) «хапати» (1) «брати» (1) «бути звинуваченим» (1) «винний» (1)	«злодій» (1) «зло» (1) «злидні» (1) «прошу» (1) «випрошую» (1) «той, що змагається» (1) «належна частина» (1) «штраф» (1) «порція» (1) «страшний» (1) «жахливий» (1) «грішний» (1) «надзвичайний» (1)

Інші значення гр. αἶσα, на основі якого могло розвинутися загальномовне значення гр. αἰτία «причина», включають «присуд, вирок», «звинувачення», «покарання», «причина покарання, провина», «причина небажаного явища», демонструючи паралельний розвиток філософського і юридичного термінологічних значень на основі смислових відтінків переважно негативного характеру («хвороба; біда») [Boisacq 1923: 30; Frisk I: 47; Feist 1939: 139-140; Walde-Pok. I: 2; Pokorny 1959: 10-11].

Аналіз значень генетичних відповідників гр. αἰτία за допомогою застосування лінгвокогнітивної методики ЛККМ, дозволяє асоціювати мотиватори з «негативною» семантикою («біда», «хвороба», «мука», «нещастя», «гріх», «зло», «злидні») з лексичним концептом СТАН, тобто із певною ситуацією або фізичним/душевним станом, який, здійснюючи вплив на об'єкт (пацієнс), призводить до певних наслідків. Як такі, що ілюструють відповідний концепт НАСЛІДОК, можна розглядати мотиватори «бути звинуваченим», «винний», «провина», «штраф», а також «частина», «доля», «належна частина» і «порція» як результат розподілу (пор. зі значеннями другого кореня ієв. **ai-*). Якщо ж тлумачити мотиватор «насильство» як докладання сили, матимемо концепт СИЛА, який також висвітлюють інші мотиватори на позначення дії («жене», «переборює», «хапати», «брати», «прошу», «випрошую»), включно із прототипним «давати». Інтеграція визначених концептів в єдину когнітивну модель відповідає концептуалізації, яку ми позначили як «умова зміни».

Слід також зважати на те, що лексичний концепт СИЛА є центром концептуальної структури, асоційованої з грецьким позначенням, як це і передбачає встановлений Дж. Лакоффом і М. Джонсоном прототип наївного розуміння причини, яким є людська діяльність. Як уже зазначалося у стосунку до давньоіндійського терміна, згаданий лексичний концепт у зв'язку із сенсами КАУЗАТОР («той, що змагається») і НАСЛІДОК організує когнітивну модель «ініціатор зміни», що являє собою основу для розвитку інших сенсів у абстрактної категорії причини.

Якщо ж КАУЗАТОР ототожнюється із природою речі, що імплікує лексичний концепт ВЛАСТИВІСТЬ, отримуємо концептуалізацію «природна сила», на підставі якої формується уявлення про самодетермінацію поведінки незалежних від зовнішніх впливів сутностей. На користь наявності такого концепту в концептуальній структурі номінативної бази гр. αἰτία свідчать значення «злодій», «страшний», «жахливий», «грішний», «надзвичайний».

Організований відтвореними когнітивними моделями ментальний конструкт передбачає осмислення причинності в трьох різних аспектах: як зовнішнього впливу суб'єкта на об'єкт, абстрагованого від діяльності людини; як необхідної умови, що визначає характер зміни ситуації; як природної властивості об'єкта, згідно з якою вибудовується його поведінка. Таким чином, асоційована із гр. αἰτία концептуальна структура виявляється подібною до тієї, що пов'язується з дінд. *hetú*.

Разом з тим, на противагу її давньоіндійському потрактуванню, розуміння категорії причини в античній філософії передбачає визнання реальності всіх трьох її репрезентацій. Витлумачена в термінах пошуку першооснов буття, причина проголошується тим, із чого виникають усі речі і явища, і, відповідно, тим, що складає повне поняття про ту чи іншу річ.

На наш погляд, найяскравішою ілюстрацію філософського осмислення причини в Античності є вчення Аристотеля про чотири причини буття, викладене в його «Метафізиці» [Aristotelis; Аристотель 2008]. Послідовно критикуючи представників Мілетської школи, послідовників Піфагора, а також Емпедокла, Анаксагора і Платона за неврахування ними дії всіх належних причин, Аристотель стверджує існування чотирьох «засад» усього сущого: причини матеріальної, яка складає субстрат речі, причини формальної, що становить сутність речі, причини діючої, яка є джерелом і початком руху речі, і причини кінцевої, що визначає мету, заради якої річ існує.

Уважно вивчивши пояснення, що їх надає Аристотель виокремленим причинам, можемо співвіднести їх з

концептуалізаціями категорії причини, виявленими нами на підставі аналізу внутрішньої форми гр. αἰτία. Так, визначення першої матеріальної причини як такої, що «в одному смислі позначає те, що входить до складу речі (матеріал), з чого річ виникає – як, наприклад, мідь для статуї і срібло для чаші» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristotelis: 82 (1013a)], вочевидь, спирається на когнітивну модель «природна сила», згідно з якою природа речі детермінує її поведінку (пор. також аналогічний висновок у [Lakoff–Johnson 1999: 214]). Друга причина, яку Аристотель об'єднує з першою, говорячи, що «в іншому смислі так називається форма і зразок, інакше кажучи – поняття того, чим річ завжди була і є» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristotelis: 82 (1013a)], піддтверджує наш висновок про те, що наразі йдеться про розуміння причини як сутності речі.

Формулюючи третю причину як «джерело, звідки бере свій першопочаток зміна або заспокоєння: так, наприклад, людина, яка дала пораду, є причиною, і батько є причиною дитини, і взагалі те, що робить, є причиною того, що робиться, а те, що змінює – причиною того, що змінюється» (пер. наш – *Н. К.*) [там само], Аристотель, вочевидь, ототожнює цю причину із діячем. Пояснюючи, що таке розуміння «начала» «застосовується до того, що, не входячи до складу речі, є джерелом, звідки вона виникає» (пер. наш – *Н. К.*) [там само], він актуалізує уявлення про причину як про зовнішній вплив, передбачене моделлю «ініціатор зміни».

У стосунку до четвертої причини Аристотель зазначає, що «про причину говориться в сенсі мети; а мета – це те, заради чого, – наприклад, мета гуляння – здоров'я… При цьому <мета буде однаковим чином причиною> для всього, що завдяки виконаній людиною дії з'являється в проміжку перед досягненням мети, – як, наприклад, здоров'ю передує схуднення» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristotelis: 83 (1013a)]. Як бачимо, тут мова йде про зосередження на результаті певного впливу, що втілює відтворена нами за внутрішньою формою гр. αἰτία когнітивна модель «умова зміни». Даний висновок підтверджується також Аристотелевим твердженням про те, що «<різні речі> можуть бути причинами одна

одної» (пер. наш – *Н. К.*) [Aristotelis: 83 (1013b)], що відбиває уявлення про взаємодію речей, провоковане згаданою моделлю.

Акцент, який Аристотель робить на необхідності формування повного поняття про річ, до чого і веде постановка чотирьох різних питань відповідно до чотирьох виокремлених ним причин («що це є?», «з чого складається?», «як це створено?», «навіщо це?»), схиляє до витлумачення його концепції причинності як такої, що наголошує радше на об'єкті впливу, тобто пацієнсі, ніж на суб'єкті, з яким ототожнюється роль каузатора. Адже в пошуку причин буття, а також будь-яких предметів або явищ, Аристотель воліє отримати вичерпне поняття саме про буття, а не про його причини, тобто про результат дії описаних ним «засад». З викладеною думкою узгоджується і той факт, що більшість мотиваторів гр. αἰτία розподіляється між концептами СТАН і НАСЛІДОК, які структурують концептуалізацію «умова зміни», аналогом чого є описана Дж. Лакоффом і М. Джонсоном метафора «наслідку дії каузатора». Як відомо, причинність, за Аристотелем, не можливо мислити без доцільності (телеологія), адже сутність є собою в повній мірі, якщо містить у собі мету свого буття. Тому будь-який вплив, будь-яка дія підкоряється меті і є похідною від неї, і навіть нерухомий і вічний «першодвигун» (з яким ототожнюється роль каузатора) має мету, якою є прагнення до Блага. Таким чином, можемо припустити, що в ментальному конструкті, асоційованому з гр. αἰτία, на першому плані буде саме модель «умова зміни», чим він і відрізняється від відтвореного вище конструкта, пов'язаного з дінд. *hetú*.

3.4.3. Концептуальна структура номінативної бази латинського позначення причини. Латинське найменування причини *causa* набуло філософсько-термінологічного значення частково під впливом грецького відповідника αἰτία, частково у зв'язку із семантикою лат. *causa* як юридичного терміна, проте система значень лат. *causa*, з якими зазначена лексема функціонувала в загальнонародній мові «діло, привід, мета, зв'язок, відношення, тема, предмет; судова справа, провина; причина» [Дворецкий 1976: 165], красномовно свідчить про те, що лат. *causa*

ще до використання його у філософському значенні було семантично готовим для такої функції [Харитонова 1992: 81]. Цікаво відзначити, що серед континуантів вихідного для лат. *causa* кореня ієв. **kau-: kəu-* «бити, вдаряти» наявні відповідники із згаданим вже значенням «приводити в рух», що слугує ще однією вказівкою на вихідний домен метафори причини (див. Таблиця 24). Інші продовжувачі ієв. **kau-: kəu-* створюють групу із семантичним ядром «бити; боротись; вбивати», узгоджуючись із загальною негативною семантикою відповідного грецького терміна [Walde-Hofm. I: 300; Walde-Pok. I: 330; Даль II: 544; Фасмер II: 400; ЭССЯ 13: 82; Berneker I: 637-638; Pokorny 1959: 535].

Таблиця 24. Генетичні еквіваленти і мотиватори лат. *causa*

Генетичні еквіваленти лат. *causa* в етимологічному гнізді ієв. **kau-: kəu-* «бити, вдаряти»		Мотиватори лат. *causa*	
дінд. *cṓdati* дінд. *kutsáyati* гр. κυαζζω двн. *houwan (hio)* дангл. *heawan* діслн. *hǫggua* стсл. *кова́ти* друс. *ку́дити* друс. *проку́да* ірл. *cuad* лит. *káuju* лит. *kóviau* лит. *kovà* лит. *nùo-kaût*	лтс. *pra-skundù* лтс. *skundà* лтс. *praskunda* лтс. *skùndžiu* лтс. *skaudulys* нперс. *kūhīdan* свн. *hiuze* шв. *huta* англ. *hoot* рос. діал. *куд* болг. *ку́дя* схв. *кȕдити* слн. *kúditi* п. діал. *prze-kúdtić*	**«бити»** (5) «рубати» (3) «вдаряти» (3) «лаяти» (3) «лає» (2) «боротись» (2) «кувати» (2) «кричати» (2) «підганяє» (1) «приводить у рух» (1) «вбивати» (1) «ганьбити» (1) «лаю» (1) «псувати» (1) «боротьба» (1) «жвавий» (1) «бадьорий» (1)	«сумувати» (1) «проказа» (1) «біда» (1) «нарив» (1) «хвороба» (1) «хворіти» (1) «біль» (1) «страждання» (1) «злий дух» (1) «біс» (1) «сатана» (1) «звинувачення» (1) «скарга» (1) «скаржитися» (1) «подавати до суду» (1)

Як передбачає наведене етимологічне гніздо, центральний сенс концептуальної структури, асоційованої з лат. *causa*, становить відбитий переважною більшістю мотиваторів («рубати», «вдаряти», «лаяти», «лає», «лаю», «кувати», «боротись», «кричати»,

«підганяє», «приводить у рух», «вбивати», «ганьбити», «псувати», «скаржитися», «подавати до суду»), у тому числі прототипним «бити», лексичний концепт СИЛА. Доповнений сенсами КАУЗАТОР («злий дух», «біс», «сатана») і НАСЛІДОК, він структурує когнітивну модель «ініціатор зміни». Зважаючи на кількісну перевагу мотиваторів, об'єднаних семою «бити», а також трансляцію відповідного значення коренем ie. **kau-: kəu-*, можемо припустити, що розуміння причини як джерела сили і рушія всіх змін, фіксоване когнітивною моделлю «ініціатор зміни», визначатиме латиномовне осмислення причинно-наслідкових відношень.

Зв'язок лат. *causa* з моделлю «умова зміни» демонструють мотиватори «сумувати», «проказа», «біда», «нарив», «хвороба», «хворіти», «біль», «страждання», що формують уявлення про особливий фізичний або душевний стан. Про присутність належного даній моделі концепту НАСЛІДОК свідчать такі мотиватори, як «боротьба», «звинувачення», «скарга». На периферії відтвореного ментального конструкта номінативної бази латинського найменування причини знаходиться когнітивна модель «природна сила», адже на її користь виступають лише два мотиватори «жвавий», «бадьорий». Таким чином, можемо констатувати наявність усіх виокремлених раніше моделей і в концептуальній структурі лат. *causa*.

Як відомо, подальші розробки Аристотелевого вчення про причину в середньовічній патристиці і схоластиці характеризуються нерівномірним дослідженням визначених ним чотирьох причин. Надаючи перевагу насамперед причині діючій, тобто визначенню причини як ініціатора змін, автори латиномовних концепцій причинності застосовують окреслене уявлення до центральної ідеї всієї середньовічної філософії – ідеї Бога як усемогутнього Творця.

З метою довести буття Боже Фома Аквінський у «Сумі теології» (ca. 1273) розвиває п'ять послідовних аргументів [Thomae de Aquino: I^{a}q.2 a. 3co], де перший (ex motu) являє собою тезу про те, що будь-який рух у світі ініціюється чимось іншим, і лише

першодвигун не приводиться в рух нічим, а під ним всі розуміють Бога («Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur, et hoc omnes intelligunt Deum»). Другий доказ походить з поняття діючої причини (ex ratione causae efficientis), яка виступає первісною причиною створення всіх речей і, відповідно, проголошується Богом («Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant»). У третьому аргументі (ex possibili et necessario) за основу взято попередній принцип, і з розрізнення можливого і необхідного виводиться, що можливе існує не завдяки собі, а через наявність необхідного, що і є первісною причиною всього, тобто Богом («Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitates aliunde, sed quod est causa necessitates aliis, quod omnes dicunt Deum»). Четверте доведення (ex gradibus rei) передбачає, що різні ступені довершеності, притаманні тим чи іншим речам, визначаються у порівнянні з певною межею довершеності, яка, володіючи будь-якою якістю у граничній мірі, є причиною всіх проявів цієї якості, а отже, Богом («Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis, et hoc dicimus Deum»). П’ятий, і останній, доказ (ex gubernatione rerum) походить з розпорядку природи, яка підкоряється доцільності. А оскільки самі по собі природні тіла позбавлені розуму, вони можуть підкорятися доцільності лише тому, що їх спрямовує дехто, наділений розумом, а отже, існує така розумна істота, яку ми називаємо Богом («Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem, et hoc dicimus Deum»).

Таким чином, можемо спостерігати, що визначення Бога як ініціатора руху і творця всіх речей (модель «ініціатор зміни»), первісної умови існування можливого (модель «умова зміни»), джерела довершеності (модель «природна сила»), а також того, хто скеровує природу до найбільш доцільного влаштування (модель «ініціатор зміни»), ґрунтуються на описаних вище концептуалізаціях причини, виявлених нами на тлі етимологічних зв’язків латинського терміна *causa*.

Для філософії Нового часу загалом характерною є відповідна середньовічній перспективі розгляду категорії причини відмова від Аристотелевої телеології у вивченні природи і зосередження лише на причині діючій. Важливими рисами осмислення причинно-наслідкових відношень у зазначеному ракурсі виступають необхідність і загальність, що цілком узгоджено з уявленнями, пов'язаними з моделлю «ініціатор зміни», передбачають повну детермінованість наслідків їх причинами, а також зумовленість кожного явища відповідним зовнішнім впливом. Математичним виразом філософського принципу відповідності причини і наслідку став другий закон І. Ньютона, що описує залежність прискорення тіла від докладених до нього сил (пор. центральний лексичний концепт СИЛА): «зміна кількості руху пропорційна докладеній рушійній силі і відбувається у напрямку тієї прямої, за якою ця сила діє» (пер. наш – *Н. К.*) [Newton: 13].

Найбільш радикальне формулювання закону про причинно-наслідковий зв'язок належить П.-С. Лапласу, який на початку XIX ст. постулював, що якби певна розумна істота володіла знанням про положення і швидкість усіх часток у світі, ця істота (пізніше названа «демон Лапласа») могла би з надзвичайною точністю спрогнозувати всі події всесвіту. Абсолютизація детерміністської доктрини повністю виключала з розгляду те, якою має бути початкова конфігурація всесвіту (див. докладніше [Хокинг–Млодинов 2014: 162]), залишаючи, як і передбачає концепуалізація «ініціатор зміни», цей вибір за Богом. Ще одним важливим наслідком сприйняття такої концептуалізації причинності стало уявлення про її лінійний та односпрямований характер, лише згодом відкинуте у зв'язку з виходом на перший план іншої когнітивної моделі.

3.4.4. Концептуальна структура номінативної бази німецького позначення причини. Досліджуючи сучасну лексику з філософсько-категоріальним значенням, слід погодитися з твердженням Т. А. Харитонової про необхідність врахування можливості семантичного калькування термінів, які іменували означену категорію в класичних філософських системах

[Харитонова 1992: 82]. Так, термін нім. *Ursache*, на відміну від англ. *cause*, який був запозичений з латини зі значенням «підстава або причина дії» [Onions 2003: 155; Klein I: 252], набув філософського значення причини під впливом лат. *causa*, але до того вже функціонував у загальнонародній мові зі значеннями «підстава для суперечки, звинувачення, привід для ворожих дій; провина» [Kluge-Mitzka 1975: 490; Paul 1960: 667]. Можливий також розгляд нім. *Ursache* як ускладненого префіксом нім. *ur-*, який виражає ідею первісності, що дозволяє відкрити нові семантичні мотивування філософсько-термінологічного позначення причини в німецькій мові.

Сучасні значення нім. *Sache* «річ, справа» розвинулись лише частково під впливом лат. *causa*, проте здебільшого внаслідок узагальнення первісних значень «(судова) скарга, помилка; провина; покарання», наявних також у їх генетичних еквівалентів у германських мовах [Kluge-Mitzka 1975: 618; Vries: 578]. Значення нім. *Sache* «річ, справа» надають підстави для підтвердженого низкою етимологічних розвідок зближення нім. *Sache* із дієсловом нім. *sagen* [див. Харитонова 1992: 83]. Зазначені розвідки виявляють семасіологічні паралелі між континуантами вихідного для нім. *sagen* кореня ієв. **sek^{u}-* «говорити; помічати, бачити, показувати» і продовжувачами його семантичного відповідника ієв. **rĕ̄k-*, для яких також характерне значення «річ» (див. Таблиця 25) [Kluge-Mitzka 1975: 619; Jóhanneson 1956: 779; Фасмер III: 708, 731; Фасмер I: 478; Walde-Pok. I: 479; Pokorny 1959: 896-898, 1162]. Подібна семантична реконструкція, що демонструє залежність причинної семантики від значень «слово; мовлення», підтверджується типологічно схожою ситуацією в тюркських мовах, де лексичні позначення причини також виявляються семантично мотивованими згаданими значеннями, наприклад, тур. *sebeb*, узб. *сабаб* «причина» і тур. *sab*, узб. *сўз* «слово, промова» [Харитонова 1992: 84].

Доволі одноманітна семантика наведеного етимологічного гнізда може бути потрактована як така, що виявляє співвідносність лише з однією з викоремлених нами концептуалізацій причинності.

Прототипний мотиватор «говорити» разом із мотиваторами «шукати», «(він) говорить», «домагатися», «вистежувати (звіра, злодія)», «стежити», «викрити», «переслідування», «зводити наклеп», «ганьбити», «вимагаю», «хочу», описуючи дію каузатора, оприявнюють центральний лексичний концепт СИЛА.

Таблиця 25. Генетичні еквіваленти і мотиватори нім. *Ursache*

Генетичні еквіваленти нім. *Ursache* в етимологічному гнізді ie. **sek*^{u}- «говорити; помічати, бачити, показувати» та ie. **rēk*- «річ»		Мотиватори нім. *Ursache*	
дінд. *ráḥ*	фін. діал. *sakko*	**«говорити»** (6)	«сперечання» (1)
авест. *ráēš*	лтс. *sakýti*	**«річ»** (6)	«переслідування» (1)
тох. A *rake*	лтс. *sekmẽ*	«свідчення» (5)	«війна» (1)
тох. B *reki*	лтс. *pãsaka*	«мовлення» (5)	«(судовий) процес» (1)
лат. *rès*	стсл. *рѣчь*	«оповідання» (4)	«позивач» (1)
лат. *inguit*	рос. *сочить*	«слово» (3)	«зводити наклеп» (1)
двн. *sahha*	рос. *речь*	«шукати» (3)	«ганьбити» (1)
двн. *sagen*	укр. *сочи́ти*	«(судова) скарга» (3)	«ганьба» (1)
свн. *sache*	укр. *річ*	«покарання» (3)	«свідок» (1)
дангл. *sacu*	блр. *сачы́ць*	«(судовий) позов» (2)	«вимагаю» (1)
дангл. *seegan*	ч. *sok*	«суперечка» (2)	«хочу» (1)
дфриз. *sedra*	ч. *řeč*	«помилка» (2)	«засудження» (1)
дісл. *sǫk*	ст. *sok*	«вина» (2)	«сварка» (1)
дісл. *segga*	п. *soczyć*	«(він) говорить» (1)	«справа» (1)
гот. *sakjo*	п. *rzesz*	«розповідь» (1)	«обов’язок» (1)
англ. *say*	схв. *со̀к*	«казка» (1)	«повинність» (1)
ісл. *sǫgn*	схв. *рѝјеч*	«домагатися» (1)	«(грошовий) штраф» (1)
шв. *sak*	болг. *са́кам*	«вистежувати (звіра, злодія)» (1)	
шв. *saga*	болг. *реч*	«стежити» (1)	
дат. *sige*	слн. *rẽč*	«викрити» (1)	
гол. *zaak*	слц. *rec*	«супротивник» (1)	
гол. *zeggen*			

На користь присутності у відповідній концептуальній структурі власне концепту КАУЗАТОР свідчать мотиватори «річ», «помилка», «слово», «мовлення», «розповідь», «оповідання», «казка», а також «супротивник», «позивач», «свідок». Лексичний

концепт НАСЛІДОК, що довершує у такий спосіб організовану когнівну модель «ініціатор зміни», репрезентують мотиватори «свідчення», «суперечка», «сперечання», «сварка», «війна», «(судова) скарга», «(судовий) позов», «справа», «(судовий) процес», «провина», «ганьба», «засудження», «покарання», «обов'язок», «повинність», «(грошовий) штраф».

Така одинична версія концептуалізації причини, асоційована з нім. *Ursache*, якнайкраще узгоджується з її розумінням у І. Канта, який надав трансцендентальне обґрунтування закону причинного зв'язку. Проголошуючи причину і наслідок апріорними категоріями розуміння, І. Кант стверджує, що саме категорії розуміння уможливлюють пов'язаність наших чуттєвих даних, які попередньо «оформлюються» апріорними формами чуттєвості – простором і часом. Оскільки, згідно із загальною настановою трансцендентальної логіки, явища природи повинні узгоджуватися із принципами пізнання, а не навпаки, будь-яке явище неможливо уявити поза принципом причинності: «Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden» («Без чуттєвості жоден предмет не був би нам наданий, а без розуміння жоден неможливо було б і помислити» (пер. наш – *Н. К.*) [Кант 2006: 110].

У такий спосіб І. Кант постулює всезагальність причинно-наслідкового зв'язку, необхідність якого випливає із відповідності причини і наслідку, згідно з якою одне явище завжди виникає з іншого. Із визначення процесу пізнання як конструювання предметів на основі відчуттів, що досягається шляхом поєднання спостережень і категорій розуміння, випливає поняття про причинність як про таку схему конструювання, за якої наслідок з необхідністю виводиться з причини. Так, наприклад, такі судження сприйняття, як «сонце світило, і каміння стало теплим», під дією категорії причинності обертаються на розвинуті судження на зразок «сонце викликало нагрівання каміння» [див. Нарский 1976: 65-66], або, беручи до уваги семантичні мотивування нім. *Ursache*, «помилка викликала суперечку», чи «слово стало причиною сварки».

Постулюючи абсолютне підпорядкування закону причинно-наслідкового зв'язку для зовнішнього світу явищ, І. Кант, однак, не розповсюджує його дію на моральну поведінку людини. Зумовлена практичним розумом (praktische Vernunft), людська поведінка не підлягає конструюванню за допомогою категорій розуміння, а отже, закони і принципи розуміння (включно із принципом причинності) не діють у сфері людської моралі. У такий спосіб І. Кант проголошує людину особистістю, яка володіє свободою і сама несе відповідальність за свої вчинки.

3.4.5. Концептуальна структура номінативної бази слов'янських позначень причини. Так само, як і нім. *Ursache*, під впливом лат. *causa* у XVIII ст. почав уживатися в спеціальному філософсько-термінологічному значенні іменник укр., рос. *причи́на* [Якубинский 1953: 265]. Семантичні мотивування слов'янських найменувань причини цілком узгоджуються із семантикою їх грецького та латинського відповідників (див. Таблиця 26).

Походячи (за винятком схв. *ỳзрок*) від субстантивованої дієслівної основи псл. **činiti* «робити; здійснювати», ускладненої префіксом **pri-*, вони засвідчують усвідомлення причини як дії, про що свого часу в «Записках з російської граматики» писав і О. О. Потебня, визнаючи поняття дії невід'ємним від поняття причини: «поняття дії, як і поняття суб'єкта та об'єкта, невіддільні від поняття *причини* (рос. *причина* є те, що *спричинює* (nom. agentis), *спричинювання* (виконання дії), *спричинене* (здійснене, зроблене): відображення дії на предметі має *причиною* дію суб'єкта. Причинність складається з дії суб'єкта й одночасності або послідовності цієї дії зі станом об'єкта (cum hoc v. post hoc, ergo propter hoc)» (пер. наш – *Н. К.*) [Потебня 1968: 7]. У такий спосіб О. О. Потебня виявляє прототипний образ категорії причинності, позначений нами як когнітивна модель «ініціатор зміни», адже виокремлені видатним мовознавцем поняття суб'єкта, дії суб'єкта і стану об'єкта відповідають нашим лексичним концептам КАУЗАТОР, СИЛА і НАСЛІДОК.

Таблиця 26. Генетичні еквіваленти і мотиватори слов'янських позначень причини

Генетичні еквіваленти слов'янських позначень причини в етимологічному гнізді ie. *$k^{u}_{\hat{}}ei$-*n*- «збирати; класти шарами; робити»		Мотиватори слов'янських позначень причини	
дінд. *cinóti* авест. *čayeiti* гр. ποιέω друс. *чини́ти* рос. *чини́ть* укр. *чини́ти* укр. *причи́нний* укр. *причи́нець* укр. *причи́нник* укр. *причини́тися* укр. *спричи́нник* укр. *спричи́нитися*	болг. *чи́ня* мак. *чини* слн. *číniti* ч. *činiti* слц. *ciniti* влуж. *činijeć* нлуж. *cyniś* п. *czynić*	**«робити»** (9) «чинити» (5) «коштувати» (2) «мати вартість» (2) «людина, що спричинилась до чогось» (2) «ініціатор» (2) «збирає» (1) «будує» (1) «накладає» (1) «розташовує» (1) «вишукує» (1) «вибирає» (1) «влаштовувати» (1)	«виготовляти» (1) «викликати» (1) «сприяти» (1) «лагодити» (1) «роблю» (1) «виконувати» (1) «гадати» (1) «просіювати» (1) «діяти» (1) «старатися» (1) «пильнувати» (1) «творити» (1) «божевільний» (1) «збожеволіти» (1) «хворий» (1) «винуватець» (1) «збудник» (1)

Генетичні відповідники укр., рос. *причина* в етимологічному гнізді кореня ie. *$k^{u}_{\hat{}}ei$-*n*- «збирати; класти шарами; робити», до якого зводиться псл. **činiti*, увиразнюють зазначену концептуалізацію [ЕСУМ IV: 583; ССтУМ II: 255; ЭССЯ IV: 112-113; Фасмер III: 369; Pokorny 1959: 638]. Значення ж «семантичних аналогів» [Якубинский 1953: 265] лексеми *причи́на*, поширених в східнослов'янських діалектах (наприклад, *при́тка, при́тця, при́чта (прит(ъ)ча)* «біда, нещастя, хвороба» [Срезневский II: 1483; Даль 3: 452; Подвысоцкий 1885: 140; Добровольский 1914: 723-724]) співвідносяться зі смисловими відтінками негативного характеру, що також притаманні гр. αἰτία та лат. *causa*.

Розглядаючи семантичні мотивування слов'янських найменувань категорії причини, можемо констатувати промінантність моделі «ініціатор зміни», що, як уже зазначалося,

утворюється концептами КАУЗАТОР, СИЛА і НАСЛІДОК. Цілком суголосним визначенню причини як виконання дії, тобто *спричинювання,* наданому О. О. Потебнею, виявляється центральний лексичний концепт СИЛА, засвідчений найбільшою кількістю мотиваторів («чинити», «збирає», «будує», «накладає», «розташовує», «вишукує», «вибирає», «влаштовувати», «виготовляти», «викликати», «сприяти», «лагодити», «роблю», «виконувати», «гадати», «просіювати», «діяти», «старатися», «пильнувати», «творити»), включно із прототипним «робити», значення якого також транслює відповідний етимон.

На користь присутності в описуваній концептуальній структурі лексичного концепту КАУЗАТОР виступають мотиватори «людина, що спричинилась до чогось», «ініціатор», «винуватець», «збудник», які корелюють із потебнянським поняттям суб'єкта як того, що *спричинює*. Лексичний концепт НАСЛІДОК, тобто *спричинене*, відбивають мотиватори «збожеволіти», а також «коштувати», «мати вартість», причому, що два останні як значення болг. *чи́ня* і мак. *чини* сягають найдавнішої епохи, коли в плані семантики у свідомості мовців зберігались єдність і актуальність поля значень і лексем «результат дії» → «плата за дію» [ЭССЯ IV: 113].

На периферії відтворюваного ментального конструкта, пов'язаного зі слов'янськими позначеннями причини, знаходиться ще одна когнітивна модель «умова зміни», про наявність якої сигналізують нечисленні мотиватори «божевільний», «хворий». Їх доповнюють значення вище наведених відповідників лексеми *причина* в східнослов'янських діалектах «біда, нещастя, хвороба», що сукупно репрезентують лексичний концепт СТАН. Як уже зазначалося, уявлення про причину як про певну початкову ситуацію, яка спричиняє зміни, імплікує відмінні від центральної моделі висновки про характер причинно-наслідкового зв'язку. Разом з тим, всі виявлені нами моделі є лише варіаціями загальної метафоричної репрезентації причинності як вимушеного пересування, котра здатна об'єднувати згадані різнорідні явища в єдину категорію причини.

У російській релігійній філософії, представники якої реалізують обидві виявлені нами концептуалізації, причинність у той чи інший спосіб зводиться до ідеї Бога. Відстоюючи концепцію «творчої причинності», Л. М. Лопатін доводить її первинність у стосунку до так званої механічної причинності. Підґрунтя метафізики Л. М. Лопатіна складає та ж сама настанова, яку висував і О. О. Козлов – «будь-яка діяльність передбачає діяча»: «будь-який акт має передумовою діяча, будь-яка проявлена реальність передбачає втілену в ній силу» (пер. наш – *Н. К.*) [Лопатин 1995: 9]. Розмірковуючи таким чином у межах когнітивної моделі «ініціатор зміни», він приходить до ідеї творення світу Богом з нічого, намагаючись забезпечити їй філософське обґрунтування: «Між світом і силою, що його створила, можна мислити лише творчий стосунок і жодний інший» (пер. наш – *Н. К.*) [цит. за: Левицкий 1996: 38].

На противагу Л. М. Лопатіну, М. О. Лоський на перший план висуває розуміння каузального зв'язку радше як взаємодії, ніж як односторонньої причинності, що, вочевидь, засновується на концептуалізації «умова зміни», згідно з якою причина може бути результатом іншого попереднього впливу. При цьому причинно-наслідкові відношення визнаються такими, що мають об'єктивне буття [Лосский II: 114], а Богу відводиться роль творця істот, які взаємодіють одна з одною: «Бог створює сукупність істот, що самі, незалежно від Бога і одна від одної, створюють події, вступаючи одна з одною у стосунки любові й ворожнечі» (пер. наш – *Н. К.*) [Лосский 1991: 53].

Своєрідну концепцію причинності розвиває В. В. Зеньковський, який саме в період свого перебування в Києві стає одним із значних представників російського релігійно-філософського відродження [Горський та ін. 2000: 240]. Вивчаючи питання про причинність у зв'язку із проблемою природи людської психіки, В. В. Зеньковський намагається зрозуміти, що саме спричиняє психічні явища. Він припускає, що між причиною і наслідком існує зв'язок, який «не вичерпується простим слідуванням дії за причиною, а полягає в акті "творення"» (пер.

наш – *Н. К.*) [Зеньковский 1914: 142], а також «що закон причинності може бути обґрунтований таким чином лише у понятті самопричини, реальність якої дається лише у реальному досвіді» (пер. наш – *Н. К.*) [Зеньковский 1914: 20]. Ототожнюючи самопричину з Богом, В. В. Зеньковський висловлює переконання в тому, що Бог є нетільки ініціатором механічної причинності, а й ще більшою мірою причинності психічної. Адже, за визначенням В. В. Зеньковського, розвиток людської особистості підпорядковується зовнішньому акту «творення»: «Якщо індивідуальність не є у повному розумінні причиною самої себе, – то в ній все ж таки живе і діє мов би промінь із справжньої причини – Божества» (пер. наш – *Н. К.*) [Зеньковский 1914: 409]. Як уже було неодноразово продемонстровано, розуміння причини як зовнішнього детермінанта, яким у концепції В. В. Зеньковського, вочевидь, виступає самопричина, передбачається моделлю «ініціатор зміни».

Підсумовуючи опис відтворених нами репрезентацій категорії причини на тлі філософських концепцій про природу причинно-наслідкового зв'язку, слід відзначити спільність понятєвих елементів (КАУЗАТОР, СИЛА, НАСЛІДОК, СТАН, ВЛАСТИВІСТЬ), що складають відповідні ментальні конструкти в досліджуваних індоєвропейських мовах. Це, звичайно, не означає, що подібна архітектоніка домену причинності є типовою для носіїв будь-яких мов, адже наша розвідка зосереджена саме на так званому індоєвропейському світобаченні переважно з акцентом на його західно-європейському типі. Разом з тим, навіть у межах розглянутих концептуалізацій, видається можливим виокремити ті мовно/культурно-специфічні ознаки наївного розуміння каузального зв'язку, що визначають осмислення абстрактної категорії причини у вишуканих філософських системах.

У попередньому викладі ми вже звертали увагу на те, що ментальні конструкти причини в давніх мовах організують усі три когнітивні моделі, встановлені нами на підставі аналізу внутрішньої форми відповідних позначень. Однак, якщо в концептуальній структурі, асоційованій з дінд. *hetú*, на першому

плані опиняється модель «природна сила», з чим до речі якнайкраще узгоджується заперечення реальності причини в давньоіндійській класичній філософії, то в стосунку до гр. αἰτία визначальною є модель «умова зміни», увиразнена в телеології Аристотеля. Подібним чином, із конструктом номінативної бази лат. *causa*, де на перший план висувається «ініціатор зміни», виявляє співвідносність як християнсько-філософський теїзм Середньовіччя, так і механічний детермінізм класичної механіки.

У випадку термінологічних позначень причини в сучасних мовах спостерігаємо переважну одноманітність концептуалізацій причинності, що, цілком імовірно, може бути витлумачено як результат наслідування панівної моделі «ініціатор зміни», пов'язаної з лат. *causa*. Саме з цією моделлю, з якої походить об'єктивація певного зовнішнього детермінанта, пов'язане і визнання причинності фікцією, до якого прийшли англомовні філософи Д. Г'юм (XVIII ст.) і Б. Рассел (XX ст.). Якщо Д. Г'юм проголошує принцип причинності абстрактним поняттям, що виникає на підставі послідовної зміни уявлень, яка викликає в свідомості, разом із очікуванням конкретних уявлень після конкретних подій, також ідею про наявність причинної залежності між ними, Б. Рассел виходить із заперечення існування сили, а також твердження, що прискорення є звичайною математичною межею.

Цікаво зауважити, що в науці поступово реалізувалися всі три виявлені нами концептуалізації каузального зв'язку. Так, у класичній механіці розуміння причинності як зовнішнього силового впливу одних тіл на інші, засноване на моделі «ініціатор зміни», містило вже відзначене нами уявлення про лінійний і односпрямований характер спричинених змін. З усвідомленням особливостей інерційного руху місце «ініціатора» посіла концептуалізація причини як умови, згідно з якою причинність дістала потрактування у вигляді зв'язку станів. Стан тіла у певний момент часу був визнаний причиною його подальших змін. У моделі ймовірнісного світу актуалізується модель «природна сила», що передбачає уявлення про незалежність і випадковість як ознаки

поведінки елементарних сутностей, а також відповідні зазначеній концептуалізації поняття самоорганізації і нелінійності.

* * *

Таким чином, здійснений у розділі аналіз підтверджує і конкретизує перший з двох основних постулатів теорії лінгвістичної відносності, згідно з яким різні природні мови істотним чином відрізняються способами вираження співвідносних понятєвих систем, що стає особливо виразним у досліджуваному нами випадку абстрактних понять простору, часу, руху і причини. З огляду на дотримуваний у когнітивно-релятивістських дослідженнях принцип когнітивності семантики, за яким мова є віддзеркаленням понятєвої системи людини, ми констатуємо аналогічну розбіжність саме на понятєвому рівні, виявивши шляхом концептуального аналізу внутрішньої форми розглянутих лексичних позначень відмінні ментальні конструкти зазначених онтологічних категорій.

Застосувавши лінгвокогнітивну методику ЛККМ у діахронічному вимірі, ми з'ясували, що на тлі обраних для дослідження індоєвропейських мов основною відмінністю в конструюванні простору виявилося усвідомлення його об'ємності, фіксоване концептуальними структурами номінативної бази грецьких, латинського, німецького і слов'янських позначень, проте відсутнє у ментальному конструкті, пов'язаному з відповідними давньоіндійськими термінами. Так само мовно/культурно-специфічною є й ідея про обмеженість простору, тією чи іншою мірою характерна для всіх відтворених нами репрезентацій, окрім асоційованої з латинським просторовим позначенням.

У стосунку до темпоральних концептуалізацій слід відзначити своєрідність і одноманітність уявлень про час, притаманну давнім мовам, де відповідні позначення часу виявили асоціацію з унікальними концептуальними структурами, як-то «матриця часу» (дінд. *kāláḥ*), «часова послідовність» (гр. χρόνος) і «час, що рухається» (лат. *tempus*). Водночас, темпоральні найменування в германських і слов'янських мовах продемонстрували комплексний

характер і різноманіття концептуалізацій часу, поєднавши класичні моделі (слов'янські позначення) і додавши до них нові специфічні концептуалізації (германські позначення).

Репрезентації руху стали ще одним свідченням на користь відмінності східного і західного типів світогляду: якщо концептуальна структура номінативної бази давньоіндійського терміна фіксує єдине уявлення про рух як про механічне пересування в просторі, ментальним конструктам європейських мов притаманне зосередження уваги на ініціаторі руху (гр. κίνησις), силі, що уможливлює переміщення як таке (лат. *motus*) і власне тілі, що перебуває в русі (нім. *Bewegung*). Специфічний випадок становили слов'янські позначення руху, що, аналогічно до термінів простору, поєднують асоціації зі східною і західною світоглядними концепціями, інтегруючи розуміння руху як переміщення із уявленнями про наявність причини руху і сили, що його уможливлює.

Концептуальні структури номінативної бази досліджуваних нами позначень причини продемонстрували комплексність асоційованих з ними репрезентацій. На відміну від часу, у випадку причини давні мови засвідчили найскладніший характер уявлень про причинно-наслідкові зв'язки, що висвітлюють всі понятєві складові в осмисленні категорії причинності: каузатора, дії каузатора і пацієнса. Натомість, відтворені нами концептуалізації причини в сучасних мовах показали більш одноманітне розуміння причини як ініціатора зміни, яке виходить на перший план навіть у випадку слов'янських позначень, що пов'язують дві когнітивні моделі.

Разом з тим, обмеження, що їх накладають на міжмовне концептуальне варіювання постулати «втіленого пізнання», зумовили і декілька спільних моментів у відворених нами концептуальних структурах. Універсальність людської фізіології, з якої походить спільність задіяних нами механізмів перцепції, а також принципів категоризації розмаїтого оточуючого середовища, передбачає обов'язкову наявність у концептуальних структурах номінативної бази досліджуваних термінів таких сенсів, що

визнаються універсальними концептуальними «атомами» відповідних понять. Зокрема у випадку категорії простору таким сенсом є ВМІСТИЩЕ, тобто репрезентація простору як контейнера для істот і речей, заснована на відповідній чуттєво-образній схемі. У стосунку до категорії часу універсальні характеристики становили лексичні концепти ТРИВАЛІСТЬ, МОМЕНТ і ПОДІЯ, співвідносні зі специфікою нашого суб'єктивного темпорального досвіду. Універсальним фундаментом категорії руху виявляється схема «відправний пункт – шлях – пункт призначення», що кодує лексичний концепт ПЕРЕМІЩЕННЯ на позначення того процесу пересування, який ми сприймаємо в нашому чуттєвому досвіді. Розглянута на тлі обраних мов категорія причини засвідчила найбільшу ступінь збігу поняттєвих елементів, визначених нами як КАУЗАТОР, СИЛА, НАСЛІДОК, СТАН і ВЛАСТИВІСТЬ, вочевидь, обумовлених іншою образною схемою руху – «рушійна сила».

Пропонований нами метод аналізу в термінах лексичних концептів і когнітивних моделей, застосований до внутрішньої форми слова в контексті етимологічних гнізд, являє собою ще один спосіб відтворення віддзеркалених мовою специфічних концептуалізацій, притаманних поняттєвим системам її носіїв. Відображені у внутрішній формі концептуальні структури, цілком імовірно, можуть бути виявлені і в інших формах аналізу, як це засвідчують, зокрема, здійснені в синхронному зрізі, студії часу і причини, що засновуються на теоріях множинності принципів полісемії [Evans 2004, 2004a, 2005, 2007] і концептуальної метафори [Lakoff 1993; Grady 1997; Lakoff–Johnson 1999]. З огляду на узгодженість здобутих нами результатів з даними попередніх досліджень, ми схильні вважати застосований нами метод аналізу дієвим знаряддям відтворення рівня концептуальних структур, що виявляється релевантним також у вивченні проявів уорфіанського ефекту.

Значущим як в аспекті відображення мовою ментальних конструктів, так і в питанні про їх мовно-культурну зумовленість, є розгляд тих контекстів слововживання, які ілюструють відбиті у внутрішній формі асоціації. У той самий час, ці контексти слугують

підтвердженням того, що утворені з асоціацій наївні уявлення обумовлюють філософське осмислення розглянутих нами абстрактних понять. Як зазначалося в попередньому розділі, особливістю енциклопедичного значення, що його репрезентують когнітивні моделі, є зумовленість контекстом вживання, а тому вибір визначального розуміння для того чи іншого терміна залежить від контекстуального фактора. Це означає, що навіть за умови пов'язаності термінів-відповідників з низкою тих самих моделей, конкретно-мовний контекст їх вживання передбачає вихід на перший план лише однієї, відмінної в разі кожного терміна, репрезентації. Так проявляє себе феномен «фреймового значення» (frame-dependent meaning), який передбачає, що конкретний дискурсивний контекст певним чином спрямовує енциклопедичну інформацію, точкою доступу до якої є термін.

Яскравою ілюстрацією дії контекстуального фактора є розглянуті нами позначення категорії причини, контексти вживання яких виводять на перший план одну з декількох пов'язаних з цими позначеннями репрезентацій: якщо у випадку дінд. *hetú* це модель «природна сила», то для гр. αἰτία це «умова зміни», а для лат. *causa* – «ініціатор зміни», як і для слов'янських позначень. У стосунку до просторових термінів можна сказати, що давньоіндійські філософські контексти експлікують репрезентацію простору як обмеженої площини, обстоювану традиційною індійською концепцією простору як «сукупності місць». За навності аналогічного сенсу обмеження в концептуальних структурах простору, пов'язаних і з грецькими термінами, на перший план, однак, тут виходить ототожнення простору з порожнечею, цілковито відсутнє у давньоіндійських уявленнях про простір. У випадку слов'янських просторових концептуалізацій, що також мають комплексний характер, когнітивні моделі «обмеженої площини» і «необмеженої протяжності» співвідносяться з різними контекстами, а відтак, і чітко відокремленими поняттями простору – як фізичного і математичного, або геометричного і фізичного.

Розглянуті нами контексти вживання германських і слов'янських позначень категорії часу, яким також притаманна

складна концептуальна організація, так само передбачають у випадку філософського дискурсу подібні подвійні концепції: якщо контексти англ. *time* експлікують моделі «часова послідовність» і «спостерігач, який рухається в часі», то вітчизняна філософська традиція висвітлює «часову послідовність» і радше типову для східного мислення «матрицю часу». Що ж стосується досліджуваних найменувань руху, фігурою в концептуальній структурі, асоційованій з гр. κίνησις є, безперечно, сенс рушія, до якого прикута увага античних розробників відповідної філософської категорії. Натомість, ментальний конструкт номінативної бази лат. *motus* визначає когнітивна модель «сила, що рухає», адже саме дослідженню сили присвячені пошуки латиномовних філософів. Стосовно ж слов'янських позначень у філософських контекстах ми констатуємо розрізнення видів руху, яке послідовно висвітлюють відтворені нами концептуальні структури.

Слід також підкреслити, що центральність виведених на перший план внаслідок контекстуальної модуляції когнітивних моделей закладена і у внутрішній формі відповідних конкретно-мовних позначень. Тому видається можливим вважати розглянуті нами контексти такими, що засвідчують вплив відбитих у мові наївних онтологічних припущень на розвиток теоретичних концепцій про простір, рух, час і причину. Цілком відповідно до настанов онтологічної етимології, наведені філософські контексти засвідчують відображення семантичних структур досліджуваних лексичних позначень, етимологічні рішення яких були спроектовані у написаних текстах. У такий спосіб етимологія організує контекст, розгортаючись у дискурсивному плані, і диктує, як і передбачено В. М. Топоровим, необхідність уведення до нього конкретних уявлень і смислів.

РОЗДІЛ 4

МОВНОФІЛОСОФСЬКА КАРТИНА СВІТУ В ДАВНІХ І СУЧАСНИХ МОВАХ: ОНТОЛОГІЧНІ КАТЕГОРІЇ У ФРЕЙМАХ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Die Grenzen meiner Sprache bedeuten
die Grenzen meiner Welt.
Ludwig Wittgenstein

Розробка загальної теорії про те, як саме мовно-специфічні способи вираження онтологічних категорій філософії конструюють оточуючу дійсність, вимагає їх контекстуалізації за трьома рівнями лінгвістичної відносності, окресленими у першому розділі. Якщо передбачена семіотичним рівнем формальна контекстуалізація зводиться до визначення статусу співвідносних понять у межах однієї конкретної мови, структурний рівень передбачає порівняння їх концептуалізацій з відповідними концептуальними структурами інших мов. Дискурсивна контекстуалізація, в свою чергу, стосується визначення того, як саме дотичні дискурсивні практики певної культури впливають на схильність мовців вибудовувати власну картину світу в термінах таким особливим чином осмислених категорій.

Відтворені нами в попередньому розділі концептуальні структури простору, часу, руху і причини засвідчили мовно-культурну специфічність конструювання значень відповідних термінів на поняттєвому рівні, де асоційовані з ними когнітивні моделі репрезентують відмінні способи розуміння фундаментальних онтологічних понять. Наступним, не менш важливим кроком у нашому дослідженні, є реконструкція пов’язаної із обраними термінами загальної онтологічної моделі світу, що, згідно із припущенням про фреймову організацію поняттєвої системи людини, передбачає інтеграцію виявлених нами концептуалізацій. При цьому необхідно звернути увагу на те, що результатом подібної цілісної репрезентації постане низка специфічних світоглядних настанов, які, хоча і матимуть доволі узагальнений характер, являтимуть собою своєрідні конститутивні рамки, що визначають характер як наївних розмірковувань про дійсність, так і ґрунтованих ними філософських (і наукових) картин світу.

Запропоновані на підставі аналізу внутрішньої форми різномовних термінів фреймові інформаційні структури опиняються в безпосередній залежності від природи конкретних мов, чиї структурні особливості зазнають підсилення у випадку інтелектуалізованого філософського дискурсу. У межах такого

обґрунтування лінгвістичної відносності конкретного змісту мають набути два згаданих вище типи відношень між ключовими елементами гіпотези, які передбачають, що, по-перше, мова втілює певну інтерпретацію дійсності і, по-друге, вона здатна впливати на осмислення цієї дійсності.

4.1. Мовні ідеології та діалектика структурної і дискурсивної відносностей

Аспекти природної мови, що є найбільш релевантними для виявлення її потенційного впливу на поняттєву систему і поведінку людини, зводяться до здатності мовної системи вміщувати певну модель дійсності, тобто картину світу. Зазначена семіотична відносність продукується символічним компонентом мови, який передбачає встановлення відношень між об'єктом і знаком радше на підставі умовної, а не «природної» мотивації. Саме ця символічна ознака уможливлює гнучкість мовної системи і забезпечує формальне і функціональне різноманіття серед мовних спільнот. Водночас, будь-яка картина, чи модель світу є за визначенням іконічною (і в цей спосіб природно вмотивованою), інакше вона не була б картиною чи моделлю. І наявність символічних знаків не виключає наявності чи значущості індексів та ікон. Мова як дискурсивна семіотична система завжди зберігає ці індексальні та іконічні виміри, тому продуковані нею моделі і картини світу є водночас і іконічними, і умовними. Через це уданому випадку можна також говорити про інтерпретацію мовними знаками і мовною системою в цілому своїх референтів, про плюралізм таких інтерпретацій, адже будь-яка інтерпретація за визначенням є однією з можливих.

Переважна більшість сучасних емпіричних досліджень лінгвістичної відносності, яка, за висловом Дж. Люсі, постає природним побічним продуктом описаної вище семіотичної перспективи [Lucy 1996: 40], традиційно концентрується на структурних відмінностях між природними мовами, вивчаючи ступінь впливу їх специфічних рис на мислення і поведінку

людини. Наведені вище результати психолінгвістичних розвідок, що висвітлюють відмінні концептуалізації в доменах простору, часу, руху і причини так само, як і здійснений нами концептуальний аналіз відповідної термінологічної лексики з філософсько-категоріальним значенням, виступають переконливим свідченням того, як по-різному природні мови обирають і організують аспекти зазначених поняттєвих областей, формуючи відмінні картини єдиної для всіх фізичної реальності.

При цьому беззаперечним є факт, що мовна структура і практика дискурсу не існують ізольовано, проте взаємодіють у певний, евентуально показовий спосіб. З одного боку, дискурсивні контексти можуть чинити вплив на структурні схеми (patterns) відповідної мови, змінюючи частотність уживання тих чи інших форм або скеровуючи їх використання у специфічних напрямках. З іншого боку, структурні особливості тієї чи іншої мови можуть сприяти виникненню характерних способів слововживання так само, як і особливих культурно забарвлених понять, а також своєрідним чином формувати залежні від них дискурсивні практики. Таким чином, виходячи з факту структурного різноманіття природних мов, верифікація тези про вплив мови на мислення обов'язково передбачає залучення дискурсивного аспекту, що не тільки стосується визначення ролі мови в специфічних контекстах, а й уможливлює розвиток повноцінного теоретичного обґрунтування лінгвістичного релятивізму.

За відсутності прийнятної типології, що характеризує різноманітні форми дискурсивної відносності, нам видається логічним будувати власну теорію залежності філософського світогляду від природної мови на підставі незначної модифікації класифікації семіотичних функцій мови, запропонованої Р. Якобсоном [Jakobson 1960]. Спираючись на вказану класифікацію, що базується на розрізненні компонентів мовленнєвої ситуації, трьома основними функціями мови можуть вважатися функція референції, або когнітивна, експресивна і метамовна. Перша, і центральна, функція мови виявляється в співвіднесеності імен, іменних виразів або їх еквівалентів з

об’єктами оточуючої дійсності. Різноманіття в реалізації саме референційної функції складає основу сучасних структурних досліджень лінгвістичної відносності. Традиційне питання релятивізму про потенційну кореляцію функціонального різноманіття з відмінними інтерпретаціями дійсності, розташоване на дискурсивному рівні, визначатиметься як співвідношення структури зазначеної референційної функції з онтологічною картиною світу, розвинутою в межах конкретно-мовної філософської традиції.

У загальному випадку взаємодія структури мови та її функцій опосередковується так званими мовними ідеологіями, які у той чи інший характерний спосіб визначають певну дискурсивну практику (див., наприклад, [Silverstein 1979; Yavorska 2010; Kudriavtseva 2016b]). Поняття мовної ідеології використовується для опису особливостей уявлень про мову/мови в межах певних мовних та культурних спільнот [Яворська 2016: 76]. Воно використовується поруч із поняттям «ставлення до мови» (language attitude), яке також дістає назву «лінгвістичної свідомості» мовців [див. Яворська 2003]. Мовні ідеології додають іще один вимір до взаємодії структури і слововживання, адже мовці накладають власне рефлексивне розуміння мови на організацію свого мовлення в той час, як самі ці рефлексії вже знаходяться під впливом конкретної мовної структури. Один з прикладів ідеологічно опосередкованої структурно-функціональної взаємодії в полі референції виявляється в так званій інтелектуалізації, або раціоналізації, стандартної мови (див., наприклад, [Havránek 1964]).

Функціональною метою інтелектуалізації мовних форм є можливість формулювання чітких, однозначних і, в разі необхідності, абстрактних тверджень, які були б здатними виражати певну послідовність розмірковувань. Створення таких мовних форм можуть потребувати цілі юридичного, адміністративного або технічного характеру, що могло б досягти свого найповнішого розвитку у вигляді функціонального типу наукового дискурсу, де лексичні одиниці, з огляду на їх семантику, наближаються до понять, а речення – до логічних суджень. У

такому випадку доводиться визнати, що сама ідея про використання мови як допоміжного механізму мислення й дії виявляється специфічним культурним надбанням, а не свого роду логічною універсалією. І хоча головною причиною виникнення таких мовленнєвих моделей є практична потреба в стандартизації, слід пам'ятати і те, що важливим наслідком цього є впевненість у ніби-то надаваних ними передумовах для розвитку особливого типу мислення.

У філософії зазначена думка отримала подвійну розробку, з одного боку, розвинувшись у концепцію раціоналізованої або «ідеальної/універсальної» мови, а з іншого, здобувши потрактування у межах теорії про особливий статус використовуваних у філософуванні природних мов. Пов'язане з наскрізною для всієї філософії мови ідеєю «універсальної» мови, припущення про наявність двох мов, однією з яких люди говорять про сутності, а іншою – про явища, у повному вигляді проявляється у XVI ст., коли в мовному середовищі тогочасної Європи існують і використовуються (часто одними й тими самими людьми) одночасно гуманістична, тобто близька до класичної, латина, народна латина широкого вжитку, а також національні мови. На думку іспанського гуманіста Ф. Санчеса [див. Степанов 1985: 145], найближчою до універсальної, логічно впорядкованої мови була латина, подібна до класичної латини Риму і покликана служити насамперед завданням науки.

Механістична картина світу, яка для свого опису потребувала чіткої, звільненої від двозначностей мови, сприяла розвитку концепції ідеальної мови в XVII ст., позначеному появою праць зі штучних, формалізованих мов, розпочатих Р. Декартом [Descartes 1970] і Г. Ляйбніцем [Лейбниц 1983]. Чіткого оформлення парадигма «двох мов» набула у філософії мови французьких просвітників, які у своїй великій «Енциклопедії» висловили думку про існування «загальної» і «окремої» граматик. Коли Р. Декарт сформулював своє дуалістичне уявлення про сутнісне відокремлення свідомості від тіла, однією з головних тем новочасної епістемології став репрезентаціонізм. Згідно з цим

принципом, ментальні об’єкти репрезентують речі зовнішнього стосовно свідомості світу, а мислення передбачає оперування цими репрезентантами. Відповідно, аналіз проблеми відношення мови до зовнішньої дійсності набув «логічної» спрямованості і виходив з припущення про те, що знання, виражене засобами мови, є знанням про зовнішній світ, трансцендентний стосовно цього знання і мови. При цьому елементи мови вважалися аналогами елементів свідомості, яка судить про зовнішній світ, а власне мова розглядалася з точки зору її функціонування як задана і незмінна система засобів формування й вираження думки.

Продовжена в межах логічного синтаксису концепція ідеальної мови конкретизувалася за вимогами однозначності використовуваних імен, а також улаштування синтаксису в такий особливий спосіб, аби завжди надавати можливість знайти предикат, що адекватно відображав би відносини між речами в структурі фактів, з яких складається світ (див. зокрема [Russell 1992, 2004] під впливом [Frege 1891] і особливо [Frege 1892]; див. також [Wittgenstein 1988]). У такий спосіб, синтаксис ідеальної мови від самого початку запобігав би будь-яким логічним помилкам. Карнапове розуміння логічного синтаксису як системи формальних правил, а також їх висновків [Carnap 1992: 56] відбилося в генеративній лінгвістиці Н. Хомського [Chomsky 1957], який, наслідуючи раціональний та конструктивістський підходи, притаманні Р. Декарту і Г. Ляйбніцу, визначив саме речення головною одиницею мови. Проголосивши разом з тим пріоритет дедуктивного підходу до вивчення мови над індуктивним, Н. Хомський побудував свою граматику відповідно до дедуктивно-аксіоматичних принципів розгорнення логічних числень, а його ідея про «глибинну структуру» продовжила думки авторів граматики Пор-Рояля.

Як відомо, проект побудови штучної універсальної мови було майже буквально реалізовано доктором Л. Заменгофом у 1887 р. Запропонована ним інтернаціональна мова Есперанто, подібно до інших штучних мов, спирається на принципи однозначності та одновиразності. Цікаво відзначити, що іншу «ідеальну» мову,

відому під назвою Логлан, було створено в 1960-х рр. спеціально для перевірки гіпотези Сепіра–Уорфа. Автор цього проекту Дж. К. Браун стверджував, що результати психолінгвістичних експериментів з людьми, які вивчали Логлан, засвідчили, що вони почали мислити «набагато логічніше і правильніше» [Brown 1960]. Варто також додати, що серед основоположних текстів з гіпотези лінгвістичної відносності Д. Касасанто [Casasanto 2012] називає «1984» Дж. Орвела, що надає гіпертрофоване зображення ролі мови як засобу контролювання мислення людей у тоталітарному суспільстві і є блискучим (хоча і фантазійним) прикладом реалізації окресленої мовної ідеології.

Дослідження наслідків розвитку особливого ставлення до функції мови [див. Bloom 1981; Cohn 1987; Bourdieu 1987], подібного до описаних вище проектів «ідеалізації» мови філософського дискурсу, свідчать про те, що у такий спосіб раціоналізований та деконтекстуалізований дискурс і справді демонструє деякі переваги в конструюванні наукових теорій, однак, у той самий час дистанціює мовців від конкретних реалій їх існування. Як у стосунку до цього зазначав сам Б. Уорф [Whorf 1956e], доволі передбачуваним наслідком такого відсторонення стає сприйняття мовцями деконтекстуалізованих елементів своєї мови в якості «природних» і «реальних» об’єктів оточуючого світу. При цьому слід пам’ятати, що поняття ідеальної мови функціонує подібно до того, як у фізиці використовуються поняття про ідеальний газ, ідеальну рідину, рух за відсутністю тертя тощо. У кожному випадку йдеться про певні ідеалізовані об’єкти, для яких можна встановити прості закони, котрі значно сприяють розумінню того, що відбувається в дійсності, і що, напевно, залишилося б невідомим, якщо б цю дійсність було піддано лише безпосередньому розгляду, проте самі ці об’єкти у жодному разі не є її реальними проявами.

Співвідносними з визнанням особливої ролі мови у філософському дискурсі, що наразі репрезентують другий із зазначених вище варіантів досліджуваної мовної ідеології, є широко відомі розмірковування про унікальність грецької мови,

розвитку якої завдячує своїм виникненням перша західна філософська система, що нею є антична філософська традиція. Неодноразово в цьому контексті відзначалася особливо придатна для філософування грецька граматика, яка з відносною легкістю уможливлювала субстантивацію будь-якої частини мови за допомогою артикля. Звідси походять висновки про «убудованість» метафізики до граматичної структури грецької мови, яка, вірогідно, становила прообраз античної доктрини категорій. Перші перекладачі з грецької на латину Лукрецій, Цицерон і Сенека постійно зауважували бідність останньої, тому не стільки власне перекладали, скільки адаптували. Не дивно, що в таких перекладах відбувалася зміна акцентів, що виявлялося, приміром, у зміщенні від об'єктивного до суб'єктивного. Так, гр. τέλος «кінець» стає лат. *ultimum* «найвіддаленішою точкою» (якої можна досягти), гр. ἀξίαν ἔχον «те, що має вагу» перекладається словом лат. *aestimabilis* «вартий того, щоб бути дорого оціненим», а гр. παράδοξος «протилежний очікуванню» стає лат. *admirabilis* «гідним, щоб на нього дивилися» [Браґ 2011: 20].

В аспекті філософського дискурсу суттєвим у розвитку грецької мови став етап народження елліністичної культури, на якому виникла необхідна термінологія, що уможливила поступове формування специфічної філософської мови. Поширення філософії відбулося за посередництва аттичного діалекту, який унормував відповідну термінологію згідно з афінською філософською традицією, представленою зокрема Академією Платона, Ліцеєм Аристотеля та Садом Епікура. Створений в елліністичну епоху «аттицизм» являв собою очищену й майже штучну мову, якою спілкувалися філософи й ерудити. Офіційне запровадження аттицизму завадило природній еволюції мови і мало своїм наслідком виникнення диглосії – розділення на дві мови, однією з яких послуговувалися інтелектуали, а іншою – звичайні люди. Архаїзована мова інтелектуалів, що пізніше викладалася в елліністичних школах Італії, ймовірно стала джерелом майбутньої «очищеної» мови кафаревуси, створеної з метою реалізації національної ідеї в культурному контексті, що підготував війну за

незалежність 1821 р. проти Османської імперії [Кулубарицис 2011: 29]. Використовувана у повсякденному житті димотика здобула визнання як офіційна мова еллінської республіки лише в 1976 р.

Зв'язок між розвитком грецької мови і виникненням філософії часто розцінюють як явище унікальне. Відомий своїм ототожненням грецької з німецькою М. Гайдеґґер висловлював думку про те, що грецька мова є насамперед мовою філософії, зауваживши, що більшість грецьких філософських термінів не були штучно створеними для потреб філософування, проте належали повсякденній говірці греків. Основні слова античної філософської системи були засвоєні з дофілософської мови, що призвело М. Гайдеґґера до висновку про те, що загальнонародна грецька мова вже була філософською у своєму мовному устрою [див. Кассен 2011: 30].

Так само як аттичний діалект, що увібрав у себе грецьку філософську термінологію, став мовою елліністичної культури, але не грецького народу в цілому, мова давньоіндійської філософії також не була мовою конкретної нації, проте мовою певної культури, розповсюдженою виключно в середовищі суспільної еліти. Ця культура, репрезентована головним чином текстами релігійного характеру, послуговувалася найбільш раннім різновидом давньоіндійської мови – ведичним санскритом, який був мовою індуїстського культу в Індії. Подібно до грецької і латини на Заході, протягом наступних століть санскрит став на Сході мовою науковців і релігійних діячів. Перші ж філософські пам'ятки писані найдавнішим попередником класичного санскриту, відомим як ведична мова (ведичний санскрит), яка, однак, уже в період створення більш пізніх мантр Атхарваведи не функціонувала як жива мова, зберігаючись тільки в межах ритуальної та наукової сфери. Традиційно більш архаїчну поетичну мову мантр перших чотирьох вед відокремлюють у межах ведичного санскриту від мови ведичної прози, застосованої у коментарях до Вед – Брахманах, а також у філософських творах, що постали на їх основі.

Слід також відзначити, що філософська частина Вед – Упанішади – пов'язана з Ведами лише генетично і репрезентує новий етап у розвитку давньоіндійської філософії [Елизаренкова 1987: 10]. Умістивши зародки найперших метафізичних розмірковувань, що їх ще не можна сприймати за метафізику в її класичному розумінні, Упанішади присвячені пошуку першооснов буття, відбиваючи перехід від більш-менш елементарних понять до складних філософських категорій. При цьому визначальну роль відіграє підготована попереднім поетичним етапом свого розвитку (перші чотири веди) давньоіндійська мова, яка вважалася не просто найкращою з усіх наявних мов, а єдиною справжньою мовою, в якій всі речі отримують правильні назви. Надзвичайна складність граматики, представленої великою кількістю різноманітних форм, розмаїття і багатозначність лексики, а також легке формування складних слів з простих уможливили ґенезу перших метафізичних концепцій, представлених у вигляді міфів і легенд. Найпоказовішим наразі є давньоіндійський термін *Brahma*, який, іменуючи водночас людину (члена касти жерців), книгу (частину Вед) і одного з ведичних богів до того ж утворює філософське поняття, що також уживається в різних значеннях, засвідчуючи той неторований шлях, що його мали пройти філософські категорії в своєму становленні. Своєрідність давньоіндійської філософської традиції також обумовлюється великою кількістю понять, що так і не отримали еквівалентного перекладу іншими мовами, зберігши оригінальні транслітеровані назви. Серед ключових, окрім Брахману, можна вказати зокрема такі, як *атман* («тіло, подих, людська душа; загальна душа, абсолютна субстанція»), *прана* («дихання, подих життя; життя, життєва сила; душа, орган душі»), *пуруша* («"всесвітня" людина, людина як світ і світ як людина»), *дхарма* (букв. «те, що втримує або підтримує», а також «закони космічного устрою; моральні устої; релігійний обов'язок; універсальний закон буття»), *нірвана* (букв. «загасання, припинення, спокій», а також «свобода від бажань; звільнення від страждань; стан спокою; найвища мета всіх живих істот»), які надають винятковий матеріал для вивчення закономірностей

переходу від одиничних понять до загальних, від конкретного до абстрактного.

Важливо у цьому контексті відзначити й те, що одне з трьох найважливіших джерел російської філософської мови – старослов'янська мова, яка, за висловом Н. С. Автономової [Автономова 2001], залишається джерелом «національних» коренів – також становила мова від початку книжково-літературна (граматика), що так само, як і ведичний санскрит, ніколи не використовувалася як засіб побутового спілкування. Виникнувши в процесі перекладів богослужбових текстів, здійснюваних Кирилом і Мефодієм у IX ст., старослов'янська мова вже до кінця X ст. трансформувалася в церковнослов'янську, що використовувалася у релігійно-церковній сфері, а також у літературі високого стилю серед слов'янських народів. І хоча статус старослов'янської мови у російськомовному філософському дискурсі продовжує викликати суперечки з приводу того, чи вона дійсно втілює певну особливу життєвість витоків російської філософії, чи, навпаки, містить у зародку знищене концептуальне багатство грецької думки [там само], безперечним є факт збагачення молодої тоді російської мови абстрактними поняттями, для якої та ще не мала власних назв [Розенталь–Голуб–Теленкова 2010]. Таким зокрема є розглянуте нами рос. *время*, що походить від стсл. врѣмѧ, дериватом якого є також і укр. *верем'я*, згодом трансформоване в укр. *время* і засвідчене давньоукраїнською книжковою традицією [ССтУМ I: 200].

Якщо переклади з грецької дали початок першій літературній слов'янській мові, то переклади з німецької, зроблені в Новий час, були основним джерелом розвитку власне мови російської філософії. Такими були, для прикладу, переклади творів Г. Ляйбніца і Х. Вольфа у XVIII ст., а також Ґ. Геґеля і Ф. Шеллінґа в XIX ст. Проте, незважаючи на переклади філософської класики, здійснені наприкінці XIX і XX ст., філософія в радянській Росії розвивалася в ізоляції від природних процесів рецепції і переосмислення цієї класики, які відбувалися у XX ст., а тому завдання вироблення відповідної концептуальної мови все ще

залишається актуальним для російської філософської традиції. Слушною з цього приводу видається думка Н. С. Автономової про те, що на допомогу філософам у цій важливій місії мають стати філологи, адже, якщо філософ здатен виявити ті поняття, які є значущими для перекладу, саме філолог спроможний зберегти ці поняття у перекладеному тексті, систематично відтворюючи авторську думку з урахуванням культурно-історичних і лінгвостилістичних труднощів підбору й апробації понятєвих еквівалентів [Автономова 2001].

Слід також зазначити, що сама німецька філософія, переклади якої ініціювали розвиток російської філософської мови, майже не існувала у власній мові аж до кінця XVIII ст [див. Браґ 2011: 24]. Найяскравіше пізню появу німецькомовного філософського дискурсу засвідчує вживання декількох паралельних термінів для однієї й тієї ж самої ідеї або поняття. Указуючи на доволі нещодавнє виникнення оригінальних німецьких понять, що не були б перекладами з грецької або латини, М. Гайдеґґер зауважив, що лише з появою центрального слова останнього періоду його думки нім. *Ereignis* «подія» філософія дійсно перестала «говорити грецькою» [там само].

У стосунку ж до творів двох найвизначніших постатей німецького ідеалізму, І. Канта і Ґ. Геґеля, хоча і характеризованих здебільшого протилежною стилістикою, вважається, що їх мовленню притаманна латинська дискурсивна модель [Лефевр 2011: 39]. Зазначена риса виявляється не тільки в особливостях загальної риторики і синтаксису, а й насамперед у лексиці, що відбилося у безпосередньому переносі латинських слів до німецькомовних текстів. Окреслена специфіка німецького філософського дискурсу разом із постійною практикою номіналізації, притаманною власне німецькій мові й названою Ж.-П. Лефевром «фетишизмом іменників» [там само], спричинила не тільки появу низки неперекладних новотворів, як, наприклад, нім. *Dasein*, а й виникнення особливих лексиконів, наявних як у І. Канта, так і в тому чи іншому вигляді у Ґ. Геґеля.

На наш погляд, у випадку філософської мови Ґ. Геґеля можна говорити про її специфічність як про таку, що викликана власне структурою німецької мови, а саме можливістю продукування іменників через поєднання службових слів, займенників і різних форм допоміжних дієслів у єдине ціле. У такий спосіб виникають поняття, незвичні для семантики загальнонародної мови і притаманні лише специфічній мові філософії: нім. *Andersein* «інобуття» – *Sein für anderes* «буття-для-іншого», нім. *Fürsich* «для-себе» – *für sich* «для себе», нім. *das Anundfursichseiende* – «в-і-для-себе-суще» – *an und für sich sein* «бути в і для себе». Як зауважує Ж.-П. Лефевр, сукупність цих термінів легко вбирає в себе певні елементи звичного філософського дискурсу, що їх можна знайти сконструйованими в той самий спосіб у текстах інших німецьких філософів: нім. *das Ich* «я», нім. *das Sein* «буття», нім. *das Wesen* «сутність» [Лефевр 2011: 43]. Вони, органічно об'єднуючись із субстантивованими інфінітивами типу нім. *das Erkennen* «пізнання», нім. *das Denken* «мислення» та субстантивованими іменниками, наприклад, нім. *das Wahre* «істинне», сприяють «фрагментаризованому» сприйняттю всієї ситуації як такої, що складається з безлічі елементів [там само].

Цілковито відмінною від вище згаданих постає в заданій релятивістській перспективі сучасна англійська мова. Насамперед слід відзначити, що показовий факт, виявлений у ході нашого дослідження, становить відсутність в англійській мові власних термінів на позначення трьох з чотирьох розглянутих нами абстрактних філософських категорій. Як було зазначено в попередньому розділі, лише англ. *time* походить від пгерм. **tī-di* «час, інтервал часу», в той час як англ. *space* «простір», англ. *motion* «рух» та англ. *cause* «причина» були запозичені з латини за посередництва французької мови. З огляду на цей факт, ми не бачимо підстав надавати фреймову інтерпретацію відповідної мовнофілософської картини світу, вираженої в досліджуваних термінах, яка була б автентичною саме для англійської мови.

Відмова англійської від продукування власних термінологічних одиниць на позначення досліджуваних

абстрактних понять цілком узгоджується з відмовою всієї англомовної філософії від штучних мовних конструкцій метафізики. Натомість, визначальним для англомовної традиції, як британської, так і американської, є фокусування на вивченні даних повсякденного життя (в класичній англійській філософії Дж. Берклі, Д. Г'юма, Дж. Бентама) та аналізі повсякденної мови (у філософії мови Дж. Мура, Б. Рассела, Л. Вітґенштайна, Дж. Остіна) (також про загальні антропоморфні риси англомовної картини світу див. [Jespersen1905]).

Панівне спрямування на повернення до повсякденності, відображене у тісному зв'язку між повсякденною англійською та стилістикою англомовної філософії, часто розглядається як невіддільне від певних специфічних рис власне англійської мови [див. Клеро–Лож'є 2011]. Найвизначнішою особливістю, відзначеною зокрема перекладачами англомовних філософських творів французькою, є наявність в англійській мові такої безособової форми дієслова, як герундій. Як і німецька, надаючи широкі можливості для номіналізації, англійська, однак, дозволяє «субстантивацію без субстантивації» зі збереженням за герундієм властивостей дієслова. Як відзначають з цього приводу Ж.-П. Клеро і С. Лож'є, герундій не лише сприяє динамічності мови, постійно вводячи в неї часовий потік, а й дозволяє уникнути дискурсу фактів, виводячи на передній план лише подію [Клеро–Лож'є 2011: 58]. Не випадково, на їхню думку, стверджена Р. Декартом субстанційність «я мислю» викликала майже одностайний опір усіх англійських філософів класичної доби [Клеро–Лож'є 2011: 60]. Ілюстративним у даному випадку є також пояснення, яке пізніше надав Б. Рассел, визначаючи атом саме як послідовність подій без надання йому статусу субстанції [Russell 1954]. Важливість події виявляється і в розрізненні між англ. *event* «подія» та англ. *happening* (від англ. *happen* «відбуватися (іноді не очікувано, у незрозумілий спосіб)», що, також маючи переклад «подія», містить указівку не на факт, а на процес того, що відбувається, і саме по собі становить центральну ідею трактатів з теорії ймовірності [див. Bayes 1763].

Іншою особливістю англійської мови, що засвідчується французькими перекладачами як така, що обумовлює англомовний філософський дискурс, є компенсація бідної флективної морфології легкістю та свободою конструювання дериватів за допомогою різноманітних суфіксів [Клеро–Лож'є 2011: 61]. Так, від прикметників утворюються проблемні для перекладу іменники, англ. *privacy* «приватність», англ. *innerness* «внутрішність» (з іншим сенсом, ніж англ. *interiority*), англ. *sameness* «тожсамість, самототожність», англ. *unaccountability* «непояснюваність», а від іменників – такі прикметники, як англ. *attitudinal* «той, що стосується ставлення до чогось», англ. *behavioral* «поведінковий». Від іменників або прикметників також продукуються дієслова за допомогою суфіксів, наприклад, англ. *naturalize* «натуралізувати», англ. *mentalize* «менталізувати», чи просто додавання частки *to,* яка зазвичай передує інфінітиву: *How not to Russell Carnap's Aufbau* «Як не расселізувати *Aufbau* Карнапа» [Richardson 1990]. Від дієслів, у свою чергу, можливо утворити іменники або прикметники: англ. *truth-maker* «те, що робить істинним», англ. *refutable* «спростовний». Описана зворотність шляхів номіналізації та вербалізації перешкоджає уречевленню подій, властивостей і дій, якого важко уникнути у французькій чи німецькій мовах.

Якщо англійська доволі яскраво демонструє свою «антиметафізичність» за рахунок як граматичної структури, так і відсутності власних термінів на позначення відповідних абстрактних понять, українська мова виявляє не меншу оригінальність, від початку поєднуючи два здебільшого протилежних світогляди. Показовими у даному випадку, за результатами нашого дослідження, є категорії простору, часу і руху, концептуальні структури номінативної бази яких демонструють розташованість світобачення слов'янських народів на перетині східної й західної світоглядних парадигм. Відбита українською філософською традицією, ця особливість україномовної понятєвої системи, на нашу думку, зумовлює її винятковий потенціал до продукування найрізноманітніших

смислів, як властивих розмаїттю традицій світової філософської думки, так і суто оригінальних надбань.

Можна погодитися з тезою одного з найавторитетніших українських філософів-перекладачів О. І. Хоми, що на початку XXI ст. філософія в Україні переживає приблизно те саме, що філософія в Європі у XVI – XVII ст., коли при формуванні національних європейських філософій відбувся їх перехід на відповідні національні мови, а переклади набули особливого значення [Хома 2010: 51-52]. Однак, на відміну від національних філософських течій Європи, сучасній українській філософії довелося відмовитися майже від усього попереднього досвіду радянського філософування, оскільки навіть на початку 90-х рр. XX ст. українська філософська термінологія становила, за висловом О. І. Хоми, радше набір неверифікованих кальок з російської, придатних до вжитку ad hoc, ніж термінологію у власному сенсі. Так само, як уже зазначалося вище у стосунку до російської філософії, українська традиція філософування у XX ст. залишилася осторонь світових філософських та інтелектуальних процесів. До того ж, попередня залежність української філософії від російськомовних філософських смислів спричинилася до наслідування відповідних вад і в українському філософському дискурсі. Шляхом звільнення від них нам видається опанування власного мовного світобачення у послідовному русі від власне українських термінів до оригінальних концептуальних структур з урахуванням їх (термінів) історії, багатозначності й мовно-специфічних аспектів.

Підсумовуючи наведений розгляд взаємодії структурного і дискурсивного типів відносності, представленої в двох варіантах окреслених вище ідеологій, слід, на наш погляд, відзначити дві особливо важливі речі: те, що питання про вплив мови на філософування, набуваючи того чи іншого вигляду, завжди перебувало на поверхні філософських досліджень як у західних, так і в східних традиціях, і те, що зазначений вплив відбивається в першу чергу на способах конструювання структури світу. У такий спосіб питання про лінгвістичну відносність у філософському

дискурсі постає насамперед в аспекті загального онтологічного світобачення, тобто стосується співвіднесення структурних особливостей мов з моделями світу відповідних народів, чиї наївні припущення складають фундамент своєрідних метафізичних концепцій.

При цьому слід зауважити і наступний етап, на якому розгортається дія дискурсивної відносності як такої, що, з огляду на належність досліджуваних нами категорій простору, часу, руху і причини не тільки філософським, а й природничо-науковим формам знання, являє собою невід'ємний аспект розгляду метафізичної картини світу, яка вибудовується в термінах даних чотирьох координат. Як відомо, саме в цих категоріях була сформульована перша фізична картина світу, якою стала механіка І. Ньютона. Три основні постулати, з яких вона походить, стверджують тривимірність *простору* і одномірність *часу*; тотожність законів природи в усі моменти часу та інерційність усіх систем відліку, що *рухаються* рівномірно і прямолінійно; *детермінованість* руху початковим станом механічної системи. Друга наукова картина світу у вигляді електродинаміки Дж. Максвела вмістила напрацювання переважно в межах понять Ньютонової механіки, в той час як теорія відносності А. Айнштайна, не скасувавши старої механіки І. Ньютона, узагальнила її як блок нової картини світу, вираженої в тих самих чотирьох категоріях, що узасаднюють і філософський онтологічний світогляд. Отже, видається доречним зважати і на дотичні природничо-наукові концепції, які, цілком в унісон з міркуваннями Б. Уорфа про залежність наукового мислення від мовних структур, становитимуть показовий випадок для вивчення лінгвістичного релятивізму на рівні дискурсу.

4.2. Концепція мовнофілософської картини світу як реалізація уорфіанського ефекту на рівні дискурсу

Якщо ідею про можливість та необхідність реконструкції загальної картини світу та її різновидів – наукової, філософської та

ін. – було виголошено порівняно нещодавно, думку про існування особливого мовного світобачення як науково-філософську проблему В. фон Гумбольдт сформулював ще на початку XIX ст. У XX ст. дослідження мовної картини світу здійснювалося в межах гіпотези лінгвістичної відносності, автори якої заклали фундамент поняття мовної картини світу у висловленому ними уявленні про відмінну концептуалізацію позамовної дійсності у різних мовах [див. Sapir 1931: 578; Whorf 1956, 1956a, 1956b; Сепир 2003: 145-146].

Тривала впевненість у первинності об'єктивного світу, відображеного у свідомості людини, його незалежності від цієї свідомості, а також визнання мислення безпосереднім засобом пізнання об'єктивної дійсності приводили деяких дослідників (див., наприклад, [Колшанский 1965a, 1990; Albrecht 1972]) до заперечення співвідношення «світ – мова – мислення» через те, що мова, на їхню думку, не є окремою сутністю і не стоїть між світом і мисленням. Сьогодні відстоюване когнітивною лінгвістикою спростування безпосереднього віддзеркалення свідомістю об'єктивної дійсності й натомість проголошення ідеї про її конструювання нами самими, становить не тільки заперечення даності дійсності нам у своєму об'єктивному сенсі, а й значною мірою відповідає тому, що перші релятивісти розуміли під «світом» у співвідношенні «світ – мова – мислення».

З утвердженням антропоцентричної парадигми вивчення мови в сучасній лінгвістиці категорію «мовна картина світу» застосовують у наступних дослідженнях [Огуй 2013: 15-16]: 1) описі екзотичних мов [Whorf 2012]; 2) етноцентричному вивченні мови та її стереотипів у контексті міфології та фольклору [Bartmiński 1989, 2012; Adamowski 1999; Majer-Baranowska 1993; Niebrzegowska 1986]; 3) порівняльно-історичній реконструкції лексичного складу мертвих мов або прамови шляхом етимологізації [Топоров 1974]; 4) визначенні специфічних соціокультурних знань системно-лексикографічного опису [Урысон 2003]; 5) мовній характеристиці світосприйняття давніх народів на основі великих давніх текстів [Огуй 2002]; 6) встановленні індивідуально-

авторського світосприйняття окремих письменників на матеріалі їх творів [Радзієвська 2010]; 7) дедуктивному ідеографічно-польовому членуванні лексики з метою укладання словників [Апресян 1995]; 8) аналізі світоглядних концептів, наявних у мовній свідомості носіїв певної природної мови [Арутюнова 1998; Голубовська 2010].

4.2.1. Мовнофілософська картина світу на перетині наївних та метафізичних уявлень про світ. Якщо феномен, відомий під назвою картини світу, є так само давнім, як і власне людина, а поняття картини світу все ще перебуває у стадії свого формування, термін «картина світу» виник наприкінці XIX – початку XX століття і вживався стосовно фізичної картини світу, трактованої як сукупність внутрішніх образів зовнішніх предметів, з яких логічним шляхом можна отримувати інформацію про поведінку цих предметів. Широко послуговуючись цим терміном, М. Планк указав на відмінність практичної картини світу від наукової: в той час як перша виробляється людиною на підставі своїх переживань, друга є моделлю реального світу в абсолютному сенсі, незалежного від окремих особистостей та всього людського мислення, здобувається в досвіді і має відносний характер [див. Серебренников и др. 1988: 12-13].

Разом з цим слід відзначити, що об’єктивація картини світу відбувається не тільки у науковому досвіді рефлексії над світобаченням людини. Можна сказати, що аспектна об’єктивація картини світу, здійснювана в популярних нарисах викладення основ усіх наук, коментарях, публіцистичних есе, художній літературі та філософських трактатах являє собою те, що М. Планк мав на увазі під «практичною картиною світу» (докладніше див. [Кудрявцева 2013]). Відомо, що в той час як власне наукова картина світу починає складатися лише у XVI – XVII ст., коли на зміну геоцентризму приходить геліоцентризм і виникає класична механіка, «практична картина світу» формується з виникненням перших загальних достовірних знань про окремі сторони і властивості всесвіту ще в античний період, а пов’язані з нею ідеї та уявлення впорядковуються у вигляді філософської картини світу. Являючи собою раціонально-теоретичний спосіб осягнення

дійсності, філософський світогляд завжди має абстрактний характер і відбиває світ у максимально загальних поняттях і категоріях.

У своєму розвитку філософська картина світу повсякчас була органічно пов'язана з науковим світорозумінням конкретної епохи так, що їх зміни обумовлювали одне одного. Притаманний античній філософії космоцентризм сприяв виникненню натурфілософських концепцій античної науки. Ідеї Н. Коперніка і Дж. Бруно про геліоцентричний устрій всесвіту здійснили потужний вплив на формування натурфілософії та антропоцентризму Відродження. Механістична модель світу ґрунтувалася на класичній механіці І. Ньютона, яка, в свою чергу, засновувалася на філософських принципах єдності світу, а також закономірностях і поняттях механіки (маса, частка, сила, енергія, інерція). Релятивістська картина світу, що прийшла на зміну механістичній, виникла на науковому фундаменті квантової механіки і теорії відносності, а зараз базується на принципах глобального еволюціонізму та синергетики.

На нашу думку, описаний взаємозв'язок наукової і філософської картин світу є свідченням того, що в той час як наукова картина світу в процесі свого становлення перетворилася на синтез і узагальнення різнорідних, інколи суперечливих частин знань, здобутих окремими галузями науки, ідеї і аспекти філософської картини світу нерідко визначали і продовжують визначати коло світоглядних і методологічних проблем науки, а також обумовлюють перспективні напрямки розвитку наукового знання.

Видається, що першим, хто здійснив зіставлення мовної картини світу із науковою, був Б. Уорф, паралельно висловивши думку про те, що філософська (метафізична) точка зору на світ також втілюється (embodied) в мові (пор. також подібні спостереження Е. Сепіра [Сепир 2003: 151] і М. Халідея [Halliday 2004: 21-23]). Він уперше звернув увагу на те, що мовній, так само як і науковій картині, притаманна класифікаційна точка зору. Назвавши зазначену характеристику мовним «калібруванням»

досвіду [Whorf 1956d: 163], Б. Уорф визначив мову ключовим елементом у співвідношенні «мова – світ», а також підвів лінгвістичну науку до основної опозиції сучасної когнітивної лінгвістики «мова – знання». Визнавши мовні картини світу старішими, інформаційно більш насиченими та плюралістичними порівняно з науковими, Б. Уорф висунув припущення про те, що саме вони, а не об'єктивна дійсність, мають стати головним джерелом наукових знань. На наш погляд, раціональне зерно цього доволі покритикованого припущення (див., наприклад, [Даниленко]) міститься в імпліцитно присутній у ньому вказівці на ту функцію мови, яка полягає у дискретизації, об'єктивації та інтерпретації знань [Кудрявцева 2014]. Адже нерідко «об'єкти» пізнання є настільки абстрактними, що їх неможливо ідентифікувати з певними реальними предметами або явищами об'єктивного світу. У таких випадках, коли йдеться, скажімо, про позначування імен номінальних класів або абстрактних імен, джерелом знання виступає вже не сама об'єктивна дійсність, а її суб'єктивний вербалізований образ, який, за висловом Н. І. Сукаленко, створюється природною мовою і несе в собі специфічні риси людського способу осягнення світу [Сукаленко 1992].

У сучасному розумінні мовна картина світу зазвичай визначається як відображення буденних уявлень про світ, і в цьому значенні вона протиставляється науковій картині світу як «наївна» [див. Апресян 1995; Яковлева 1994]. Однак семантичний аналіз лексичних і граматичних значень конкретних природних мов, здійснений у дослідженнях останнього часу [див. Урысон 2003; Корнилов 2003] висвітлює той факт, що семантична система мови виступає специфічним об'єктом, який, на відміну від поширеної думки, може бути протиставлений не тільки науковій картині світу, але й нашим буденним уявленням.

На нашу думку, зазначена специфіка семантичної системи мови найочевиднішим чином виявляється в дослідженні того значення, яке мова набуває у філософії. Задаючи свою картину світу, філософія виходить з досвіду вторинної рефлексії

світовідчуття людини. Вона здебільшого раціоналізує інтуїції дотеоретичної свідомості, відображені в мові як у першому досвіді рефлексії над людською життєдіяльністю, а також експлікує набутий досвід на більш високому теоретичному рівні, узагальнюючи його у формі абстрактних категорій. Філософська картина світу завжди має умоглядно-відсторонений характер, при цьому характерний для неї антропоцентризм неминуче пов'язує її з суб'єктивною, етноспецифічною природою картини світу, продукованої тією чи іншою конкретною мовою.

Так, типова для носіїв європейських мов тенденція узагальнювати процеси, події та інші абстрактні сутності у вигляді окремих об'єктів чуттєвого світу, що сприяє втраті в них відчуття плинності досвіду, що минає, виявляється важливою для формулювання філософських положень, і насамперед тих, що стосуються логіки й метафізики. Класична логіка прийняла суб'єктно-предикатну форму висловлювання як базову, наполягаючи на тому, що будь-які логічні маніпуляції повинні узгоджуватися з нею. Як зазначає з цього приводу П. Хенле, для мов «середньоєвропейського стандарту» саме така структура речення і є однією з двох домінуючих [Henle 1966: 10]. Що ж стосується метафізики, розвинутої тим самим Аристотелем, то в ній суб'єктно-предикатна форма логічного висловлювання набула вигляду твердження про те, що всесвіт складається з субстанцій, яким притаманні сприйняті нами атрибути, – формула, що у загальному сенсі наявна в більшості представників західної філософської думки.

Слід також зазначити, що до історичного моменту «Метафізики» Аристотеля, взятого Б. Уорфом як відправний пункт у своїх дослідженнях, західна філософія вже остаточно сформувалася, розробивши, властиву їй термінологію та модель світу. Не менш значущим, з огляду на взаємозв'язок філософії й мови, на нашу думку, є період становлення філософського світогляду, починаючи з міфологічно-релігійних побудов давньої Індії й найперших філософів Греції. Підтвердженням цього певною мірою виступає літературознавчий аналіз мови текстів

представників Мілетської школи, а також інших античних філософів до Платона, здійснений С. С. Авєрінцевим, який засвідчує, що виникнення філософії було безпосередньо пов'язане з формуванням специфічної філософської мови на основі мови народної [Аверинцев 1979: 46].

З огляду на все вище сказане, нам видається доречним запропонувати поняття «мовнофілософської картини світу», яке могло б бути визначене як система узагальнених, теоретично-обґрунтованих уявлень про співвідношення людини і світу, сформованих на основі конкретної природної мови. Обґрунтування правомірності введення зазначеного терміну в сучасний науковий обіг, на наш погляд, можливо здійснити, спираючись на окреслені в другому розділі лінгвокогнітивні дослідження фреймової організації понятєвої системи, здійснений нами концептуальний аналіз різномовної лексики з філософсько-категоріальним значенням, а також вивчення конструктивної ролі мовно/культурно-специфічної метафори в роботі філософської думки і пов'язаних з цим особливостей перекладу філософських термінів.

4.2.2. Роль метафоризації в створенні мовнофілософської картини світу. Разом із визнанням метафоричної ознаки мислення теорія концептуальної метафори надала підстави для розгляду метафори як засобу опису та категоризації оточуючої дійсності. Експерименти із розуміння вербальних метафор [Glucksberg–Gildea–Bookin 1982] переконливо довели, що люди не здатні ігнорувати метафоричні значення мовних одиниць, що дозволило поглянути на метафоризацію як на спосіб конструювання картини світу. Саме це розуміння метафори, розвинуте в межах когнітивного підходу, надає можливість розглядати функціонування метафори в якості методології як філософських, так і природничо-наукових досліджень, а також підґрунтя світоглядної теорії взагалі.

«Найкраща філософія є найбільш метафоричною…однак тоді її метафори найменш упізнавані» [Cohen 2004: 2]. Являючи собою свого роду стенографію, яка надає можливість розуміти складні

поняття, метафора у філософії є невід'ємною частиною непрямих засобів переконання, наводячи паралелі між поняттями, у яких не має безпосередніх логічних зв'язків. Завданням філософської метафори є також прояснення аргументації важких для розуміння філософських теорій, продукуючи асоціації, знайомі для тих, хто розмірковує над ними.

Спираючись на класифікацію, за якою в науці метафора здійснює п'ять методологічних функцій [Guo-Yiyu 2007: 447-51], ми пропонуємо її незначну модифікацію з метою виявлення особливостей функціонування метафори у філософії. В історії науки існує багато прикладів, коли певна концептуальна метафора складала основу тієї чи іншої наукової концепції або навіть цілої картини світу, у такий спосіб реалізуючи функцію генерування світоглядних теорій [Kudriavtseva 2014; Кудрявцева 2015г]. Одним із таких випадків є розробка теорії природи світла, коли, на противагу корпускулярній теорії світла, яка довгий час панувала у фізиці, Х. Гюйґенс запропонував теорію світових хвиль (за аналогією зі звуковими хвилями).

Філософська метафора також може розглядатися як джерело нового в нашій системі понять, яка постійно змінюється [Кудрявцева 2015д]. Слугуючи ніби запрошенням поглянути у цьому невідомому напрямку, метафора здатна продукувати розуміння, доволі відмінне від тих, які вже стали стандартними. У цій функції філософські метафори діють на кшталт дороговказів, які визначають особливий шлях міркувань у розв'язанні філософських проблем. Прикладом метафори в зазначеній функції може слугувати наведена вище альтернативна концептуалізація часу, де сприйняття часу як матриці, або ж як лінійної послідовності, передбачає радикально відмінні відповіді на питання про те, що являє собою час і як він існує, чи є час дійсно чимось із сущого, чи, навпаки, є нічим (питання, поставлене ще Аристотелем [Аристотель 1981: 145 (217b31)], як час співвідноситься з простором і рухом, і чи співвідноситься взагалі. Відповідно до того, яку саме метафоричну концептуалізацію буде обрано (ЧАС – ЦЕ РУХ ОБ'ЄКТІВ [Grady 1997] vs. метафора «часу, що рухається»

[Lakoff–Johnson 1999]), визначається як спосіб побудови конкретної концепції часу, подібно до запропонованих Аристотелем і І. Ньютоном, так і система філософської картини в цілому, у співвідношенні з іншими базовими категоріями простору, руху і причини.

Функція репрезентації світоглядних теорій походить з розгляду метафори як підґрунтя теоретичної моделі. Слугуючи необхідною ланкою, що поєднує «донаукову» інтуїцію з концептуалізацією наукового досвіду, метафора виступає в якості специфічної мови для репрезентації певних абстрактних сутностей, умов і подій. У деяких контекстах метафорична репрезентація може бути навіть більш прийнятною, ніж її невербальна альтернатива, як, приміром, у випадку з метафорами, що репрезентують філософську діяльність як полювання на дрібну дичину (ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА – ЦЕ МАЛЕНЬКА ПТАШКА), як голуба в повітрі (ФІЛОСОФСЬКЕ РОЗМІРКОВУВАННЯ – ЦЕ ШИРЯННЯ В ПОВІТРІ) та як сову, що з'являється вночі (ФІЛОСОФСЬКЕ ДОСЛІДЖЕННЯ – ЦЕ ПОГЛЯД У МИНУЛЕ). Перша метафора, яка належить Дж. Локку, репрезентує помірковане, практичне ставлення до знання і досвіду, змальовуючи ті незначні проблеми і непорозуміння, які може бути здатен розв'язати філософ, у вигляді звичайних горобців. Голуб І. Канта є метафорою, що позначає таке розмірковування, яке звільнилося б від опору, провокованого нашим емпіричним існуванням, як голуб, що в своїх мріях звільняється від опору повітря, яке заважає йому піднятися над атмосферою. І, нарешті, остання метафора Ґ. Геґеля передбачає необхідність прийняття історичної перспективи у здійсненні філософських досліджень, адже сова, як відомо, символізує знання, пам'ять і здатність пророкувати майбутнє.

Функція пояснення світоглядних теорій полягає у здатності метафоричної репрезентації до пояснення нових відкриттів, послуговуючись загальноприйнятими синтаксичними і семантичними стандартами природної мови. У випадках, коли буквальна мова науки виявляється нездатною задовольнити вимоги її революційного розвитку, метафорична репрезентація

уможливлює розуміння і подальше зростання наукового знання. Яскравим прикладом такої пояснювальної метафори у філософії є Аристотелева метафора організму. Пропонуючи розуміння всесвіту як розумного організму (КОСМОС – ЦЕ ОРГАНІЗМ), а не механізму, Аристотель, вочевидь, має на увазі те, що всесвіт складається з частин, які взаємообумовлюють його життєдіяльність як цілого, пов'язуються між собою і не можуть функціонувати належним чином окремо одна від одної.

Функція оцінювання світоглядних теорій реалізується через два аспекти метафоричного пояснення, коли метафора водночас є емпіричним описом і гіпотетичним припущенням. Порівняння цих двох аспектів надає можливість оцінити ту чи іншу концепцію згідно зі стандартами наукової прийнятності. У фізиці компліментарність хвильової та корпускулярної теорій світла, що дозволяє пояснювати явища, які неможливо інтерпретувати за допомогою жодної з двох теорій, узятих окремо, є прикладом функціональної взаємодоповнюваності двох метафоричних оцінок. Саме ця функція може вважатися засадничою для створення можливості вибору між декількома теоріями у ситуаціях емпіричної еквівалентності.

У контексті філософії навряд чи можливо говорити про дві протилежні метафори як такі, що доповнюють одна одну. Як зазначає Дж. Мейсон, метафорична мова наразі є постійним супутником філософської аргументації [Mason 1989], згідно з чим використання однієї метафори як таке запобігає будь-яким іншим інтерпретаціям тієї самої проблеми. Так, метафора більярдної кулі, яку Д. Г'юм використав, аби змалювати своє розуміння причинності, містить указівку на суто механічні двотактні операції на зразок рухів більярдних куль, які вони здійснюють, штовхаючи одна одну (метафора «наслідку дії каузатора» [Lakoff–Johnson 1999]). Концептуалізація категорії причини, передбачена вказаною метафорою, обов'язково супроводжується запереченням будь-якої необхідності в причинно-наслідкових зв'язках. Для інтерпретації структурної причинності (метафора «дії каузатора» [Lakoff–Johnson 1999]) доведеться відмовитися від метафори більярдної кулі і

задіяти нову, адже структурне пояснення причинності, виключене метафорою Д. Г'юма, має рівне право на існування. Цю особливу функцію філософських метафор ми пропонуємо назвати обмежувальною відповідно до того, що метафора в такому функціонуванні забезпечує не тільки специфічне пояснення проблеми і навіть особливий спосіб споглядання світу, а й скеровує подальшу теоретичну аргументацію з вирішення цієї проблеми у конкретному напрямку.

Нарешті, функція поширення світоглядних теорій позначає спосіб обміну знаннями за допомогою метафоричної мови, яка є однаково зрозумілою для науковців та наукових спільнот з різним культурним походженням. Пропонуючи розуміння абстрактних понять у термінах концептуальних метафор, що походять зі спільного фізичного досвіду, ТКМ доводить можливість універсального застосування метафори в науковій практиці, зважаючи на спільність даних чуттєвого сприйняття, а також подальше закріплення так званих «втілених» концептуальних метафор у науковому дискурсі.

Мовнокультурна специфічність філософських метафор навряд чи дозволяє їм реалізувати аналогічну функцію у філософському дискурсі. З огляду на вище окреслену обмежувальну функцію, насилу можна уявити, що специфічна філософська метафора знайде «універсальне» застосування в різних підходах до розгляду тієї чи іншої філософської проблеми. Навіть базові категорії простору, часу, руху і причини мають підґрунтям відмінні концептуальні метафори, як засвідчує здійснений нами аналіз. Однак можна знайти випадки, коли той чи інший метафоричний вираз здобуває визнання декількох поколінь у певній філософській традиції. Такою є зокрема механістична метафора машини (СВІТ – ЦЕ МАШИНА, а також її різновид РОЗУМ – ЦЕ МАШИНА), дотримувана грецькими атомістами і стоїками, а також Т. Гобсом, Р. Декартом, І. Ньютоном, Д. Дідро та ін. у XVII – XVIII ст.

Таким чином, будь-яку світоглядну концепцію можна вважати когнітивною моделлю дійсності, тобто системою взаємопов'язаних вербалізованих образів, яка категоризує світ. Концептуальна

метафора, що поєднує поняттєві області вже відомих явищ, стає методом опису і категоризації нового досліджуваного об'єкта реального світу. Становлячи основу філософської або природничо-наукової теорії, метафора може й визначати межі її подальшого розгортання. Тому, цілком природно, що у ході розвитку наукової і філософської думки метафори змінюють одна одну, або застосовуються для вербалізації лише деяких властивостей досліджуваного явища.

Актуальність розгляду питання про лінгвістичну відносність концептуальних метафор виявляється найяскравіше в таких контекстах, де проблема істинності/неістинності репрезентованих ними уявлень набуває першорядного значення – зокрема і в контексті філософського дискурсу. Розвиток позитивістської концепції наукового знання завжди супроводжувався підсвідомим переконанням у нейтральності наукового мовлення, так би мовити «нульовим ступенем» впливу на нього з боку природної мови, на противагу найвищою мірою ненадійному художньому дискурсу, який, послуговуючись метафорами та іншого роду стилістичними «штучками», не здатен уникнути неприпустимого в науці суб'єктивізму. Ще з часів античної Греції головною настановою західної науки було безособове, механічне, деантропоморфне пояснення оточуючої дійсності, в контексті якого метафора вважалася фундаментально несумісною з будь-якими серйозними міркуваннями, а також непотрібною та інколи навіть руйнівною прикрасою будь-яких теоретичних концепцій. М. Блек колись зазначав з цього приводу, що привернути увагу до якоїсь метафори, що її використав філософ, означало принизити його як мислителя – те саме, що вихваляти логіка за його каліграфічний почерк [Black 1962].

Мову наукових теорій було піддано ретельному вивченню лише із появою теорії відносності А. Айнштайна. Обмеження, що їх природна мова і конкретна культура накладають на філософський і науковий дискурс, проявилися найяскравіше із необхідністю пояснити нову фізичну теорію за допомогою звичайної повсякденної мови. Коментуючи неадекватність наявних слів для

пояснення понять квантової фізики, В. Гайзенберґ зазначав, що слова, як пастки, адже, навіть якщо те чи інше поняття первісно було сформоване шляхом абстрагування від певної ситуації, згодом воно набуває свого власного існування із закріпленням за ним конкретного термінологічного виразу [Heisenberg 1958: 262]. Із відкриттям подвійної природи світла виявилося, що звичайна природна мова (наразі з індоєвропейської мовної сім'ї) завжди несе в собі логічне припущення про обов'язкове розрізнення між двома випадками: тобто за наявності двох протилежних тверджень *Це частка* / *Це не частка*, тільки одне з них може бути істинним. Визнання одночасної істинності двох протилежних тверджень зруйнувало не тільки фундаментальну відповідність між іменниками та їх специфічними означеннями, а також і центральну для класичної науки модель аргументації (або… або…).

З огляду на згадану вище проблему неадекватності природної мови для висловлення тих законів, які керують всесвітом і не піддаються суто раціональному розумінню, можемо сказати, що дискурсивна відносність досліджуваних нами філософських метафор стає експліцитною саме з виходом у більш широкий науковий контекст. На прикладі розглянутих нами категорій простору, часу і причини ми мали змогу спостерігати, як конкретна метафорична концептуалізація, притаманна західній філософській мовно-культурній традиції, визначала не тільки розуміння відповідного поняття в науці, а й побудову наукової картини світу в цілому. Те, що наша природна мова є «приблизною» і у сутності своїй метафоричною, демонструють й такі терміни фізики, як *четвертий вимір, викривлений простір, чорна діра* і *безмасова частка*. Разом з тим, наукові моделі, виражені недосконалими мовними формами, в ідеалі прагнуть стати «досконалими метафорами», тобто такими конструктами, які врешті-решт можуть стати буквальними інтерпретаціями [цит. за: Montuschi 1995: 311]. Це саме те, що сталося з категоріями часу і причини у філософії і природничих науках XVII ст., де їх було об'єктивовано і перетворено на «реальні речі»: так званий абсолютний час, що

«рухається» рівномірно сам по собі, і причина, яка існує автономно від ситуацій і подій.

Таким чином, окреслена дискурсивна відносність може слугувати причиною для пояснення специфічності філософських метафор, так само як і продукованих ними концепцій, що як таке задається перспективою конкретної природної мови. Важливість такого лінгвістичного аналізу навряд чи може вважатися незначною з огляду на той факт, що метафоричність філософської термінології передбачає несвідоме «поглинання» відповідних теоретичних принципів, які по-різному спрямовують наші міркування.

Звичайно, в науці математика і логіка можуть вважатися шляхами уникнення метафоризації, однак, як засвідчує історія світової наукової думки, їх не завжди достатньо для розуміння нашого світу. Провоковані метафорою уявні картини та ментальні образи виявляються необхідними для опанування нових явищ, а також для розгляду вже відомих у докорінно новій перспективі. Отже, питання про лінгвістичну відносність концептуальних метафор залишатиметься релевантним, допоки звичайна природна мова становить єдину універсальну систему, що кодує наші знання.

Резюмуючи, слід підкреслити, що розробка концепції мовнофілософської картини світу є релевантною як з огляду на визначення розташування філософського світогляду на перетині між «наївним» світобаченням мовної картини світу та загальною об’єктивованістю наукового світогляду, так і в аспекті дослідження питання про співвідношення семантичної і поняттєвої систем, а також ступеня їх взаємообумовленості. Основні складові мовнофілософської картини світу становлять досліджувані нами онтологічні категорії простору, часу, руху і причини, що цілковито узгоджується з чотирма основними параметрами «моделі світу» в семантиці фреймів. Продуктивним у когнітивно-релятивістському контексті видається з’ясування ролі метафори у формуванні мовноспецифічного філософського світогляду і, відповідно, визначення специфічних мовно-культурних метафор, що складають основу конкретних мовнофілософських картин світу.

4.3. Філософські картини світу на тлі давніх і сучасних мов

У наукових спостереженнях неодноразово відзначався той факт, що мовам індоєвропейської сім'ї притаманний структурний поділ на іменники, які асоціюються з «предметністю», і дієслова, що позначають дії, рухи або стани [Papine 1992: 1255]. І хоча такий опис ситуації далекий від визначення професійного лінгвіста, саме він лежить в основі нашого безпосереднього і підсвідомого світосприйняття.

Вочевидь, у цьому випадку йдеться про номінативний устрій індоєвропейських мов, структурні компоненти якого орієнтовані на семантичне протиставлення суб'єкта і об'єкта дії із зосередженням уваги саме на суб'єктах і об'єктах, тобто на предметах, а не на діях. Ця задана мовою «предметна» перспектива експлікувалася з появою квантової фізики, де поняття предметності, пов'язане із ідеєю основного складника матерії в класичній фізиці, було замінене поняттям події. З цього приводу Е. Шредінґер зазначав, що жодну частку неможна спостерігати двічі і що «те, що ми спостерігаємо, є двома різними подіями, які пов'язуються нами завдяки образу частки, що ніби продовжує існувати в часі» [цит. за: Capek 1961: 314]. Елементарні частки почали розумітися не як окремі сутності («предмети»), а як набір відношень, визначених змінюванням, перебігом різних процесів і подій – тим, що в індоєвропейських мовах зазвичай приписується дієсловам. Як виявилося, той світ, який ми спостерігаємо, в буквальному сенсі не є субстантивним світом, не є світом сутностей із стовідсотковим збігом слів і фрагментів нашого досвіду. І саме мова відтворює для нас цю «сутнісну» реальність, як тільки ми використовуємо її слова. Отже, за висловом В. Гайзенберґа, «те, що ми спостерігаємо, не є самою природою, проте є природою, відкритою для нашого методу дослідження» [Heisenberg 1958: 58].

Як відомо, серед лінгвістів саме Б. Уорф звернув увагу на те, що розподіл на іменники і дієслова, притаманний англійській, а також більшості інших індоєвропейських мов, створює «двополюсне членування природи… яка в дійсності не є

поляризованою у подібний спосіб» (пер. наш – *Н. К.*) [Whorf 1956: 215]. Він зазначав, що західна наука базується на сегментації природи і представленні потоку сприйняття у вигляді репрезентації всесвіту як «зібрання окремих предметів різних розмірів» (пер. наш – *Н. К.*) [Whorf 1956e: 241]. Таким чином, море, гора, стіл і кімната опиняються в одній граматичній категорії, хоча, насправді, розрізнення іменників і дієслів не є вже таким простим і очевидним, як це здається більшості представників західної цивілізації, навіть якщо вони і не володіють інформацією про відкриття квантової фізики.

Дослідження американдських мов, здійснене свого часу Б. Уорфом, разом із відкриттям інших екзотичних мов, характерним для яких є не номінативний, а ергативний устрій, продемонстрували, що те, що ми зазвичай позначаємо іменниками, можна виражати дієсловами або схожими на них граматичними категоріями. Наприклад, дослівним перекладом позначення будинку в мові індіанців нутка буде щось на зразок «будинок відбувається», подібно до того, коли ми говоримо «будинок горить». У мові нутка всі слова ніби схожі на дієслова, адже вони мають флексії, які позначають різні відтінки тривалості і часу, а суфікси слова, яке позначає «будинок», надають йому значення «будинок, що здавна існує», «тимчасовий будинок», «майбутній будинок», «будинок, який раніше був», «те, що почало бути будинком» і т. ін. [Whorf 1956: 216].

Притаманний більшості індіанських мов ергативний устрій, відзначається семантичним протиставленням не суб’єкта і об’єкта, провадженого в мовах номінативного складу, а так званих агентива (виконавця дії) і фактитива (носія дії). Суб’єктно-об’єктні відносини тут передаються синкретично, система відмінків відсутня, а відповідні функції здійснюють дві серії особових показників у дієслівній дієвідміні – ергативна і абсолютна. На нашу думку, наведені Б. Уорфом приклади вказують саме на зазначене протиставлення і демонструють той факт, що мови західної цивілізації, засновані на розрізненні іменників і дієслів, суб’єктів і об’єктів, найкраще за все пристосовані для опису систем, що

перебувають у спокої. На відміну від екзотичних мов індіанців, вони виявляються неадекватними для опису дисипативних структур – систем, що рухаються, змінюються, піддаються зовнішнім впливам. Слід зазначити, що Б. Уорф усвідомлював значення своїх розвідок для сучасної науки і квантової фізики зокрема, і тому наголошував, що мова, використана для представлення знань, є центральною передумовою для розуміння наукових теорій, адже «everything starts and ends in talk» («все починається і закінчується в розмові» (пер. наш – *Н. К.*) [Whorf 1956a: 221].

Поруч із «предметною» перспективою, індоєвропейським мовам притаманна ще одна універсальна і в багатьох стосунках базова для них концептуальна метафора – ЗНАТИ – ЦЕ БАЧИТИ [Lakoff–Johnson 1980], яка є характерною і для інших культур. Як показує дослідження індоєвропейського світобачення, здійснене С. Ю. Бородаєм крізь призму етимологічного аналізу, розвиток від перцептивної семантики «бачити» до когнітивної семантики «розуміти», «знати», «уявляти» відіграє принципову роль для концептуалізації досвіду в індоєвропейських мовах [Бородай 2015: 81].

Саме ця розповсюдженість метафори «бачення» серед мов індоєвропейської сім'ї, а також припущення про те, що головну роль в асоціації бачення і мислення відіграють об'єктивні психофізіологічні передумови, змусили І. Світсер визнати її універсальний характер [Sweetser 1990: 45]. Дослідивши вказану метафору на матеріалі англійської мови, вона дійшла висновку про те, що причиною такої асоціації є подібність зору до мислення у здатності до фокусування. Виступаючи головним джерелом нашого знання про світ, зір, подібно до інтелекту, працює з об'єктами, які знаходяться на відстані, що є однаковим для всіх людей.

Однак, як свідчать дослідження австралійських мов, а також деяких мов з ескімоської, австронезійської, ніло-сахарської, нігер-конго і сіно-тибетської сімей, зв'язок бачення і мислення не є ані універсальною, ані навіть найчастотнішою семантичною асоціацією. Як зазначають автори однієї з найбільш ґрунтовних

розвідок австралійських мов Н. Еванс і Д. Уілкінс, донині було здійснено небагато спроб перевірити запропоновані універсалії семантичного розвитку на мовному матеріалі неєвропейських мов [Evans–Wilkins 2000: 547]. На відміну від європейських, особливість австралійських мов полягає в наявності стійкої асоціації між інтелектуальною діяльністю та акустичними дієсловами: в переважній більшості мов розповсюдженим є розвиток від «чути» до «розуміти», а також зустрічається семантична деривація від «чути» до «думати». За свідченням указаних дослідників, значна кількість австралійських мов також містять полісемантичні дієслова з семантикою слуху, розуміння і мислення [Evans–Wilkins 2000: 569].

Метафора ЗНАТИ – ЦЕ ЧУТИ індоєвропейським мовам не притаманна і, за висловом І. Світсер, було б дивно для дієслова зі значенням «чути» розвинути значення «знати», адже така семантика характеризує радше дієслова зі значенням «бачити» [Sweetser 1990: 43]. Асоціація «бачення» і «знання» становить джерело поняття *світобачення*, яке в індоєвропейській ментальності являє собою систему мислення, пов’язану з певним уявленням про оточуючу дійсність, картиною світу, особливим поглядом на речі, втілюваним в терміні *світогляд*. Характеризуючи архаїчний індоєвропейський світогляд, С. Ю. Бородай зауважує, що в жодній іншій ментальності навряд чи міг з’явитися сам термін «світобачення» для рефлексії над іншими системами мислення, тому у такій рефлексії завжди імпліцитно закладене посилання на індоєвропейську ментальність [Бородай 2015: 80].

Цілком співвідносним із окресленим семантичним розвитком від «бачити» до «знати» виявляється опис Парменідом ініціації у таємниче знання як *видіння* стрімкого польоту на колісниці у потойбічний світ крізь «ворота дня і ночі». Платон вважав зір найвизначнішим дарунком богів роду людському, у чому власне можна спостерігати вплив елейської і піфагорійської доктрин на його філософію, яку супроводжують візуальні мотиви і метафори. Метафору «бачення» від Платона і Аристотеля сприймають усі школи еллінізму, вона потрапляє до Нового заповіту і

ранньохристиянської теології. Епоха Відродження, а потім і Новий час наслідують візуальні мотиви античності (пор. також багаторазово згадуваний у М. Гайдеґґера, Р. Рорті та ін. мотив зору в західній філософії), результатом чого можна вважати розповсюдженість «візуальної» лексики у сучасному філософському й науковому дискурсі.

4.3.1. Давньоіндійська мовнофілософська картина світу. Говорячи про першу спробу архаїчного мислення до продукування свого роду метафізичної картини світу, зародки якої вже можна спостерігати в давньоіндійській філософській традиції, фундаментом співвідносного світобачення, на наш погляд, цілком впевнено можна вважати вже згадувану вище архаїчну метафору «колесо сонця». Чотири з п'яти коренів, від яких походять розглянуті нами давньоіндійські позначення простору (а саме дінд. *ākāśáḥ* і *dík*) демонструють значення пов'язані зі світлом і баченням: ієв. **k^{u}ek-/k^{u}ok-/k^{u}eḱs-(*k^{u}og-)* «з'являтися, бачити, показувати; говорити», ієв. **leuk-* «світити, сяяти, блищати; бачити», ієв. **deiḱ-* «показувати», ієв. **dei-* «світити, блищати; бачити». Згідно з результатами проведеного нами аналізу внутрішньої форми просторових позначень, концептуальні структури їх номінативної бази засвідчують наявність лексичних концептів ВИДИМЕ, СВІТЛО і ВІДОМЕ, інтеграція яких у моделі «видима місцевість» (дінд. *ākāśáḥ*) і «обмежена площина» (дінд. *dík*) слугує підтвердженням на користь обумовленості давньоіндійської картини світу ще однією, пов'язаною зі світловою, метафорою ЗНАТИ – ЦЕ БАЧИТИ. Провідна в давньоіндійській філософії репрезентація простору як обмеженої площини корелює із зазначеними метафорами світла і бачення в тому сенсі, що обмеженість видимого простору визначається тим, що осяяне світлом, яке, водночас, позначає і межі того, що можна пізнати.

Семантика світла притаманна і давньоіндійському позначенню часу – дінд. *kāláḥ*, внутрішню форму якого характеризує прототипний мотиватор «коло», що містить імпліцитну вказівку на асоціацію з рухом сонця по небосхилу. Поруч із значенням «час» дінд. *kāláḥ* також означає «те, що обертається» і «цикл», а такі

значення континуантів його вихідного кореня ie. *$k^{u}el$- «рухатися; рухати(ся) (по колу); крутити(ся)», як «рухається», «бродить (навколо)», «пасеться», «повертаю», «те, що рухається вдень (сонце)» надають давньоіндійській темпоральній концептуалізації смислових відтінків, пов'язаних із рухом і постійним становленням.

У найбільш ранній із самхіт – Ригведі – розглянуте нами поняття про час ще відсутнє, а дінд. *kāláḥ* одноразово зустрічається у доволі пізньому гімні X. 42.9. [Ригведа 1999a: 168]. Більш архаїчним позначенням, наявним у Ригведі, виступає дінд. *ṛtú* «строк, час; пора року; результат; порядок; правило» [Кочергина 1978: 135], що глоссується індійськими традиційними коментаторами як дінд. *kāláḥ*. Слід також зважати і на похідне від дінд. *ṛtú* сполучення дінд. *ṛtú-kāláḥ* зі значеннями «належний час; зручний термін» [там само]. Досліджуючи етимологію дінд. *ṛtú*, В. М. Топоров справедливо зазначив, що саме ідея руху є провідною для більшості слововживань вихідного для нього дієслівного кореня ie. **ar-* «скріплювати; пов'язувати; прилаштовувати», «при цьому динамічний аспект дієслова становить основний нерв його семантики» [Топоров 2010: 60]. Визначаючи етимологічно пов'язаний з дінд. *ṛtú* дінд. *ṛtá* «закон; істина; порядок; космос» як «хід речей», індійський філософ С. Радхакрішнан зауважує, що позначене останнім терміном уявлення про закон і непорушність справедливості було від початку викликане регулярністю рухів сонця, місяця і зірок, чергуваннями дня і ночі, пір року [Радхакришнан 1994]. Описані ідеї коловороту, циклічності, притаманні як архаїчному, так і метафізичному поняттям про час у давньоіндійській філософії, провокує когнітивна модель «матриця часу», визначена нами як співвідносна з дінд. *kāláḥ*. Як уже зазначалося, ця репрезентація передбачає сприйняття часу як всеохоплюючої плинності.

Давньоіндійське уявлення про рух, термінологічно позначене дінд. *gatiḥ*, так само базується на вище зазначених архаїчних екзистенційних мотивах, пов'язаних зі світлом. Метафорично категорія руху визначається як «прихід у цей світ», постаючи як абстракція від значень «народити(ся)/народження», типових для

рефлексів вихідного для дінд. *gatiḥ* кореня ієв. **g^{u}em-/g^{u}a-* «йти, приходити». Про це свідчать 15 з 46 мотиваторів, об'єднаних семантикою «народження», у відповідному етимологічному гнізді, що оприявнюють лексичний концепт ПОЧАТОК. Позначення руху як «приходу в світ» дослівно означає «появу при світлі», з якою у давньоіндійському світобаченні асоціюється початок життя, адже світ розуміється як «те, що під сонцем», яке в космологічному аспекті давньоіндійського світогляду виступає мірою життя цілого всесвіту (пор. також з розповсюдженим в інших індоєвропейських культурах розумінням світу як того, що осяяне світлом, розглянутим докладно у [Durante 1976]).

Поруч з цим, слід відзначити і типове для східного світорозуміння моносемантичне визначення руху як просторового переміщення (когнітивна модель «пересування в просторі»), що, на нашу думку, пов'язується насамперед із чуттєво сприйманим рухом сонця по небосхилу. У такий спосіб, метафорична концептуалізація руху як народження пов'язується з архаїчною метафорою світла, об'єднуючи світлову і динамічну семантику подібно до позначення часу.

Семантика руху також оформлює концептуалізацію давньоіндійського розуміння причини. Похідне від дієслівного кореня ієв. **g͡hei-g͡hēi* «приводити в рух, підганяти, спонукати», термінологічне позначення дінд. *hetú* належить до етимологічного гнізда, в якому 13 з 58 мотиваторів можуть бути віднесені до семантичних категорій «приводити в рух» і «кидати», що, за К. Баком, об'єднуються в єдине семантичне поле «рух і переміщення» [Buck 1949], а також, згідно з нашим аналізом, оприявнюють лексичний концепт СИЛА. Прототипний мотиватор дінд. *hetú* «спис» разом із мотиватором «рана» передбачають асоціацію абстрактного поняття причинності зі зброєю у дії, наслідком чого стає нанесення тілесних ушкоджень. Як зазначалося в першому розділі, досвідною основою онтологічної категорії причини є спостереження за тим, як один рух провокує інший. Розташовуючи результати аналізу дінд. *hetú* у світлі останніх лінгвокогнітивних досліджень, слід також підкреслити, що

асоційована з дінд. *hetú* когнітивна модель «природна сила» характеризується співвідносною із таким сприйняттям динамічною семантикою, адже уявлення про самодетермінацію, що походить з цієї моделі, виникає в обов'язковому зв'язку з уявленням про внутрішню динаміку складних систем.

Таким чином, можемо констатувати наявність двох основних семантичних мотивувань давньоіндійської мовнофілософської картини світу, які пов'язуються з ідеями світла і безперервного руху встановленого світового порядку. Зважаючи на те, що основним космогонічним мотивом ранніх ведичних джерел є звільнення Сонця з темряви, первісного океану, перемога світла над пітьмою, природно припустити домінування світлової символіки і в зачатках того, що може бути назване давньоіндійською онтологією. Одним з ключових термінів Ригведи є вище згаданий дінд. *ṛtá*, який пов'язує значення всесвітнього порядку зі світлом, втілюючись в чуттєво сприйманому образі колісниці. Рух сонячної колісниці, ототожненої з дінд. *ṛtá*, є саме тим, що впорядковує всесвіт [Ригведа 1999: 201].

Нагадаємо, що образ колісниці є корелятом ведійської абстракції часу, яка сполучає основні для давньоіндійської онтології ідеї світла і руху, визначені вказаними лексико-граматичними особливостями. Семантичною основою описаного абстрактного розуміння часу, на нашу думку, виступає дієслівний корінь ie. **k^{u}el-* «рухатися; рухати(ся) (по колу); крутити(ся)». Таким чином, порядок ведійського всесвіту виявляється часовим порядком, обумовленим коловим рухом сонця і світловою символікою взагалі. Інтеграція досліджуваних нами чотирьох категорій у єдину інформаційну структуру, тобто фрейм інтерпретації, передбачає, що саме категорію часу слід вважати визначальною координатою давньоіндійського філософського світобачення.

Розмірковування про першооснову буття прослідковуються в Самхітах, Брахманах і Араньяках, однак найґрунтовніше ведійська метафізика розроблена саме в Упанішадах. Фіксованим у цьому розділі завершенням пошуків першооснови виявляються вже

згадувані нами категорії Брахману і Атману. Як уже зазначалося, філософське поняття дінд. *Brahma* відзначається полісемією і серед іншого позначає те спільне, що складає основу однорідних предметів чи явищ, об'єднує їх або слугує їх причиною [Упанишады 1991: 82].

Слід також наголосити, що Брахман ототожнюється саме з Часом і, будучи постульованим в якості єдиного джерела всього сущого, складає основу розуміння часу в давньоіндійській філософії. Уявлення про час як про два «образи Брахману» узгоджують провідну концептуалізацію часу як матриці з проявленими в структурі дінд. *vélā* смисловими відтінками дискретності. У такий спосіб, Брахман об'єднує час як вічність, розташовану з того боку сонця, з дискретним часом з цього боку сонця [Упанишады 1991а: 149-150]. На нашу думку, в метафізичній концепції Брахману представлена єдність і цілісність давньоіндійської онтології, адже, являючи собою приховану сутність реальності, Брахман суміщає в собі простір, час, рух і причину, але переважає всі ці категорії, виступаючи їх джерелом. Водночас, Брахман постає і як основа Особистості – Атману. В Упанішадах Атман проголошується духовним «я» окремої людини і ототожнюється з абсолютною душею всього сущого [Упанишады 1991: 101]. Підсумок пошуків першооснови буття визначається формулою, за якою все визнається Брахманом, а Брахман ідентифікується з Атманом.

Розглядаючи давньоіндійську мовнофілософську картину світу як єдину інформаційну структуру, маємо усвідомлювати, що уявлення, провоковані її окремими складниками і встановлені нами на підставі концептуального аналізу внутрішньої форми відповідних позначень, у свою чергу, також визначатимуть низку цілком специфічних світоглядних настанов, що обумовлюють не тільки буденний, а й філософський погляд на речі. Подібно до того, як наслідком осмислення простору як площини є ідея про його двовимірність, а похідною від розуміння часу як матриці – думка про його об'єктивність, інтеграція відповідних чотирьом категоріям концептуальних структур у цілісний фрейм передбачає

встановлення взаємопов'язаних ознак мовно/культурно-специфічного світогляду, що характеризують понятєву систему і (філософський, науковий) спосіб мислення носіїв конкретної мови.

Згідно з нашим переконанням, у випадку давньоіндійської мовнофілософської картини світу такими основоположними настановами слід вважати насамперед нелінійність і єдність властивого їй світосприйняття. Дослідивши концептуальні структури номінативної бази зазначених термінів, ми мали змогу спостерігати не тільки заперечення архаїчним мисленням лінійного часу, але також і те, що час тут необхідно мислити не як одну з декількох категорій, що описують дійсність, проте як визначальну ознаку цієї дійсності, яка перебуває в тісному зв'язку з простором, рухом, причиною, законом, істиною, космосом. У східному світогляді ці основоположні поняття завжди виступають в єдності не тільки одне з одним, а й передбачають цілковиту причетність рефлексуючого суб'єкта, сприйняття світу не «ззовні», а «зсередини», усвідомлення себе частиною гармонійного світовлаштування.

Підтвердженням цього є давньоіндійське розуміння простору як такого, що міститься всередині і ззовні людини, слугуючи засобом установлення мікро-макрокосмічних відповідностей: «наскільки великим є цей простір, настільки ж великим є і простір всередині серця» [Упанишады 1992: 132]. Здатність простору вміщувати в жодному разі не є його ототожненням з порожнечею, адже простір сповнюється часом, який описується просторовим образом кола, що, відбиваючи уявлення про циклічність, підкреслює повторюваність космічних, природних і соціальних подій.

Співвідносними з нелінійністю є неприйняття архаїчним мисленням історизму, а також відсутність загальної хронологічної системи, яка б дозволяла датувати події індійської історії. Іншою важливою рисою такого світогляду є похідне від пов'язаною з категорією причинності ідеєю самодетермінації уявлення про випадковість як умову внутрішньої динаміки елементів єдиного світу. Нелінійність, що є властивістю

простору, часу, причини і навіть руху, спричиняє розуміння цих категорій, а отже, і цілого світу як вічного, неподільного, невідокремленого від людини вмістища – «великого океану створінь» [Упанишады 1991а: 149-150].

Архаїчна метафора «колесо сонця», властива також індоєвропейському світобаченню [див. Бородай 2015], складає підґрунтя давньоіндійської мовнофілософської картини світу, виступаючи водночас репрезентантом і генератором відповідного світогляду, всі базові елементи якого можуть розглядатися в єдиному семіотичному полі метафоричного образу «сонця, що рухається». Зважаючи на об'єднання двох основних семантичних осей давньоіндійської онтології – світла і руху – в осмисленні часу, перспектива розгляду всієї картини визначається саме цією категорією. Разом з тим, необхідно наголосити, що поруч з можливістю виділення окремих онтологічних елементів у фреймовій інформаційній структурі, так само як і здійсненою нами спробою «зібрати» з них воєдино мовнофілософську картину ведійських текстів, перед нами від початку моністичний і, користуючись висловом В. В. Налімова, «континуальний» світогляд [Налимов 1979][7], у якому «світло» не є «субстанцією», «сутністю», «субстратом», тобто не є тим, що пронизує світ. Навпаки, світ сам по собі не мислиться поза межами світла і не відрізняється від нього; світ як такий виявляється світлом, що, схоже, розуміли і слов'янські народи (пор. псл. **svetъ*). Давньоіндійське «світло», як і час, повинні мислитися динамічно, як передбачено відповідними дієслівними коренями, а тому асоціюватися не з субстанцією, а з подією.

У такий спосіб представлена картина світу наближається, на наш погляд, до китайської філософської традиції, що для неї в цілому не є характерним вчення про «субстрат». Надзвичайно важливим аспектом китайського філософського світогляду є відсутність в цій культурі концепції буття як вічного і незмінного *є*, що, можливо, визначалося особливостями давньокитайської мови,

[7] Не випадково, на нашу думку, В. Налімов відніс мову давньоіндійської філософії до так званих «м'яких» мов.

зокрема відсутністю в ній дієслова *бути* [Торчинов 2007: 99-100]. Китайська філософська думка була схильна ототожнювати буття, наявне буття і становлення, розглядаючи останнє як потік безперервних змін і трансформацій, в той час як все, що існує, вважалося свого роду маніфестацією цього процесу змін.

Таким чином, можемо резюмувати, що семантичний комплекс *світло-рух* виступає цілісною концептуальною схемою, в рамках якої має розглядатися будь-який окремий змістовий аспект давньоіндійської онтології, адже та чи інша онтологічна категорія набуває адекватного визначення і функціонування тільки в контексті всієї співвідносної з нею системи координат.

4.3.2. Мовнофілософська картина світу періоду античності. Описана давньоіндійська ситуація яскраво контрастує зі специфікою грецького метафізичного світогляду. Ще Е. Бенвеніст указував на те, що особливістю центрального для нього дієслова ie. *h_1es- «бути» є поєднання семантики екзистенції та істинності зі значенням стативності [Бенвенист 1974: 204]. У свою чергу, Ч. Кан переконливо довів, що важливою умовою античної метафізики виявилася особлива природа грецького дієслова «буття» гр. εἰμί, яку він наслідує від ie. *h_1es-, і яка полягає в співіснуванні в ньому значень «буття» та «істинності» [Kahn 2003: 136]. Згідно з висновком Ч. Кана, Парменід створив метафізичну концепцію буття, увівши всі смислові аспекти й відтінки зазначеного грецького дієслова до єдиної концепції незмінної фактичності і сутності: гр. το ἐόν «те, що є» [там само].

У філософії періоду античності зберігається потенційно універсальна для індоєвропейського світобачення архаїчна метафора світла, однак, на перший план тут виходить проблема, яка буде захоплювати всю подальшу західну думку – проблема походження множинного від одиничного. Пройшовши шлях від темряви до світла, яким вели його дочки Сонця до богині Дики (Правди), Парменід відкриває два шляхи пізнання (до істини і до думки) [Парменид 1999], чим відокремлює однорідне, вічне і незмінне буття від рухливого різноманіття чуттєвого світу. Суворе розрізнення Парменіда було пом’якшене подальшими

онтологічними теоріями досократиків, предметом яких було вже не «чисте» буття, а якісно визначені початки буття («корені» Емпедокла, «семена» Анаксагора, «атоми» Демокріта). Подібне розуміння дозволяло пояснити зв'язок буття з множинністю предметів оточуючого світу, умоглядного – з чуттєвим сприйняттям.

На нашу думку, можна цілком впевнено стверджувати, що в цей період панівним у філософському світобаченні стає мотив відокремлення, що доволі яскраво проступає як в семантиці розглянутих нами термінологічних позначень, так і в ментальних конструктах онтологічних категорій простору, часу, руху і причини.

Рефлекси вихідного для грецького найменування простору гр. χώρα кореня ієв. **ĝhe-ĝhə; ĝhēi- ĝhi* «зяяти, бути відкритим, порожнім» об'єднані семантикою «незаповненості», що відбиває сприйняття множини всіх речей у відокремленні від того, в чому вони перебувають. Особливо показовими наразі є континуанти гр. χωρίς, χωρίξω зі значеннями «виключаючи; крім, без» і «відділяю, розділяю». Слід додати, що серед інших термін гр. χώρα також має значення «місцевість», «країна» і «проміжок», що передбачає асоціацію філософського осмислення простору з певним місцем, або ділянкою землі, відокремленою від решти території, представлену на поняттєвому рівні когнітивною моделлю «обмежена порожнеча».

Якщо в давньоіндійському світобаченні простір постає як вічне, неподільне і всепроникне поле розгортання предметно-подієвої реальності, низка параметрів якого (розмір, відстань і т. ін.) ще не відокремлюється від самих речей і не вважаються належними власне поняттю простору, античне сприйняття цієї категорії з необхідністю передбачає розрізнення, розташування простору «ззовні» від тіл і речей, і усвідомлення його як певного окремого «де», в якому щось перебуває і відбувається. У своєму описі світовлаштування Платон здійснює розрізнення трьох родів сущого, першим з яких визначається мислиме буття – так званий «світ ідей» (гр. εἶδος), другим – чуттєво сприйманий світ речей,

стосовно якого можливо лише мати думку, проте не істинне знання, а третім – те, в чому виникають ці речі, що й іменується простором гр. χώρα [Платон 1994: 455 (52a-53b)].

Описана семантика відокремленості, частковості накладається і на давньогрецьке осмислення часу, що базується на когнітивній моделі «часова послідовність», яка провокує асоціацію часу з окремими подіями, моментами та інтервалами. Вихідний для терміна гр. χρόνος корінь ієв. **ĝher-* «брати; хапати» первісно мав найрізноманітніші просторові значення, в той час як ієв. **(s)ker-* характеризується значеннями «ділити; розрізати». Прототипний мотиватор у семантичній структурі гр. χρόνος «рука», підсилений такими, як «ділити», «пора (року, юності)», «ріжу; стрижу; кошу», також оприявнюють дискретний характер античної концептуалізації часу. Слід також зазначити, що в етимологічному гнізді кореня ієв. **ĝher-* гр. χρόνος зближується з дінд. *hārana* «той, що віднімає, забирає» і дінд. *hāriman* «час» [Харитонова 1992: 62]. Таким чином, значення дінд. *hārana* виявляється доволі близьким до дангл. *gād, gæd* «відсутність; бідність, потреба», який виступає одним з континуантів ієв. **ĝhe-ĝhə; ĝhēi- ĝhi*, від якого походить грецьке термінологічне позначення простору.

Подібно до Платона, Аристотель, який надав розгорнутий аналіз поняття часу в античній філософській системі, пов’язує час з числом і життям космосу, тобто з фізичним рухом, а міру часу – з рухом небосхилу. Не втрачаючи свого космічного характеру, притаманного і давньоіндійським уявленням, в античності час набуває виразно дискретних рис, що, за Аристотелем, уможливлює для нас його розпізнання. Ми здійснюємо це саме тоді, «коли розмежовуємо рух, визначаючи попереднє і наступне» [Аристотель 1981: 148 (219a)]. Показовим є також Аристотелеве пояснення сутності «тепер», яке становить не «мінімальний відрізок», а власне межу часу, подібно до того, як точка є не частиною лінії, а її межею. Проте, на відміну від точки, момент «тепер» не тільки відокремлює, а й поєднує частини часу [Аристотель 1981: 154 (222a)].

Семантичні мотивування давньогрецького позначення руху з особливою виразністю відбивають мотив відокремлення, пропонований нами в якості конститутивної світоглядної настанови для античної мовнофілософської картини світу. У попередньому розділі ми звертали увагу на те, що впроваджене в період античності розрізнення ініціатора руху та провокованого ним переміщення в просторі було не типовим для східної метафізики. Вихідний для гр. κίνησις «рух; хвилювання, збудження» корінь ie. **qei-/qeid-, *qoi-d* фіксує значення «приводити в рух; рухати(ся)», однак за лексемою гр. κίνησις закріплюється саме значення приведення до руху, що на поняттєвому рівні відповідає когнітивній моделі «ініціатор руху». На користь такої концептуалізації свідчить і прототипний мотиватор «приводити в рух», доповнюваний також частотним «рухати». Мотив відокремлення виявляється в значеннях таких рефлексів ie. **qei/qeid-, *qoi-d*, як дінд. *čēštati* «рухати частинами тіла» і лит. *kója* «нога», які містять імпліцитну вказівку на те, що частини тіла людини рухаються не самі по собі, проте приводяться в рух чимось іншим.

Парадигматичним для гр. κίνησις виступає згадане нами в попередньому розділі гр. φορά «переміщення». Серед інших його значень виокремлюються «носіння» і «ноша, вантаж» [Дворецкий 1958 II: 1742], які закріплюють за гр. φορά значення «носія руху», а знайдене у Платона позначення за допомогою гр. φορά рухів (ходів) шашкових фігур [там само] дозволяє нам визначити відповідне розуміння руху, як такого, що відокремлюється від провокуючої його сили.

Семантика відокремленого ініціатора притаманна і грецькому термінологічному позначенню причини гр. αἰτία, яке за своєю внутрішньою формою пов’язується з концептуалізацією «умова зміни». На нашу думку, запропоноване Т. А. Харитоновою паралельне дослідження його вихідних коренів ie. **ai-* «гнати, приводити у рух; хворіти; переборювати» та ie. **ai-* «давати, розподіляти» слід доповнити також розглядом ie. **ai-ti-, ai-to-, oi-to-* «частина, частка; наділ», що підтверджується як частотним

мотиватором «(належна) частина», наявним в етимологічному гнізді кореня ієє. **ai-*, так і значеннями таких його рефлексів, як гр. αἶσα «частина», оск. *aeteis* «частина», *aíttiúm* «порція». Цікаво, що через ієє. **ai-ti-, ai-to-, oi-to-* античне осмислення причинності поєднується із семантикою відокремленого простору («наділ»), а також з темпоральною семантикою у смислі дискретності, що досягається завдяки значенням таких континуантів ієє. **ai-ti, ai-to-, oi-to-,* як дірл. *āes* «вік, період» і кімр. *oes* «вік, період» [IEL].

Сукупний розгляд внутрішньої форми термінологічних позначень чотирьох досліджуваних нами онтологічних категорій дозволяє запропонувати в якості репрезентативної для античної мовнофілософської картини світу метафору «нерухома земля». При цьому перспективу, в якій має сприйматися філософське уявлення про світ, сформоване на тлі грецької мови, становить координата категорії простору. Перцептивною основою відповідної абстракції, вірогідно, є образ огородженої місцевості, який відлунює в концептуалізації як античного поняття про час, так і в осмисленні категорії причини, яке, згідно з моделлю «умова зміни», передбачає сприйняття стану тіла в певний момент часу як відокремленої від тіла «частини». У категорії руху мотив відокремлення реалізується через розрізнення ініціатора і тіла, яке перебуває в русі, представленому найвиразніше в Аристотелевій опозиції спокою і руху. При цьому для мовнофілософської картини світу періоду античності не є показовою та динаміка, яку ми спостерігали, розглядаючи давньоіндійське релігійно-філософське світобачення. Як і передбачено окресленою вище семантикою дієслова «буття» ієє. **$h_1$es-*, антична картина світу виявляється статичною, заснованою на відокремленні різних елементів один від одного, розрізненнях, упроваджених як серед речей чуттєвого світу, так і на рівні умоглядних форм (буття і «благо» Платона, чотири причини буття Аристотеля). Нагадаємо, що навіть антична фізика не містила часового виміру і в своїй основі була статикою.

Онтологічні категорії простору, часу, руху і причини постають у вигляді сутностей, адже навіть рух, який за своєю природою передбачає динаміку, осмислюється Аристотелем через визначення

статичного першодвигуна (гр. πρώτως κινοῦν), який виступає ініціатором першого руху – переміщення (гр. φορά), виявляючись у чотирьох різновидах: притягання, штовхання, носіння, обертання. Фізика Аристотеля, в перших рядках якої говориться про те, що пізнати ту чи іншу річ можливо, розклавши її на елементи, являє собою не вчення про природу, а науку про рух, з категорією якого пов'язуються час, порожнеча і місце. Порожнеча (гр. κενόν) і хаос (гр. χάος) розглядаються Аристотелем як різновиди місця (гр. τόπος), при цьому від місця відокремлюються тіла, адже вони можуть знищитися, а місце – ні. Розмірковуючи про час, Аристотель спростовує ототожнення часу з рухом, оскільки рух може прискорюватися або уповільнюватися, тоді як час завжди залишається постійним. Виголошуючи, що час є числом руху («ὁ χρόνος ἀριθμός ἐστιν κινήσεως») [Aristoteles: 85 (220a)], Аристотель, проте, воліє підкреслити, що за відсутності змінювання відсутній і рух [Aristoteles: 82 (218)].

Слід додати, що гр. τόπος має особливе значення у філософії Аристотеля. Насамперед, цей термін позначає категорію, в якій втілюється його концепція простору, що розуміється як сукупність «місць», які обіймаються тілами. Вихідний для гр. τόπος «місце; простір» корінь ie. **top-* характеризується значеннями «досягати, залишатися; місце» [IEL] і продукує також низку словоформ зі значеннями «тема; доказ, аргумент» (пор. англ. *topic*). Указане нами в попередньому розділі ототожнення гр. τόπος із гр. τύπος «удар, знак; слід, відбиток» і постулювання для гр. τόπος вихідним саме значення відбитку засвідчує наявність прямої залежності між мовною формою категорії «місця» і трактуванням простору як місця у фізиці Аристотеля.

«Топос» є також основним поняття логічного трактату Аристотеля, відомого під назвою «Топіка» [Аристотель 1978a]. Тут «топос» постає як елемент діалектичного, тобто розмовного силогізму (пор. з вище наведеним значенням «аргумент»). Теорія діалектичного силогізму, викладена в «Топіці», являє собою самостійну логічну дисципліну, що походить не з «наукових», тобто достовірних, посилань, а з таких, що припускаються (гр.

ἔνδοξα) співбесідниками, і більшості людей або наймудрішим з них видаються вірогідними.

Написана Аристотелем з метою обґрунтування його фізики «Метафізика» містить уточнення смислових відтінків понять «буття» і «сутність», а також розгляд питання про іманентність «сутності», під якою можуть розумітися тіла, елементи і числа, певному «субстрату» [Аристотель 2008: 71-104, 165-211]. Статичний першодвигун визнається нерухомою, першою причиною, Богом або Розумом (гр. νοῦς), що, на наш погляд, логічно корелює з Аристотелевим стандартом спокою, яким є простір. Слід додати, що саме онтологія Аристотеля спричинила визначальний вплив на всю західноєвропейську онтологічну традицію в цілому.

Конститутивна роль головних мотивів античного світорозуміння, визначених нами як відокремлення і статичність, відбивається в низці специфічних світоглядних настанов, що складали фундамент західно-європейської культури й цивілізації впродовж століть після занепаду античності. З Аристотелевого розуміння спокою як природного стану будь-якого тіла виходила вся середньовічна механіка, а його переконання в тому, що Земля перебуває в стані спокою, становило ядро християнської космології, увійшовши до неї у вигляді геоцентричної моделі всесвіту Птолемея. Як зауважують С. Хокінг і Л. Млодінов, прийняття абсолютного стандарту спокою є не лише філософським припущенням, проте виявляється важливою проблемою і для науки [Хокинг–Млодинов 2014: 29]. Адже відсутність такого стандарту у фізиці має суттєві наслідки через те, що в такому випадку стає неможливим визначити, чи відбулися дві події, що сталися в різний час, в одному й тому самому місці в просторі.

Ще однією важливою рисою античного світоспоглядання є уявлення про порожнечу як дещо окреме відречей, які в ній існують. Як відомо, саме на такому сприйнятті ґрунтується пропагована давньогрецькими атомістами, Епікуром і Лукрецієм, ідея вакууму, емпіричне вивчення якого почалося в XVII ст. з початком наукової революції Нового часу. За відсутності

абсолютного стандарту спокою, що випливало з теорії І. Ньютона, виявлялося неможливим пояснити твердження Дж. Максвела про те, що світлові хвилі завжди розповсюджуються з однаковою швидкістю, адже Ньютонова теорія передбачала висновок про відносність будь-яких швидкостей, включно зі світловою. Отже, аби свого часу узгодити теорію Дж. Максвела із законами І. Ньютона, необхідно було «наповнити» винайдену в античності «порожнечу», тобто прийняти гіпотезу про те, що навіть у вакуумі наявне певне середовище, в якому розповсюджуються світлові хвилі, подібно до того, як морські хвилі передбачають наявність води, а звукові хвилі – повітря. Це середовище отримало назву «ефіра», відносно якого і повинна була вимірюватися швидкість світла. Необхідність в ефірі відпала з появою в 1905 р. теорії відносності А. Айнштайна, яка, серед іншого, сприяла і зміні концепції часу з абсолютного на реляційний.

Як уже зазначалося в попередньому розділі, реляційна концепція часу виникла саме в античності і засвідчила кардинально новий, на відміну від давньоіндійського, спосіб осмислення цієї онтологічної категорії. Цитоване вище Аристотелеве пояснення часового плину в термінах точок і математичних ліній являє собою прообраз розуміння часу як односпрямованої послідовності, визначальною ознакою чого є ідея про його лінійність. Відповідним такій темпоральній концептуалізації виявляється і осягнення причинності як зв’язку між станами тіла, що також передбачає лінійне розуміння причинно-наслідкових відношень.

Цікаво, що саме зі сформованого в античності потрактування часу, що його, за підказкою «здорового глузду», ми сприймаємо як «дещо на кшталт стрічки або сувою, розділеного на рівні відрізки», Б. Уорф виводив притаманну західній цивілізації зацікавленість математикою і рахівництвом, точною послідовністю (датуванням, календарями, хронологією, годинниками і т. ін.), літописами і хроніками, що цілком відповідає історичності в наших поглядах на світ [Уорф 2003: 190-191]. Сприйняття часу крізь одиниці простору, які здаються нам формально рівними, змушує нас розглядати абсолютно безформне явище часу як дещо однорідне, рівномірне і

пропорційне, цілком точно вимірюване за допомогою тих самих просторових символів.

Доречно зазначити, що, незважаючи на відмову від ідеї абсолютного часу, яка була панівною до початку XX ст., сучасна фізика все ще послуговується темпоральною репрезентацією, що виникла в античності і містить розуміння часу як лінійної послідовності. Відкриття незмінності швидкості світла для будь-якого спостерігача незалежно від його руху виявило, що кожний спостерігач має свою міру часу, фіксовану його годинником, і зовсім необов'язково, що дані годинників різних спостерігачів збігатимуться. Час постав суб'єктивним поняттям, що належить спостерігачеві, який його вимірює. Проте, як зазначають С. Хокінг і Л. Млодінов, час у фізиці продовжують трактувати так, ніби це пряма залізнична колія, якою можна рухатися тільки вперед або назад [Хокинг–Млодинов 2014: 119].

Резюмуючи, можемо запропонувати, що загальною концептуальною схемою античної мовнофілософської картини світу виступає семантичний комплекс *відокремлення-статичність-порожнеча*, в межах якого виробляється розуміння базових онтологічних категорій простору, часу, руху і причини. Представлене і, значною мірою, генероване метафорою «нерухома земля», античне світорозуміння в цілому носить «сутнісний» характер і в такому ракурсі контрастує зі світобаченням давньоіндійської філософії.

4.3.3. Латинська мовнофілософська картина світу. Мотиви відокремлення і протиставлення продовжують залишатися основними в осмисленні світу середньовічними філософами («земний град» і «град Божий» Августина, віра і розум, духовний і тілесний початки). Увесь світ постає ніби поділеним на протилежності: Бог і диявол, душа і тіло, день і ніч, біле і чорне, святість і гріх, небо і земля. Власне латинський термін *scienta* «наука» несе в собі смисл розділення як похідний від кореня ie. **skei-* «розрізати; розділяти». Безпосереднім джерелом лат. *scienta* є лат. *scire* «знати; відокремлювати одну річ від іншої», а інші

континуанти кореня ie. **skei-* засвідчують значення «ніж» (дірл. *scian*) і «розділяти» (днн. *scēthan/sceithan*) [Pitts 1990: 80].

Повністю сприйнявши наведену вище тезу Аристотеля про те, що пізнання речі можливе лише через розкладення її на частини, середньовічні мислителі вміло пристосували античну онтологію до вирішення теологічних проблем. В онтології середніх віків (залежно від орієнтації автора) поняття абсолютного буття могло відрізнятися від божественного абсолюту (і тоді Бог розумівся як джерело буття) або ототожнюватися з Богом (при чому Парменідова концепція буття часто сполучалася з Платоновим потрактуванням «блага»). Проблема «сутності» розглядалася через розрізнення сутностей (есенцій) у розумінні Платонового буття й існування (екзистенції), наділеного Богом благодаттю буття наявного.

Осмислення базових онтологічних категорій, що, за нашою концепцією, пов'язуються в єдиний фрейм інтерпретації конкретно-мовного філософського світогляду, здійснювалося на засадах основоположного для античного світорозуміння мотиву відокремлення. У той самий час, в латиномовних концептуалізаціях простору, часу, руху і причини проявляється ще одна метафорична модель, яка виступає визначальною для розуміння середньовічної світоглядної системи в цілому. Головний представник середньовічного аристотелізму Фома Аквінський, який увів до тогочасної онтології розрізнення сутності й існування, наголосив окремо на творчій дієвості буття, в повній мірі зосередженій у самому бутті (лат. *ipsum esse*), тобто в Богові як чистому акті буття (лат. *actus purus*). Головний опонент Фоми Іоанн Дунс Скот, спростовуючи розрізнення сутності й існування, над світом сутностей розташував знов-таки Бога. Розглянуті на ширшому тлі середньовічної метафізики семантичні мотивування термінологічних позначень досліджуваних нами онтологічних категорій надають підстави для визначення поруч із мотивом відокремлення ще однієї провідної ідеї латиномовного світобачення – ідеї «твірної сили».

Як зазначалося в попередньому розділі, латинське термінологічне позначення простору *spatium* «простір; протяжність (у часі і просторі)», запозичене в англійську та інші романські мови, походить від кореня ієв. **sp(h)ē(i)-: spī-/sphē-* «тягнути, розтягувати; розширюватися», який, за В. М. Топоровим, має розглядатися спільно з коренем ієв. **sp(h)ē-* зі значеннями «підстрибувати; пружинити, кидати» [Топоров 1982: 152-153]. Це дозволяє пов'язати лат. *spatium* з когнітивною моделлю «необмежена протяжність», а також постулювати для відповідної репрезентації простору в якості прототипного образ сфери. При цьому слід також звернути увагу на те, що другий за частотністю мотиватор лат. *spatium* «штовхає» містить указівку на застосування сили, що, серед іншого, засвідчується такими частотними значеннями рефлексів його вихідного кореня, як «сильний», «сила», «міцний», «смикати/бити». Мотив відокремлення репрезентує і споріднений з лат. *spatium* лат. *sperno* «відділяю, відкидаю», що є одним з континуантів ієв. **sp(h)ē-*.

Категорія часу, термінологічно позначена лат. *tempus*, подібно до античного осмислення, репрезентується в термінах простору, про що свідчать як споріднений з лат. *tempus* гр. τόπος, так і зазначені в попередньому розділі семасіологічні паралелі зі значеннями «місцевість», «проміжок часу; час», «простір». При цьому асоційована з лат. *tempus* когнітивна модель «час, що рухається» є показовою в наслідуванні притаманних античному осмисленню простору смислових відтінків незаповненості й дискретності. Мотив відокремлення оприявннюють грецькі продовжувачі вихідного для лат. *tempus* кореня ієв. **temp-/tomp-* гр. τέμνω «ріжу», гр. τμῆσις «ніж», гр. τόμος «відрізок, частина», який сполучає семантику розділення зі значенням застосування сили «різати; рубати; бити». Про наявність смислового відтінку сили свідчить і прототипний для лат. *tempus* мотиватор «бити», доповнений такими значеннями гр. τύπος «удар», болг. *тепам* «валяю, трамбую» і слн. *tepem, tepsti* «бити, колоти», що також належать до етимологічного гнізда ієв. **temp-/tomp-*.

Закріплене за гр. κίνησις значення ініціатора руху знаходимо і в лат. *motus* – терміна на позначення руху, що, згідно з нашим аналізом, пов'язується з концептуалізацією «сила, що рухає». Семантична структура етимологічного гнізда вихідного для лат. *motus* кореня ієв. **meu-/meü-* «штовхати, рухати (вперед)» містить 19 з 28 мотиваторів, що об'єднуються значеннями «провокувати рух» і «застосовувати силу», включно з прототипним мотиватором «поштовх». Нагадаємо, що саме цей мотиватор оприявнює лексичний концепт СИЛА, сенс якого в межах даного фрейму увиразнює мотиватор дінд. *mūráh* «той, хто штовхає». Як зазначає Т. А. Харитонова, доволі одноманітна семантика континуантів кореня ієв. **meu-/meü-* надає підстави для висновку про те, що основу розвитку абстрактного значення «рух», фіксованого лат. *motus*, складають конкретні значення «просувати (на певну відстань)», «приводити у (швидкий) рух за допомогою поштовху, удару» [Харитонова 1992: 74]. Цікаво відзначити, що одним з можливих рефлексів ієв. **meu-/meü-* вона пропонує вважати хет. *mēhur* «час» [там само], що, на наш погляд, додатково акцентує в латиномовному осмисленні часу семантику сили поруч із яскраво вираженою семантикою просторовості.

Сема ініціації руху (дінд. *cṓdati* «підганяє, приводить у рух») наявна і в етимологічному гнізді асоційованого з моделлю «ініціатор зміни» термінологічного позначення причини лат. *causa*, де прототипний мотиватор «бити» слугує яскравою реалізацією виявленого нами мотиву сили як спільного і єднального для концептуальних структур номінативної бази термінів на позначення досліджуваних онтологічних категорій у латинській мові. Підкреслюють описану «силову» семантику такі рефлекси вихідного для лат. *causa* кореня ієв. **kau-: kəu-* «бити, вдаряти», як двн. *houwan* (*hio*) «бити, рубати, вдаряти», ірл. *cuad* «бити, боротись», лит. *káuju, kóviau* «бити; кувати; боротись», лит. *kovà* «боротьба» і лит. *nùo-kaùt* «вбивати». Продовжувачі кореня ієв. **(s)keud-* «кричати, лаяти; знущатися, насміхатися», що його можна розглядати в паралелі з ієв. **kau-: kəu-* [Харитонова 1992: 81], характеризуються переважно смисловими відтінками негативного

характеру, в той час як основоположний для латинської мовнофілософської картини світу мотив сили проявляється у шв. *huta* «кричати», схв. *кȕдити* «лаяти», які можуть бути виведені зі значень «бити, вдаряти», що збереглися у рефлексів кореня ієє. **kau-: kəu-*.

Об'єднання латинських термінологічних позначень категорій простору, часу, руху і причини на підставі запропонованої нами семантики сили, робить визначальною координатою відповідного філософського світобачення категорію причини. Слід зауважити, що пропонована перспектива цілком органічно узгоджується з визначеною нами в латинській мові метафоричною репрезентацією причини як «дії каузатора», що передбачає фокусування на діячеві, який докладає силу для отримання бажаного результату. Прототипний образ фізичної сили, застосованої людиною при нанесенні удару, або для зрушення з місця тієї чи іншої речі, не тільки слугує досвідним підґрунтям для розвитку абстрактних уявлень про причину і рух, а й своєрідно відлунює у внутрішній формі латинських позначень простору і часу. Паралельно спостерігаємо і прояви мотиву відокремлення, які, однак, відходять на другий план в контексті «силової» семантики термінологічних позначень зазначених категорій в латинській мові.

Подібно до Аристотеля, який вважав спокій природним станом будь-якого тіла, до якого воно прагне за відсутності дії певної сили, що змушує його рухатися, І. Ньютон вірив в існування «абсолютного» простору. Однак, якщо для Аристотеля стандартом спокою була нерухома поверхня землі, у І. Ньютона абсолютний простір узгоджувався з його ідеєю абсолютного Бога. І хоча з його власних законів чітко випливало положення про те, що жодного унікального стандарту спокою не існує, І. Ньютон відмовлявся приймати відсутність абсолютного простору, виходячи зі своєї ірраціональної віри.

Термін «абсолютний простір» був уведений І. Ньютоном разом із уже згадуваною нами концепцією абсолютного часу в «Математичних засадах» (1687), де обидва визначалися як вмістища самих себе і всього сущого, а також як місця за своєю

сутністю позбавлені руху [Ньютон 1989: 32]. Рух був перевагою тіл, які переміщувалися з постійною швидкістю доти, доки не зазнавали дії певної сили, яка надавала їм прискорення. Наведена думка, відома як перший закон І. Ньютона, передбачає існування запропонованих ним особливих інерціальних систем відліку, характерною ознакою яких є те, що швидкості тіл відносно такої системи змінюються під впливом сил, які діють з боку інших тіл.[8]

Саме через поняття сили І. Ньютон зміг правильно пояснити те, чому планети обертаються навколо Сонця, запропонувавши кардинально нову картину світоустрою. Як відомо, І. Ньютон відкрив гравітацію і вважав, що саме вона є тією силою, яка змушує всі тіла рухатися назустріч до іншого, більш масивного тіла так само, як і причиною того, що яблуко падає додолу. Підтверджена після сонячного затемнення 1919 р., теорія А. Айнштайна продемонструвала, що сили гравітації не існує, а те, що ми називаємо силою, є викривленням простору-часу. У той час, як механіка І. Ньютона призводила до визнання об'єктивного існування причини як певної сили, що діє на речі у всесвіті, загальна теорія відносності похитнула її онтологічний статус, указавши на концептуальну метафору, що лежить в основі нашого розуміння причинності. Разом з тим, сучасна фізика продовжує послуговуватися загальною метафоричною репрезентацією причини як події. Так, традиційна фізика елементарних часток, у якій частки розглядаються як такі, що володіють масою, зарядом і спіном, містить концептуалізацію частки в термінах метафори «наслідку дії каузатора»; теорія суперструн, у свою чергу, надає перевагу альтернативній метафорі «дії каузатора», пропонуючи розуміння елементарних часток як невіддільних від десятивимірного простору, а таких понять, як заряд і спін – як його аспектів. Таким чином, у теорії струн усі відомі нам сили – гравітаційні, електромагнітні, сильні і слабкі – розглядаються як викривлення в десятимірному просторі [див. Lakoff–Johnson 1999: 170-234].

[8] У неінерціальних системах відліку швидкості тіл можуть змінюватися і без фізичного впливу.

Слід також зазначити, що мотив сили виразно проступає і в засадничих настановах середньовічної метафізики й онтології Нового часу, що ними є теоцентризм, креаціонізм і детермінізм. Ключові принципи теоцентризму і креаціонізму визначали Бога як абсолютне, досконале і найвище буття, джерело усього життя і будь-якого блага. Нагадаємо наведений у попередньому розділі доказ буття Бога Фоми Аквінського, де його існування аргументується через визнання його причиною, так званою «твірною силою» всього того, що ми можемо спостерігати у всесвіті. Поняття твірної причини складає сутність принципу креаціонізму, відповідно до якого життя, людство, Земля, а також світ у цілому розглядаються як безпосередньо створені Богом. Августин виголошував Бога також творцем усіх часів і, хоча вже з XIV ст. починає підкреслюватися відносність часу, який набуває визначення продукту людської суб'єктивності, навіть у раціоналізмі XVII ст. ще стверджується об'єктивна, незалежна від суб'єкта, основа часу, іменована тривалістю (лат. *duratio*). У новочасній картині світу тривалість пов'язується з божественним задумом про створіння, а також із створенням і збереженням світу. Показовим наразі є цитоване вище Ньютонове визначення абсолютного часу, який він ототожнює з тривалістю [Ньютон 1989: 30]. За поясненням послідовника І. Ньютона С. Кларка, абсолютний час, тобто тривалість, мислився І. Ньютоном як дещо незмінне й вічне, а тому його існування уявлялося неможливим поза Богом [Кларк 1960: 62].

Центральна для онтології XVII ст. проблема субстанції вирішується Б. Спінозою з позицій монізму і передбачає визнання субстанції тотожною Богу, який проголошується активним початком природи. У такій субстанції зливаються сутність й існування, і вона виявляється причиною самої себе (лат. *causa sui*), а також причиною існування всього різноманіття речей чуттєвого світу. Кожна окрема річ виступає модусом (породженням) субстанції, а таким загальним модусом є рух. Причинність Б. Спіноза виголошує «волею Бога» і вважає, що все повинно мати своє причинне пояснення. Природа уявляється ним як безкінечна

низка причин і наслідків, які у своїй сукупності складають однозначну необхідність, адже «речі не могли бути створені Богом жодним іншим чином і в жодному іншому порядку, ніж створені» [Спиноза 1892: 40].

Дуалістичне трактування проблеми субстанції Р. Декартом, засноване на позиції деїзму, також передбачає визнання Бога творцем природного світу, який, однак, після створення функціонує вже за своїми власними законами [Декарт 1989]. Плюралістичний підхід до визначення субстанції, запропонований Г. Ляйбніцем, найвищою субстанцією знову виголошує Бога, який виступає володарем універсуму і кінцевою причиною всіх речей. Поруч із Богом існують й інші субстанції – монади – які розташовуються в певній ієрархії, з огляду на принцип «передустановленої гармонії», джерелом якої є Бог [Лейбниц 1982б: 413-429]. Навіть у постульованому на початку XIX ст. П.-С. Лапласом науковому детермінізмі за Богом залишалося рішення про те, якою має бути початкова конфігурація всесвіту, і яким саме законам їй належить підкорятися.

Таким чином, виявлений нами в семантиці термінологічних позначень філософських категорій простору, часу, руху і причини мотив сили пронизує як середньовічні метафізичні теорії, так і наукові концепції класичної фізики. Метафора «твірної сили» генерує християнське світорозуміння, виступаючи репрезентантом і першої наукової картини світу, сформулюваної І. Ньютоном. Загальна специфіка світогляду, сформованого на тлі латинської мови, відзначається так само статичним і «предметним» характером, як і світобачення античних мислителів.

4.3.4. Мовнофілософські картини світу в термінах сучасних мов. Поворотним пунктом в історії онтології виявилася «критична філософія» І. Канта, яка протиставила «догматизму» старої онтології нове розуміння об’єктивності як результату оформлення чуттєвого досвіду категоріальним апаратом суб’єкта пізнання. Коперніканський переворот І. Канта полягав у тому, що він був першим, хто вказав на те, що для обґрунтування можливості знання слід виходити з того, що наша свідомість не просто пасивно осягає

світ у такому вигляді, як він існує насправді, проте, навпаки, світ, який нас оточує, ніби пристосовується до можливостей нашого пізнання. Людський розум виступає активним учасником становлення оточуючого світу, який є даним нам у досвіді, а досвід являє собою синтез чуттєвого змісту, який надається світом («речей у собі») і тієї суб'єктивної форми, в якій ці відчуття осягаються свідомістю. Саме через визнання суб'єктивності досвіду І. Кант здійснює розрізнення між світом як він є сам по собі (непізнавана «річ-по-собі») і світом як він проявляється в досвіді (річ-для-нас). Простір і час, таким чином, виявляються суб'єктивними частинами нашого апарату сприйняття – так званими апріорними формами чуттєвості, які впорядковують зовнішні (простір) і внутрішні (час) відчуття [Кант 2000]. Визнання простору і часу ані властивостями речей, ані певними об'єктивними сутностями, проте формами явищ зовнішніх і внутрішніх відчуттів, згідно з І. Кантом, уможливлює чисту геометрію і чисту математику. Причину І. Кант відносить до апріорних форм розуміння, тобто таких категорій, що роблять можливим підведення багатоманіття чуттєвого матеріалу під єдине поняття, в той час, як ідея Бога належить у його системі до апріорних форм розуму, які містять в собі абсолютне безумовне знання.

Показовим в окресленому контексті є те, що три з чотирьох німецьких термінологічних позначень досліджуваних нами онтологічних категорій пов'язуються з відмінними від латинських репрезентаціями. Як зазначалося в попередньому розділі, німецький термін на позначення простору *Raum* зводиться до дієслівного кореня пгерм. **rūmian* зі значеннями «корчувати; розчищати землю під ріллю, звільняти», який у свою чергу походить від ієв. **reu̯-* «простір; обшир» та ієв. **ru-*, **ur-*, **uer-* «широкий, великий, просторий». Прототипний мотиватор їх спільного етимологічного гнізда «широкий» доповнюється семантикою таких континуантів, як ірл. *roi* «рівне поле», дінд. *várivah* «вільний простір» та двн. *riuti* «розчищена ділянка землі», які несуть у собі вже знайомі нам смислові відтінки відокремленості та незаповненості, що спостерігалися в

еквівалентного грецького позначення й імплікували концептуалізацію «порожнє вмістище».

Прагерманська основа **ti-di*, яка є спільною для темпоральних термінів як німецької (*Zeit*), так і англійської (*time*) мов, з одного боку, вказує на просторову метафору часу через значення префіксу **ti-* «простягатися, розширятися» [Onions 2003: 924], а з іншого, передбачає осмислення часу як дискретної послідовності, закладене в семантиці кореня ієв. **dā-, dāi-, dǐ-, dĕ-* «ділити, розділяти». Така концептуалізація підтверджується і прототипним мотиватором «частина», а також такими рефлексами ієв. **dā-, dāi-, dǐ-, dĕ-*, як дінд. *dāti, dyāti* «ділить, розподіляє» і дінд. *dātár* «ніж». Нагадаємо спостереження Т. А. Харитонової стосовно того, що корінь ієв. **dā-, dāi-, dǐ-, dĕ-* також кодує численні назви жертви в індоєвропейських мовах, в чому можна бачити прояв сакральності в операції відділення і її результаті – часі як «відділеному» [Харитонова 1992: 66]. Асоціація з подією жертвопринесення свідчить про квалітативність часового поняття, розвинутого на тлі германських мов, і наближує його до античної темпоральної концептуалізації «часова послідовність». Слід також відзначити появу нової когнітивної моделі, закладеної в семантичних мотивуваннях германських найменувань, позначеної як «спостерігач, який рухається в часі» і репрезентованої значеннями гр. δῆμος «люди» і дірл. *dām* «група людей».

Вихідний для німецького позначення руху *Bewegung* корінь ієв. **u̯eĝh-/u̯oĝh-* транслює значення синонімічне ієв. **qei-/qeid-, *qoi-d* – «рухати(ся)». Закріплене за гр. κίνησις значення провокуючого руху наразі виявляється і у продовжувачів ієв. **u̯eĝh-/u̯oĝh-*, об’єднаних семою «везти; рухати» (наприклад, лат. *veho* «везу», гот. *gawigan* «трясти, рухати», рос. *вага* «важіль чи коромисло, яким щось приводиться у рух»). У той самий час, прототипний мотиватор «ваги», підсилений низкою інших, що об’єднуються семою «вага», привів нас до висновку про те, що значення «рух» у нім. *Bewegung* розвинулося з фокусуванням не на рушієві, а власне на тілі, яке має певну вагу і переміщується в просторі. За такої інтерпретації, у випадку нім. *Bewegung* ми знову стикаємося з новою

концептуалізацією, не притаманною вище розглянутим позначенням класичних мов, адже асоційована з німецьким терміном когнітивна модель «тіло, що рухається» передбачає зосередження уваги саме на тілі, яке уявляється здатним до довільного переміщення.

Німецьке термінологічне позначення причини *Ursache* являє собою єдиний випадок збігу репрезентацій з відтвореним нами фреймом латинської мовнофілософської картини світу. У рефлексів коренів ієв. **sek^{u}-* «говорити» та ієв. **rēk-* «річ», до яких зводиться нім. *Ursache*, ми спостерігаємо подібні лат. *causa* смислові відтінки, пов'язані з так званою «силовою» семантикою, провідною для латинського позначення причини. У попередньому розділі ми зазначали, що на тлі німецької мови причинність концептуалізується метафорою «дії каузатора», яка виявляє співвідносність із запропонованою нами моделлю «ініціатор зміни», асоційованою також з грецьким і давньоіндійським позначеннями. Проте у випадку нім. *Ursache* це єдина, пов'язувана з цим терміном, концептуалізація. Слід також звернути увагу на те, що в значеннях ієв. **sek^{u}-*, який первісно означав «помічати, бачити, показувати», проглядає потенційно універсальна для індоєвропейських мов метафора ЗНАТИ – ЦЕ БАЧИТИ, яка, однак, не знайшла реалізації в семантиці його континуантів, розвинутій, очевидно, під впливом значень юридичного характеру «(судова) скарга, помилка; провина; покарання», калькованих з лат. *causa*.

Таким чином, підґрунтям німецької мовнофілософської картини світу виявляється концептуальна схема, частково подібна до відтвореної у зв'язку зі світоглядним фреймом періоду античності. Смислові відтінки дискретності й лінійності до певної міри наближають світобачення, забарвлене семантикою німецької мови, до головних мотивів античного світогляду. Разом з тим, чітко вирізняються й нові специфічні уявлення, що складають фундамент оновленого світорозуміння, заснованого на перегляді сутності категорій часу і руху.

Як засвідчують результати здійсненого нами концептуального аналізу, германські позначення часу виявляють асоціацію зі

специфічною когнітивною моделлю «спостерігач, який рухається в часі», що ґрунтує суб'єктивне переживання часу і являє собою так звану динамічну концепцію на противагу концептуалізації «часова послідовність», яка здобуває визначення статичної. Наявність такого уявлення про час не тільки дозволяє заперечити його абсолютність, проте уможливлює інтерпретацію часу як цілковито суб'єктивного явища: «Die Zeit ist ... an sich, außerdem Subjekte, nichts» («сам по собі, поза суб'єктом, час є ніщо» (пер. наш – *Н. К.*) [Кант 2006: 138]. У такому розумінні час протиставляється простору, адже головною характеристикою часу стає його незворотність («стріла часу»). Зазначена ознака виникає із залученням до часового потоку спостерігача, для якого виявляється можливим рухатися тільки вперед у часі – в майбутнє. Таким чином, витлумачений як форма розвитку живого, час виявляє співвідносність не з вічністю, а з безперервним породженням нового, тобто з майбутнім. Окреслений погляд на час як на «тимчасовість» відбиває значення дангл. *tīma* «тривалість життя», від якого походить англ. *time*. Саме в такому сенсі витлумачує час М. Гайдеґґер, ототожнюючи його з буттям: «у правильно зрозумілому і правильно експлікованому феномені часу вкорінена центральна проблематика всієї онтології» (пер. наш – *Н. К.*) [Heidegger 1993: 18]. Охоплюючи цілісність трьох вимірів – минулого, теперішнього і майбутнього – справжня тимчасовість, згідно з М. Гайдеґґером, є скінченною. Гайдеґґерове потрактування тимчасовості людського існування як такого, що складає основу його історичності, постало відправним пунктом філософської герменевтики Г.-Ґ. Ґадамера, який ствердив, що «структура тимчасовості виступила онтологічним визначенням суб'єктивності» (пер. наш – *Н. К.*) [Gadamer 1960: 243].

Суб'єктивно починає розглядатися і простір, який уже не тільки пов'язується з фізичними тілами, а й витлумачується як продукт свідомості й сприйняття (Т. Гобс, Дж. Локк). Після І. Канта, який представив простір як незалежну від досвіду форму чуттєвості, під яку наша свідомість підводить матеріал чуттєвого сприйняття, теорії простору вибудовуються переважно як

філософське обґрунтування властивостей математичного і фізичного простору. Таким чином, поняття простору виявляється невід'ємно пов'язаним з поняттям гравітаційного поля, що в такому розумінні наближує його потрактування до визначення категорії «місця» Аристотелем, ніж до Ньютонового абсолютного простору [Никулин 2000], адже локальні властивості простору залежать від тіл, що знаходяться в ньому.

Поруч із запереченням абсолютного простору і часу, було зруйноване і переконання в існуванні абсолютного руху, що дозволило розвинути нову фізику, ґрунтовану на принципі відносності. На відміну від Аристотелевої, у новій фізиці рух не вважався засобом досягнення певної мети, проте сам був метою, а його найдовершенішою формою визнавався не коловий, а прямолінійний рух, наслідком чого постало твердження про безмежність всесвіту, позбавленого єдиного центру. Рух почав розглядатися в межах двох окремих розділів фізики: в кінематиці на рівні явища і в динаміці задля з'ясування його причин. У такий спосіб у фізиці XX ст. затвердилася ідея зв'язку простору-часу з матерією і рухом, а разом із квантовою механікою виникла ідея квантування енергії.

Слід також нагадати, що на зміну ототожненню з інертною речовиною приходить осмислення матерії як активного процесу. Такий погляд сукупно із вище зазначеними особливостями витлумачення категорій простору, часу і руху, провокованими їх мовно-специфічними концептуалізаціями, передбачає прийняття низки певних світоглядних настанов щодо устрою світу і світорозуміння в цілому. У філософському контексті ці настанови проявляються насамперед у спростуванні розвинутої в XVII ст. онтології субстанції (Й. Фіхте, Ф. Шеллінґ, Ґ. Ґеґель), внаслідок чого стало можливим зняття протиставлення божественного, нестореного світу і тимчасового світу людських істот. На зміну абсолютному буттю приходить ствердження абсолютного розвитку. Типове для попередньої парадигми детерміністське осмислення причинності, представлене моделлю «ініціатор зміни», продовжує зберігатися і в межах нового світорозуміння, знаходячи

відображення в розумінні історії як процесу становлення Бога: «історія як ціле – це безперервне і поступово здійснюване одкровення Абсолюту» [Шеллинг 1936: 356].

У той час, як в німецькому ідеалізмові ідея становлення пов'язується з розвитком абсолютного суб'єкта, в межах еволюційної теорії Ч. Дарвіна так само, як і в системах Г. Спенсера і О. Конта, становлення витлумачується на засадах позитивізму – як розвиток об'єкта природи. Таким чином, ключовими світоглядними настановами XIX – початку XX ст. виступають ідеї розвитку й еволюції, постійного і безперервного становлення, в той час як буття відходить на задній план і починає сприйматися як дещо позбавлене життя, задубіле, мертве. Ґрунтована поняттєвим комплексом *відокремлення-рух* оновлена філософська картина світу передбачає розгляд оточуючої дійсності крізь призму координати категорії руху. Відповідним сформованому в цей період уявленню про рух, що фіксується моделлю «тіло, що рухається», виступає динамічна концепція часу, яка передбачає суб'єктивне визначення темпоральності, ототожнення її з невпинним розвитком, реалізованим у русі назустріч майбутньому.

Віддана етимологічним зв'язкам свого найменування (лат. *scienta*), сучасна наука засновується на фрагментації і сегментації. Деякі дослідники продовжують шукати той граничний кварк чи неподільну частку матерії[9], що цілком органічно вкладається в концептуальну схему сучасних європейських мов. І хоча неприйнятність «корпускулярної» мови для опису мікрофізичних явищ уже було викрито засновником квантової механіки німецьким математиком і фізиком В. Гайзенберґом, так само як і метафоричність таких ключових понять, як «частка», «атом» і «електрон» [Capek 1961: 302-303], мейнстрім західної науки продовжує визначати античний мотив відокремлення. Відповідно до опису сучасної ситуації, який А. Тоффлер наводить у вступі до «Порядку з хаоса» І. Пригожина та І. Стенгерс, «одним з найбільш

[9] Одним з базових положень провідного теоретичного конструкта фізики елементарних часток – «Стандартної моделі» – є припущення про те, що вся речовина складається з 12 фундаментальних квантових полів спіну ½, квантами яких є фундаментальні частки-ферміони.

розвинених навичок сучасної західної цивілізації є розтин: членування проблем на найменші можливі компоненти. Нам це добре вдається. Так добре, що часто ми забуваємо знову скласти разом відокремлені частини» (пер. наш – *Н. К.*) [Prigogine–Stengers 1984: xi]. Репрезентантом такого світобачення виступає, на нашу думку, метафора «рухливої частки», що поєднує прийняту в античності настанову на відокремлення, розкладення на частини зі специфічним для розглянутих нами сучасних мов прагненням до динамічного осмислення сущого.

У контексті проаналізованих вище світоглядних концептуалізацій давньоіндійської та грецької мов, які можуть бути протиставлені за опозицією концептуальних схем *світло-рух* і *відокремлення-статичність-порожнеча*, особливо цікавим виявляється фрейм інтепретації мовнофілософського світобачення слов'янських народів. Етимологічне гніздо кореня ie. **ster-, sterə-; strē-, steru-, streu-* «простягати, розширювати; розстеляти; розсипати», від якого походять термінологічні позначення простору в слов'янських мовах налічує 31 мотиватор, що об'єднується загальним значенням «площина». Прототипний мотиватор «підстилка/розстелений», що як такий не є доволі частотним, підсилюється значеннями таких рефлексів, як дінд. *stārah* «шар», дінд. *prastārah* «підстилка, подушка; площина; рівнина», лат. *torus* «ложе, постіль» і дірл. *sernim* «розстеляю», які демонструють смислові відтінки, схожі на притаманні семантиці давньоіндійських термінологічних позначень простору дінд. *ākāśáḥ, dík, rajaḥ*. З одного боку, перед нами знову постає архаїчне уявлення про простір як про двовимірну протяжність, відбите когнітивною моделлю «обмежена площина», а з іншого, семантика дієслівного префіксу *pro-* імплікує наявність у семантичних мотивуваннях слов'янських позначень простору смислових моментів, пов'язаних з уявленням про тривимірність простору, представленим у вигляді концептуалізації «необмежена протяжність», яка також асоціюється з лат. *spatium*.

Як було визначено в попередньому розділі, концептуалізація часу в слов'янських мовах також не є унітарною. Відповідні

терміни південнослов'янських мов, а також рос. *время*, похідні від псл. **vremę*, зводяться до кореня ієв. **uer(t)-* «вертіти, крутити, повертати», а прототипний мотиватор його етимологічного гнізда «вертіти» провокує концептуалізацію, подібну до давньоіндійського осмислення темпоральності, яке ми позначили «матриця часу». Найменування часу в західнослов'янських мовах, представлені спільнослов'янським *časъ*, а також укр. *час* кодують розуміння відповідної категорії, що виявляється аналогічним виробленому в період античності і репрезентується когнітивною моделлю «часова послідовність». Прототипний мотиватор «момент/зарубка/сигнал» указує на дискретне сприйняття часу носіями зазначених мов, що також підтверджується в значеннях вихідного для *časъ* кореня ієв. **kes-/kos-* «різати, рубати, ділити».

У формуванні абстракції руху, позначеної в слов'янських мовах похідними від ієв. **reu-* «бігти, рухати(ся); текти» та ієв. **er-* (**ere-*, **erē*) «приводити в рух; піднімати» (укр. *рух*), а також від псл. **dvig(a)ti* «рухатися» (рос. *движение*) спостерігаємо як притаманне східному світогляду моністичне осмислення руху як пересування в просторі, так і винайдене в античності розмежування ініціатора і носія руху, разом із характерним для латини відокремленням сили, що рухає. Прототипні мотиватори етимологічних гнізд зазначених коренів засвідчують смисли так званого «активного» початку – «рити», «підіймати», що цілком узгоджується з концептуальними структурами номінативної бази грецького і латинського позначень руху.

Проаналізовані слов'янські терміни на позначення причини є похідними від кореня ієв. **k*^{u}*ei̯-n-* «збирати; класти шарами; робити». Прототипним мотиватором його етимологічного гнізда виступає співвідносне «робити», що доповнюється смисловими відтінками негативного характеру розглянутих нами «семантичних аналогів» лексеми *причи́на*, поширених в східнослов'янських діалектах (*при́тка, при́тця, при́чта (прит(ъ)ча)* «біда, нещастя, хвороба»), які є притаманними як гр. αἰτία та лат. *causa*, так і дінд. *hetú*. Розгалужена семантична структура етимологічного гнізда ієв. **k*^{u}*ei̯-n-* дозволяє пов'язати слов'янські найменування причини з двома

когнітивними моделями: характерною для всіх розглянутих термінів концептуалізацією «ініціатор зміни», котра зумовлює розуміння причинності, починаючи з латини, а також з визначальною для відповідного античного конструкта когнітивною моделлю «умова зміни».

З огляду на виявлене поєднання східних і західних світоглядних мотивів у концептуалізаціях досліджуваних категорій, ми пропонуємо так звану «двоїсту» концептуальну схему для слов'янської мовнофілософської картини світу, яка розгортається на тлі семантичного комплексу архаїчної метафори «колесо сонця» і античної метафори «нерухома земля». Зводячи в ранг перспективи координату часу, ми можемо співвіднести з метафоричною концептуалізацією часу як кола відповідне архаїчне осмислення простору як площинної протяжності. Водночас, сприйняття часу як дискретної послідовності узгоджується з упровадженим в період античності відокремленням ініціатора руху від тіла, що рухається. Категорія причини наближатиме слов'янське світорозуміння до західного типу мислення, провідною настановою якого є мотив відокремлення, оприявнений у випадку причинності через відокремлення каузатора від наслідку його дії (модель «ініціатор зміни»), а також у сприйнятті стану тіла, що спричиняє зміни, як відокремленого від самого тіла (модель «умова зміни»).

На тлі вітчизняної філософської і наукової традиції зазначену світоглядну дуальність було експліковано в працях В. І. Вернадського. У своєму нарисі «На межі науки. Простір природничих наук і простір фізики і математики» (1927) він відзначає наявність опозиції між ідеальним порожнім простором геометра і різнорідним, реальним, фізичним простором натураліста [Вернадский 1988: 210]. Зауважуючи надзвичайну плідність ідеї простору-часу, засновану на теорії відносності, В. І. Вернадський указує на визнання нерозривного зв'язку між простором і часом у природних явищах. При цьому за часом він закріплює характеристики як одного з основних проявів речовини, так і одного з основних наукових емпіричних узагальнень [Вернадский 1988: 229, 235]. Розглядаючи час у його нерозривній єдності з

простором, В. І. Вернадський указує на те, що цілісне світорозуміння слід вибудовувати саме в аспекті поняття про час.

Таким чином сформульоване В. І. Вернадським розуміння часу покликане скоріше поєднати, ніж протиставити, як геометричне і фізичне визначення простору, так і концептуалізації часу, пов'язані з його циклічним і лінійним сприйняттям. Прямолінійна атомарність часу фізика, виражена в полярному векторі (слов. *časъ*), відрізняється В. І. Вернадським від того суб'єктивного досвіду, який пов'язується з цим поняттям у нашій свідомості, де час асоціюється нами в першу чергу зі скінченністю нашого існування, що передбачає його сприйняття як певної тривалості: «плинність (рос. *дление*) характерно і яскраво проявляється в нашій свідомості, але її ми, вочевидь, логічно вірно повинні переносити і на весь час життя, і на скінченність атома» (пер. наш – *Н. К.*) [Вернадский 1988: 249]. У такий спосіб, на нашу думку, В. І. Вернадський наголошує на необхідності доповнення дискретного уявлення про час, типового для західної цивілізації, усвідомленням часу як плинності, що у такому визначенні тяжіє до східного його розуміння (рос. *время*).

Можливість кореляції протилежних репрезентацій часу, виражена В. І. Вернадським в понятті енантіоморфного вектора, обґрунтовується його вченням про симетрію, яке, перебуваючи поза увагою філософської думки протягом останньої тисячі років, тепер, на його думку, має стати центром тих філософських систем, які враховують досягнення сучасної науки. Розробка вчення про симетрію є необхідною в першу чергу для наукового розвитку проблеми часу, який, згідно з В. І. Вернадським, завжди супроводжуватиме еволюцію філософських ідей. У нарисі «Про геологічне значення симетрії» (1941-1942) В. І. Вернадський констатує паралелізм у розвитку двох опозиційних картин фізичної реальності, за однією з яких разом із крахом ідеї про світловий ефір фізики підійшли до динамічного уявлення про матерію і енергію (архаїчна метафора «колесо сонця»), а за іншою – завдяки низці емпіричних відкриттів, зокрема явищу радіоактивності, було виявлено дисперсність Космосу (метафора «рухлива частка»)

[Вернадский 1988: 277-278]. Наполягаючи на необхідності «симетричного» розуміння категорій простору і часу, вираженого в понятті енантіоморфності[10], він радше об'єднує, ніж протиставляє два фізичні світогляди, зауважуючи при цьому, що в «макроскопічному розрізі Світу статичне про нього уявлення замінюється динамічним» (пер. наш – *Н. К.*), що повертає європейську наукову і філософську думку до прадавніх уявлень, які збереглися на Сході [Вернадский 1988: 355, 357].

Цікаво, що появу наукової концепції єдиного простору-часу випереджає не тільки східне, зокрема давньоіндійське, світобачення, а й поняття часово-просторової єдності, наявне в мові інків. Суміщення часу з простором виражається вже в самому слові кечуа *pacha*, яке позначає час і простір одночасно. Така синонімія між часом і простором передбачає проекцію часу на географічний простір [Quespi 1994]. Час «пача» поділяється на теперішнє – *пача* і минуле-майбутнє – *ньявпа-пача*, і уявляється як такий, що йде по колу.

Метафізичні концепції, розвинуті слов'янськими мислителями, містять відповідне вище наведеному «симетричному» витлумаченню категорій простору і часу обґрунтування цілісності всесвіту. Видатний український філософ Г. С. Сковорода розвиває цілком пантеїстичне вчення про буття, в якому Бог ототожнюється з природою і єством, що у всій своїй єдності може бути назване світом. При цьому зазначене потрактування відчутно наближається до схарактеризованого нами вище давньоіндійського світогляду, особливо завдяки запропонованому Г. С. Сковородою символічному зображенню безначального світу як змія «в коло звитого, який свій хвіст своїми

[10] Нагадаємо, що згадані в першому розділі результати психолінгвістичних експериментів П. Браун і С. Левінсона [Brown–Levinson 1994] з носіями мови цельталь виявили залежність здатності розрізняти енантіоморфні зображення від лексико-граматичних особливостей природної мови. Мова цельталь не містить позначень правої і лівої сторін для неістот, з чим пов'язане і припущення про нерозрізнення її носіями сходу і заходу в просторовій орієнтації. Таким чином, релевантним видається і припущення про значний ступінь обумовленості «вчення про симетрію» В. І. Вернадського особливостями його рідної мови.

ж тримає зубами»[11]. У той самий час, Г. С. Сковорода постулює розрізнення в світобудові трьох відмінних світів – макрокосму (всесвіт), мікрокосму (людина) і певного «символічного» світу, що їх пов'язує і в собі віддзеркалює Біблія [Сковорода 1999: 348].

Як відомо, Г. С. Сковорода писав не тільки російською та українською, а й латинською та грецькою мовами. При чому для кожної мови він обирав різне призначення. Так, латина сприймалася ним у першу чергу як мова світської вченості, мова поезії і філософії, іноді використовувана ним у ремарках. Грецьку Г. С. Сковорода вважав мовою довершеного мистецтва і філософії, і послуговувався нею в епістолярних працях. Церковнослов'янську ж мову філософ цінував як сакральну і звертався до неї кожного разу, коли цитував Біблію і в своїх власних розмірковуваннях про Святе Письмо (докладніше про мовний феномен Г. С. Сковороди див. [Гнатюк 2010]).

Цілком узгоджується з окресленим переплетенням світоглядних настанов і згадувана вище метафізична концепція М. О. Лоського, який розвинув концепцію «світу як органічного цілого» [Лосский]. Протиставляючи свій підхід «неорганічному світорозумінню», за якого світ осмислюється як складений з елементів, що існують окремо один від одного (наприклад, примітивний атомістичний матеріалізм античності), російський філософ постулює первинність існування цілого, в системі якого виникають і продовжують перебувати окремі елементи [Лосский I: 88-89]. Вироблене в античності протиставлення ініціатора і носія руху, а також розрізнення в категорії причинності каузатора і наслідку його дії, що склали основу європейського механістичного світобачення, визнаються М. О. Лоським неправомірними, з огляду на необхідність цілісного сприйняття явища руху так само, як і

[11] Уробóрос (від гр. οὐροβόρος: οὐρά «хвіст» і βορός «той, що поїдає»; букв. «той, що поїдає свій хвіст») – звитий у кільце змій, який кусає себе за хвіст. Уроборос є одним з найдавніших символів, відомих людству, точне походження якого встановити неможливо [Gauding 2009: 89]. Незважаючи на те, що цей символ має велику кількість різних тлумачень, найбільш поширеним є потрактування, що описує його як репрезентацію вічності і безкінечності, а особливо – циклічної природи життя: чергування творення і руйнування, життя і смерті, постійного переродження й загибелі.

причинно-наслідкового зв'язку. У такий спосіб осмислені категорії руху і причини не уявляються М. О. Лоським чимось на зразок певних абстрактних сутностей, певних предметів або речей. Указуючи на те, що ціле набуває системності через наявність відношень, російський філософ зводить зазначені категорії, включно із простором і часом, у ранг відношень між елементами цілого, закріплюючи за ними статус об'єктивного буття [Лосский II: 100-101, 114].

Основу у такий спосіб визначених онтологічних категорій складає ідеальний суб'єкт – «Я», який виступає творцем світу і може бути названий конкретно-ідеальною субстанцією, тобто духом. Всеохоплююча світова субстанція забезпечує єдність протилежностей, що перебувають у постійному зіткненні і русі, який при цьому також визнається єдиним цілим, хоча і містить у собі вказівку на існування окремих елементів [Лосский II: 134-136]. Подібно до описаного вище давньоіндійського світобачення, визначеного ототожненням понять Брахмана і Атмана, конкретно-ідеальна субстанція «Я» ототожнюється в концепції М. О. Лоського з Абсолютом, який стверджується як єдина світова субстанція, що творить множинність усіх речей світу. Таким чином, передбачаючи наявність окремих членів органічного цілого, повністю вільних у своїй діяльності, метафізична концепція М. О. Лоського набуває пантеїстичних рис через визнання за ними існування в єдиному центрі, тобто в Богові, житті для нього, а також один в одному і для один одного [Лосский II: 146]. Як один із засновників напрямку інтуїтивізму у філософії, М. О. Лоський стверджує, що усвідомлення цілісної органічності світу дорівнює безпосередньому спогляданню Бога і здійснюється в релігійному досвіді тих людей, для яких положення «Бог є» має абсолютно очевидний сенс. Зауважимо, що для пояснення непотрібності раціонального обґрунтування буття Бога, М. О. Лоський звертається до архаїчної метафори світла, стверджуючи, що будь-які посередницькі докази наразі настільки ж зайві, наскільки зайве, «під промінням південного сонця серед зрячих людей доводити їм, що все осяяне світлом» (пер. наш – *Н. К.*) [Лосский II: 149].

Спираючись на розглянуті контексти, можемо дійти висновку, що мовнофілософська картина світу, визначена в термінах слов'янських мов, може цілком обґрунтовано розумітися як така, що виникає на перетині східного і західного уявлень про світ. У слов'янському метафізичному світобаченні виявляється факт органічного зв'язку між архаїчними мотивами руху і світла, репрезентованими метафорою «колесо сонця», і притаманним античності і новоєвропейській філософії мотивом відокремлення (див. також [Кудрявцева 2015]). Таким чином, у випадку слов'янської мовнофілософської картини світу, нам видається правомірним констатувати наявність оригінального семантичного комплексу *світло-рух-частка*, який має сприйматися як цілісна концептуальна схема. Зображення світу у вигляді низки статичних відокремлених один від одного самостійних фрагментів, що надає філософському світобаченню згаданої вже «предметної» перспективи, віддзеркалене в семантичних структурах термінів на позначення категорії часу в західнослов'янських мовах, а також в укр. *час*, так само, як і в семантиці слов'янських термінів руху (укр. *рух*, псл. **dvig(a)-ti*). У такий спосіб концептуалізований статичний світ симетрично доповнюється динамікою категорій часу і простору, які, передбачаючи асоціацію з рухом і світлом, привносять у загальну картину мовнофілософського світогляду слов'янських народів смисли єдності, безперервності, плинності, перетворення однієї сутності на іншу, загальної цілісності і нерозкладності всього сущого. Семантична структура темпоральних термінів, похідних від псл. **vermę*, фіксує зазначені смислові відтінки, в той час, як власне категорія часу становить координату сприйняття слов'янської мовнофілософської картини світу в цілому.

Таким чином, можемо підсумувати, що відтворення мовнофілософських картин світу на підставі внутрішньої форми термінів, використаних на позначення категорій простору, часу, руху і причини в досліджуваних нами індоєвропейських мовах, дозволяє виокремити п'ять відмінних світоглядних схем, визначених мотивами світла, відокремлення, сили й руху.

Обумовлені своєрідними когнітивними моделями, що пов'язуються із зазначеними термінами, схарактеризовані фрейми інтерпретації являють собою цілісні інформаційні структури, які не тільки уміщують специфічне знання про кожну окрему категорію, а й продукують унікальні системи взаємопов'язаних онтологічних принципів, на засадах яких відбувається розуміння властивостей оточуючої дійсності, а також конструювання дотичних світоглядних смислів носіями розглянутих мов. Якщо на тлі давньоіндійської мови такими загальними настановами є циклічність, випадковість, динамічність, єдність і вічність усього сущого із обов'язковим залученням суб'єкта як частини гармонійного світоустрою, античний світогляд, навпаки, відзначається статичністю, дискретністю, лінійністю, історичністю, а також настановою на розрізнення й відокремлення елементів навколишнього світу. Картина світу, вибудована семантикою латинської мови, здебільшого визначається принципами детермінізму і креаціонізму, при цьому зберігаючи основні мотиви античного світобачення. У свою чергу, філософський світогляд, розвинутий на тлі германських мов, обумовлюють принципи суб'єктивності й відносності, а наслідувана з античності настанова на відокремлення елементів доповнюється динамічним уявленням про їх взаємозв'язок. Своєрідним виявляється і випадок мовнофілософської картини слов'янських народів, яка з'являється на перетині концептуальних схем, що ґрунтують східний і західний світоглядні типи. Поєднуючи архаїчні мотиви руху й світла з розвинутим в античності способом світоспоглядання, слов'янські метафізичні й онтологічні концепції підпорядковують уявлення про дискретність і лінійність прагненню до цілісного й динамічного осягнення дійсності.

Опрацьований фактичний матеріал дозволяє встановити випадки залежності між семантичними структурами термінів і напрямками синтагматичного розгортання даних структур у розглянутих текстах. У такий спосіб видається можливим постулювати наявність такої ситуації, коли основні мотиви, що об'єднують досліджувані конкретно-мовні терміни на поняттєвому

рівні, узасаднюють визначальні особливості філософської картини світу відповідних природних мов.

* * *

Підсумовуючи розділ, основною метою якого було відтворення понятєвого рівня філософського онтологічного дискурсу, представленого фреймами інтерпретації конкретно-мовних термінів простору, часу, руху і причини, слід зауважити той особливий характер, якого набуває в межах нашої роботи досліджувана лінгвістична відносність.

На відміну від більшості сучасних емпіричних розвідок, висновки яких походять з психолінгвістичних експериментів з носіями різноманітних природних мов, специфіка нашої розвідки визначається застосуванням методології теоретичного характеру (теорія лексичних концептів і когнітивних моделей), що навряд чи уможливлює конкретизацію механізмів упливу мовних категорій на когнітивні процеси та понятєву систему індивіда, передбачену сучасними антропологічними студіями. Поруч з цим, вивчення відповідних філософських термінів не тільки в сучасних, а й в давніх, і нині мертвих, природних мовах так само, як і обраний для цього мовний матеріал у вигляді етимологічних зв’язків термінів, заснованих на гіпотетичній реконструкції, передбачають іррелевантність застосування експериментальних методик.

У той самий час, необхідне обґрунтування отриманих даних виявляється можливим як на окреслених вище засадах когнітивної лінгвістики, підтверджених результатами нейро- та психолінгвістичних студій, так і в аспекті сучасних релятивістських досліджень, які надають необхідні підстави для конкретизації двох типів відношень між ключовими елементами гіпотези, згідно з якими, мова втілює певну інтерпретацію дійсності і визнається здатною також чинити вплив на її сприйняття.

У межах нашої студії перший з двох типів відношень набуває змісту в понятті національно-специфічного мовного світобачення, що на рівні філософського дискурсу реалізується у вигляді вперше запропонованого нами поняття мовнофілософської картини світу.

Пропонований теоретичний конструкт дозволяє не тільки контекстуалізувати досліджувані категорії в межах дискурсу, а й здійснити реконструкцію його понятєвого рівня. Спираючись на новітні здобутки семантики фреймів і теорії концептуальної метафори, видається можливою інтеграція пов'язаних з конкретно-мовними термінами репрезентацій в цілісні інформаційні структури, а також виявлення тієї онтологічної категорії, яка надає перспективу інтерпретації кожної з них і оприявнює конкретну мовно/культурно-специфічну метафору, що слугує генератором і репрезентантом відповідної картини світу.

Другий тип відношень між елементами гіпотези, за якого мова визнається здатною не тільки копіювати структури мислення, а й чинити вплив на осягнення оточуючого світу, обґрунтовується через співвіднесення концептуальних структур, що пов'язуються із досліджуваними термінами та інтегруються до єдиного фрейму інтерпретації, не тільки зі змістом позначених ними філософських категорій, а й із системою філософського (і наукового) світогляду, сформованого на тлі конкретної природної мови. З огляду на описаний у попередньому розділі зв'язок між семантичними структурами термінів та їх проекцією на понятєвому рівні, окрім можливості відтворення конкретно-мовних концептуалізацій простору, часу, руху і причини, виникає ключова у випадку дискурсивного рівня можливість враховувати, хоча би теоретично, що в процесі розвитку певної філософської й наукової картини світу відбувалося відображення в ній виявлених мовно-специфічних концептуальних структур. У такий спосіб філософський світогляд постає не лише джерелом наукових концепцій, а й продуктом, до певної міри виробленим конкретними природними мовами, що диктують необхідність уведення до нього (а, в свою чергу, і до наукового світогляду) особливих, притаманних їм смислів.

Відкриття метафоричності мислення дозволяє по-новому підійти до опису і категоризації оточуючої дійсності, а також розглядати метафору як основу філософських і природничо-наукових теорій. Визначена як концептуальна, метафора не тільки

демонструє важливість урахування асоціативних зв'язків поруч з логічними при розгляді виразів загальнонародної мови, а й викриває культурно-специфічне метафоричне підґрунтя фундаментальних наукових узагальнень. Так, у результаті здійсненого нами аналізу можемо спостерігати, що сучасне наукове розуміння простору як множини об'єктів, яке прийшло на зміну розвинутому в античності ототожненню з порожнечею, корелює з репрезентацією простору в давньоіндійській мові як обумовленого взаємодією речей і явищ. До того ж, узгоджувана з картиною світу загальної теорії відносності двовимірна площина відбиває ту саму архаїчну метафоричну концептуалізацію простору як поля, виявлену нами не тільки в давньоіндійській, а і в слов'янських мовах. У випадку категорії часу науково актуальною залишається антична лінійна метафора часу так само, як і в стосунку до категорії причини свої позиції зберігає дуальна метафорична концептуалізація причини як події, притаманна індоєвропейським мовам. Цікаво, що в західному світобаченні навіть категорія руху виявляється в значній мірі метафоричною, а розвиток уявлення про його відносність, характерного для сучасної фізики, відбувається з появою відповідної концептуалізації в німецькій мові.

Фреймова репрезентація філософських картин світу на тлі обраних мов дозволяє не лише виявити їх основоположні концептуальні схеми, а й запропонувати низку мовно-культурних метафор, що виступають репрезентантами конкретно-мовних світоглядних моделей в цілому. Цікавою знахідкою виявляється те, що в той час, як філософські світогляди досліджуваних нами давніх, а також німецької, мов генеруються унікальними метафоричними концептуалізаціями перспективних категорій («колесо сонця», «нерухома земля», «твірна сила», «рухлива частка»), світобачення слов'янських народів сполучає метафори «сонця» і «землі», що, з урахуванням розвинутих у концепціях російського космізму і релігійної філософії способів розуміння відповідних понять, змушує нас розташувати слов'янську мовнофілософську картину світу на перетині східного і західного культурних типів.

Слід також відзначити загальну узгодженість відтворених нами світоглядних моделей з окресленими в розділі рисами відповідних природних мов, визначених у межах ідеології про особливий статус мов філософування. Так, системи значень наведених ключових філософських термінів ведичного санскриту віддзеркалюють цілісність сприйняття світу й людини, специфічного для давньоіндійської філософії, а «предметна» і статична перспектива світоспоглядання, яка виникла в античності, є цілком виправданою з огляду на виняткову здатність грецької мови до субстантивації. Подібна особливість німецької мови відбивається у співвідносній мовнофілософській картині, вираженій у термінах сучасних мов, у збереженні античних мотивів відокремлення, в той час як притаманне англійській мові фокусування на процесі привносить до неї виявлену нами динамічність. Концептуальна схема грецької мови відлунює і в слов'янському світобаченні, що можна пояснити зокрема фактом формування старослов'янської мови в процесі перекладу грецьких текстів.

Таким чином, виявляється цілком можливим констатувати значний ступінь залежності змісту філософських метафізичних й онтологічних теорій, розвинутих на тлі конкретних природних мов, а також співвідносних природничо-наукових концепцій від концептуальних структур, асоційованих з відповідними конкретно-мовними термінами. Розглянуті на рівні дискурсу, термінологічні позначення простору, часу, руху і причини не лише відбивають наявні в природних мовах своєрідні способи конструювання цих понять, а й становлять точки доступу до специфічних світоглядних концепцій, особливих типів мислення й шляхів осягнення оточуючої дійсності. Поруч з цим, слід ураховувати і те, що на процес семантичної деривації вагомий вплив здійснюють культурний та історичний контексти, а тому необхідно визнати також, що мову навряд чи можна вважати єдиним фактором формування філософського світогляду, адже її навряд чи можливо розглядати поза конкретним соціокультурним оточенням.

РОЗДІЛ 5

ПЕРЕКЛАД ФІЛОСОФСЬКИХ ТЕРМІНІВ У КОГНІТИВНО-РЕЛЯТИВІСТСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

Wo einer eine Sprache wirklich beherrscht,
bedarf es keiner Übersetzung mehr,
ja erscheint jede Übersetzung unmöglich.
Eine Sprache verstehen ist selbst
noch gar kein wirkliches Verstehen
und schließt keinen Interpretationsvorgang ein,
sondern ist ein Lebensvollzug.
Eine Sprache versteht man, indem man in ihr lebt –
ein Satz, der bekanntlich nicht nur für lebende,
sondern sogar für tote Sprachen gilt.
Hans-Georg Gadamer

Сучасний етап розвитку української транслятології відзначається особливою увагою до розробки спеціальних (часткових) теорій перекладу, представлених у концепціях провідних вітчизняних перекладознавців, зокрема Л. В. Коломієць [Коломієць 2004], А. Г. Гудманяна [Гудманян 1999], О. І. Чередниченка [Чередниченко 2007], М. Л. Іваницької [Іваницька 2015], В. І. Карабана [Карабан 2012], В. В. Демецької [Демецька 2008] та інших. Проблеми перекладу філософських творів сьогодні розглядаються переважно у філософських перекладацьких колах (найавторитетнішим з яких, очевидно, є Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ), через що відповідні напрацювання поки що не отримали необхідної теоретичної систематизації в термінах парадигм і категорій сучасного перекладознавства. Зважаючи на загальну, прийняту перекладачами-практиками стратегію відтворення філософських термінів і текстів, результати проведеного нами дослідження онтологічної термінології, а також наші власні інтуїції, що походять з перекладацької практики, видається доцільним розташувати аналіз проблем філософського перекладу в межах задіяного нами когнітивного підходу до мови.

З огляду на те, що переклад виявляється одним із джерел знання про розбіжності між мовами, основною метою в когнітивно-релятивістському підході до розуміння перекладу є пошук шляхів репрезентації цих розбіжностей, а також відтворення специфічних способів осмислення дійсності, виражених у різномовних картинах світу. Оскільки світогляди, притаманні носіям різних мов, часто виявляються несумірними, в контексті лінгвістичної відносності переклад передбачає вирішення питання про можливість відтворення концептуальних структур, що фіксують особливості світосприйняття вихідної мови, засобами мови перекладу з урахуванням розбіжностей репрезентованих ними понятєвих систем.

В окресленому контексті термінологічні одиниці, що становлять предмет нашого розгляду, являють собою наріжні точки доступу до конкретно-мовних уявлень про світ, які зберігаються в

людській свідомості у вигляді когнітивних моделей, організованих у фрейми інтерпретації. Зазначений доступ уможливлюють лексичні концепти нижчого семантичного рівня, котрі, складаючи лексичне значення терміна, здатні пов'язуватися з елементами вищого поняттєвого рівня (когнітивними моделями), які доповнюють лексичне значення енциклопедичним знанням, а також надають ключ до інтерпретації змісту відповідної мовнофілософської картини світу в цілому. У такій перспективі з'ясування концептуальних структур термінології оригіналу становить попередній і обов'язковий етап перекладацького процесу.

5.1. Лінгвокогнітивний різновид інтерпретаційного підходу до проблем перекладу і поняття еквівалентності

Тривалий час процес перекладу уявлявся як міжмовне перекодування тексту оригіналу в перекладений текст. Традиційний підхід у перекладознавстві ґрунтувався на визначенні перекладу як процесу перемикання мовного коду, який передбачає заміну одиниць мови джерела одиницями цільової мови. Центральним у такому погляді на переклад виявляється поняття еквівалентності, яке, набуваючи різних визначень (природна, формальна, динамічна та ін.), в загальному сенсі передбачає визнання того, що переклад має те саме значення, що й оригінал [Pym 2014: 7]. По-різному визначаючи «значення», усі традиційні теорії перекладу не мають одностайної згоди і щодо того, як саме «працює» еквівалентність, зазвичай припускаючи наявність певного tertium comparationis (референта, функції, повідомлення), з яким мають співвідноситися обидві мови (див. зокрема [Mounin 1963; Nida 1964; Catford 1965; Coseriu 1978; Koller 1992; Reiss 2000; Комиссаров 1990, 1999]).

Напевно, найабстрактнішим описом «значення» в парадигмі природної еквівалентності [Pym 2014: 6] є теорія Д. Селесковіч [див. Seleskovitch–Lederer 2014], згідно з якою переклад передбачає девербалізацію тексту з метою оприявнення того смислу, який можна виразити будь-якою мовою. На відміну від Ж.-П. Віне і

Ж. Дарбельне [Vinay–Darbelnet 1958], які засновували переклад на порівнянні форм, Д. Селесковіч апелює до значно більш ефемерного явища, про яке фактично неможливо дізнатися за висунутої наразі умови повного звільнення від семіотичної форми. Шляхом вирішення цієї проблеми може стати дослідження когнітивних процесів у свідомості перекладача, яке могло б прояснити, що саме відбувається в процесі перекладу на понятєвому рівні.

Новий когнітивний підхід, заснований на взаємозв'язку мови і мислення, призвів до зміни фокусу в перекладознавстві та оновленого розуміння перекладацького процесу як активації й взаємодії понятєвих систем носіїв вихідної і цільової мов, а також ролі перекладача як посередника в міжкультурній комунікації. Орієнтований, на противагу теоріям еквівалентності, не на продукт, а на процес перекладу, когнітивний підхід надає можливість кращого розуміння механізмів і алгоритмів отримання якісного кінцевого продукту. Слід зазначити, що співвідносні з таким поглядом роздуми про способи перекладу були в усі часи актуальні для перекладачів-практиків, які, коливаючись між лояльністю вихідному або ж цільовому тексту, мислили і часто продовжують мислити в термінах репродуктивної і адаптивної стратегій. Якщо перша передбачає домінування тактик дослівного/буквального перекладу з використанням прямих повних відповідників, кальок, лексичних і семантичних запозичень [Чередниченко 2017: 20] і спрямована до чіткого дотримання оригінальних формулювань та конструкцій вихідного тексту, друга висуває на перший план уживання різних типів замін (семантичних і граматичних трансформацій), а також додавань, вилучень, компенсацій [там само] і прагне відтворювати смисл, а не точну форму оригінального вислову. Зазвичай буквальний переклад характеризується більш високим рівнем еквівалентності, однак, за відтворення формальних елементів оригіналу, може порушувати норми й узус цільової мови або викривляти дійсний зміст вихідного повідомлення. Виконаний на більш низькому рівні еквівалентності вільний переклад визнається адекватним за умови відповідності іншим нормативним

вимогам, а також відсутності суттєвих втрат у передачі змісту оригіналу [Комиссаров 1990: 234].

Поняття еквівалентності перекладу тлумачиться у наявних енциклопедичних джерелах доволі широко, позначаючи як смислову спільність прирівнюваних одна до одної одиниць, так і відносини між окремими знаками, текстами [Нелюбин 2003: 253-254], і зазвичай розглядається за типами (референційна/ денотативна, конотативна, прагматична/динамічна, формальна, текстова, функційна, ситуативна) [Baker–Saldanha 2009: 96-97]. Еквівалентність за функційної константи вихідного і цільового текстів визначається Л. Л. Нєлюбіним як особливий випадок адекватності [Нелюбин 2003: 254]. Однак, якщо еквівалентність орієнтована на результат (продукт), адекватність характеризує «таке співвідношення вихідного і кінцевого текстів, за якого послідовно враховується мета перекладу» і виявляється орієнтованою на процес перекладу [Нелюбин 2003: 13]. Адекватний переклад передбачає «відтворення єдності змісту і форми оригіналу засобами іншої мови», а також передачу тотожної інформації рівноцінними засобами [там само].

Представлена у стратегіях буквального і вільного перекладів дихотомія слова і смислу, по-різному відбивається у трьох сучасних напрямках перекладознавства: лінгвістичному, комунікативному й когнітивному. У межах лінгвістичної теорії перекладу було розроблене поняття одиниці перекладу, що розуміється як мінімальна одиниця тексту оригіналу, яка має еквівалент у тексті перекладу [Бархударов 1975] (див. також [Gentzler 2001; Nida 1991; Нелюбин–Князева 2009]), а також ієрархія рівнів еквівалентності [Koller 1979; Комиссаров 1990]. Відповідно до комунікативної теорії, переклад – це процес міжмовної та міжкультурної комунікації, в якому створюється вторинний перекладений текст, який змінює текст оригіналу в новому мовному і культурному середовищі [Бреус 2002: 19-20]. Спілкування як таке відбувається за допомогою комунікативних одиниць, які можуть різнитися між собою у відмінних культурах [Ткачук 2008: 188], а отже, міжмовна комунікація «переходить

мовні межі» [Швейцер 2009: 42]. Відповідно до цього в комунікативну модель включаються, з одного боку, дві мови: мова оригіналу і мова перекладу, а з іншого – такі екстралінгвістичні компоненти, як дві культури, дві комунікативні ситуації. Слід також зазначити, що головною відмінністю комунікативної теорії перекладу від лінгвістичної є те, що центральне для першої теорії поняття комунікативної еквівалентності не передбачає рівності двох текстів у жодному із сенсів, окрім комунікативного, який становить лише один з рівнів у лінгвістичній теорії перекладу.

Доречно припустити, що актуальний для перекладацької практики механізм поєднання форми і смислу, що уможливлював би зняття опозиції буквального й вільного перекладів, являє собою застосоване нами поняття внутрішньої форми. Поєднуючи позначуване і з тим, що позначає, внутрішня форма мовної одиниці, включно і тексту, постає тим «образом образу», тим уявленням [Потебня 1999: 117], яке забезпечує єдність «сил, що позначують» і «сил, що створюють позначуване» [Гумбольдт 2000: 98]. Такий механізм проявляється в прагненні одного плану до взаємодії з іншим, що у випадку породження тексту передбачає прагнення форми до змісту, а в процесі його (тексту) сприйняття – спрямування до змісту від форми. Якщо, за влучним висловом В. В. Бібіхіна, внутрішня форма постає «як початок організації і звукової матерії знака, і його семантики» [Бибихин 1978: 62] (про внутрішню форму слова див. також [Бибихин 2008]), можна погодитися з тим, що її роль уподібнюється до ролі суперсегментних одиниць, які задають спосіб прочитання позначуваного і того, що позначає, накладаючи на них свій «відбиток переозначення» [Жинкин 1982: 83-84].

Разом з тим, слід також звернути увагу на те, що використовуване в нашій роботі поняття внутрішньої форми як етапу ментального мапування, як фрагменту того значення, яке існує в свідомості людини, і активує енциклопедичне знання, обов’язково передбачає вихід на понятєвий рівень, тобто пов’язується з відбитою у внутрішній формі концептуальною структурою. Саме тому вживані в межах нашої розвідки терміни

адекватність і *адекватний переклад*, у цілому наслідуючи вище наведене розуміння як «відтворення єдності змісту і форми», у процесі передачі інформації оригінального повідомлення насамперед передбачають необхідність залучення енциклопедичних знань шляхом виходу на рівень понятєвої системи. У такому визначенні ці терміни відрізнятимуться від асоційованої з ними функційної і комунікативної тотожності перекладу і оригіналу, які постулюються динамічною, прагматичною або функційною еквівалентністю [див. Чередниченко 2017: 17].

Поняття внутрішньої форми виявляє співвідносність з так званими детерміністськими поглядами на мову [Pym 2014: 91], які припускають наявність тісного зв'язку між формою і значенням, і, на противагу окресленим вище теоріям еквівалентності, складають підґрунтя ідеї невизначеності перекладу, про яку ми вже згадували в першому розділі цієї роботи. Беручи свій початок в античній дискусії про «правильність імен», що серед інших зачіпає і питання етимології [Платон 1990], детерміністське розуміння мови вповні реалізується у вигляді досліджуваної нами теорії лінгвістичної відносності, яка в аспекті зв'язку між поняттям і його вираженням також корелює з модерністською естетикою і Гайдеґґеровою герменевтикою. Разом із визнанням нероздільності форми і змісту в мистецтві[12], неперекладністю поезії [Eliot 1975: 80; Heidegger 1957: 163], а також ствердженням суто відносної можливості перекладу, що, як лише приблизно відповідний оригіналу, має сприйматися як незалежний витвір мистецтва [Croce 1922: 73], зазначені теорії проголошують неможливість досягнення традиційної еквівалентності, котра засновується на ідеї перекодування.

Слід також відзначити низку інших важливих висновків, що походять з продукованого детерміністськими теоріями принципу невизначеності перекладу, який, заперечуючи традиційну еквівалентність, постулює неможливість повного перекладу. У той час, як еквівалентність, як правило, засновується на апеляції до

[12] У семіотичних термінах ця нероздільність виступає як «тотальна», всеосяжна іконічність художнього тексту (твору): «в мистецькому творі поза даною формою немає даного змісту», – як сказав колись поет А. Кацнельсон.

авторитета (словник, експерт, попередній переклад та ін.), підґрунтям скептицизму в концепції невизначеності виступає так званий «ефект спостерігача». У такій перспективі текст перекладу розглядається як зумовлений не текстом оригіналу, а перекладачем, який уводить до нього власний набір фреймів інтерпретації, внаслідок чого процес сприйняття оригінального повідомлення постає не як перекодування, проте як взаємодія цього повідомлення і понятєвої системи перекладача.

Описуючи подібний до наведеного вище прикладу з мови вінту [Lee 1944] випадок неможливості остаточного з'ясування значення слова (*gavagai*) [Quine 1960: 29-33], У. Квайн доводить співвідносний з «ефектом спостерігача» факт однакової прийнятності декількох інтерпретацій, демонструючи, що абсолютна впевненість щодо значення мовної одиниці не може бути досягнута. Квайнів принцип невизначеності перекладу [Quine 1960: 27] відкидає навіть можливість часткової еквівалентності, проголошуючи множинність перекладів, усі з яких можуть бути визнані правильними. Принцип невизначеності складає підґрунтя однієї з декількох парадигм сучасного перекладознавства, поруч з якою виокремлюються також парадигми еквівалентності, описова, скопос-теорія, локалізація і культурний переклад (докладніше див. [Pym 2014]).

Слід підкреслити, що фундаментом принципу невизначеності є особливе розуміння значення, яке в жодному разі не уявляється чимось, що шифрується однією мовою і розшифровується при перекладі іншою, проте створюється, конструюється перекладачем з урахуванням його мовно/культурно-специфічного «бекґраунду». Якщо гарантом традиційної еквівалентності є припущення про стабільність значення, яке цілком можливо розкрити, приміром, за звернення до словника (словникове значення), принцип невизначеності передбачає визнання того факту, що значення не є стабільним, раз і назавжди описаним остаточно, проте виявляється динамічним, відзначається перспективністю, з огляду на зазначений «ефект спостерігача», а тому може розумітися тільки як

«значеннєвий потенціал», який підлягає інтерпретації (енциклопедичне значення).

Таким чином, принцип невизначеності перекладу органічно вбудовується в описаний нами когнітивно-релятивістський контекст, на тлі якого ми пропонуємо розгляд проблем перекладу філософської термінології. Недостатня увага, що приділялась у межах лінгвістичного та комунікативного перекладознавства вивченню ментальної природи перекладацьких процесів та активної ролі перекладача-інтерпретатора з його здатністю сприйняття і породження текстів спричинила появу лінгвокогнітивної теорії перекладу, одним із засадничих постулатів якої можна, на нашу думку, вважати вище окреслений принцип невизначеності. В основі відповідних досліджень лежить розуміння того, що процес перекладу – це не перекодування, не міжмовна трансформація одного тексту в інший, а насамперед мовленнєво-розумовий процес, активне осмислення перекладачем тексту оригіналу, в результаті якого в його свідомості формується структура смислів, яка потім вербалізується у вигляді тексту перекладу [Минченков 2008]. Як зазначалося в попередніх розділах, когнітивна діяльність індивіда як складова частина його свідомості (поряд з мовною компетенцією та конкретними знаннями) відбувається у певному культурному контексті (див. також [Киричук 2004]), а також забарвлюється конкретною природною мовою. Отже, своїм обов'язковим результатом когнітивна діяльність має продукування як спільних, заснованих на «універсальному втіленні», так і культурно-специфічних концептуальних структур.

З огляду на відкриті когнітивним підходом «широкі перспективи бачення мови в усіх її різноманітних зв'язках із людиною, з її інтелектом і розумом, з усіма здійснюваними нею розумовими й пізнавальними процесами, і, нарешті, з тими механізмами та структурами, які лежать у їх основі» [Кубрякова 1994: 35], а також тісну інтеграцію когнітивної лінгвістики з іншими науками («міждисциплінарна настанова»), у перекладознавчих дослідженнях лінгвокогнітивного напрямку

виникає унікальна можливість враховувати найширші антропологічні, культурологічні й психологічні контексти.

Як слушно зауважує О. В. Ребрій, переклад являє собою не тільки мовне, а й концептуальне та культурне явище, і тому не існує лише перекладу з мови на мову, проте він завжди включає переклад з культури на культуру [Ребрій 2012: 26], а також, додамо від себе, зіставлення різномовних понятєвих систем (як концептуальне явище) (пор. з формулюванням М. Л. Гаспарова з посиланням на У. фон Віламовиць-Мьолендорфа: «не існує лише перекладів з мови на мову, існують переклади лише зі стилю на стиль» [див. Гаспаров 2001]). Саме з цією рисою перекладу пов'язане усвідомлення його глобальної посередницької ролі у формуванні національного та міжнаціонального культурного простору. Перекладна література, важливою функцією якої є трансляція культурно-специфічних концептуальних структур і смислів, може за правом розглядатися як така, що великою мірою впливає на розвиток культури-реципієнта. Адже, якщо та чи інша ментальна репрезентація є відсутньою в цільовій мові, то, входячи до неї при перекладі, вона здійснює вплив і на культуру цієї мови в цілому. Як відомо, існують культури, що здебільшого сформувалися за безпосередньої участі перекладів з інших мов, збагатившись при цьому не тільки жанрами, мотивами і сюжетами іншого світу, а й відкривши для себе новий спосіб мислення, відмінне сприйняття оточуючої дійсності як у випадку вже відомих реалій, побачених у новій перспективі, такі стосовно раніше незнаних речей і явищ.

Розрізняючи в аспекті перекладу «первинні» і «вторинні» культури (пор. з «сильними» (strong culture) і «слабкими» (weak culture) культурами І. Евен-Зохара і Ґ. Турі), Н. Л. Галєєва характеризує «первинні» культури (Давня Греція, Китай, Індія) як доволі самодостатні, аби випрацювати всі необхідні культурні цінності, що пізніше у той чи інший спосіб, і шляхом перекладу зокрема, були передані іншим культурним спільнотам. Такі «первинні» культури були зазвичай індиферентні до перекладу, адже не мали необхідності ані в текстах, ані у впливах з боку інших культур, стаючи духовними донорами для інших, інколи навіть

культур завойовників [Галеева 2006: 30]. Найяскравішими прикладами можуть слугувати перська культура для арабських завойовників і антична культура для римлян. Показовими в окресленому перекладознавчо-культурологічному аспекті є результати нашого дослідження мовнофілософських картин світу, яке продемонструвало наявність оригінальних світоглядних структур у філософських традиціях, розвинутих у семантичному просторі давніх мов – санскриту, грецької мови й латини. У той самий час, філософське світобачення сучасних мов виявилося зумовленим як уже відомими, наявними в давніх мовах, концептуальними схемами («колесо сонця» (ведичний санскрит), «нерухома земля» (грецька) і «твірна сила» (латина), так і власними оригінальними мотивами (нім. «рухлива частка»). Цілком вірогідно, що відтворені нами концептуальні структури могли транслюватися до сучасних культур через лексичні запозичення і семантичні кальки, а також шляхом перекладу філософських і літературних творів.

Загальновідомо, що переклад праць Аристотеля відіграв надзвичайну роль у розвитку європейської філософії. У такому контексті факт культурного запозичення не несе в собі жодної негативної конотації, адже прийдешні світоглядні настанови обов'язково асимілюються з власними культурними надбаннями, формуючи оригінальний «культурний капітал» (П. Бурдьо). Демонстративною в даному випадку є відтворена нами концептуальна схема філософської картини світу слов'янських мов, що виявляє органічне поєднання двох, у деяких моментах протилежних фреймів інтерпретації: з одного боку, це «цілісно-динамічне» світобачення, що розгортається на тлі семантичного комплексу архаїчної метафори «колесо сонця» і відчутно тяжіє до східного світоглядного типу, а з іншого боку – «статично-відокремлене» споглядання всесвіту, розвинуте в період античності, яке стало визначальним для західноєвропейського світогляду Середньовіччя. Згадуючи розмірковування Р. П. Зорівчак [Зорівчак 2007], яка порівнює особливості формування українського літературно-культурного континууму з фінським, індійським,

ізраїльським та ін., що в результаті приводить до думки про українську культуру як «вторинну», ми хотіли б, водночас, підкреслити виявлену нами оригінальну слов'янську світоглядно-культурну модель, яка, вочевидь, збагатившись західними ідеями й смислами, асимілювала їх на засадах власного мовно/культурно-специфічного світорозуміння.

На відміну від лінгвістичного та комунікативного напрямків у перекладознавстві, когнітивний підхід до перекладу базується на визнанні особливої значущості культурно-специфічних ментальних репрезентацій, співвідносних зі смислом у згаданій вище дихотомії «слово – смисл», і гармонійно поєднується з окресленим лінгвокультурологічним напрямком перекладацьких досліджень. При цьому поняття внутрішньої форми як основи поєднання форми і змісту являє собою необхідний ключ до виявлення цієї мовно-культурної специфіки. Таким чином, ми схильні вважати, що в когнітивному ракурсі класична перекладацька дихотомія перетворюється на вектор когнітивно-перекладознавчого аналізу, який передбачає рух від зовнішньої через внутрішню форму слова до тієї концептуальної структури, яка співвідноситься з даним словом і набуває вигляду «слово → смисл».

Оскільки мова призначена для активації фрагментів поняттєвої системи, чому сприяє вмотивованість мовних знаків, першорядного значення в процесі перекладу набуває вміння працювати з мовою в такий спосіб, аби з'ясувати автентичну концептуальну структуру, котра асоціюється з тим чи іншим словом у вихідній мові, щоб у належний спосіб відтворити її засобами мови перекладу. Як зазначалося вище, успіх активації окремих елементів поняттєвого рівня залежить від того, наскільки правильно «вбудовується» в них внутрішня форма [Жаботинская 2009], або ж від того, наскільки перекладачеві самому вдається виявити її тією мірою, яка була б достатньою для відтворення відповідної інформаційної структури.

Цілком справедливою видається думка про те, що в ономасіологічному та семасіологічному функціонально-комунікативному аналізі доцільно й перспективно поєднувати когнітивний та структурний підходи [Космеда 1999: 44]. Інакше

кажучи, структурний аналіз повинен гармонійно переходити в аналіз концептуальний, що надає змогу за деякої суб'єктивності методів прийти до об'єктивніших висновків. Якщо семантичний аналіз виявляє семантичні компоненти (лексичні концепти), що сприяють адекватному тлумаченню знака, кінцевою метою концептуального аналізу стає побудова когнітивної моделі того інформаційного фрагмента, який фіксується даним знаком. Для цього елементи значення (лексичні концепти) розглядаються як упорядковані та взаємопов'язані шляхом представлення слова у вигляді радіальної поняттєвої категорії.

Виходячи з результатів нашого дослідження лексики з філософсько-категоріальним значенням, терміни, які з традиційної точки зору виступають перекладними еквівалентами, тобто «прямими, повними і постійними відповідниками, вибір яких не залежить від контексту» [Нелюбин 2003: 253], часто співвідносяться з нееквівалентними, а інколи навіть парадигмально протиставленими, когнітивними моделями. Являючи собою масштабні та відносно стабільні інформаційні структури, виявлені нами когнітивні моделі представляють концептуалізації, що структурують культурно-специфічні уявлення про простір, час, рух і причину. При цьому порівняльно-історична спрямованість, яку має вивчення етимологічних гнізд, призводить до виявлення тієї концептуалізації, яка гіпотетично становить первинне розуміння того чи іншого явища, розвинуте носіями конкретної мови за доісторичних часів. У такому ракурсі відтворена на основі етимології когнітивна модель постає як вихідна суб'єктивна репрезентація, що визначається мовно-культурною специфічністю, і вказує спосіб взаємозв'язку з моделями інших фрагментів мовнофілософської картини світу.

Згідно з висновками попереднього розділу, системність філософського світогляду ефективно репрезентується у вигляді фрейму інтерпретації. Фрейми активуються, коли перекладач, намагаючись визначити зміст терміна, приписує йому певну інтерпретацію, пов'язавши цей термін з когнітивною моделлю, яка є відомою на додаток до його словникового значення. Так,

наприклад, інтерпретуючи значення дінд. *kāláḥ*, перекладач, обізнаний із загальним релігійно-міфологічним контекстом давньоіндійської філософії, не тільки розуміє, що осмислення часу, позначене даним терміном, передбачає об'єднання таких основних семантичних осей давньоіндійської онтології, як світло і коловий рух, а й усвідомлює, що розгляд відповідного філософського світобачення в цілому визначається перспективою саме цієї онтологічної категорії. Неправильне розуміння фрейму може виникнути внаслідок того, що реципієнт перекладу приписує терміну ту інтерпретацію, яка йому знайома, і скоріше за все «підказана» його рідною мовою, – наприклад, інтерпретує дінд. *kāláḥ* в межах світоглядної парадигми, типової для носіїв європейських мов, – і не здогадується про наявність у представленому філософському контексті іншої культурно обумовленої інтерпретації. Завданням перекладача і є запобігання такій неадекватній інтерпретації шляхом подання і розтлумачення тієї особливої, мовно/культурно-специфічної системи знання, на тлі якої має відбуватися інтерпретація. Так, наприклад, наявний російський переклад згаданого вище гімна часу з Атхарваведи [Библиотека 1973: 307], який описує космогонічну сутність дінд. *kāláḥ*, на наш погляд, дійсно потребує спеціального перекладацького коментаря, адже такі рядки, як зокрема «говорят, это время на высочайшем из небосводов», «это оно обошло вокруг существований» потребують витлумачення давньоіндійського осмислення часу як безкінечного колового руху сонця небосхилом (тобто як циклів), а такі рядки, як «Время! Оно простирается во все существования / Оно шествует как первый бог» мають бути прокоментовані відповідним чином, з огляду як на ототожнення часу із законом, істиною, світовим порядком і світом у цілому, так і на його ідентифікацію з Брахманом як єдиним джерелом всього сущого.

Основна ідея семантики фреймів полягає в тому, що значення слова не є лише сумою лексичних концептів, на які його можна розкласти (словникове значення), проте забезпечує «місце доступу» до пов'язаних з ними концептуальних структур, створюючи

«значеннєвий потенціал» слова. Поряд із лексичним значенням цей потенціал включає енциклопедичне знання, що у традиційних теоріях називають «фоновими знаннями», якими є знання про світ і культуру окремої мовної спільноти, необхідні для успішного взаєморозуміння. У такий спосіб фонові знання включаються до семантики слова, становлячи один з компонентів його значення [Игнатьева 2005: 138]. Подібної думки дотримується й М. Солсбері, підкреслюючи, що фрейми корелюють з енциклопедичним знанням, визначають значення слів, зумовлюють очікування, створюють базу для інтерпретації імплікацій та висновків, а також підґрунтя для розуміння очікувань та іронії [Salisbury 2008: 6-7]. Зважаючи на наведені спостереження, ми можемо говорити про когнітивний підхід до процесу перекладу як про такий, що відбувається шляхом звернення до відповідного фрейму інтерпретації, наявного в мові оригіналу, та відтворенню його засобами мови перекладу.

Наслідком застосування фреймової семантики у моделюванні перекладацького процесу є прийняття низки принципових настанов, які виявляються релевантними як при перекладі окремих термінів, так і філософських текстів у цілому. По-перше, значення термінів можна зрозуміти повністю лише у межах певного фрейму, а отже, існування термінів безпосередньо залежить від існування фреймів, до яких вони входять. По-друге, фрейми забезпечують певну перспективу бачення конкретної мовнофілософської картини, адже вживання того чи іншого терміну «притягує» за собою конкретний фрейм його інтерпретації. По-третє, фрейми вибудовують певну ситуацію: будь-яка термінологічна одиниця накладає свою власну «рамку» на філософський матеріал, часто структуруючи його на підставі особливої метафоричної або метонімічної репрезентації, що постає у вигляді якнайширшого світоглядного узагальнення (наприклад, метафора «колесо сонця»).

Таким чином, конкретний лексичний вибір забезпечує своєрідний спосіб обрамлення ситуації й бачення світу в цілому, що у випадку досліджуваних нами термінів призводить до відмінної інтерпретації понять часу, простору, руху і причини,

однаково наявних в усіх природних мовах. Подібно до того, як англ. *coast* і *shore* по-різному фреймують ситуацію споглядання берегу (розташування на суші vs. у морі), укр. *час* і укр. *верем'я* передбачають відмінні способи сприйняття плину часу (лінійність vs. циклічність), а гр. χρόνος і дінд. *kāláḥ*, окрім цього, імплікують, що таке сприйняття визначається різними перспективами розгляду світоглядних моделей у цілому (простір vs. час). Як слушно зауважує В. Еванс, мова рідко є «нейтральною», проте, як правило, задає певну перспективу бачення, навіть коли ми не обізнані з нею так добре, як носії цієї мови [Evans 2006: 229-230].

Основну ідею когнітивних досліджень у сфері перекладознавства можна узагальнити, визначивши її як необхідність «піднятися» від конкретних мовних форм до сфери мислення [Ремхе 2007]. Зважаючи на те, що когнітивний підхід, який орієнтується на процес перекладу, є покликаним допомогти краще зрозуміти дієві механізми й алгоритми отримання фінального результату, цілком логічно, що основним у лінгвокогнітивній теорії перекладу виявляється питання про те, на якій основі перекладач як діяльна особистість формується сам і створює якісний продукт у ході своєї професійної діяльності [Усачева 2011: 134]. Загальноприйнятим стало визнання того, що перекладач повинен не лише знати мову оригіналу й мову перекладу, а й «мислити» цими мовами, тобто адекватно узгоджувати їх понятєві системи. Видається доречною думка про те, що, зрозумівши повідомлення, перекладач починає вести діалог з власною системою вже засвоєних знань шляхом активації особливої пошукової системи, яка діє на основі когнітивного (ментального) простору та займається пошуком відповідностей не просто серед окремих слів, а перш за все серед знань, які стоять за їх значеннями [Нефедова–Ремхе 2013: 68].

У сучасних дослідженнях когнітивного спрямування підкреслюється той факт, що знання, отримані з досвіду, накопичуються у пам'яті у вигляді репрезентацій – особливих когнітивних моделей об'єктів та подій, сукупність яких називають «ментальним лексиконом». За визначенням О. С. Кубрякової,

ментальний лексикон є певним «резервуаром», де зберігаються знання про всі відомі слова всіх відомих індивіду мов [Кубрякова 2009: 381]. Процес збереження знань відбувається не шляхом кодування, а через розумове відображення, репрезентацію, тобто визначення ролі та місця інформації в ментальних структурах пам'яті та її кореляцію з вже наявними знаннями. Активація інформації відбувається не шляхом «згадування» (recollection), а шляхом «розпізнавання» (recognition), що передбачає наявність опорних точок контексту, об'єктів для порівняння, тобто всього того, що може викликати певну асоціацію, через яку відбувається розпізнавання того, про що йдеться. Згідно з твердженням О. М. Усачевої, спосіб активації та реконструкції інформації оригінального повідомлення і власних фонових знань перекладача, а також когнітивна сутність самого перекладацького процесу залежать від індивідуальних способів обробки інформації, тобто від ідіосинкратичних особливостей сприйняття, категоризації та інтерпретації того, що відбувається [Усачева 2011: 135]. Разом з тим, на нашу думку, важливою вимогою є й усвідомлення специфіки мовної картини світу представників різних культур, яким притаманне своєрідне бачення тотожної фізичної реальності.

Таким чином, можемо підсумувати, що когнітивна лінгвістика, досліджуючи мовні форми у взаємозв'язку зі структурами знань, а також способами їх репрезентації у свідомості людини, формує сучасний етап розвитку перекладознавства як наукової галузі. Когнітивний підхід закріплює за перекладачем роль перетворювача оригінального повідомлення на перекладений текст, який при цьому особливу увагу приділяє когнітивним моделям організації інформації в оригіналі, а також пошуку відповідного способу відтворення їх у перекладі. У такому підході можливо говорити про своєрідну «поняттєву/концептуальну еквівалентність» між повідомленням оригіналу і його аналогом в іншій мові, що, з огляду на принцип невизначеності перекладу, має сприйматися радше як ідеал, ніж як реальне відношення між оригіналом і перекладом, прийняте в традиційних теоріях еквівалентності (пор. з

визначенням еквівалентності як «ідеальних відносин» між оригіналом і перекладом А. Ньюмана [Newman 1994: 4694]).

5.2. Теоретико-методологічні засади перекладу філософських термінів в аспекті лінгвістичної відносності

У той час, як традиційні теорії еквівалентності залишають перекладача доволі невпевненим у тому, чим, насправді, є «смисл», що криється за тим чи іншим словом, та чому саме в опозиції слова і смислу слід надати перевагу при перекладі, теорії про «приховану метафізику» і особливий світогляд, втілюваний природною мовою, які формують парадигму невизначеності, сприяють ще більшій невпевненості щодо того, що і як слід перекладати. Разом з тим, лінгвістична відносність як така (в розумінні і В. фон Гумбольдта, і Б. Уорфа) ніколи не виключала можливості перекладу, імплікуючи лише те, що вплив, здійснюваний мовою на мислення індивіда, має певні наслідки і для практики перекладу в цілому.

Як уже зазначалося, у лінгвокогнітивному ракурсі основним джерелом труднощів при перекладі виступає різниця в понятєвих системах різних мов. При цьому слід пам’ятати, що, віддзеркалюючи понятєву систему, мова не дорівнює їй, і це доводить давно відзначений Р. Ленекером факт нашої здатності формувати і маніпулювати поняттями, для яких не існує мовних позначень [Langacker 1967: 40]. Коментуючи Р. Ленекера, Дж. Хауз наводить ще один так само очевидний факт того, що відмінні філософські позиції виражаються однією мовою, а одну й ту саму теорію можна викласти мовами, котрі істотно різняться за своєю структурою [House 2000: 78]. Іншими словами, у той час як структурні відмінності між мовами обумовлюють розбіжності відповідних понятєвих систем і можуть ставати джерелом уорфіанських ефектів, цей вплив як такий не створює нездоланних світоглядних відмінностей між різними мовними спільнотами.

5.2.1. Мовно-культурна специфічність філософського твору. Окреслений позитивний підхід до антиномії перекладності/неперекладності має, однак, набути уточнення в тих

аспектах, які з релятивістської точки зору постають визначальними у процесі перекладу філософських творів. Як показало наше дослідження онтологічних термінів простору, часу, руху і причини, основу відмінностей зафіксованого ними світорозуміння становить не граматична будова конкретної природної мови, а радше зовнішні передумови історичного, культурного і соціального характеру, відбиті концептуальною архітектонікою цих термінів у різних мовах. Якщо під різноманіттям мовних структур розуміти втілювані ними розбіжності в звичаях, пріоритетах, цінностях та способах осягнення світу, притаманних різним мовним спільнотам, на наш погляд, видається можливим говорити про значущість поняття мовно-культурної специфічності, яке виявляється фундаментальним у розгляді проблем перекладу філософської термінології.

Теорії мови, розвинуті на культурному тлі, де значення розглядається як сконструйоване контекстуально, не є новим здобутком мовознавства, і, як відомо, притаманні традиціям російського формалізму і Празької лінгвістичної школи зокрема [House 2000: 80]. Заперечуючи думку про відображення мовою розумових процесів та понятєвих систем, згадані лінгвістичні течії пропонують функціональну модель перекладу, згідно з якою переклад визначається, з одного боку, оригінальним текстом, а з іншого, умовами комунікації цільової культури, до якої належить реципієнт (див. також [Byrne 2009: 31-34]). Установлена в такому ракурсі еквівалентність ніколи не може бути абсолютною, проте тільки відносною [House 2000: 81].

Цілком із дотриманням параметрів лінгвістичної теорії перекладу в межах функціонального підходу були сформульовані два порівняно стійкі напрямки у радянському перекладознавстві, представлені І. О. Кашкіним та Я. Й. Рецкером, з тією різницею, що, згідно з першим, переклад має співвідноситися з дійсністю, яка знаходиться за межами оригінального тексту, а, відповідно до другого, він має досягти функційної еквівалентності із текстом оригіналу на різних рівнях (семантичному, синтаксичному, стилістичному і т. ін.).

У стосунку до філософського перекладу окреслений лінгвістичний підхід, хоча і розвинутий з урахуванням більш широкого культурного контексту, майже одностайно визнається недостатнім. В очах самих філософів об'єкт перекладу уявляється як текст, закодований автором за допомогою певної низки знаків, організованих в систему, що в процесі сприйняття тексту реципієнтом не тільки піддається декодуванню як знакова послідовність, а й репродукується на різних рівнях його розуміння (смисловому, референтному, емоційному, асоціативному та ін.) [див. Куренной 2005: 73]. Ідеальний переклад, на їх думку, полягав би в тому, що філософський текст, перекладений іншою мовою, потенційно містив би в собі можливість відтворення всієї цієї багаторівневої структури і дійсно відтворював би її за фактичного звернення читача до знакової послідовності перекладеного тексту [там само].

Специфічність і складність філософського перекладу обумовлені особливою природою філософських текстів. Хоча їм і притаманне використання фахової термінології, а іноді навіть і жаргону, філософський текст, вочевидь, неможливо віднести до категорії суто фахових текстів, куди потрапляють ті, що стосуються медицини або права (див. також [Кудрявцева 2008, 2009а, 2010г]). Ключовою рисою філософського твору є відсутність дійсного емпіричного «затексту» – денотату, віднайшовши який можна було б за необхідності відтворити його іншою мовою. Інакше кажучи, філософський текст не являє собою того, що можна було б назвати інформаційним повідомленням, правдивість якого передбачає відносно легке змінення форми. Описуючи різні способи перекладів літературних текстів за допомогою комп'ютерного обладнання, У. Еко в «Сказати майже те саме» [Эко 2006] ілюструє той факт, що мистецька література не є інформацією, а тому до її перекладу не можна застосовувати традиційний принцип еквівалентності, провідний у лінгвістичному перекладознавстві. У стосунку до філософії, М. Гайдеґґер, як і Г.-Ґ. Ґадамер [Gadamer 1990a: 237-239], зближує її з поетичним словом, стверджуючи, що «інформація перекладна, а поезія – ні» [Heidegger 1957: 163].

Оперуючи принципом диференціації перекладності, Г.-Ґ. Ґадамер пояснює перекладність тексту його неавтономністю, тобто залежністю від позамовної дійсності. На відміну від інформаційного повідомлення, референтом мистецького чи філософського твору є оригінальний текст, перекладність якого зменшується пропорційно зростанню значущості слова. Поетичний (і філософський) переклад, таким чином, уможливлюється лише як переспів. Принагідно зазначимо, що засновник української перекладацької традиції Г. С. Сковорода, розмежовуючи перекладачів на буквалістів і тлумачів, надає перевагу саме останнім як таким, що виявляються спроможними створити переспів. Становлячи особливу форму творчого інтерпретативного перекладу, переспів передає силу думки оригіналу і духу автора, адаптованих іншою мовою.

Розмірковуючи про філософський переклад, український філософ А. Л. Богачов зауважує, що оригінальний текст як «референт» перекладу представляє зовсім не те саме, що позамовна дійсність як референтна сфера для висловлювань інформаційного характеру чи буденного життя, адже референтом мистецького перекладу є вихідна мова, втілена в тексті оригіналу [Богачов 2010: 11-12]. За виразним висловом А. Л. Богачова, мова походження, яка найповніше опосередковує предмет розуміння, розчиняє його у своїй «ідеальності», тому про мистецький, як і про філософський текст неможливо знати щось істинне, співвідносячи його з дискретною реальністю; через те справжнє розуміння його змісту – це «життя в ньому», тобто без жодного зіставлення з реальністю потойбіч [Богачов 2010: 9]. Показовою наразі є наведена в епіграфі до цього розділу Ґадамерова аналогія з мовою, у якій «живуть» як у прозорому середовищі, при цьому не уречевлюючи її.

Таким чином, цілком природною видається думка про те, що специфіку філософських текстів становить передусім мова, якою вони написані (див. також [Куренной 2005; Зарубина 2002; Никоненко 2004; Автономова 1999; Ищенко 2004]). У цій «філософській мові» відмінність між мовами світу доходить свого абсолюту, а філософську мову певного автора, наслідуючи

перекладача творів Ф. Ніцше К. А. Свасьяна, краще за все можна схарактеризувати в термінах саме того, що неможливо перекласти [Свасьян 1990: 771-777]. З цього приводу яскраво висловився Ф. Шляєрмахер, висвітливши напруження, яке існує між поняттям у його претензії на універсальність та його мовним виразом, ствердивши, що у філософії, більш ніж у будь-якій іншій галузі, «кожна мова містить… систему понять, які, саме через те, що вони стикаються, об'єднуються та взаємодоповнюються в одній мові, створюють одне ціле, різні частини якого не збігаються з жодною частиною системи інших мов, за винятком, і це ще питання, понять «Бог» і «бути», першого іменника і першого дієслова. Тому що навіть абсолютно універсальне, хоча воно перебуває поза сферою особливостей, освітлюється та забарвлюється мовою» [Шлейермахер 2000: 130].

Усвідомлюючи специфічність філософського дискурсу, ще Р. Бекон, звертаючись до Папи у 1265 р. на захист свого проекту створення шкіл грецької та східних мов, заявляв, що всі священні писання і вся філософія походять зі сторонніх мов, і сама Біблія є справжньою лише гебрейською мовою, а філософія Аристотеля є справжньою лише грецькою [цит. за: ЄСФ І: 18]. Окреслене в попередньому розділі сприйняття цих мов (а також латини і церковнослов'янської) як таких, що мають особливий статус, або як сакральних, спирається на подібні інтуїції, хоча – у випадку двох останніх – на практиці таке сприйняття може втілюватися в дилемі «зрозумілий, але не (цілком) адекватний переклад – незрозуміла мова богослужіння». Відомою є подібна до висловленої загальноприйнята в ісламській традиції думка щодо Корану, який слід читати тільки «чудовою і бездоганною» арабською мовою, адже переклад Корану не вважається власне Кораном, проте більш чи менш виправданою інтерпретацією перекладача, а тому не має ритуального значення. Недивно, що накопичуване століттями відчуття втрати в перекладі порівняно з оригіналом не тільки спонукало філософів до ґрунтовних розмірковувань про природу перекладу, що оформило проблематику виокремленої на межі XX – XXI ст. філософії перекладу і нерідко мало своїм результатом

висновок про утопічність цієї справи, а й вилилося у створення особливого лексикону неперекладностей [ЄСФ], відправною точкою для чого стали міркування стосовно труднощів перекладу філософських термінів і текстів. Ставлячи за мету осмислення філософії різними мовами, розгляд філософії так, як вона висловлена оригінальною мовою, автори Європейського словника філософій побудували свій твір саме навколо слів, а не понять, авторів, течій або систем на кшталт звичайних філософських словників або енциклопедій, проте навколо термінів, взятих у сумірній відмінності природних мов.

Становлячи проблему при перекладі, відтворення включених до Словника термінів іншими мовами часто призводило до появи новотворів або надання нових значень уже наявним словам, що, як уже зазначалося, є покажчиком того, наскільки великим є розходження між словами і понятєвими мережами в різних мовах. Чи розуміємо ми, кажучи англ. *mind*, те ж саме, що під нім. *Geist* або фр. *esprit*? Чи рос. *правда* – це англ. *justice* або фр. *vérité*? І що відбувається, коли ми передаємо гр. *mimêsis* як фр. *representation* замість фр. *imitation*? – запитують автори словника [ЄСФ I: 13]. Подібні питання, що спричинили появу Європейського словника філософій, є ключовими і для нашого власного дослідження філософських термінів та їх перекладних еквівалентів, здійснюваного в сучасній когнітивно-релятивістській площині.

Висвітлюючи у своїй галузі головні прояви відмінності мов у стосунку до обраних філософських термінів, автори Словника, вочевидь, мають намір дослідити те розуміння, яке до загального і вже до певної міри універсалізованого визначення того чи іншого терміна додає конкретна природна мова завдяки співвіднесенню з притаманною лише їй своєрідною системою смислів. Таким чином, насамперед йдеться про відмінності в концептуальних структурах, з якими асоціюються еквівалентні терміни в різних мовах, які за очевидної перекладності в той самий час і не піддаються перекладу. Скидається, що саме це має на увазі О. В. Петровська, говорячи, що неперекладне – це те, що завжди перекладається [Петровская 2004: 244-245], а отже, нового змісту набуває позиціонування

Р. О. Якобсоном еквівалентності не як вимоги до перекладу, а – за наявності окресленої різниці – як кардинальної проблеми мови і центральної проблеми лінгвістики [Якобсон 1978]. Тому, приводячи читача до письменника або навпаки – письменника до читача – у класичній філософській опозиції перекладацьких стратегій [Шлейермахер 2000: 127], перекладач може ввести в оману їх обох, адже має обов'язково враховувати і статус Іншого в перекладі, яким у філософії, безперечно, є конкретна природна мова.

Справжній перекладацький бум, що його нині зазнала сучасна українська філософія, обумовлений, з одного боку, настанням «епохи перекладу», коли переклад набуває статусу одного з провідних чинників міжкультурної комунікації, а з іншого, усвідомленням того, що ключовою умовою розвитку автентичної філософської традиції є вироблення власної філософської мови, спроможної до вираження змісту як класичних, так і сучасних філософських учень. Передумовою створення такої мови є переклад певної критичної маси іншомовних текстів, давніх і новітніх, що дало би змогу продукувати достатньо багатий термінологічний тезаурус [Хома 2010: 54]. При цьому однаково важливим є як рівень вітчизняних історико-філософських досліджень, що, становлячи основу філософської освіти, водночас є одним з головних каналів термінотворчості, так і вміння працювати безпосередньо з філософською термінологією. При цьому, зіставляючи українську мову з іншими, а не копіюючи їх, слід ураховувати як схоплений нею унікальний спосіб осягнення світу, так і те, якою мірою кожний окремий український еквівалент визначається власним, відмінним від іншомовного поняттєвим наповненням, вплітаючись у притаманний лише йому спосіб у семантичну мережу української мови. Цілком імовірно, що саме така настанова, котра припускає можливість неперекладностей, створить дієвий підхід для вироблення повноцінної української філософської мови.

5.2.2. Когнітивно-ономасіологічний підхід до перекладу філософських термінів. Розташовуючись між технічними та

літературними текстами, філософські твори, залежно від свого типу (аналітичного чи образного), в процесі перекладу можуть вимагати, з одного боку, навичок опрацювання текстів формалізованого характеру (наприклад, дотичних до логіки й математики), а з іншого, вміння долати труднощі відтворення віршованих поетичних творів. Існування філософського твору уможливлюється, насамперед, присутністю специфічної філософської термінології, з чого випливає, що переклад філософського тексту може відбутися тільки тоді, коли здійснюється переклад цієї термінології у спосіб, що відтворює її оригінальний смисл.

Зважаючи на невизначеність власне поняття смислу, що, за домінуючим переконанням становить категорією не лінгвістичну, а комунікативну [див. Чагинская 2009: 108], ми вважаємо за необхідне установити параметри відтворення смислу філософських термінів з позиції когнітивно-ономасіологічного підходу, відштовхуючись від розуміння філософського терміна як змістовного знака і носія максимально конкретної інформації про позначуване, який не лише називає процеси й об'єкти, а й пов'язується з особливою концептуальною структурою в свідомості мовців.

На відміну від комунікативної теорії перекладу, яка стверджує неможливість розуміння смислу слова поза комунікативною ситуацією, у когнітивно-ономасіологічному підході ми воліємо підкреслити цінність слова як такого, що саме в собі містить комунікативний момент. На наш погляд, найяскравіше зазначена ідея відбилася у виразі О. Ф. Лосєва, який, уважаючи основною ознакою слова виразність смислу, зазначав, що «проаналізувати слово до кінця означає викрити всю систему категорій, у якій працює людський розум, у їх тісному єднанні і роздільному функціонуванні. Ось чому будь-яке знання і будь-яка наука є нічим іншим, як знанням і наукою не тільки в словах, але і про слова» [Лосев 1993: 742].

Як зазначалося вище, у лінгвокогнітивному підході смисл у перекладацькій дихотомії «слово – смисл» виявляє співвідносність з концептуальною структурою, яка нерідко може виявлятися

мовно-культурно специфічною. При цьому важливо зауважити, що, за постульованої О. Ф. Лосєвим єдності смислу, на різних рівнях структури слова смисл виявляється різною мірою: мінімальною – на рівні фонематичної «оболонки» слова, максимальною – на гіперономатичному рівні. Екстраполюючи зазначений шлях розгортання смислу до пропонованого нами лінгвокогнітивного підходу, можемо припустити, що експлікація концептуальної структури терміна так само передбачає розгортання від найнижчого ярусу лексичних концептів, які визначаються на підставі аналізу відповідного етимологічного гнізда, до найвищого рівня, який у досліджуваній нами релятивістський перспективі становить конкретна природна мова у визначальних рисах фіксованого нею світобачення.

Шар семантичної структури слова, який передбачає таке розуміння слова, що є мінімально забарвленим суб'єктивним або ситуативно зумовленим сприйняттям, позначається О. Ф. Лосєвим як «ідея» [Лосев 1993: 655]. Розуміння слова на рівні ідеї і становить викриття його смислу, при цьому обов'язковим підґрунтям такого розуміння постає осягнення відповідного імені, адже, згідно з О. Ф. Лосєвим, ім'я речі, що звучить однією певною мовою, відбиває специфічний для носіїв цієї мови аспект іменованої речі, який є, так би мовити, «оберненим» до них. У такий спосіб вибудовується притаманна конкретній мові «сітка координат», на тлі якої тільки і можлива експлікація дійсного смислу слова, що в нашій термінології дорівнює реконструкції специфічної концептуальної структури терміна.

Видається доречним також припущення про те, що в межах когнітивно-семіотичного погляду на переклад смисл слова корелюватиме з інтерпретантою як одним з елементів семіозису – поняттям, що його запровадив Ч. Пірс для характеристики триєдиної природи елементарних знакових відносин «об'єкт – знак – інтерпретанта». Розуміючи інтерпретанту як знак, що діє як інтерпретація попереднього знака [Eco 1977], видається можливим розгляд перекладу як активного створення значення, а не його перекодування. У такій перспективі, з огляду на висвітлюваний

нами релятивістський аспект, важливо підкреслити, що трактований у перекладознавчому вимірі як процес розпізнавання та конструювання мовних знаків [Худяков 2002], семіозис є інтерпретацією, здійснюваною носієм конкретної природної мови, світосприйняття якого вибудовується згідно з притаманною його мові «національною логікою».

На думку С. С. Єрмоленка, логічна динаміка категорії іконічного знака в інтерпретації Ч. Пірса об'єднує його з поняттям внутрішньої форми у розумінні О. О. Потебні – включаючи як випадки максимальної відповідності між об'єктивним і суб'єктивним (у потебнянському розумінні) значеннями слова, так і випадки непрямої мотиваційної структури [Єрмоленко 2006: 19] – поняттям, що є основним для когнітивної теорії номінації. Вивчаючи питання про те, як усе суще отримує назву, теорія номінації тісно пов'язується з когнітивним підходом, який намагається з'ясувати співвіднесення мовних форм з їх когнітивними аналогами, зіставляючи створені або створювані позначення з тими структурами знання, об'єктивації яких вони слугують [Кубрякова 2004: 321]. У своєму дослідженні творчості у перекладі О. В. Ребрій доводить важливість задіювання перекладознавцями когнітивного підходу до проблем номінації з огляду на відмінність ментальних репрезентацій одного й того самого об'єкта в свідомості представників різних мовнокультурних спільнот [Ребрій 2012: 276].

Зауважуючи провідну роль номінативних процесів у експлікації елементів поняттєвої системи, віддзеркаленої конкретною природною мовою, при перекладі філософських термінів обов'язковим є також усвідомлення того факту, що подібні одиниці ніколи не функціонують ізольовано, проте завжди з необхідністю входять до певної системи понять, викриття якої, за вище наведеним визначенням О. Ф. Лосєва, і уможливлює остаточне опанування смислу слова. У випадку індивідуально-авторських номінацій таку систему становитиме широкий контекст усіх творів даного автора, які репрезентують загальну систему його філософських поглядів; стосовно ж подібних до розглянутих нами

філософських термінів онтології, джерело яких становить загальнонародна мова, необхідний контекст визначатимуть знання особливостей культурно-специфічного світобачення, фіксованого на рівні певних фундаментальних понять.

5.2.2.1. Типологія проблем перекладу і тенденції їх розв'язання. Передумовою укладання типології проблем перекладу різнопланових філософських термінів є неодноразово висвітлювані в різних дослідженнях (див. зокрема [Куренной 2005; Лебедев 2005; Панич 2010; Шрамко 2012; Богачов та ін. 2015; Богачов та ін. 2016; Баумейстер та ін. 2016]) труднощі, які, на наш погляд, можливо класифікувати за чотирма типами ситуацій: 1) відсутність у мові перекладу відповідника одиниці оригіналу; 2) неприйнятність наявного відповідника; 3) невідповідність еквівалентів на понятєвому рівні і 4) фактична неперекладність. Завдання, цілком вирішуване за наявності об'єкту реальної дійсності, значно ускладнюється в умовах перекладу філософських творів, які, за описаної вище автономності від дійсних реалій, завжди залишаються в горизонті конкретної мови. У такому випадку формування ментальної репрезентації про позначуваний феномен відбувається на основі самого лише мовного матеріалу.

Якщо проблеми відсутності і неприйнятності відповідників зазвичай вирішуються шляхом **запозичення** (наприклад, нім. *Phänomenologie* – укр. *феноменологія*, англ. *proposition* – укр. *пропозиція*), **калькування** (нім. *Urteilskraft* – укр. *сила судити*, нім. *Einbildungskraft* – укр. *сила виображати*; нім. *Aussage* – укр. *висловлювання*), в тому числі російських варіантів перекладу (нім. *Verstand* – укр. *розсудок*, англ. *entail* – укр. *слідувати*), **додавання** (наприклад, нім. *Dingansich* – укр. *річ сама по собі*), використання **архаїзмів** (наприклад, нім. *Einbildung* – укр. *виображати*, нім. *Vernunft* – укр. *ум*), **дослівного перекладу** (наприклад, гр. τὸ τί ἦν εἶναι – укр. *те, чим (завжди) було – бути (для кожної речі)*), застосування **неологізму** (наприклад, гр. τὸ τί ἦν εἶναι – укр. *чимбутність*) чи **транслітерації/транскрипції** (наприклад, лат. *natura* – укр. *натура*, лат. *predicabile* – укр. *предикабілія*), то в стосунку до невідповідності концептуальних структур і фактичної

неперекладності, навіть за звернення до одного з наведених способів, часто маємо випадки, коли одиниці мовою оригіналу майже обов'язково з'являються поруч, а інколи навіть і замість відповідників у перекладі.

Приклади відсутності в цільовій мові прийнятного відповідника, а також випадки неприйнятності наявних еквівалентів того чи іншого філософського терміна є досить розповсюдженими (див. зокрема гр. τὸ τί ἦν εἶναι [ЄСФ I: 140-147], англ. *proposition* [Russell 2004; Wittgenstein 1988; Вітґенштайн 1995; Витгенштейн 1958], нім. *Vernunft,* нім. *Verstand,* нім. *Einbildung* [Кант 2006; Кант 2000; Kant 2001; Кант 2005], нім. *Geist* [Hegel 1988; Ґеґель 2004], нім. *aufheben* [ЄСФ III: 18-24]), а випадки неперекладностей належним чином представлені й обґрунтовані у згадуваному вже Словнику європейських філософій (найяскравішими з яких є, напевно, нім. *Dasein* [ЄСФ II: 13-22] і англ. *belief* [ЄСФ I: 226-236]). Нам же хотілося б докладніше зупинитися на ситуації невідповідності еквівалентів на понятєвому рівні, про яку слід говорити, виходячи з результатів здійсненого нами дослідження ментальних конструктів онтологічних категорій простору, часу, руху і причини.

Наразі йдеться про такі випадки, коли термін має усталений і цілком прийнятний еквівалент у цільовій мові, в той час як асоційовані з цією термінологічною парою концептуальні структури виявляються несумірними. Таким чином, за очевидної «словникової» еквівалентності зазначена вище понятєва еквівалентність термінів відсутня. Формулюючи проблему в термінах дихотомії «слово – смисл», відбувається переклад слова, в той час як смисл оригінальної одиниці не відтворюється, а «замінюється» іншим, часто навіть протилежним смислом, який асоціюється з перекладним еквівалентом. Наявність таких випадків ілюструють результати нашого дослідження позначень категорії простору, згідно з якими концептуальні структури номінативної бази дінд. *ākāśáḥ, dík* і *rájaḥ*, що відбивають уявлення про простір як про двовимірну площину, в жодному разі не є еквівалентними метафоричній репрезентації простору як порожнечі, пов'язаної з гр.

χώρα і χάος, а також з лат. *spatium*. Серед позначень категорії часу можемо фіксувати аналогічну незбіжність концептуальних структур між дінд. *kāláḥ*, асоційованим з «матрицею часу», гр. χρόνος, що іменує «часову послідовність» і лат. *tempus*, який співвідноситься з «часом, що рухається». Слід також відзначити своєрідність репрезентацій германських темпоральних термінів, котрі виявляють асоціацію відразу з трьома уявленнями про час («часова послідовність», «матриця часу», «спостерігач, який рухається в часі»), а також протиставленість на понятєвому рівні укр. *час* («часова послідовність») і рос. *время* («матриця часу»). У подібний спосіб не можуть визнаватися еквівалентними і розглянуті нами позначення категорій руху та причини з огляду на асоціацію кожного з них з відмінними когнітивними моделями навіть у тих випадках, коли відповідні уявлення характеризують комплексні репрезентації (наприклад, гр. κίνησις «ініціатор руху» і лат. *motus*, де за такої ж асоціації з «ініціатором» на перший план виходить «сила, що рухає», або дінд. *hetú* («природна сила»), гр. αἰτία («умова зміни») і лат. *causa* («ініціатор зміни»), які, маючи тотожний набір моделей, контекстуально визначаються різними концептуалізаціями).

Аналіз наведених та багатьох інших прикладів, здійснений зокрема в [Панич 2010; Богачов та ін. 2016; Баумейстер та ін. 2016; ЄСФ], а також результати нашого власного дослідження термінологічних позначень категорій простору, часу, руху і причини, засвідчують важливість урахування внутрішньої форми оригінального терміна в процесі відтворення його іншою мовою. З огляду на багаторівневість (представлену лексичними концептами і когнітивними моделями) репрезентації «схопленого конкретним знаком» вихідного поняття, до якої уможливлює доступ внутрішня форма слова, вона, на наш погляд, слугуватиме надійною відправною точкою в процесі цілісної реконструкції смислу оригінальної термінологічної одиниці.

5.2.2.2. Когнітивно-ономасіологічні параметри відтворення філософської термінології. Зважаючи на все вище сказане, можемо встановити низку параметрів відтворення смислу

філософського терміна, які відповідатимуть етапам розгортання асоційованої з ним специфічної концептуальної структури (1-5):

1) Внутрішня форма оригінального терміна: згідно із запропонованим нами методологічним підходом, внутрішня форма вихідної одиниці може розглядатися як така, що становить підґрунтя для реконструкції пов'язаної з нею концептуальної структури, а отже, опосередковано визначає спосіб перекладу відповідного терміна. Як свідчить здійснений нами концептуальний аналіз онтологічних термінів, що спирається на вивчення їх семантичних мотивувань у контексті етимологічних гнізд з метою відтворення нижчого семантичного рівня лексичних концептів, такі позначення простору, як дінд. *ākāśáḥ, lōkáḥ* і гр. χώρα (χάος) не можуть вважатися еквівалентними, а дінд. *dík, rájaḥ* і гр. χώρα (χάος), а також нім. *Raum* можуть бути схарактеризовані лише як частково еквівалентні на семантичному рівні, з огляду на спільний для них лексичний концепт ОБМЕЖЕНІСТЬ. У подібний спосіб, частково еквівалентними ми можемо визнати гр. χώρα (χάος), лат. *spatium* і нім. *Raum* через спільність сенсу ОБ'ЄМ. Слов'янські позначення простору, пов'язуючись з когнітивними моделями «обмежена площина» і «необмежена протяжність», можуть вважатися близькими відповідниками як для дінд. *dík, rájaḥ*, так і для лат. *spatium*. У такій перспективі повними еквівалентами на поняттєвому рівні виявляються лише гр. χάος і нім. *Raum,* пов'язані з ідентичними концептуальними структурами, включно зі спільністю центрального сенсу ОБ'ЄМ. Водночас, слід пам'ятати про універсальний для всіх розглянутих нами позначень лексичний концепт ВМІСТИЩЕ, що складає основу їх різною мірою можливої перекладності.

Те ж саме спостерігаємо у стосунку до обраних позначень часу, серед яких тільки пари дінд. *kāláḥ* – рос. *время* і гр. χρόνος – укр. *час* демонструють близьку відповідність на поняттєвому рівні. Усім їм в перекладі германськими мовами відповідатимуть похідні від пгерм. **ti-di*, що додатково пов'язуються з оригінальною концептуалізацією «спостерігач, який рухається в часі». Своєрідне уявлення про час пов'язується з лат. *tempus*, чия когнітивна модель

була, вочевидь, калькована і англ. *time* [Кудрявцева 2017а]. Універсальний понятєвий каркас, який забезпечує відтворюваність позначень категорії часу в зазначених мовах забезпечують лексичні концепти ТРИВАЛІСТЬ, МОМЕНТ і ПОДІЯ, що складають спільну основу нашого темпорального досвіду.

Стосовно термінологічних позначень категорії руху, перекладність яких забезпечує чуттєво-образна схема «відправний пункт – шлях – пункт призначення», можемо визнати дінд. *gatiḥ* («пересування в просторі»), гр. κίνησις («ініціатор руху») і нім. *Bewegung* («тіло, що рухається») найвіддаленішими відповідниками, в той час як гр. κίνησις, лат. *motus* і рос. *движение* демонструють близькість концептуальних структур. Еквівалентними дінд. *gatiḥ*, гр. κίνησις і лат. *motus* виступають слов'янські позначення руху, які походять від ієв. **reu-* та ієв. **er-* (**ere-*, **erē*) (укр. *рух*), сполучаючи когнітивні моделі, що фіксують розуміння руху в термінах східної і західної світоглядних парадигм.

Спільну понятєву основу позначень причини створює когнітивна модель «ініціатор зміни», асоційована з усіма розглянутими нами термінами. Водночас, при перекладі різними мовами слід ураховувати центральність висвітлених унаслідок контекстуальної модуляції когнітивних моделей у випадку дінд. *hetú,* гр. αἰτία і лат. *causa*, а також слов'янських найменувань причини, що, відбившись у їх внутрішній формі, визначають мовно-культурну специфічність уявлень про причинно-наслідкові зв'язки.

Показово, що тлумачення переважної більшості наведених у Європейському словнику філософій термінів також починається з детального прояснення їх внутрішньої форми, що, на думку авторів Словника, становить передумову виявлення аспектів їх неперекладності. Основоположною для належного розуміння унікальних концептуальних структур є внутрішня форма зокрема у випадках «первинного дієслова» (Ф. Шляєрмахер) гр. ἐστι «є, існує» [ЄСФ I: 127-139], провідного для пізньої філософії М. Гайдеґґера терміна нім. *Ereignis* «подія, проява, увласнення» [ЄСФ III: 24-26], згаданих вище нім. *Dasein* [ЄСФ II: 13-22], і гр. τὸ τί ἦν εἶναι [ЄСФ I: 140-147], полісемантичного гр. λόγος [ЄСФ I: 237-253], омонімічного

рос. *мир* [ЄСФ II: 345-351], культурно-специфічних рос. *стыд* [ЄСФ I: 467-469] і рос. *свет* [ЄСФ III: 261-265] та ін. Вочевидь, подібні терміни вимагають застосування особливої стратегії перекладу, яка, ураховуючи наявні відповідники в різних мовах, при цьому уможливлювала би експлікацію асоційованих з ними і різною мірою відповідних концептуальних структур.

2) Система співвідносних понять, або фрейм інтерпретації оригінального терміна: розкриття всієї системи категорій, до якої належить філософський термін, репрезентує наступний рівень осягнення його смислу, а також становить необхідну передумову пошуку прийнятного відповідника в перекладі. Дослідивши в попередньому розділі терміни на позначення філософських понять простору, часу, руху і причини у їх взаємозв'язку, що забезпечують фрейми інтерпретації, ми дійшли висновку про специфічність співвідносних із ними філософських картин світу в межах кожної окремої мови. Вихід на рівень фреймової репрезентації, здійснений нами з метою відтворення поняттєвого рівня конкретно-мовних філософських світоглядів, надав змогу не тільки узагальнити реконструйовані світобачення у вигляді особливих концептуальних метафор, а й визначити місце кожного терміна в структурі належного фрейму. Якщо на тлі давньоіндійської мови перспектива задається координатою категорії часу, в античному світобаченні ключовою точкою доступу виявляється координата категорії простору. Латиномовна концептуалізація, в свою чергу, наголошує на категорії причини, крізь призму якої сприймаються як усі інші онтологічні категорії, так і відповідна світоглядна настанова в цілому. Філософська картина світу, виражена в термінах германських мов, розгортається в аспекті категорії руху, сполучаючи мотиви відокремлення і динамічного світосприйняття. Оригінальність слов'янського світобачення полягає в єднанні східних і західних світоглядних мотивів.

Показовим прикладом, що демонструє обов'язковість урахування виміру фреймової репрезентації, є і згаданий франко-англійський термін *proposition*. Істотним при виборі його відповідника в українській і російській мовах виявляється не тільки

усвідомлення двозначності його латинського пращура *propositio*, а й аналіз системи тих термінів, котрі виявляють з ним співвідносність як у межах вихідної мови, так і в міжмовному зрізі: англ. *sentence, affirmation, assertion, utterance, statement*, фр. *énoncé,* а також нім. *Satz,* нім. *Gedanke*. Так само переклад гр. τὸ τί ἦν εἶναι «те, чим (завжди) було – бути (для кожної речі)» передбачає його обов'язкове розташування в системі таких Аристотелевих понять і формул, як гр. οὐσία «сутність, субстанція» і гр. τὸ τί ἐστι «те, чим (це) є», які теж висловлюють всечасовість [ЄСФ I: 141].

Аналізуючи наявні переклади для ключових Кантових термінів нім. *Vernunft* і нім. *Verstand*, О. І. Хома так само наголошує на необхідності їх відтворення в обов'язковому зіставленні з лат. *ratio* та лат. *intellectus*, відповідно [Хома 2010: 55-56]. Розташування у такому контексті, по-перше, експлікує зв'язок Кантового вчення з попередніми новочасною і середньовічною традиціями і, по-друге, виявляє неприйнятність перекладу нім. *Verstand* за допомогою укр. *розсудок*, тим більше укр. *розсуд*, що є калькою з усталеного в російській традиції терміна рос. *рассудок* (див. також [Богачов та ін. 2016]). Пояснюючи, що нім. *Verstand* є пізнавальною здатністю, аналогічною лат. *intellectus*, англ. *understanding* і фр. *entendement*, О. І. Хома підкреслює, що визначення цього терміна в «Критиці чистого розуму» І. Канта не є тавтологічним, як виявляється в російському перекладі, який послуговується однокореневими словами: «der Verstand überhaupt als ein Vermögen zu urteilen vorgestellt werden kann» («*рассудок* можно вообще представить как способность составлять *суждения*») [див. Хома 2010: 56]. Натомість, у наведеному ним українському варіанті «*здатність розуміти* можна взагалі представити як *здатність судити*» ситуація є нетривіальною, адже із судженням співвіднесене «розуміння» (нім. *Verstand – verstehen* «розуміти»). До того ж, відтворений у такий спосіб Кантів нім. *Verstand* увиразнює відмінну тенденцію новітньої філософії, загалом протилежну середньовічній традиції, в межах якої *intellectus* розглядався як вища здатність, порівняно з *ratio*. Тому в зіставленні Кантового *Verstand* і Декартового *intellectus* протиставлення сенсів,

приписуваних філософами тій самій «здатності розуміти» унаочнюється безпосереднім чином, оскільки в той час, як у І. Канта розуміння передбачає здатність судити, у Р. Декарта воно взагалі позбавлене доступу до суджень [там само].

3) Особливості вихідної/цільової мови: хоча поширеною серед перекладознавців є теза про те, що в арсеналі кожної розвиненої мови завжди знайдеться достатньо засобів для реалізації номінативного акту будь-якого ступеня складності [Ребрій 2012: 287], очевидним є факт втрати оригінальної мотиваційної ознаки при перекладі. Параметр відтворення філософських термінів, який передбачає врахування специфіки вихідної та цільової мов, зазвичай сприймається як обмежуючий, а в аспекті лінгвістичної відносності набуває також статусу засадничо-визначальної перспективи, що уможливлює появу мовно/культурно-специфічних термінів. У перекладацькій практиці з описаними розбіжностями насамперед пов'язується неможливість конструювання перекладних еквівалентів на основі безпосередніх відповідників (калькування), внаслідок чого збереження вихідної мотиваційної ознаки є доволі проблематичним [Ребрій 2012: 287-290]. З огляду на принципи лінгвокогнітивного перекладознавства, в процесі відтворення оригінальної номінації разом із заміною вихідної ономасіологічної ознаки може відбутися і заміна асоційованої з нею концептуальної структури, що означає введення до контексту перекладу нової когнітивної моделі.

Показово, що у встановлених нами випадках подібностей між концептуальними схемами фреймів інтерпретації, як, наприклад, у мовнофілософських картинах грецької та німецької мов, відповідні позначення простору (гр. χάος і нім. *Raum*) та часу (гр. χρόνος і нім. *Zeit*) пов'язуються з подібними когнітивними моделями, незважаючи на розбіжності в мотиваційних ознаках. Таким чином, виходячи з власної розвідки, можемо стверджувати, що головною перешкодою при перекладі, спричиненою особливостями природної мови, є не стільки невідтворюваність внутрішньої форми, скільки відсутність у цільовій мові аналогічної когнітивної

моделі, асоційоване з якою лексичне позначення, можна було б уважати еквівалентним оригінальній одиниці.

Саме специфічність концептуальної структури робить неперекладним один з центральних термінів англомовної епістемології англ. *belief* (див. також пояснення цього у [Панич 2010: 43-46; ЄСФ І: 226-236]). Залежно від контексту, українською англ. *belief* передається як *віра*, *переконання*, *думка*, *вірування*, *погляд*. Неперекладність же виявляється в тому, що жоден з наявних відповідників не покриває всіх значеннєвих аспектів англ. *belief*, тобто не виявляє цілковитої відповідності на рівні його оригінальної концептуальної структури. До того ж, слід зважати на те, що варіанти перекладу англ. *belief* необхідно розглядати в обов'язковому стосунку до спорідненого дієслова англ. *believe*, яке розкриває своє первинне значення в контексті англомовної філософської традиції. Центральним концептом англ. *believe* виступає позначена ним інтенційність, активність людини щодо формування певних світоглядних настанов, результатом чого є низка *beliefs* стосовно предметів і явищ навколишнього світу [Панич 2010: 45].

Цікаво, що аналогічний випадок неперекладності становить англ. *belief* і в російській філософській мові, де рос. *вера, верование, убеждение* відкидаються з тих самих причин, що й у вітчизняному дискурсі. Рос. *мнение* виявляється закріпленим за іншою вихідною одиницею, центральним сенсом якої є «хибне знання», і корелює з філософським терміном рос. *знание*. Запропонований М. Лєбєдєвим [Лебедев 2005: 72-73] варіант рос. *полагание* також не виглядає прийнятним через пов'язуваний з ним у російській філософській термінології смисл, що тяжіє до традиції І. Канта і неокантіанців, де рос. *полагание* позначає спонтанну діяльність творення, яка конституює предметність пізнання [Куренной 2005: 81]. Не мають поки що усталених російських відповідників і такі часто вживані англомовні терміни, як *type/token, evidence, entailment, experience, justification, coherence*. Так само, як німецькі *Dasein, Bedeutung, Sinn*, котрі залишаються без перекладу не тільки в слов'янських, а й в інших європейських мовах. Це ще раз підтверджує, що у випадку

філософського дискурсу йдеться насамперед про відмінну понятєву систему, іншу картину світу, закарбовану в термінах конкретних природних мов.

4) Особливості вихідної/цільової культури: тиск культурного параметру проявляється на всіх мовних рівнях, але найбільш очевидною є його дія в межах лексико-семантичної системи, яка унаочнює вплив зазначеного фактора в існуванні специфічних мовно-культурних понять. Репрезентуючи мовно-специфічні концептуалізації, терміни водночас можуть апелювати і до загальнокультурних понять, що є основними складниками культурно-специфічної світоглядної парадигми. У нашому дослідженні такими термінами виявилися насамперед позначення часу: дінд. *kāláḥ* vs. гр. χρόνος так само, як і похідні від слов. **vremę* vs. слов. *časъ*, когнітивні моделі яких ілюструють концепції циклічного і лінійного часу, а також позначення руху: дінд. *gatiḥ* vs. гр. κίνησις, котрі експлікують протиставлення моно- і полісемантичного визначення цієї категорії, притаманні, відповідно, східній і західній культурно-світоглядним настановам. Подібним чином, ідея ототожнення суб'єкта і об'єкта, що відбилася в провідній когнітивній моделі давньоіндійського позначення причини *hetú* («природна сила»), увиразнює один з фундаментальних світоглядних принципів культури буддійського Сходу. У той самий спосіб, мотив відокремлення, експлікований з особливою яскравістю у філософській картині світу античності, разом із принципом детермінізму, оприявненим на тлі латинської мови, позначають головні тенденції світорозуміння культури християнського Заходу.

У випадку інтелектуальних традицій, що від початку формувалися як перекладні, питання про переклад завжди стоїть особливо гостро. Як російська, так і українська філософські традиції, сягаючи корінням релігійних настанов візантійського православ'я, поштовхом до розвитку мали переклад і цим відрізняються від західних течій. У релятивістській перспективі особливого значення набувають культурно-специфічні когнітивні моделі, що прориваються на поверхню з автентичних мовно-

культурних джерел, попри нашарування, утворені шляхом перекладу (зокрема шляхом семантичного калькування) концептуальних структур і сенсів. Прикладом такої репрезентації є, на нашу думку, когнітивна модель, асоційована з рос. *время*, що на поняттєвому рівні виявляє співвідносність з циклічним сприйняттям часу («матриця часу»), типовим для східного світобачення, на противагу концептуалізації, пов'язаній з гр. χρόνος, під впливом якого рос. *время* набуло смислу лінійності («часова послідовність»). Іншим цікавим випадком є латинське найменування причини *causa*, яке набуло філософсько-термінологічного значення почасти під впливом грецького відповідника αἰτία, і, хоча пов'язується з тотожним набором когнітивних моделей, що й гр. αἰτία, передусім асоціюється не з «умовою зміни», а з її «ініціатором».

Разом з тим, у стосунку до перекладу термінології слід зважати і на неодноразово відзначену традиційну літературність російської культури, наслідком чого є часте перебільшення значущості внутрішньої форми слова і тієї низки конотативних асоціацій, які з нею пов'язані [Куренной 2005: 81-82]. Як було акцентовано вище, мотивація як така має стати ключем, застосування якого уможливлює реконструкцію відповідної концептуальної структури, котра пов'язується з оригінальною мовною одиницею. У процесі перекладу, який втілює шлях від «звучання», що до нього так часто апелюють російські перекладачі, крізь внутрішню форму до специфічної когнітивної моделі, наголос має падати саме на відтворення оригінальної моделі засобами, що їх надає мова, і відповідно, культура перекладу.

Незважаючи на відзначений ізоляціонізм перекладних інтелектуальних традицій, слід, на нашу думку, завжди зважати на те, що спільність культурного джерела, яка може практично невідчуватися в перекладній філософії, так чи інакше відбивається тією природною мовою, якою ця філософія перекладається. Свідченням того є повсякчас відзначувана українськими перекладачами-філософами перекладність на українську мову тих філософських понять, що постали як цілковито неперекладні,

зокрема, для французів. У такий спосіб даються взнаки грецькі корені слов'янської філософської спадщини, що мають єднати вітчизняну традицію філософування з основоположними настановами західної світоглядної парадигми.

5) Когнітивна організація особистості перекладача: висвітлення попередніх параметрів приводить нас до висновку про те, що переклад філософського терміна можливий лише після того, як у свідомості перекладача сформувалася концептуальна структура, асоційована з вихідною номінативною одиницею. Наступний етап, на думку О. С. Петрової [Петрова 2006: 86-88], становитиме операція когнітивного дистанціювання від вихідної форми оригінального терміна, внаслідок чого формується підґрунтя для вибору нової мотиваційної ознаки. Обираючи з наявних у цільовій мові відповідників, або ж створюючи нову термінологічну одиницю, перекладач насамперед керується попереднім когнітивним досвідом [Цвиллинг 2003: 23], що у випадку філософського перекладу передбачає належний рівень історико-філософської освіти. Таким чином, активізуючи власні механізми пошуку еквівалентного відповідника, перекладач має керуватися не тільки своїм суб'єктивним відчуттям тексту оригіналу та його термінологічного каркаса, але й зважати на всю сукупність попередніх історико-філософських традицій, що завжди імпліцитно присутні в будь-якому філософському терміні й тексті. У такий спосіб перекладач до певної міри ідентифікує себе з автором оригіналу, аби відтворити в перекладі сукупність концептуальних структур оригінального тексту, водночас спираючись як на систему власних історико-філософських знань, так і на досконале володіння вихідною і цільовою мовами.

Резюмуючи, ще раз зазначимо, що у випадку перекладу філософського твору когнітивна організація творчої особистості перекладача передбачає здатність набувати максимальної подібності до когнітивної організації автора оригіналу – вочевидь, це є саме тим, що Е. Таберниг де Пуккіареллі свого часу назвала «здатністю перекладача слідкувати за ходом думок автора» [цит. за: Райс 1978: 204]. І саме у пластичності перекладацької особистості

виявлятиметься її творчий потенціал. При цьому визначальною рисою творчої майстерності має стати здатність до постійної трансфокації, тобто поступової зміни масштабу розгляду мовної одиниці, що перекладається, зі збільшенням плану її зображення від окремих складників (лексичних концептів) до когнітивної моделі, від конкретного філософського тексту до цілого напрямку, в межах якого цей текст виникає, і ширше – до складних комунікаційних мереж його автора, крізь які до одиничного тексту потрапляє вся філософська традиція від давніх греків до сучасних авторів.

Серед зразків описаного підходу до відтворення філософського тексту можна назвати переклад Г. Г. Шпетом Геґелевої «Феноменології духа» [Гегель 1992]. Створений уже згадуваним раніше М. О. Лоським переклад «Критики чистого розуму» І. Канта [Кант 1994] протягом довгого часу вважався еталоном і донині складає основу всіх більш пізніх російських перекладів. За допомогою Дж. Мура та Ф. Ремзі англійський письменник, філософ і лінгвіст, також відомий своїм винаходом штучної допоміжної мови «Бейсік інгліш» (Basic English), Ч. Оґден підготував переклад Вітґенштайнового «Логіко-філософського трактату» [Wittgenstein 1988], який, до речі, було відредаговано самим автором [Newell 1973].

На вітчизняному терені одним із взірцевих випадків, на нашу думку, є переклад творів Р. Декарта українським філософом О. І. Хомою [Декарт 2014: 115-292], що показово відрізняється від інших українських і російських перекладів [Декарт 2000, 2001; Декарт 1953, 1989а], які є саме перекладами на рівні слів, а не смислів. Пояснюючи свій підхід до перекладу, О. І. Хома підкреслює фактологічність історико-філософських досліджень, з чого випливає обов’язковість доведених у них тез [Хома 2010: 56-58]. Саме накопичення таких тез формує філософську традицію, яку неможна ігнорувати при перекладі будь-якого філософського твору (так, у випадку сучасного декартознавства слід обов’язково зважати на критерії, сформульовані у [Marion 2007: 11-14]). Воліючи перекласти бодай одну цитату з нього, необхідно брати до

уваги всю сукупність канонічних вимог, що висуваються до сприйняття тієї чи іншої традиції та забезпечують її адекватне розуміння.

З огляду на ретельний критичний розбір наявних перекладів, проведений О. І. Хомою [див. Хома 2008] поряд із власноруч здійсненими перекладами Декартових текстів, необхідним, на нашу думку, видається також урахування здатності до критики перекладу при описі когнітивної організації перекладача. Знання вітчизняної філософської традиції так само, як і вітчизняної традиції філософського перекладу, висвітлюють причини недоліків, притаманних сучасній українській філософській мові як мові перекладу, недоліків, пов'язаних насамперед із відсутністю усталених термінологічних пар. Очевидно, що поява необхідних термінологічних новацій передбачає одночасне вироблення адекватного підходу до відтворення в українському перекладі цілих філософських традицій, що опосередковано вимагатиме і розвитку вітчизняної традиції філософування в цілому.

Підсумовуючи, важливо ще раз підкреслити, що особливістю філософського тексту як феномену культури є його автономність від емпіричної дійсності, і це спричиняє зростання ролі природної мови в процесі перекладу філософії. Таким чином, реконструкція оригінального термінологічного каркаса іншою мовою, що, власне, і становить запоруку відтворення філософського тексту в цілому, має відбуватися з огляду на внутрішню форму слова, котра відкриває шлях до специфічної когнітивної моделі вихідного терміна, а також з урахуванням особливостей вихідної мови і культури та мови і культури перекладу. Не меншого значення у межах когнітивно-релятивістського підходу набуває когнітивна організація особистості перекладача, ключовими рисами якої у випадку філософського перекладу визначаються, окрім знання історії філософії та традиції перекладу конкретного філософського напрямку, пластичність і здатність до постійної трансфокації.

5.3. Герменевтична модель перекладу філософських термінів

Очевидно, що встановлені нами параметри відтворення філософських термінів мають сприйматися як намагання узгодити принцип невизначеності перекладу з фактом перекладу як суспільної практики, результати якої, окрім критичної оцінки, зазвичай викликають довіру у своїх користувачів. До того ж, життєздатність перекладу, яку можна визнати навіть за умови його неминучої неповноти, засвідчує низка тією чи іншою мірою дотичних до перекладознавства теорій, кожна з яких пропонує своє власне вирішення цієї проблеми.

Стверджуючи надзвичайну невизначеність мови, теорія релевантності Е.-А. Ґутта [Gutt 1991] наголошує, що комунікація відбувається з опорою не тільки на особистий, а й на загальнолюдський досвід, спільні риси якого є саме тим, що встановлює межі варіювання між мовами. Поставлена під сумнів У. Квайном можливість збігу інтенційного і рецепційного смислів наразі вирішується за рахунок цього спільного «контексту», який Е.-А. Ґутт називає «припущеннями про світ» [Gutt 1991: 25] і який уможливлює доступ до інтенції при перекладі. Іншим шляхом подолання невизначеності вважається діалог: визнаючи недосконаліть слів, що полягає в їх «сумнівному значенні» [Локк 1985: 535], Дж. Локк зауважує можливість домовитися про те, що саме означають слова, аби запобігти непорозумінням, пов’язаним з їх використанням. У такий спосіб виникає конвенційне значення слова, яке «вивчається і зберігається в пам’яті бажаючими обмінюватися думками і вести зрозумілу розмову з іншими певною мовою» [там само] – ідея, що подібним чином була також сформульована Дж. Кацом [Katz 1978: 234], який підкреслив важливість того, що мова дозволяє нам вести діалог і доходити порозуміння щодо її використання.

Ще одне цікаве вирішення пропонує некласична, або нечітка логіка (fuzzy logic) (див., наприклад, [Tamir–Rishe–Kandel 2015]), котра наголошує на тому, що принцип невизначеності ставить під

сумнів лише такий спосіб мислення і розуміння перекладу, який засновується на постулатах класичної логіки і насамперед Аристотелевих принципах тотожності, несуперечливості і виключеного третього, які складають підґрунтя традиційної еквівалентності. Відмовившись від лінійної логіки і, натомість, застосувавши в процесі перекладу такі техніки, як трансфокація, фокусування чи зміна перспективи [Kussmaul 2000], можливо здійснити так званий творчий переклад, нелінійний підхід до якого базується, зокрема, на окресленій вище семантиці фреймів. Порівняно з цими підходами, як видається, найбільш органічно вкладається в описаний нами лінгвокогнітивний контекст представлена М. Гайдеґґером і Г.-Ґ. Ґадамером герменевтика, яка загострює особливу увагу на необхідності інтерпретації як передумови перекладу. Цей стверджений герменевтикою принцип дозволяє співвіднести її з окресленим вище когнітивно-ономасіологічним підходом, згідно з яким той спосіб, у який перекладач конструює (=інтерпретує) термін/текст, зумовлює і спосіб його перекладу.

5.3.1. Герменевтика як загальна стратегія перекладу. Зважаючи на сучасне перекладознавче визначення герменевтики як науки про тлумачення тексту [Цвиллинг–Туровер 1978; Сдобников–Петрова 2006], до герменевтичного аспекту перекладу можна віднести питання розуміння та інтерпретації тексту оригіналу перекладачем, а також питання розуміння та інтерпретації тексту перекладу його реципієнтами. У такий спосіб, витлумачення вихідного тексту може розглядатися як відправний пункт у формуванні задуму перекладу. Очевидно, що витлумаченню будь-якого тексту передує саме його розуміння.

Розташовуючи філософський переклад у контексті герменевтики, ми в першу чергу апелюємо до описаного вище параметру когнітивної організації перекладача, адже в межах зазначеного підходу в першу чергу актуалізується часто сприймане як апріорне твердження про те, що «перекладач намагається «приписати» тексту той сенс, який у нього вкладав автор» [Нестерова 2009: 87]. Таким чином, ми знову стикаємося з

Квайновим питанням про можливість збігу інтенційного та рецепційного смислів, тобто про принципову можливість розуміння автора перекладачем з метою подальшої з ним ідентифікації. Розглядаючи **розуміння** як одне з основоположних понять герменевтичної моделі перекладу, ми також маємо погодитися і з тим, що воно завжди матиме індивідуальний характер, опосередкований особистістю перекладача. Позитивно оцінюючи таку суб'єктивну причетність інтерпретатора, Г.-Ґ. Ґадамер [Gadamer 1990] описував її як необхідне «упередження» (нім. *Vorwurf*), що для перекладача означає відмову від намагання об'єктивного прочитання тексту і, натомість, прагнення збагнути своє власне ставлення до нього, а також ті конкретні бажання і цілі, які спонукають його до перекладу.

Ми схильні вважати, що абсолютне розуміння тексту іншої культури навряд чи можливе, а тому його витлумачення не тільки завжди залишатиметься суб'єктивним, опосередкованим індивідуально-особистісним сприйняттям перекладача, а й передбачатиме множинність можливих рецепційних смислів. Розглядаючи філософський текст як певну комбінацію потенційно наявних у ньому концептуальних структур, необхідно також усвідомлювати, що когнітивна організація перекладача, поруч із усіма належними історико-філософськими знаннями, обов'язково визначається і ознаками його власної культури, і його індивідуальним життєвим досвідом, що неминуче призводить до привнесення його власного «Я» в розуміння оригінального тексту. Тому актуальним є зауваження В. В. Міронова про те, що повністю адекватного розуміння тексту у вузькому смислі (як досягнення смислової тотожності, повної адекватності) спромоглася би гіпотетично досягти тільки людина, яка його створила (автор), але тільки за умови, що вона постала би перед нами як певний ідеальний учасник діалогу з самим собою, який знаходиться у застиглій просторово-часовій ситуації [Миронов 2009: 50].

Показово, що низка інших герменевтичних «моментів осяяння» (insights), що їх резюмував С. Чау [Chau 1984] як дотичних до теорії перекладу, виявляють співвідносність з тією

когнітивно-релятивістською площиною, в якій ми розташували проблему перекладу філософських термінів. Так, спростовування дійсно «об'єктивного» розуміння, неможливість уникнення «упереджень», а також заперечення остаточного і цілком однозначного прочитання корелюють з вище ствердженим визнанням мовно-культурної обумовленості світогляду перекладача, який, згідно з герменевтичним підходом, не може не змінювати смисл оригінального повідомлення. Таким чином, жоден переклад не може повністю репрезентувати оригінал, становлячи лише його часткове відтворення, адже навіть за умови досягнення розуміння, його не завжди можна висловити іншою мовою.

Якщо розуміння, за принципами герменевтики, завжди здійснюється шляхом **інтерпретації**, яка відбувається в процесі пристосування одне до одного двох особистостей автора і перекладача, двох культурних світоглядів, проблема невизначеності перекладу гуманізується, і перекладач має запитувати не про смисл тексту як належний йому (тексту), а про те, який смисл вклав у нього сам автор [див. Laygues 2006]. Окрім цього, специфічність філософського тексту визначається також двома іншими чинниками: особливою філософською мовою і відкритістю вираженої в ній понятєвої системи, яка уможливлює знаходження нових смислів за звернення до тексту в різні часи. Незавершеність, так би мовити «позаісторичність» абстрактного філософського знання, яка виражається в актуальності всіх філософських текстів за всіх часів, сенс яких не є заданим раз і назавжди, дозволяє нові смислові витлумачення як здобутого в попередній традиції, так і віднайденого в наступних інтерпретаціях. У такий спосіб філософський дискурс як такий являє собою «інтерпретацію інтерпретацій» (П. Рікер), що дозволяє розглядати його як своєрідну герменевтичну діяльність.

Постаючи у вигляді понятєвого простору, в якому відбувається позачасовий діалог між мислителями різних епох, філософія виключає поняття історії як чогось, що минуло, позиціонуючи всіх авторів у синхронному зрізі. Саме тому розглянутий вище параметр фрейму інтерпретації, який визначає

переклад того чи іншого філософського терміна (і тексту), розгортається не тільки в міжмовній площині, а й поза будь-якими обмеженнями звичного для інших наук хронотопу. Таким чином, завданням інтерпретатора-перекладача є насамперед подолання часової відстані, усвідомлення себе сучасником філософського тексту через оприявнення сенсів, що його конструюють, а також привласнення цих сенсів, розширюючи через розуміння іншого своє власне саморозуміння. Звертаючись до П. Рікера, можна сказати, що у такий спосіб будь-яка герменевтика являє собою розуміння самого себе шляхом розуміння іншого [Рикёр 1995: 25].

Визначаючи інтерпретацію як розшифрування сенсу, який стоїть за очевидним сенсом, у розкритті рівнів значення, що містяться у буквальному значенні [Рикёр 1995: 18], П. Рікер, вочевидь, окреслює шлях осягнення філософського сенсу, подібний до вище описаного нами способу перекладу філософської термінології, втіленому в русі від зовнішньої до внутрішньої форми слова, через сенси-складники його когнітивної моделі до рівнів цілого тексту, системи співвідносних термінів, вибудуваної у вигляді відкритої поняттєвої мережі, що тим чи іншим чином пронизує всю філософську думку. При цьому інтерпретація кожного окремого терміна виявляється обов’язково забарвленою конкретною природною мовою, тобто передбачає тлумачення його сенсу під кутом особливого світоспоглядання, і відповідно у фреймі притаманних цій мові культурно-специфічних концептуальних структур. Репрезентуючи не тільки окремий текст, але й конкретну природну мову, філософський термін є квінтесенцією смислу, якому, з одного боку, властива позачасовість, а, з іншого, конкретно-історична прив’язка до певного етапу в розвитку природної мови, в якому фіксується культура людства в цілому і в конкретних її варіантах.

Зважаючи на лінгвістичну відносність, що з нею найчастіше стикається перекладач за відтворення автономного тексту, філософський переклад цілком очікувано передбачає ситуацію, коли авторський текст після інтерпретаційної роботи над ним перекладача може істотно відрізнятися від свого початкового

вигляду з позиції передачі смислу і значення. Медіальність мови, витлумачена як неусувна мовність предмета розуміння [Богачов 2010: 14], є градуйованою і визначає те, що можна назвати герменевтичною відстанню до оригінального терміна і тексту. Поняття **герменевтичної відстані**, засадниче для нашої моделі перекладу філософської термінології, за Г.-Ґ. Ґадамером, складає фундамент онтології мови, виклад якої в «Істині і методі» [Gadamer 1990] він починає з опису феномена перекладу. Герменевтична відстань при перекладі зростає ще й за рахунок того, що, як стверджує М. Гайдеґґер, мова завжди несе на собі відбиток історії, а тому завданням перекладу – як і власне філософії – є не лише інтерпретація, а й відновлення того втраченого знання, з яким пов'язувалося конкретне слово за минулих часів [Heidegger 1957: 161-164] (що іще раз підкреслює актуальність розгляду внутрішньої форми термінів у контексті етимологічних гнізд).

Являючи собою граничний випадок розуміння, переклад потребує оприявнення оригінального смислу за рахунок усунення як у вихідній, так і в цільовій мовах, тих його аспектів, які є незбіжними, і від того неперекладними, а отже, заважатимуть порозумінню. Становлячи розуміння-для-Іншого, переклад завжди вимагатиме прояснення окремих моментів оригіналу, а при цьому невідворотним є затемнення інших, що є природною властивістю будь-якого розуміння [Богачов 2010: 18] і другим, поряд із мовою, чинником збільшення герменевтичної відстані.

Умовою подолання цієї відстані, чи принаймні її істотного зменшення, є правильне тлумачення оригіналу, тобто прояснення саме центральних, «стрижневих» понять, що уможливлює безпосередність розуміння перекладу його реципієнтами. Як свого часу зазначив Ж. Мунен [Mounin 1963], перекладачі часто вдаються до «надмірного» перекладу, намагаючись шляхом «одомашнення» пояснити абсолютно все, аби полегшити прочитання тексту. З точки зору герменевтичного підходу, читач завжди повинен знати, що має справу з перекладом, і тому належну інтерпретацію здатна забезпечити тільки стратегія «очуження». У такому випадку відбувається «правильне входження» до герменевтичного кола, до

якого, за М. Гайдеґґером, необхідно вміти саме ввійти, а не його розімкнути [Heidegger 1993: 153]. Поняття **герменевтичного кола**, що оформлює пропоновану нами герменевтичну модель перекладу філософської термінології, передбачає взаємообумовленість процесів інтерпретації, з одного боку, і розуміння – з іншого. Герменевтичне коло фіксує таку особливість процесу розуміння, згідно з якою, для того, щоб зрозуміти ціле (текст), необхідно розуміти окремі його частини (терміни), і в той самий час для розуміння окремих частин вже необхідно мати уявлення про смисл цілого (про застосування моделі герменевтичних кіл до художнього перекладу див. у [Кудрявцева 2009б, 2009в]).

У процесі цілісного осягнення тексту розуміння окремих його частин може змінюватися. Однак входження до герменевтичного кола відбувається саме через розуміння окремої його частини – ключового терміна. У такий спосіб, процес розуміння можна уявити у вигляді руху герменевтичним колом. Таким чином, відзначена нами вище здатність перекладача до постійної трансфокації як передумови успішного філософського перекладу отримуватиме у пропонованій герменевтичній моделі цілком природну і послідовну реалізацію. Разом з тим, поняття герменевтичного кола також означає, що вдосконаленню перекладу немає меж, а отже, не може існувати єдиного «правильного» перекладу.

Підсумовуючи викладення засадничих понять герменевтичної моделі перекладу філософських текстів, слід сказати, що сфера застосування герменевтичного методу у філософії принципово необмежена. Оперуючи не просто із вторинним буттям, що існує у вигляді текстів, ба більше з інтерпретаціями цього буття, філософія навіть у тій своїй частині, яка претендує на пізнання світу як такого, завжди являє собою інтерпретацію. Працюючи на рівні понять, абстрактних категорій та ідей, а не фактичного, матеріального буття, філософ завжди до певної міри залишається ідеалістом. Звідси походить особистісний характер філософії як такої, чия власна незавершеність передбачає і невід'ємну невизначеність перекладу філософських творів.

5.3.2. Координати процесу трансфокації в герменевтичній моделі перекладу філософських термінів. Як зазначалося в попередніх розділах, процес трансфокації ґрунтується на базовому в когнітивній лінгвістиці розрізненні відношень фігури і фону. Координата, задіяна до процедури масштабування в якості фону, є «нерухомою», в той час як координата, що виступає фігурою, буде вважатися «рухомою», навіть якщо вона насправді не рухається [MacLaury 1997: 140]. «Рухома» координата привертає до себе увагу порівняно з «нерухомою», так само як об'єкт (фігура), що рухається, на тлі нерухомого фону. У процесі трансфокації кожна фігура, тобто «рухома» координата, може бути перенесена на наступний рівень концентрації уваги, де вона відіграватиме роль «нерухомого» фону, являючи собою вже здобуте знання, на тлі якого фігурою стане нова координата, що наразі опиниться в центрі нашої уваги.

З огляду на вище зазначені параметри перекладу філософської термінології, а також результати виконаного нами дослідження внутрішньої форми філософських термінів шляхом застосування методології ЛККМ, ми можемо виокремити низку фіксованих координат, які окреслюватимуть кожний наступний вимір при збільшенні плану розгляду термінологічних одиниць у процесі трансфокації. Так, перша «рухома» координата, що передбачає розгляд терміна великим планом, становить його зовнішня форма, яка вивчається на тлі етимологічного гнізда. Виявлені у такий спосіб семантичні мотивування філософського терміна стають фігурою після наступного кроку у збільшенні плану розгляду, де тлом виступають лексичні концепти, що вирізняються шляхом схематизації значень виявлених мотиваторів терміна. Зменшуючи масштаб розгляду конкретного терміна ще більше, перекладач зосереджує увагу на виділених лексичних концептах на тлі наявних когнітивних моделей концептуалізації у відповідному домені. Координата співвідносної з досліджуваним терміном когнітивної моделі розглядається у наступному вимірі, котрий являє собою фрейм інтерпретації. Слугуючи фоном для розгляду когнітивної моделі терміна, фрейм інтерпретації постає надзвичайно широкою

площиною, що розширюється від окремого тексту, у якому цей термін вжито, і до цілого філософського напрямку, що до нього належить цей текст. Зважаючи на незалежність від реального світу, найширшим горизонтом розгляду філософського терміна і відповідного тексту виступатиме конкретна природна мова, яка втілюватиме останню «нерухому» координату, що визначатиме максимальне збільшення поля зору в описуваному процесі трансфокації.

На нашу думку, здійснюване у такий спосіб масштабування найбільш послідовно реалізується у пропонованій нами герменевтичній моделі перекладу філософських термінів. Узасаднена поняттями розуміння як інтерпретації, герменевтичної відстані та герменевтичного кола, вона передбачає, що кожна з указаних координат репрезентує самостійне герменевтичне коло для витлумачення. Рухаючись у межах кожного окремого кола, перекладач розширює своє розуміння смислу терміна, намагаючись скоротити відстань до нього за рахунок правильного тлумачення змісту кола, що, у свою чергу, проявляється у взаємоузгодженні результатів інтерпретації всіх задіяних до розгляду герменевтичних кіл (див. Рис. 4.).

Таким чином, будь-який філософський термін лежить у площині декількох герменевтичних кіл, центральним з яких є власне термін як єдність звучання і смислу. На окрему увагу в інтерпретації цього смислу заслуговують подібні до розглянутих нами термінів простору, часу, руху і причини, які, походячи від слів загальнонародної мови, завжди продовжують зберігати зв’язки зі своїм полісемантичним субстратом.

Так, за цілковитої відмінності в асоційованих з ними когнітивних моделях між давньоіндійськими і латинським найменуваннями часу, можемо спостерігати перетинання між дінд. *vélā* і лат. *tempus* у фіксованому ними обома значенні «проміжок часу», яке, однак, є відсутнім у дінд. *kāláḥ* «час; те, що обертається; цикл». Лат. *tempus*, у свою чергу, демонструє перетинання зі слов. **vremę* у значеннях «зручний момент; щасливий випадок» і «щастя; удача», відповідно. Аналогічно до темпоральних термінів,

давньоіндійське, грецьке і слов'янське позначення причини, за наявності в кожного з них своїх відмінних значень, об'єднує спільна сема «хвороба», а також, за винятком дінд. *hetú*, спільна сема «провина», яка також єднає їх із нім. *Ursache* і лат. *causa*.

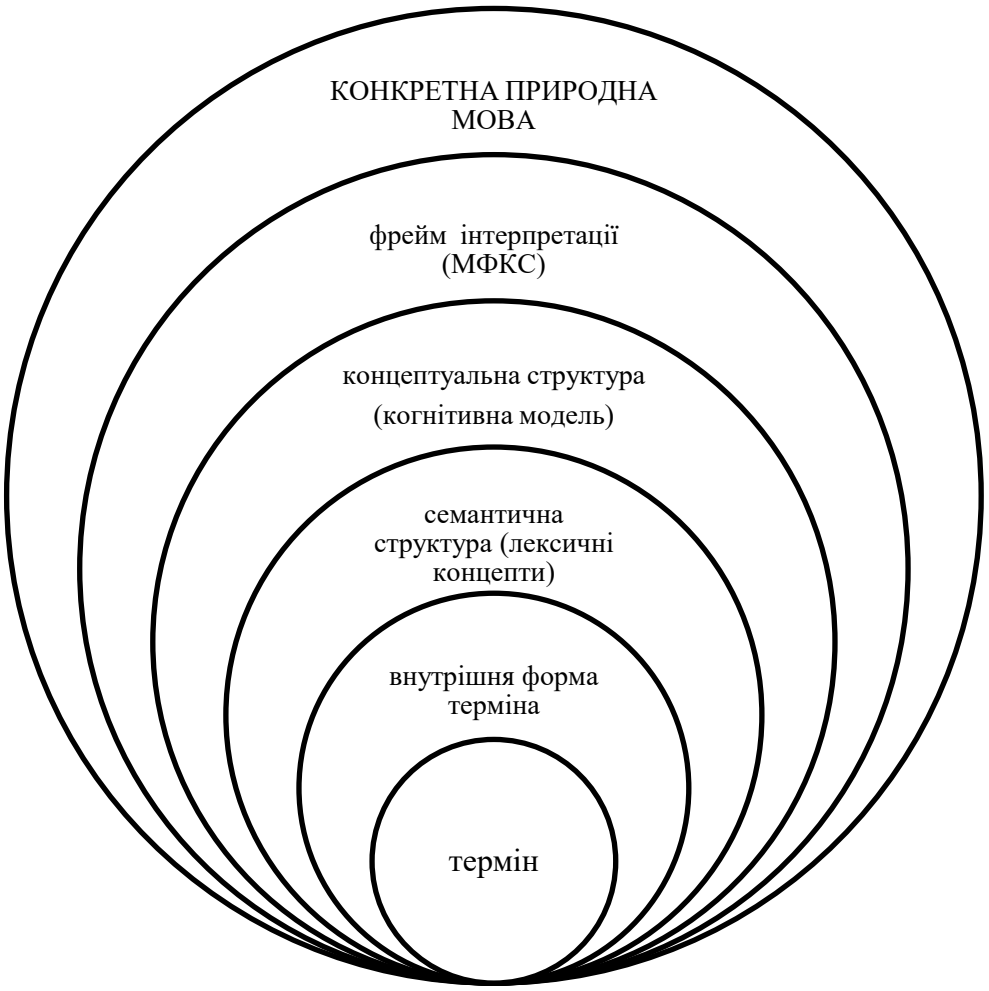


Рис. 4. Герменевтична модель перекладу філософських термінів

Не меншого значення при перекладі набувають і ті елементи, які виявляються унікальними для системи значень певного терміна, порівняно із семантикою його відповідників в інших мовах. За перетинання з гр. κίνησις у значеннях «рух; хвилювання; збудження», лат. *motus* характеризується цілою низкою таких відмінних сем, як «поворот; від'їзд; діяльність; злет», які створюють особливий семантичний шлейф, що огортає поняття руху в межах латинської мови. Так само унікальним є значення «шлях; дорога», наявне в дінд. *gatiḥ*, яке надає йому своєрідного

семантичного забарвлення. Навіть серед позначень простору, які в досліджуваних мовах виявляють найбільший ступінь перетинання в значеннях «розширювати; протяжність; широкий», немає жодного повного збігу термінів за обсягом значень.

Як відомо з епохи античності та здійсненого Аристотелем розбору дієслова «бути», не меншою складністю інтерпретації філософських термінів є також розрізнення випадків полісемії й омонімії. З цього приводу Б. Кассен наводить приклад терміна фр. *sens*, система значень якого містить відповідник англ. *meaning* «значення слова», англ. *sense* «чуття; дотик», а також англ. *direction* «напрямок» [Кассен 2011: 16]. Наведені значення являють собою наслідок полісемії лат. *sensus*, що, в свою чергу, є перекладом терміна гр. νοῦς «нюх, дух, розум, намір, інтуїція…», який, однак, характеризується своєрідним семантичним розвитком. Як зазначають автори Європейського словника філософій у статті, присвяченій детальному аналізу терміна фр. *sens* [ЄСФ I: 205-226], описана багатозначність лат. *sensus* надалі розвивалася в різних мовах по-різному: якщо у французькій, а пізніше в італійській і німецькій, його відповідникам притаманна схожа семантична єдність, оскільки тут вони мають додаткове значення «напрямок», то, наприклад, в англійській постало філософськи ключове розрізнення між англ. *sense* та *meaning*, тобто «смислом і значенням».

Необхідне вирішення проблеми багатозначності можливо знайти, перемістившись до наступного герменевтичного кола, в межах якого відбувається витлумачення внутрішньої форми терміна. Як засвідчив концептуальний аналіз досліджуваних нами термінів простору, часу, руху і причини, мотиватори тієї чи іншої термінологічної одиниці, розташовані за принципом їх кількісної переваги в етимологічному гнізді, надають цілком чітке розуміння її мотиваційної ознаки. Так, наприклад, прототипні мотиватори таких позначень простору, як дінд. *ākāśáḥ* («показувати», «очі») та гр. χώρα (χώρη) («іти, залишати»), попри згаданий вище високий ступінь збігу за обсягом значень указаних лексем, демонструють настільки відмінні мотиваційні ознаки, що їх навіть можна назвати

антонімічними. Зіставлення решти термінів відповідно до їх мотивації дозволяє певною мірою зблизити нім. *Raum* («широкий») і укр. *простір* та рос. *пространство* («підстилка», «розстелений»), водночас протиставивши їх лат. *spatium* («багатий»).

Серед позначень часу за мотиваційною ознакою можемо наблизити одне до одного дінд. *kāláḥ* («коло») і слов. **vremę* («вертіти»), які імплікують уявлення про коловий рух, а також похідні від пгерм. **ti-di* («частина») і слов. *časъ* («момент»), що містять указівку на дискретність. Водночас, прототипний мотиватор гр. χρόνος («рука»), який, подібно до германських і слов'янських відповідників, також пов'язується з концептуалізацією «часова послідовність», навряд чи можна розглядати як синонімічний до зазначених термінів. За тим самим критерієм серед позначень руху можемо зблизити лише гр. κίνησις («приводити в рух») і лат. *motus* («поштовх»), а серед позначень причини, за їх найбільшої «поняттєвої» близькості, не можемо виявити жодних подібностей (дінд. *hetú* «спис», гр. αἰτία «давати», лат. *causa* «бити», нім. *Ursache* «говорити/річ», слов'янські позначення «робити»).

Здійснювана у такий спосіб інтерпретація внутрішньої форми філософського терміна ще раз підтверджує висловлене нами вище положення про те, що при перекладі терміна іншою мовою відтворенню підлягає не його вихідна мотиваційна ознака, а саме та когнітивна модель, яка з нею асоціюється. Таким чином, витлумачення мотиваційної ознаки завжди має відбуватися на тлі лексичних концептів, що інтегруються до тієї чи іншої когнітивної моделі, і являють собою наступне герменевтичне коло у пропонованій нами моделі перекладу філософської термінології.

Як засвідчив проведений нами концептуальний аналіз філософських позначень простору, часу, руху і причини, специфічність концептуальної структури терміна обумовлюється не тільки набором наявних у ній лексичних концептів, а й рівною мірою тією когнітивною моделлю, яка, становлячи вищий рівень концептуалізації, передбачає інтерпретацію в межах наступного герменевтичного кола. На матеріалі розглянутих прикладів

темпоральних номінацій ми спостерігали, що пов'язані зі спільними аспектами людських когнітивних процесів центральні концепти відповідних когнітивних моделей можуть не збігатися. Так, з трьох визначених нами сенсів укр. *час* центральним є МОМЕНТ, що втілює дискретність, у той час, як у рос. *время* таким виявляється ТРИВАЛІСТЬ, співвідносна з плинністю. Характерні для досліджуваних слов'янських термінів когнітивні моделі репрезентують цілком протилежні уявлення про час, які несуть у собі риси асоційованої з ними культурної специфіки.

Задіяна нами методика аналізу в термінах лексичних концептів і когнітивних моделей унаочнює факт того, що правильне тлумачення в межах кола когнітивних моделей, основоположне для адекватного перекладу, досягається шляхом виявлення центрального сенсу концептуальної структури номінативної бази терміна, навколо якого організуються всі інші похідні від нього сенси. Зважаючи на те, що навіть в умовах неперекладності переклад так чи інакше має відбутися, герменевтична відстань між неперекладним оригіналом та його можливим відповідником має бути скорочена саме за рахунок відтворення трансльованого оригінальним терміном центрального сенсу. У такий спосіб реалізується Ґадамерів принцип прояснення-затемнення, який у нашій моделі перекладу передбачає прояснення саме центрального сенсу терміна з метою його відтворення іншою мовою за невідворотної втрати менш значущих периферійних концептів.

Разом з тим, слід пам'ятати, що когнітивна модель філософського терміна завжди існує в межах певного фрейму інтерпретації. Тому остаточний вибір лексичних концептів, які підлягають обов'язковому відтворенню при перекладі має здійснюватися з урахуванням того контексту, в якому фігурує оригінальний термін і який складає фрейм його інтерпретації. У стосунку до розглянутих нами філософських термінів простору, часу, руху і причини фреймом інтерпретації виступає концептуальна схема конкретно-мовної філософської картини світу. Організований чотирма категоріями відповідний фрейм

визначає те, які саме з периферійних сенсів кожного терміна підлягають обов'язковому відтворенню в перекладі, що підсилює кореляція зі специфічною метафорою-репрезентантом. Так, при перекладі зазначених термінів у фреймі давньоіндійської мовнофілософської картини світу обов'язково проясненими мають бути такі лексичні концепти, як СВІТЛО і ПЕРЕМІЩЕННЯ, що обумовлюється засадничим для даного контексту семіотичним полем метафори «колесо сонця». Мовнофілософська картина світу періоду античності експлікує в термінологічних позначеннях її складників мотив статичності, який оприявнює лише семантична стуктура гр. κίνησις, що її центральним концептом є РУШІЙ, який провокує асоціацію з нерухомим ініціатором руху. Обумовлений метафорою сили латиномовний філософський світогляд, забезпечує необхідність обов'язкового відтворення лексичного концепту СИЛА при перекладі зазначених термінів, у той час як філософські контексти сучасних мов передбачають обов'язкову появу сенсів ПЕРЕМІЩЕННЯ (німецька) і СВІТЛО (слов'янські мови) у когнітивних моделях досліджуваних термінів.

Герменевтичне коло фрейму інтерпретації може бути всередині себе поділене на кола меншого діаметру, що забезпечує правильне витлумачення когнітивної моделі такого філософського терміна, використання якого пов'язане насамперед з ім'ям конкретного автора. У такому випадку найближче і найважливіше для перекладача коло інтерпретації становитиме конкретний текст, у якому фігурує термін, і апеляція до якого буде наразі вважатися вирішальною. На думку В. А. Курєнного, те саме стосується і діалогічних елементів, які зустрічаються в тексті, а також непрямого цитування інших авторів [Куренной 2005: 77]. Аби коректно передати цитовану термінологію, слід звернутися також до самих цих текстів, враховуючи традицію їх перекладу в цільовій мові.

У такий спосіб ми потрапляємо до наступного кола, представленого системою співвідносних понять, яка також становила один з вище описаних параметрів перекладу філософських термінів. Вивчення термінологічної мережі, в якій

розташовується термін, що є об'єктом уваги, передбачає звернення до низки відповідних текстів інших авторів, які слугують необхідним фоном для висвітлення тих складових семантичної структури терміна, які визначають його специфіку і підлягають обов'язковому відтворенню в перекладі.

Окрім конкретного тексту, який асоціюється з тим чи іншим терміном у першу чергу, перекладач має також зважати на усі твори, написані автором. Це герменевтичне коло має зовсім інший статус і може містити диференціацію відповідно до часових періодів на зразок «ранній/пізній» (див. також у [Куренной 2005: 78]). Саме в даному колі уможливлюється як розгляд конкретного тексту в своїй цілісності, так і виявлення того термінологічного лексикону автора, який у межах окремого тексту може експліцитно не проявлятися. Передбачена задіяним масштабом панорамність розгляду надає можливість розкрити здійснені автором термінологічні трансформації і нововведення, а також прослідкувати джерела його думки.

Якщо межі описаних кіл можуть бути окреслені більш-менш чітко, то кордони області, яка постає за ними, є доволі невизначеними, проте від того не менш значущими для розуміння того філософського терміна, з яким має справу перекладач. По-перше, такими є тексти певного філософського напрямку, конкретної школи або течії, до якої належить автор. По-друге, це отримана ним освіта, коло його інтелектуальних зацікавлень і спілкування. Очевидно, що в означеному вимірі першочергове значення має не стільки індивідуальна перекладацька компетенція, скільки та база знань, що накопичується протягом часу спільнотою не просто перекладачів, а й водночас спеціалістів у своїй галузі. З огляду на це, мусимо наголосити, що описаний вище параметр когнітивної організації перекладача, який визначається зокрема належним рівнем загальної історико-філософської освіти, в будь-якому разі передбачатиме спеціалізацію в перекладі текстів конкретного філософського напрямку, інколи звуженого навіть до творчості однієї єдиної постаті. Як зауважує В. А. Курєнной, завжди доречним при зіткненні з настільки розмитою за змістом

сферою залишається принцип ефективної організації праці, заснований на її розподілі, що наразі реалізується у діяльності редактора перекладу, в першу чергу обізнаного в тій галузі, в якій здійснюється переклад [Куренной 2005: 78].

Цікавий випадок, подібний до розглянутих нами онтологічних термінів, коли слово загальнонародної мови набуває особливого термінологічного значення саме у філософському дискурсі, що до того ж можна пов'язати з його вживанням у текстах конкретного автора, становить англ. *fairness* «чесність, справедливість». Цей термін, детально розглянутий у Словнику [ЄСФ III: 265-268], в межах філософії має бути пов'язаний насамперед з ім'ям американського філософа Дж. Ролза, який у низці своїх робіт [Ролз 2000, 2001, 2006] розробив концепцію справедливості як результату згоди сторін, які укладають «суспільний договір», аналогічно до описуваного в роботах Т. Гобса, Дж. Локка та Ж.-Ж. Руссо [див. Кудрявцева 2007].

Розташовуючись у системі таких співвідносних понять, як англ. *equity* «справедливість; неупередженість», гр. ἐπιεικής «належне, достатнє, доречне, справедливе», англ. *rightness* «правота» і англ. *justice* «справедливість», англ. *fairness* притягує за собою цілу низку філософських, і не тільки, традицій, котрі вимагають обов'язкового врахування при тлумаченні цього терміна Дж. Ролза [ЄСФ III: 266]. Прояснення насамперед потребує синонімія позначень справедливості, репрезентована, окрім англ. *fairness*, також англ. *equity* і гр. ἐπιεικής. Як зазначає К. Одар, англ. *equity* усталилося в технічному словнику юриспруденції, в якому транслює семантику, дещо відмінну від притаманної англ. *fairness*, але подібну до тієї, що характеризує Аристотелів гр. ἐπιεικής [там само]. Відсилаючи до іншої ідеї, ніж англ. *fairness*, указаний термін Аристотеля позначає суперечність між літерою і духом закону, відповідно до чого в англійському праві існує особлива *equity jurisdiction* «юрисдикція/підсудність справедливості», завданням якої є виправдання випадків, для яких закон є занадто слабким чи занадто жорстким, тобто так звані *cases of equity* «справи справедливості» [пор. Ролз 2001: 326-336]. Незважаючи на спільний

сенс неупередженості, наявний у семантичних структурах як англ. *fairness*, так і англ. *equity* та гр. ἐπιεικής, в описаному розумінні справедливість Аристотеля і чесність Дж. Ролза визнаються К. Одар радше взаємно протилежними.

Надаючи у «Теорії справедливості» [Ролз 2001: 347-355] витлумачення справедливості як чесності (англ. *justice as fairness*), Дж. Ролз апелює передусім до Кантового категоричного імперативу, підкреслюючи, що справедливість насамперед означає певну манеру поводження з людськими та іншими живими істотами. Так само у випадку розподільчої (дистрибутивної) справедливості, тобто справедливості в економічній царині розподілу матеріальних ресурсів, загальний сенс терміна англ. *fairness* зводиться до позначення справедливості розподілу матеріальних благ. Вживаючи англ. *fair* і англ. *just* як синонімічні терміни, Дж. Ролз воліє наголосити на тому, що справедливе як «just» не існує «в собі»: воно випливає з попередньої згоди (суспільного договору), укладеної в умовах свободи, рівності та неупередженості, які метафорично позначаються ним термінологічним виразом «завіса незнання» (англ. *veil of ignorance*).

«Теорія справедливості» (1971) є, без сумніву, «головним» текстом для Ролзового терміна англ. *fairness*. Однак ключовим для розуміння ґенези Ролзової концепції справедливості є перекладений нами один з його ранніх творів «Справедливість як чесність» (1958) [Ролз 2006: 35-60], що являє собою взірець аналітико-філософського дослідження в галузі етики і соціальної філософії. Втілюючи спробу відродити традицію політичної думки, яка спирається на принципи моральної філософії, на тлі панівної в той час концепції утилітаризму, зазначена стаття висвітлює фундамент Ролзової теорії, що його складає ідея про недоторканність і гідність моральної особистості, ґрунтована на справедливості. У цьому ж творі Дж. Ролз ставить проблему обґрунтування справедливого суспільного устрою на засадах раціональності. Концепція, розвинута ним на такому підґрунті, засвідчує, що запропонований Дж. Ролзом спосіб поєднання етики і політичної теорії наближує його радше до Платона, ніж до утилітариста Дж. Мілля чи

контрактаріанця Дж. Локка, адже єдиним обмеженням, що накладається на дії суб'єктів соціуму, є обмеження розуму.

При перекладі англ. *fairness*, що також стосується й інших використаних Дж. Ролзом термінів, слід обов'язково брати до уваги той факт, що здійснювані ним дослідження, хоча і стосуються проблем політичної філософії, етики та економічної теорії, які жодним чином не пов'язані з «класичними» аналітичними проблемами філософського аналізу мови, все ж таки залишаються в площині аналітичної філософії. До того ж слід пам'ятати, що багато років Дж. Ролз пропрацював у Гарварді, тому йому не тільки властива особливо натхненна академічність викладу, а й глибока обізнаність із певним сегментом історії філософії, який утворює своєрідний філософський канон, що забезпечує представників різних напрямків і шкіл спільним лексиконом «університетської філософії». Визначальною рисою аналітичної філософії як такої є насамперед певний спосіб постановки та дослідження філософських проблем, який спирається на філософський аналіз мови, активне використання засобів сучасної логіки, а також високі вимоги до виразності і чіткості аргументації (докладніше див. [Шрамко 2005]). Не являючи собою ані певної школи, ані чіткої сукупності ідей або тверджень, які б поділяли усі її представники, аналітична парадигма уможливлює дослідження в сфері практично всіх традиційних галузей філософської науки. У цьому полягає відмінність аналітичної філософії від будь-якого іншого філософського напрямку, і саме це зумовлює ту особливість аналітичних філософських термінів і текстів, яка обов'язково має враховуватися при перекладі.

Говорячи про аналітичну філософію як «великий канон» Ролзових досліджень, слід також враховувати, що в її межах вирізняється і так званий «малий канон», а саме конкретний філософський напрямок, репрезентований діяльністю Віденського гуртка [Карнап–Ган–Нейрат 2005: 13-26]. Знання цього малого канону так само становить необхідну передумову розуміння і перекладу дотичних текстів, що забезпечується володінням відповідною філософською мовою.

Останнім герменевтичним колом у пропонованій моделі перекладу філософських термінів є надзвичайно хитка і рухлива царина конкретної природної мови, межі якої ніколи не можуть бути окреслені однозначно. Ця сфера матиме менше значення у стосунку до авторських термінів, проте є абсолютно необхідною, якщо ми хочемо не просто відтворити словникове значення і функції терміна у перекладеному тексті, його здатність номінувати певну концепцію, а й збагнути те, як саме виглядає його концептуальне «влаштування». Вочевидь, невипадково майже кожна стаття в Європейському словнику філософій обов'язково містить розгляд філософського терміна як одиниці загальнонародної мови, що реалізується у проясненні його етимології. Саме в останньому колі мови стає можливим розуміння того, чому використовується саме це слово, а не будь-яке інше, і що саме обумовлює його мовно-культурну специфіку, яка вимагає обов'язкового врахування при перекладі.

Таким чином визначені координати, представлені системою значень терміна, його внутрішньою формою, лексичними концептами, когнітивною моделлю, фреймом інтерпретації та власне конкретною природною мовою, які включено до процесу трансфокації при перекладі, набувають змістового наповнення у пропонованій моделі герменевтичних кіл. Рух кожним колом передбачає інтерпретацію відповідної координати на тлі ширшого контексту, розташованого у межах наступного кола. Правильне тлумачення смислу терміна, що уможливлює його адекватний переклад, досягається за умови взаємної узгодженості результатів інтерпретації в межах кожного окремого кола.

5.3.3. Способи відтворення філософських термінів у межах герменевтичної моделі. Розмірковуючи у такий спосіб, ми формулюємо те, що можна було б назвати підступами до філософії перекладу. Однак, на відміну від самих філософів, які оперують абстрактними категоріями і поняттями, перекладач завжди має справу з цілком визначеним та емпірично відчутним предметом – словом. Беручи до уваги поняття герменевтичної відстані, ми маємо погодитися з тим, що у випадку філософського перекладу

неминучою буде певна змістова втрата, адже переклад філософського тексту, тобто системи, насиченої мовно/культурно-специфічними сенсами, завжди являє собою його інтерпретацію й адаптацію до культури-реципієнта. Таким чином, стратегічним завданням для перекладача є максимальне відтворення в тексті перекладу автентичної концептуальної структури, асоційованої з тими термінами, що формують каркас побудови оригінального філософського тексту і становлять умову можливості його розуміння. У такий спосіб ми наголошуємо на неприпустимості ставлення до філософського тексту як до літературно-белетристичного, коли здійснюваний переклад приносить у жертву поверховій стилістиці наявні у ньому термінологічні «точки доступу» до системи понять оригіналу. Філософські тексти не є легкими для сприйняття, і їх складність не має примножуватися в перекладі, що може бути викликане насамперед невмінням належним чином відтворити певний ключовий термін.

Керуючись пропонованим нами принципом перекладу філософських термінів, згідно з яким їх відтворення цільовою мовою передбачає відтворення тих сенсів, що їх конструюють, можливо визначити низку способів передачі філософської термінології у перекладі іншими мовами. Специфіка описаної нами герменевтичної моделі передбачає висунення особливих вимог до використання загальноприйнятих у перекладознавстві способів відтворення термінів, а ці вимоги, в свою чергу, визначаються відповідно до задіяних у моделі координат, а також загальної когнітивно-релятивістської перспективи розгляду проблеми перекладності. Так, вибір адекватного **еквівалента** має задовольняти вимозі однорідності, згідно з якою перекладений термін має органічно входити до різних контекстів його вживання, не припускаючи заміни синонімом. Так само значущою є вимога максимального збігу концептуальних структур, асоційованих з оригінальним терміном та його перекладним еквівалентом стосовно набору інтегрованих до них лексичних концептів, і, за можливості, центрального концепту, що становить стрижень відповідної радіальної категорії. Згідно з наведеним визначенням, серед

досліджуваних нами позначень простору повною мірою еквівалентними виявляються лише гр. χάος і нім. *Raum*. Доволі близькими еквівалентами можуть вважатися дінд. *kāláḥ* і рос. *время*, гр. χρόνος і укр. *час*, а також похідні від пгерм. **ti-di*. Віддаленими еквівалентами серед термінів руху можна визнати гр. κίνησις і лат. *motus*, лат.*motus* і рос. *движение,* гр. κίνησις, лат. *motus* і укр. рух. Так само віддаленими, з огляду на акцентування у філософських контекстах відмінних когнітивних моделей, виявляються і розглянуті нами позначення причини.

Вивчивши у такий спосіб філософські терміни, що їх зазвичай вважають перекладними еквівалентами, ми можемо, шляхом експлікації пов'язаних з ними концептуальних структур, виявити те, що можна назвати мірою еквівалентності. Інакше кажучи, ми можемо розглядати терміни як такі, що є еквівалентними повною мірою (за наявності повного збігу на обох рівнях концептуалізації), а також різною мірою наближені або (герменевтично) віддалені один від одного.

Технічно проблема розбіжностей між концептуальними структурами, що асоціюються з термінами, які виступають еквівалентами, може бути до певної міри розв'язана шляхом застосування низки допоміжних засобів. Одним із таких є наведення в дужках у перекладі вихідного терміна мовою оригіналу, коли зазначений термін з'являється в тексті перекладу вперше: «плинність (рос. *дление*) характерно і яскраво виявляється в нашій свідомості, але її ми, вочевидь, логічно вірно повинні переносити і на весь час життя, і на скінченність атому» (пер. наш – *Н. К.*) [Вернадский 1988: 249]. Цей спосіб видається доцільним зокрема при відтворенні розглянутих нами позначень простору, часу, руху і причини, і особливо в тому випадку, коли згадані еквіваленти пов'язуються з доволі відмінними ментальними конструктами. Іншим прийомом може стати укладання термінологічного словника, що супроводжуватиме перекладений текст і міститиме всі його ключові поняття, подані в оригінальному вигляді із розтлумаченням їх специфічності цільовою мовою. Присутність у тексті перекладу еквівалентів мовою оригіналу може

бути виправдана також у випадку, коли у перекладі доводиться використовувати закріплений за терміном вираз, а в оригіналі з'являється інший. Такі іншомовні вкраплення навряд чи прикрашатимуть текст, однак відтворення термінологічної системи подібностей і розбіжностей завжди залишається пріоритетним завданням для перекладача.

Особливого ставлення при перекладі заслуговують **запозичення**, які можуть бути введені до цільової мови через транслітерацію, транскрипцію або адаптивне транскодування. Основною причиною потрапляння до цільової мови іншомовних філософських термінів є наявність у ній поняттєвих лакун. Потреба в найменуванні нового поняття або явища за допомогою іншомовного терміна спричиняється у філософському перекладі в першу чергу мовно-культурною специфічністю іменованого феномену, який може становити як культурну реалію, так і особливу концептуальну структуру, що є витвором абстрактного мислення, яке розгортається в обрії конкретної природної мови. Так, відоме запозичення з грецької мови «поліс» (гр. πόλις) навряд чи доречно відтворювати за допомогою еквівалента, адже його значення відрізняється від трансльованого такими термінами, як укр. *місто, держава, суспільство, громада, нація*, і це зумовлено насамперед тим, що «поліс» позначає реальність, яка не має еквівалента в сучасній цивілізації. Як відомо, гр. πόλις – це насамперед політичне утворення, властиве грецькій архаїчній та класичній цивілізації у VIII – IV ст. до н. е., яке з'єднувало певну людську спільноту на визначеній території [ЄСФ I: 307-309].

На відміну від гр. πόλις, терміну гр. λόγος «логос» бракує еквівалента з огляду на притаманне йому унікальне розмаїття сенсів, що охоплюють регістри як конкретного, так і абстрактного, окреслюючи настільки широкі смислові межі, що перекласти його іншою мовою можливо лише, якщо вдатись до кількох окремих слів. Різноманіття значень грецького слова «логос» включає розмову, мовлення, мову, слово, раціональність, розум, розумність, підґрунтя, принцип, мотив, розрахунок, відношення, розповідь, тезу, умовивід, аргумент, пояснення, висловлювання, твердження,

фразу, визначення, рахування та ін. [див. ЄСФ І: 237-253]. Подібними до зазначених є вже згадувані мовно/культурно-специфічні поняття, запозичені з ведичного санскриту: *брахман*, *атман*, *пуруша*, *дхарма*, такі грецизми, як *катарсис* «очищення», *мімесис* «наслідування», *патос* «пристрасть», *праксис* «практика», *фронесис* «розсудливість; мудрість, практичний розум; проникливість», а також, приміром, англійський *хепенінг* або німецький *кітч*, запозичені з сучасних мов.

При цьому не слід забувати, що інколи запозичення може бути «підступним». Існує думка [Панич 2010], що переклад англ. *proposition* шляхом його запозичення з англійської мови через адаптивне транскодування («пропозиція») є неприйнятним саме через наявність у літературній українській мові слова *пропозиція*, вживаного в цілковито іншому значенні, ніж указаний логіко-філософський термін.

Ще однією причиною запозичення іншомовних філософських термінів є необхідність заміни громіздкого терміна-словосполучення відповідним однослівним терміном. Саме ця причина змусила нас удатися до транслітерації, хоча і не дуже милозвучної, деяких термінів у процесі перекладу вже загаданої статті Дж. Ролза «Справедливість як чесність», а також інших текстів, які репрезентують сучасні теорії суспільного договору. Двома ключовими термінами сучасної договірної доктрини є англ. *contractarianism* та англ. *contractualism*, що їх ми транслітерували як «контрактаріанізм» та «контрактуалізм», відповідно. Справа в тому, що, попри подібність їх зовнішньої форми, вказані терміни номінують дві протилежні традиції в напрямку суспільно-договірних досліджень. У той час як *контрактаріанізм* стосується Гобсової лінії, яка наголошує на раціональному егоїзмові як мотивації для укладання договору, *контрактуалізм* позначає традицію, що йде від І. Канта і акцентує необхідність публічного визнання моральних норм, яка спонукає до прийняття суспільної угоди. Отже, замість розлогого перекладу словосполученнями на зразок «традиція суспільного договору, що походить від Т. Гобса» і

«традиція суспільного договору, яка походить від І. Канта», ми вдалися до транслітерації відповідних англійських термінів.

Разом з тим, керуючись тією ж самою настановою (на однослівність) при перекладі текстів із санскриту, майже повсюдну транслітерацію слід обов'язково доповнювати пояснювальним коментарем: «*Бхур-лока* розташована в її стопах; *бхувар-лока* – в її колінах; *свар-лока* – в її попереку; а *махар-лока* – в пупці. В її серці розташована *джана-лока*; *тапо-лока* – в її горлі, а *сатья-лока* розташована на лобі в центрі між бровами» (пер. наш – *Н. К.*), подібним до наведеного на с. 134 цієї роботи, який би надавав визначення всіх транслітерованих слів.

Розглядаючи запозичення як спосіб відтворення філософських термінів у межах герменевтичної моделі, слід звернути окрему увагу на ситуацію, коли поруч із запозиченим терміном використовується його **транслітерований або транскрибований відповідник**, джерелом якого виступає та сама, або навіть інша мова, ніж мова самого запозичення. Йдеться, зокрема, про термін *субстанція*, запозичений свого часу з латини і транскрипцію гр. οὐσία «усія», які позначають сутність певної речі. Лат. *substantia* було запропоноване Сенекою як переклад гр. οὐσία, і асоціюється передусім з латиномовною філософією Середньовіччя, онтологією Нового часу, а також гносеологічним осмисленням поняття субстанції в Дж. Локка, Д. Г'юма, І. Канта і Ґ. Геґеля. У той самий час, його транскрибований еквівалент *усія* відсилає нас до філософії античності і в першу чергу до побудов Платона і Аристотеля, що, за приписуваної цим термінам еквівалентності, передбачає суттєві розбіжності в їх концептуальних структурах [див. ЄСФ І: 110-125; Панич 2016]. Подібним чином розрізняються зокрема терміни *ідея* (від гр. ἰδέα «зовнішній вигляд, зовнішність») і *ейдос* (гр. εἶδος «вигляд, образ»), *рація* (від лат. *ratio* «розум, розумність, смисл») і *Нус* (гр. νοῦς «думка, розум, ум»), *концепт* (від лат. *conceptus* «поняття») і *каталепсіс* (гр. κατάληψις «поняття»). В описаному випадку вживання транслітерованого терміна передбачає його співвідносність з тією концептуальною структурою, що має укорінення у відповідній природній мові.

Буквальне відтворення морфемного складу слова, відоме як **калькування**, також є одним зі способів перекладу філософських термінів, який, однак, поступається транслітерації через істотну загрозу викривлення смислу вихідної термінологічної одиниці, або ж з огляду на наявність більш вдалих транслітерованих відповідників. Так, у випадку вище згадуваного нім. *Dasein* маємо приклад словотвірного калькування лише у випадку Геґелевого слововжитку: «тут-буття». При цьому у І. Канта нім. *Dasein* перекладається як «буття-в-мені», у Й. Гете – як «присутність при чомусь», у Й. Фіхте – як «бутність», а в самого М. Гайдеґґера цей термін взагалі вважається неперекладним.

На окрему увагу заслуговує наразі досліджуваний нами термін рос. *время*, який є семантичною калькою гр. χρόνος і гр. καιρός [Фасмер І: 361]. Набувши за зразком грецьких еквівалентів значення «момент, інтервал часу», термін рос. врѣмѧ був запозичений зі старослов'янської до давньоруської мови в XI ст., витіснивши власну давньоруську, східнослов'янську форму **веремя* з повноголоссям [Фасмер І: 361; Черных І: 170-171]. Такий переклад грецьких позначень часу спричинив затемнення автентичної концептуальної структури, асоційованої з рос. *время* і укр. *верем'я*, які, згідно з проведеним нами аналізом, виявляють співвідносність з когнітивною моделлю «матриця часу», на противагу гр. χρόνος, що пов'язується з «часовою послідовністю».

Саме тому Аристотелеве формулювання сутності часу як «числа руху» слід, на наш погляд, спеціально пояснити при перекладі російською мовою: «τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον» [Aristoteles: 84 (219b)] («адже час є нічим іншим, як числом руху стосовно попереднього і наступного» (пер. наш – *Н. К.*), указавши, що йдеться саме про рух речей та конкретні події (як передбачено когнітивною моделлю «часова послідовність»), а не про часовий плин як такий, що вміщає в себе події і є тлом їх розгортання («матриця часу») – уявлення, асоційоване з рос. *время*.

За свідченням В. А. Курєнного, сучасні загальновживані транслітерації філософських термінів раніше також завзято

намагалися перекладати калькуванням [Куренной 2005: 80-81]. Найвідомішим прикладом, звичайно, є рос. *философия – любомудрие*. Іншими цікавими репрезентантами цієї тенденції є рос. *номиналисты – словесники, реалисты – вещественники, умозаключение – винословие, логика – словесница, физика – естественница, метафизика – преестественница* та ін. На підставі наведеного досвіду можливо припустити, що, коли йдеться саме про термін, транслітерація виявляється більш прийнятним способом відтворення не тільки в російській, а й в українській мові.

Один з найважливіших чинників, що визначають спосіб відтворення терміна в цільовій мові, передбачає врахування наявної традиції передачі філософської термінології в межах конкретної течії або встановленого канону професійної філософської літератури. Звертаючись до системи усталеної термінології, перекладач має змогу уникнути обернення оригінального тексту на твір, писаний тільки йому єдиному відомою мовою. Тому, перш ніж уводити до обігу новий філософський термін, слід уважно вивчити традицію використання його вихідного еквівалента в мові оригіналу, а також довідатися, як саме пропонований перекладний еквівалент уже використовується в українській філософській традиції.

З огляду на етап становлення, що його нині переживає українська філософська термінологія, а також відсутність традиції укладання словників філософських термінів, загроза неадекватного перекладу зростає пропорційно до того, наскільки новою є традиція перекладу того чи іншого філософського напрямку, або ж конкретно творів того чи іншого автора, українською мовою. Зважаючи на вже згадувану довготривалу залежність українського філософсько-термінологічного апарату від російськомовних перекладацьких тенденцій, український перекладач філософських текстів часто стикається з необхідністю своєрідного «виправлення імен». Тому другим важливим чинником, що вимагає врахування при створенні нової термінологічної одиниці, є структура мови перекладу. Так, за умови відтворення вище наведеного неперекладного терміна англ. *belief* як укр. *беліф*, залишається

проблема створення відповідного дієслова, що, як слушно зазначає О. О. Панич, має підлягати законам граматики української мови, а отже, змінюватися за дієвідміною [Панич 2010: 45]. Похідне від «беліф» дієслово, що в такому разі було б транслітерацією англійського дієслова *believe* і змінювалося би як **бельовю – бельовеш – бельовє*…, видається цілком неприродним і неприйнятним варіантом.

Вочевидь, завжди можливим для будь-якого терміна залишається **описовий переклад**. У стосунку до англ. *belief* такий підхід реалізувався би у виразі «така думка, чи психологічна настанова, про навколишній світ, яку ми переживаємо як більш вірогідну, ніж це дають змогу припустити доступні нам свідчення, і яка скеровує наші практичні дії таким чином, як нібито вона є істинною». Окрім прийняття такого доволі розлогого формулювання як термінологічного виразу, ми водночас мали би зважати на відповідні описові способи передачі системи таких співвідносних з англ. *belief* термінів, як зазначене дієслово англ. *believe*, а також дієслово англ. *disbelieve*, де останнє передавалося би як «мати психологічну настанову переживання чогось як хибного та схильність практично діяти, виходячи з цього усвідомлення хибності чогось». До того ж необхідно обов'язково брати до уваги слушно відзначений О. О. Паничем факт, що феномен *belief* у контексті англомовної філософської традиції вивчає не менш як окрема «філософія *belief*» [Flew 1966], що також має органічно і, головне, у певний зрозумілий спосіб відтворюватися за допомогою прийнятого нами описового перекладу: «філософія думки, чи психологічної настанови…» навряд чи є вдалим варіантом [Панич 2010: 45].

Виходячи з постульованого нами принципу, що адекватний переклад передбачає відтворення оригінальної концептуальної структури, можемо зробити висновок, що описовий переклад, здійснюваний у межах герменевтичного підходу, повинен «описати» ту унікальну концептуалізацію, що пов'язується з відповідним терміном оригіналу в свідомості професійних філософів, які є носіями вихідної мови. Це означає, що, окрім

прояснення складових лексичних концептів, описовий переклад має обов'язково висвітлювати оригінальний смисловий фокус, який являє собою центральний лексичний концепт у даній концептуальній структурі. Так, для терміну англ. *truth-maker*, який не здобув іще прийнятного українського еквівалента, відповідним буде наявний описовий переклад «те, що робить істинним». У той самий спосіб перекладатиметься і його антонім англ. *false-maker* «те, що робить хибним». Завдання, однак, дещо ускладнюється у випадку англ. *truthmaking*, що приблизно позначає приписування твердженню істинності на підставі наявного стану речей у світі (дослівно «роблення твердження істинним», тобто це не ми приписуємо істинність твердженню, а власне стан речей у світі робить істинним те чи інше твердження). До того ж, маємо зважати на ключовий наразі термін англ. *truth-bearer*, дослівно відтворюваний як «носій істинності», переклавши англ. *truth-maker* так, аби речення англ. *A truth-maker is an entity by virtue of whose existence a truth-bearer becomes true* [Williamson–Russo 2010: 105] (дослівно: «Те, що робить твердження істинним, являє собою певну сутність, завдяки існуванню якої носій істинності стає істинним») звучало у природний і дохідливий спосіб.

У випадках, коли описовий переклад виявляється неприйнятним через неможливість входження розлогого описового виразу в усі необхідні контексти, перекладач може вдатися до продукування нової термінологічної одиниці. Так, **новотвір** з'явився при перекладі вже загаданого Аристотелевого виразу гр. τὸ τί ἦν εἶναι і дозволяє замінити буквальний розгорнутий вислів «бути тим, чим завжди було і є дещо» коротким неологізмом укр. *чимбутність*: «άλλον δε το είδος και το παράδειγμα, τύτο δ' εχιν ο λόγος του τί ήν είναι» [Aristotelis: 82 (1013a)] («в іншому смислі так називається форма і зразок, іншими словами – (поняття того, чим річ завжди була і є) *чимбутність*». А також у випадку Фіхтевого процесового іменника нім. *Daseyen*, який позначає акт приведення до буття і здобув в українській мові еквівалент *бутування* за аналогією до укр. *побутування* [див. ЄСФ II: 17]. Вочевидь, літературна мова не встигає відповідати перекладацьким

завданням, унаслідок чого виникає необхідність уведення нових термінів-новотворів. Якщо в межах нашої герменевтичної моделі ми керуємося максимою збереження в перекладі концептуальної структури, яка асоціюється з терміном оригіналу, то головною метою новотвору є якомога чітка і ясна реплікація сенсу оригінальної мовної одиниці з урахуванням як відповідного філософського контексту, що його ми називаємо фреймом інтерпретації, так і структури мови перекладу в аспектах плану вираження і плану змісту. Нашу максиму не буде порушено в тому разі, якщо ми за домовленістю введемо новий термін, морфологічно пристосований для входження в необхідні контексти вживання. Зрозуміло, вдаватися до новотворів слід тільки тоді, коли неможливо відшукати прийнятний еквівалент у мові перекладу, або ж якщо наявні термінологічні еквіваленти не є задовільними з огляду на низку причин, що їх визначають описані нами герменевтичні координати. Якщо створенню нового терміна передує описана багаторівнева інтерпретація, він зрештою зможе закріпитися в українській філософській мові.

Іншим способом прояснення сенсу оригінального терміна в умовах його передачі перекладним еквівалентом з відмінною концептуальною структурою є доволі розповсюджений у філософському перекладі метод коментаря. **Супровідний коментар** абсолютно необхідний за наявності еквівалентів, що асоціюються з відмінними когнітивними моделями, і таким чином знаходяться на тій чи іншій герменевтичній відстані один від одного. Так, указаний метод є, на наш погляд, цілком прийнятним шляхом відтворення серед досліджуваних нами позначень простору, часу, руху і причини тих термінів, когнітивні моделі яких не збігаються за асоціативним «наповненням», тобто характеризуються різним семантичним потенціалом. Те саме стосується й інших різною мірою еквівалентних між собою термінологічних одиниць, вибрані приклади яких розглянуто вище.

Саме застосування методу коментаря уможливлює відтворення того «затексту», завдяки якому і стає здійсненним скорочення герменевтичної відстані між наявними еквівалентами, а

також правильне розуміння терміна і тексту в цілому. Наведення перекладацького коментаря дозволяє запобігти багатьом непорозумінням так само, як і подальшим суперечкам щодо перекладу. У межах коментаря можливо не тільки надати пояснення мовно-культурних особливостей того чи іншого терміна оригіналу, але й побіжно розкрити специфіку концептуальної організації відповідного перекладного еквівалента, а також сформулювати і викласти сутність тих «аналітичних гіпотез» (У. Квайн), якими послуговувався перекладач при передачі всього термінологічного каркаса, висвітливши окремо сенси, які представлені в оригінальному тексті, проте зникають у перекладі.

Супровідний коментар, організований у так звані «паратексти», може набувати вигляду як виносок, так і кінцевих приміток, які прояснюють особливо важливі терміни і місця оригіналу за їх першої появи в тексті та залишають більш змістовне тлумачення насамкінець. Альтернативним способом організації коментаря є написання перекладачем спеціальної вступної статті, яка передує тексту перекладу при публікації і, надаючи загальне уявлення про специфіку даного тексту, зацікавлення і розвиток усієї концепції його автора, обов'язково містить пояснення ключових термінів та їх семантичного навантаження у вихідній мові. Саме такий прийом – вступної статті-коментаря – ми застосували при перекладі Ролзової «Справедливості як чесності» [Литвиненко 2006]. Цей метаперекладацький шлях, на наш погляд, дозволяє значною мірою компенсувати ту втрату сенсів, яка є неминучою при перекладі філософських творів.

Існує думка, що супутні коментарі спричиняють ще більше ускладнення і без того складного для розуміння філософського тексту, адже, створюючи ефект зростання залежності авторського тексту від перекладацького, привертають увагу саме до тексту перекладу, тоді як авторський текст залишається іншомовним, «відсувається» в «підвали» перекладацького тексту [Бевз 2010: 14]. Ми погоджуємося з висловлюваною наразі думкою про те, що авторський текст завжди залишається так званою «Ding an sich», що втілює введене нами в пропоновану модель перекладу

філософських термінів поняття герменевтичної відстані. Проте, на нашу думку, перекладацький коментар як раз і покликаний скоротити цю відстань, не посідаючи місце оригінального тексту, а, навпаки, розгортаючи його концептуальну структуру перед читачем. Характеристику, надану Н. В. Бевз перекладацькому тексту як такому, що «топить» авторський, «відсуває його в інобуття і вселяє свою думку читачеві», можна пояснити через інше застосоване нами поняття інтерпретації. Разом з тим необхідно пам'ятати про те, що вже саме прочитання філософського тексту мовою оригіналу являє собою інтерпретацію, а отже, відповідно до зазначеного нами вище, інтерпретація інтерпретацій становить суть філософії як такої, що власне і втілюється у понятті нескінченного руху герменевтичними колами.

Якщо вважати недоліком коментаря те «розпорошення» уваги читача, внаслідок якого оригінальний текст може бути витіснений із його поля зору, ефективним способом репрезентації мовно-культурно специфічних моментів оригіналу нам видається **гіпертекст**. У той час як перекладацький коментар, який являє собою певний метатекст щодо перекладеного тексту, може загострювати проблему автентичності тексту оригіналу шляхом переміщення уваги на текст перекладу, гіпертекст потенційно уможливлює сприйняття перекладеного тексту як оригінального. Гіпертекстовий спосіб перекладу може реалізуватися як у вигляді однослівних пояснень, наведених у дужках: «Αίτιον λέγεται ένα μεν τρόπον εξ ό γίγνεται τι ενυ πάρχοντος, οίον ο χαλκός του ανδριάντος και ο άργυρος της φιάλης, και τα τούτων γένη» [Aristotelis: 82 (1013a)] («Причина в одному сенсі позначає те, що входить до складу речі *(матеріал)*, з чого річ виникає – як, наприклад, мідь для статуї і срібло для чаші» (пер. наш – *Н. К.*), так і вставок з поясненнями і цілими міні-статтями, як у загаданому Словнику [ЄСФ].

Якщо цілісність оригінального філософського твору вибудовується на підставі єдності його термінологічного каркасу, специфічність якого, в свою чергу, забезпечується, з одного боку, понятєвою системою конкретної природної мови, а з іншого, власне авторськими аналогіями або асоціаціями, що нерідко

постають у вигляді цитатних або опосередкованих звернень до інших термінів і творів, то цілком можливим є, на наш погляд, розгляд самого оригінального твору як своєрідного гіпертексту. Запропонована нами модель герменевтичних кіл є влаштованою саме в такий спосіб, що уможливлює послідовне викриття цих «текстів», включених до авторського оригіналу. При цьому множинність уміщених текстів може набувати різного ієрархічного розташування залежно від того, який саме з опорних термінів стане для перекладача точкою доступу до гіпертексту як єдності текстів і визначатиме перспективу сприйняття авторського задуму. За умови розгляду тексту оригіналу як гіпертексту, найефективнішим прийомом його відтворення в перекладі має також бути визнаний гіпертекстовий спосіб. У випадку досліджуваних нами позначень простору, часу, руху і причини «тексти» асоційованих з ними автентичних концептуальних структур включатимуться до тексту перекладу, а відповідні семантичні мережі розгортатимуться синтагматично. Теж саме можливо реалізувати і у випадках запозичень, транслітерацій, калькувань, розлогих описових виразів і особливо новотворів. За такого підходу не тільки оригінальний текст може розглядатися як співприсутній перекладному, включеними в текст перекладу будуть і всі інші «тексти», що є так чи інакше дотичними до перекладного.

Слід звернути увагу на те, що оригінальна версія Європейського словника філософій побудована як надзвичайно складний, багаторівневий гіпертекст, де кожна стаття не просто має посилання на інші, а містить додаткові вставки – невеликі за обсягом тексти, що пояснюють окремі моменти в самій словниковій статті. Українському перекладу Словника, який також наслідує цю стратегію, притаманне ще складніше розгалуження, адже, окрім доданої до кожної оригінальної статті передмови, автори перекладу подають дрібні зауваження, пояснення, примітки у квадратних дужках у самому тексті статті, а також наводять більші за обсягом примітки наприкінці статті як звичайні виноски, позначені не цифрами, а літерами, аби відрізнити вставки перекладачів і редакторів від вставок в оригіналі Словника. Як

результат, читати Словник можна по-різному: від статті до статті, вибірково, оминаючи вставки, ігноруючи гіпертекстові посилання, і таким чином прокладати свій власний маршрут руху його українським перекладом.

Отже, можемо підсумувати, що такі способи відтворення філософських термінів, як еквівалентний переклад, запозичення, транслітерація/транскрипція, калькування, описовий переклад і новотвір, розглянуті у межах герменевтичної моделі, мають обов'язково доповнюватися супутнім коментарем, або ж супроводжуватися додатковим поясненням особливостей концептуальної організації терміна оригіналу в межах належного фрейму інтерпретації. Слід також додати, що гіпертекстове відтворення філософської термінології являє собою не лише один з ефективних способів перекладу, але й може бути визнане загальною стратегією перекладу філософських термінів і текстів, яка цілком логічно узгоджується з пропонованою нами герменевтичною перспективою.

* * *

Резюмуючи особливості перекладу філософських термінів у когнітивно-релятивістському контексті, слід звернути окрему увагу на практичну значущість запропонованої нами герменевтичної моделі, яка проявляється насамперед в аспекті когнітивної організації перекладача. Усвідомлення невизначеності перекладу, з чим «повинен навчитися жити будь-який перекладач незалежно від дотримуваної ним теорії» [Pym 2014: 112], знаходить, на думку С. Чау, позитивне відображення в його професійній діяльності [Chau 1984: 76-77]. У випадку представленої нами герменевтичної стратегії йдеться, в першу чергу, про такі риси перекладацької особистості, як скромність, що походить з розуміння суб'єктивності власного сприйняття, чесність, викликану визнанням можливості інших, так само прийнятних перекладів, упевненість, спричинену дозволом на творчість у перекладі, а також відповідальність, яка пов'язується з цією творчістю.

Вочевидь, слід погодитися з А. Берманом, що перекладач, свідомий принципів герменевтичного підходу, ставитиметься з повагою до автора оригіналу, визнаючи його особливий статус як «іншого», адже «сутність перекладу полягає у відкритті, діалозі, схрещуванні, децентруванні» [Berman 1992: 4]. Видається доречним також припущення про те, що таке ставлення сприятиме і визнанню своєрідності вихідної мови, усвідомленню відбитого нею специфічного погляду на світ, який також потребує шанобливого відтворення, а не підміни властивими мові й культурі перекладача ідеями і смислами.

У випадку розглянутих нами термінологічних позначень, укорінених у семантичній мережі конкретних природних мов, перекладач змушений покладатися передусім на внутрішню форму оригінального терміна, що становить підґрунтя тієї когнітивної моделі, яка має бути відтворена при перекладі. Разом з тим зростає роль перекладача як інтерпретатора, який, користуючись наявними історико-філософськими знаннями, здатний правильно сприйняти інтенцію автора, а отже, тлумачити термін у відповідному фреймі інтерпретації. Таким чином, визначальною рисою когнітивної організації особистості перекладача постає здатність до постійної, послідовної зміни фокусу: від розгляду терміна на тлі його генетичних відповідників в окремому етимологічному гнізді до узагальнення на рівні лексичних концептів, від структурованої цими концептами когнітивної моделі до релевантного фрейму інтерпретації, який розгортається від конкретного тексту до горизонту природної мови, яка у випадку філософії набуває особливого ідеалізованого статусу. Результатом такої стратегії в ідеалі постане те, що М. Роуз [Rose 1997] називає «стереоскопічним прочитанням» тексту, яке відбувається у так званому «міжпороговому» (interliminal) просторі, де присутні обидві мови.

Постаючи у вигляді текстів, що являють собою особистісні конструкти різних культур, філософія уособлює різновид особливої, граничної інтерпретації, своєрідність якої визначається як специфічною філософською мовою, так і перспективою можливої реінтерпретації філософського тексту за різних культурних

обставин і різних часів. За обмеження відтворення в перекладі це, однак, не виключає можливості розуміння філософського тексту для перекладача-інтерпретатора, який, усвідомлюючи себе його сучасником, оприявнює сенси оригінального твору, із застосуванням герменевтичного підходу. Таким чином, цілісне розуміння наявних у тексті концептуальних структур завжди здійснюється через його особистісну інтерпретацію, що передбачає наявність герменевтичної відстані як між автором і перекладачем, так і між терміном та текстом оригіналу, а також їх відтворенням при перекладі.

З огляду на неусувну «мовність» предмета розуміння, герменевтична відстань постає насамперед як «ідеальна» чужість (А. Богачов) тієї мови, що нею написані різною мірою віддалені в часі від нас філософські тексти. Лінгвістична відносність, що найчастіше спіткає відтворення автономного тексту, а також особистісна інтерпретація перекладача, передбачають, що при перекладі завжди відбуватиметься як прояснення, так і затемнення незбіжних сенсів, що є природною властивістю будь-якого розуміння. Якщо перекладач не приховує ті місця, що сприяють невизначеності і тому потребують окремого вивчення, можна уявити як цілком можливу таку ситуацію, коли реципієнт також перекладатиме, читаючи власне переклад.

Напевно, найбільш близьким поняттям, що з ним корелює представлена нами стратегія, є розвинена Ф. Льюїсом [Lewis 2012] концепція «образливої вірності», джерелом якої є праці з перекладу Ж. Дерріда. Подібно до описаного нами підходу, Ж. Дерріда [Derrida 1968] відкидає ілюзії про наявність стабільного значення, приділяючи особливу увагу тим потенційним сенсам, які зазвичай втрачаються при перекладі, і вибудовує концепцію перекладу із зосередженням на власне процесі, а не його продукті. Однак, якщо сприйнятий нами принцип невизначеності позиціонує еквівалентність як свого роду ідеал, до якого слід все ж таки прагнути, проголошена Ж. Дерріда деконструкція передбачає визнання того факту, що мова взагалі закриває доступ до інтенцій, референтів і смислів.

Постаючи як відтворення поняттєвого рівня оригінального терміна засобами цільової мови, філософський переклад в моделі герменевтичних кіл може вважатися еквівалентним за умови знаходження такого термінологічного відповідника, концептуальна структура якого дорівнює репрезентації, асоційованій з терміном вихідної мови. Зважаючи на розбіжності в когнітивних моделях тих з розглянутих термінів, що зазвичай виступають перекладними еквівалентами, вони визнаються такими, що знаходяться на різній герменевтичній відстані один від одного, тобто виявляються еквівалентними лише частково. Поняттєві лакуни в цільовій мові при перекладі вимагають уживання запозичень, що нерідко концептуально різняться від співвідносних з ними транслітерацій і транскрипцій з тієї ж або з інших мов. Застосований у межах когнітивно-герменевтичного підходу описовий переклад реалізується в буквальному описі концептуальної організації оригінального терміна, за якого, однак, не рідко втрачається той смисловий фокус, що його транслює центральний лексичний концепт у співвідносній когнітивній моделі. За умови відсутності прийнятного перекладного еквівалента, а також неможливості запозичення й опису з огляду на структуру цільової мови поняттєва лакуна може позначатися спеціально створеним у мові перекладу філософським терміном. Необхідне прояснення сенсу оригінальної мовної одиниці, що у більшості випадків має доповнювати всі вище зазначені способи перекладу термінів, досягається у супутніх коментарях або ж через прийом гіпертексту, що як загальна стратегія філософського перекладу забезпечує ефективну практичну реалізацію пропонованої нами моделі герменевтичних кіл.

Беручи до уваги те, що абсолютне розуміння тексту іншої культури навряд чи можливе, внаслідок чого перекладацька інтерпретація завжди залишається суб’єктивним, індивідуально-особистісним сприйняттям і передбачає множинність можливих рецепційних смислів, у філософському перекладі слід також зважати на особливу значущість медіальності мови, що може перешкоджати адаптації певних концептів до іншої мови настільки,

аби цією мовою можна було би природно філософувати про них. Висновком тут, вочевидь, є ствердження того, що за практично необмежених можливостей взаєморозуміння, жодна мова так само, як і жодна філософська традиція, практично не здатна філософувати про все, про що можуть усі інші [ЄСФ I: 236], адже містить конкретний, лише їй притаманний філософський погляд на світ. Також наслідком цього є можливість для певних понять існувати в інших мовах лише в статусі вічних чужинців, що становлять випадки неперекладності, як, наприклад, нім. *Dasein* чи англ. *belief*. Акцентована в когнітивній парадигмі перекладацька діяльність відтак набуває в культурі нового статусу, адже виявляє себе саме у вигляді творчості, що як така і являє собою особистісний, мовно-культурно зумовлений погляд на світ.

ВИСНОВКИ

Теоретико-методологічна перспектива вивчення мови, надана лінгвістичною відносністю, належить до найсуттєвіших у дослідженні взаємозв'язків мови, мислення й досвіду, ролі мови в процесах пізнання, а також її посередництва у когнітивному і культурному розвитку та формуванні образу оточуючого світу. Припущення про вплив мови на понятєву систему людини, наслідком чого постає часткова або навіть повна відсутність збігу способів осягнення дійсності носіями різних природних мов, має значення не тільки для теорії мови, але й для прикладних галузей мовознавства і насамперед теорії та практики перекладу.

Демонструючи дві невід'ємні риси, що є властивими будь-якій далекосяжній науковій гіпотезі – простоту і фундаментальність – теорія лінгвістичної відносності сьогодні не має єдиного загальноприйнятного варіанта визначення, адже вона існує не як питання, що потребує однозначної відповіді, а радше як загально-наукова, і навіть світоглядна настанова, що об'єднує як дослідників мови, так і психологів, антропологів, культурологів, філософів, перекладознавців і перекладачів. В її кожному окремому трактуванні завжди йдеться про те, що певні властивості мови обумовлюють способи репрезентації дійсності в мисленні індивіда, що відбиває початкову ідею Б. Уорфа про різне «членування» мовами світу і відповідний вплив на невербальне мислення і поведінку їх носіїв.

Засвідчений низкою широкомасштабних антропологічних і психолінгвістичних досліджень, цей вплив найвиразніше виявляється при осмисленні таких досвідних сфер, які кодуються всіма мовами світу саме тому, що стосуються базового, а отже, оцінюваного як універсального, рівня людського досвіду. При цьому дослідниками вже було виявлено концептуальну варіативність, що фіксує різноманіття наївних уявлень про простір, час, рух і причину, і з необхідністю відображається на наступному, після структурного – дискурсивному рівні. У свою чергу, вже на цьому останньому рівні відбувається вивчення того, як саме ті чи

інші способи дискурсивного вживання відповідних позначень (дискурсивні практики) обумовлюють розуміння іменованих ними абстрактних понять. Є підстави вважати, що саме про це свідчать наслідки здійсненого в нашій роботі аналізу конкретного мовного матеріалу, аналізу, метою якого було дослідження взаємозв'язків між уживаними в філософському дискурсі термінологічними позначеннями та асоційованими з ними концептуалізаціями, з одного боку, і, з іншого, розумінням простору, часу, руху і причини як онтологічних філософських категорій. Однак перш ніж безпосередньо перейти до цих наслідків, слід нагадати, що релятивність деяких із зазначених категорій вже була засвідчена в межах точних і природничих наук: приміром, звичний для нашого уявлення тривимірний «порожній» простір є лише однією з геометричних концепцій, а час виявляється залежним від нашої нейрофізіології і плине з різною швидкістю для різних спостерігачів. Відкриття постійності світла для будь-якого спостерігача незалежно від його руху привело до створення теорії відносності і відмови від ідеї єдиного абсолютного часу. Таким чином, один із висновків нашого дослідження стосується не лише впливу конкретних природних мов на осмислення філософських категорій, а й зумовлення цими мовами розуміння відповідних природничо-наукових понять, що, як наслідок, виявляється у до певної міри скерованому мовою розвитку західноєвропейської наукової думки.

Подібні висновки не суперечать аксіомам когнітивного підходу до мови, згідно з якими мовні структури здатні впливати на зміст і організацію співвідносних понятєвих систем. Водночас, спільність людських механізмів перцепції, а також принципів категоризації оточуючої дійсності забезпечує наявність універсальних понятєвих утворень, притаманних носіям різних мов. Парадигма сучасної когнітивної лінгвістики, в межах якої розгортається здійснений нами аналіз внутрішньої форми обраних термінологічних позначень у своїй гумбольдтіанській (і потебнянській) спрямованості дозволяє нам не тільки продемонструвати те, у який спосіб різні природні мови

відрізняються способами вираження абстрактних понять простору, часу, руху і причини, а й відтворити понятєвий рівень філософського онтологічного дискурсу, розвинутого на тлі і за посередництва різних мов. Властиве лінгвокогнітології розуміння значення слова як «значеннєвого потенціалу», тобто сукупності пов'язаних асоціацій, що складають «місце доступу» до понятєвої системи людини, уможливлює вихід на рівень ментальних репрезентацій, відтворених нами у вигляді когнітивних моделей. Описане в такий спосіб енциклопедичне значення розглянутих термінів конкретизується в межах дотичних філософських контекстів, що його (значення) на понятєвому рівні ми структуруємо у вигляді фреймів інтерпретації. Наслідком цього є те, що навіть за умови співвідношення термінів-відповідників з набором тотожних когнітивних моделей лише одна з цих моделей, відмінна у випадку кожного терміна, пов'язується з цим терміном у конкретно-мовному контексті його вживання. Це «фреймове значення» терміна є підґрунтям, як було показано, і того осмислення позначеної ним категорії, що вибудовується у цілу філософську концепцію простору, часу, руху або причини, розвинуту в контексті розглянутих нами природних мов.

Саме в окресленому розумінні значення полягає засаднича відмінність сучасного лінгвокогнітивного підходу від попереднього, соссюріанського, згідно з яким слова уявляються акуратними «пакунками» значень, відкривши які, можна завжди з'ясувати точно встановлене і наперед «зібране» значення слова. У дотримуваному нами підході це «словникове» значення неможливо виділити з енциклопедичного, адже знання про те, що слова означають, є невід'ємним від знання особливостей їх вживання. Отже, значення не виникає заздалегідь, а конструюється на понятєвому рівні, і мова не містить значення сама в собі, а лише підказує напрямки його конструювання.

Ствердження енциклопедичності значення, яке не існує автономно, а є невіддільним від інших форм знання, як і уявлення про слово як «точку доступу» до великих сховищ інформації в людській свідомості – усе це актуалізує такі поняття як

«перспектива», «суб'єктивність» і «точка зору», не характерні для традиційних структуралістичних підходів. В аспекті перекладу це відбивається у визнанні існування «ефекту спостерігача», що у погляді на переклад акцентує саме процес, а не продукт. Так у центрі уваги опиняється когнітивна організація особистості перекладача та його особлива роль як посередника у міжкультурній комунікації. Усвідомлення засадничої невизначеності перекладу (а також лише відносної можливості повного перекладу як такого), що витікає із заперечення стабільності абстрагованого значення слова в соссюріанському сенсі, передбачає можливість однакової прийнятності декількох перекладацьких інтерпретацій, різних варіантів перекладу, які можуть вважатися правильними, підґрунтям чого є розуміння перекладачем суб'єктивності власного сприйняття.

У стосунку до перекладу філософських термінів, чия специфіка визначається релевантністю врахування їх генетичних зв'язків, їхньою багатозначністю й абстрактністю позначених ними явищ, найбільш ефективною стратегією подолання невизначеності є така, що починається з прояснення їх внутрішньої форми. Діяльність перекладача як інтерпретатора, який працює на засадах герменевтичного підходу, буде тією мірою продуктивною, наскільки він буде спроможним поєднати лінгвокогнітивний підхід до аналізу внутрішньої форми, з одного боку, і, з іншого, належний рівень дотичних до контексту вживання терміна історико-філософських знань. Таким чином, визначальною у перекладі філософських термінів виявляється здатність до послідовної зміни фокусу – тобто перехід від мови (слово на тлі його генетичних зв'язків) на рівень поняття (когнітивна модель), а потім у дискурс філософії (фрейм інтерпретації), щоб знову ввійти в площину конкретної природної мови.

Стверджена в такому підході наявність тісного зв'язку між формою і значенням виключає еквівалентність між перекладом і оригіналом у традиційному сенсі. У випадку відтворення філософських термінів еквівалентність постає ідеалом, до якого слід прагнути, усвідомлюючи герменевтичну відстань між

термінами, зумовлену мовно-культурною специфічністю асоційованих з ними концептуальних структур. Зважаючи на особливу значущість для філософії посередництва мови, а також неминучу суб'єктивність перекладацької інтерпретації, логічним висновком щодо перекладу філософських термінів є твердження про те, що цілковита еквівалентність на поняттєвому рівні лише зрідка може бути досягнута, натомість цілком можливими є випадки неперекладності. Таким чином, лінгвістична відносність, що на її тлі розглядаються в нашій роботі проблеми перекладу філософської термінології, експлікує специфічні особливості їх відтворення іншими мовами і водночас отримує необхідне емпіричне підтвердження як гіпотеза про закарбований у природній мові унікальний філософський погляд на світ.

У цілому проведене нами дослідження надає змогу зробити низку важливих висновків:

1. Сучасний статус лінгвістичної відносності як наукової проблеми докорінним чином відрізняється від її статусу в лінгвістиці XX ст. Із піддаваного значним сумнівам і навіть заперечуваного (в генеративній лінгвістиці) припущення лінгвістична відносність сьогодні перетворилася на масштабний лінгвістичний психо-антропологічний проект, що являє собою окрему течію теоретико-експериментальних досліджень, відому як «неоуорфіанство». Її найвагомішими наслідками є не тільки демонстрація того, що класичний принцип Б. Уорфа є цілком достовірним. Це насамперед доведення впливу мови на когнітивний апарат індивіда, який виявляється в специфічному структуруванні паттернів мислення відповідно до структур конкретних природних мов. При цьому в релятивістських дослідженнях з необхідністю визнається наявність універсального рівня ментального кодування, який забезпечує взаємопорозуміння між носіями структурно різних природних мов, можливість опанування цих мов, а також можливість перекладу. Уорфіанський ефект спостерігається на вищому поняттєвому рівні, котрий виступає підґрунтям нашого повсякденного мислення, яке «прирощується» завдяки конкретній природній мові. Таким чином,

лінгвістична відносність евентуально становить феномен дискурсу і властивого різним типам дискурсу слововживання.

2. Спираючись на лінгвокогнітивні засади вивчення ономасіологічного варіювання, ми розглядаємо досліджувані нами різномовні позначення простору, часу, руху і причини як репрезентанти відмінних способів розуміння зазначених явищ носіями різних природних мов. З огляду на подальший розвиток у даних позначень термінологічної функції у межах філософського дискурсу, де вони іменують категорії онтології, слід також вважати, що фіксоване загальнонародними мовами наївне осмислення зазначених явищ складає фундамент філософських концепцій про сутності простору, часу, руху й причини. Можливість такого висновку, як і необхідність застосування концептуального аналізу до внутрішньої форми досліджуваних термінологічних позначень, підтверджується фактом їх безпосередньої належності до семантичної системи загальнонародної мови, що і становить семантичну основу їх (термінів) існування. Через це, для лексики з філософсько-категоріальним значенням не є характерною втрата своєї морфемно-семантичної внутрішньої форми, як це відбувається в термінів, які утворені за допомогою переносу значень. Це робить цілком можливим вихід на дискурсивний рівень відносності і розгляд даних позначень як репрезентантів зумовлених мовою абстрактних понять, що є ключовими для онтологічного філософського дискурсу.

3. Здійснений концептуальний аналіз внутрішньої форми досліджуваних термінологічних позначень, який полягав у застосуванні методики лексичних концептів і когнітивних моделей у діахронічному вимірі, виявляє вихідну концептуалізацію, пов’язану з осягненням простору, часу, руху і причини як абстрактних явищ, і становить підґрунтя для розвитку наївних уявлень про них. Цілком імовірно (зокрема, це доводять деякі попередні дослідження), на синхронному зрізі розглянуті терміни виявляють асоціацію з ширшим спектром когнітивних моделей. Водночас, у межах цієї роботи значущим є встановлення тієї репрезентації, що безпосередньо відбилася на рівні філософського

дискурсу. Підтвердженням ефективності застосованого нами методу стала відповідність відтворених репрезентацій філософським контекстам, у яких зазначені терміни вжито в тих самих значеннях, що були сконструйовані нами в ході аналізу у вигляді конкретно-мовних когнітивних моделей.

4. Відповідно до фреймової організації понятєвої системи людини, виявлені концептуалізації категорій простору, часу, руху й причини, втілені в обраних природних мовах, слід розглядати як цілісні інформаційні структури, що на рівні філософського дискурсу набувають характеру мовнофілософських картин світу. Звернення до внутрішньої форми відповідних термінологічних позначень дозволяє не тільки виявити ті категорії, що задають перспективу інтерпретації в межах кожної конкретно-мовної філософської картини, а й визначити ті концептуальні метафори, які генерують мовно-культурні метафізичні уявлення, репрезентуючи їх основоположні світоглядні мотиви. Зіставлення відтворених нами фреймів інтерпретації із співвідносними аспектами наукової картини світу дозволяє говорити про філософський світогляд як про джерело наукових концепцій, розвинутих на засадах мовно/культурно-специфічних уявлень про світ.

5. У запропонованому нами підході філософський термін постає як єдність звучання і сенсу, тобто як те, що Г.-Ґ. Ґадамер свого часу назвав «ideales Sprachgebilde» (ідеальний мовний образ), що має особливе значення для питання про можливість його відтворення іншою мовою. Разом з тим, задіяні нами в дослідженні цієї проблеми принципи лінгвокогнітивного перекладознавства передбачають, що в процесі перекладу вихідної номінації відтворенню підлягає не її мотиваційна ознака, але асоційована з цією номінацією когнітивна модель, наявність лексичного вираження якої в цільовій мові цілком можна вважати критерієм понятєвої еквівалентності. Саме специфічність концептуальної структури робить неперекладними деякі з термінів філософії. У таких випадках йдеться про те, що жоден з наявних відповідників такого терміна в інших мовах нездатний охопити всі його

значеннєві аспекти, що свідчить про незбіжність одиниць на поняттєвому рівні. При цьому слід також зважати на те, що разом із заміною вихідної мотиваційної ознаки може відбутися і заміна асоційованої з нею концептуальної структури, що означає введення до контексту перекладу нової когнітивної моделі, а отже, підміну оригінального мовно/культурно-специфічного поняття іншим поняттям, властивим мові перекладу.

6. Розроблена нами у межах лінгвокогнітивного підходу герменевтична модель виявляється найефективнішим шляхом перекладу термінів філософії, адже вона бере до уваги як спосіб творення оригінальної одиниці, систему співвідносних із нею у внутрішньомовному і міжмовному ракурсах понять, так і той «спосіб бачення» іменованого об'єкта, процесу чи явища, репрезентантом якого виступає конкретно-мовний філософський термін. Різноманітні способи перекладу термінів, застосовані в герменевтичній моделі, отримують, з огляду на необхідність досягнення еквівалентності на поняттєвому рівні, уточнення, а найбільш доцільними зі способів перекладу, зважаючи на можливість практичної реалізації, визнаються супровідний коментар і гіпертекст.

Узагальнюючи схарактеризовані вище наслідки здійсненого в нашій роботі дослідження фактичного матеріалу, можна сказати, що в теоретичному плані ці знахідки свідчать про наявність залежності між філософсько-онтологічним світоглядом і семантичними системами конкретних природних мов, що безпосереднім чином пов'язується з принципом лінгвістичної відносності, адже обрані для аналізу мови подекуди радикально відрізняються тим, як саме розглянуті категорії структуруються на поняттєвому рівні. У методологічному стосунку ці наслідки демонструють доцільність, при формулюванні дослідницьких завдань у відповідній предметній сфері, розгляду внутрішньої форми слова в контексті етимологічних гнізд. Ще один теоретико-методологічний висновок, підстави для якого надає лінгвокогнітивне спрямування виконаного дослідження, полягає в тому, що при перекладі тих чи інших філософських термінів у тому

чи іншому комунікативно-функціональному контексті доцільною була б така дослідницька практика, яка брала б до уваги, з одного боку, мотиваційну ознаку і пов'язаний з нею ментальний конструкт (тут було б бажаним урахування максимальної кількості генетичних еквівалентів), а з іншого, всю систему співвідносних з цими термінами інших слів і понять, включно з тими смисловими шарами, що залучають до себе факти їх уживання в конкретних текстах тих чи інших філософів та відповідних філософських традицій.

Ще один загальніший висновок стосується того, що разом із невизначеністю, переклад філософських термінів має характер інтерпретації, що, як суб'єктивне, індивідуально-особистісне сприйняття, передбачає як множинність можливих рецепційних смислів, а отже, і варіантів перекладу, так і реалізацію творчого підходу, за якого переклад уможливлюється як процес і для перекладача, і для реципієнта. Якщо перекладач не приховує ті місця, що сприяють невизначеності, намагаючись через них оприявнити сутність схопленого словом специфічного погляду на світ, то це уможливлює розуміння того, чому саме в оригіналі використовується це слово, а не будь-яке інше, і якою саме мірою воно є відтворюваним на іншому мовному тлі.

Спираючись на проведене дослідження, можна також сказати, що факт існування людини в постійному оточенні мови передбачає наявність певного кумулятивного ефекту з боку мовного праймінгу. Якщо той чи інший спосіб мовного кодування, актуалізований до сприйняття відповідного явища, впливає на його невербальну репрезентацію і запам'ятовування, то, зважаючи на кумулятивний ефект від частотності його використання, певний конкретний спосіб вербалізації стає вирішальним в аспекті пов'язаних з іменованим явищем когнітивних процесів і дій. Звичайно, для будь-якої мови характерна значна варіативність у можливих способах кодування репрезентацій, і тому замість єдиної і стрункої «картини світу» її носіям властиві багатогранні і різноманітні ментальні «репертуари». У той самий час, ураховуючи пріоритетність одного способу вербалізації перед іншими в межах конкретного дискурсу

тією чи іншою мовою, цілком можливо, як і доводить наше дослідження, очікувати, що саме пов’язана з цим способом репрезентація визначатиме сприйняття і осмислення відповідного явища на конкретному дискурсивному рівні.

Доречно, на наш погляд, також відзначити, що в світлі отриманих результатів дістає подальший розвиток і конкретизацію висловлена Л. Вітґенштайном думка про зв’язок семантики слова і дискурсивного контексту висловлювання. Якщо знати значення слова означає володіти знанням про контексти його вживання, сприйняття асоційованої зі словом у даних контекстах репрезентації й означатиме знання значення цього слова. При цьому важливо зауважити, що ще одним обов’язковим членом цього співвідношення між словом і дискурсом виявляється внутрішня форма, яка постає механізмом поєднання плану змісту і плану вираження. У випадку термінів філософії внутрішня форма виявляється саме тим, що скеровує нас до тієї репрезентації, яка безпосередньо реалізується на рівні дискурсу.

Цей висновок виявляє значущість і в стосунку до концепції О. О. Потебні про співвідношення двох внутрішніх форм – слова і тексту, згідно з якою саме слово опосередковує співвідношення словесної і текстуальної форм. Філософський дискурс як «гра» за певними правилами, що реалізує конкретні стратегії побудови взаємозв’язків між словами і текстом через їх внутрішню форму, являє собою особливу систему комунікації (пор. висновок з аналізу мови філософських текстів, здійсненого С. С. Авєрінцевим, який зазначає, що формування мови філософії являло собою ніщо інше, як гру слів, звичайних слів загального вжитку, зрозуміти нові значення яких можливо або через знання їх етимологічних зв’язків з оточуючими словами, або ж аналізуючи їх внутрішню форму [Аверинцев 1979]). Розглянутий під таким кутом в аспекті перекладу, філософський дискурс при його відтворенні іншими мовами вимагає обов’язкового врахування цих правил, адже їх нехтування призводить до виходу за межі конкретної «гри», а отже, неминучою є значна змістова втрата в перекладі. Переклад у такому випадку і сам постає як унікальна семіотико-інтерпретаційна гра,

метою якої є перевираження оригіналу засобами мови перекладу як на рівні семантики, так і на поняттєвому рівні. Філософ, автор оригіналу, при цьому часто є настільки непересічним гравцем, що переклад його творів виявляється річчю доволі умовною, а його філософську мову краще за все можна схарактеризувати в термінах саме того, що не піддається перекладу.

Варто також додати, що викладене в нашій роботі дозволяє по-новому оцінити ідею польських етнолінгвістів про повсякденний стиль мови як основу стильової ієрархії, адже виявлене нами відображення міфологізму повсякденного мовлення не тільки у філософських, а і в наукових видах дискурсу свідчить, що роль побутово-повсякденної мови з властивими їй образами світу у виникненні та розвитку вторинних моделюючих систем не є суто «формальною», тобто не зводиться до того, щоб слугувати лише планом вираження для даних систем, детермінуючи натомість деякі істотні риси цих останніх.

У цілому, як видається, проведене нами дослідження дає підстави вважати, що вивчення внутрішньої форми лексичних одиниць у когнітивно-релятивістському контексті дозволяє нам глибше розуміти значення мови як посередника між людиною і світом, а також як засобу його розуміння і пізнання.

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

СКОРОЧЕННЯ НАЗВ МОВ І ДІАЛЕКТІВ

авест. – авестійська
алб. – албанська
англ. – англійська
болг. – болгарська
блр. – білоруська
вірм. – вірменська
влуж. – верхньолужицька
вн. – верхньонімецька
гал. – галльська
гол. – голландська
гот. – готська
гр. – грецька
дангл. – давньоанглійська
дат. – датська
дболг. – давньоболгарська
двн. – давньоверхньонімецька
дінд. – давньоіндійська
дірл. – давньоірландська
дсакс. – давньосаксонська
дісл. – давньоісландська
дітал. – давньоіталійська
длат. – давньолатинська
днн. – давньонижньонімецька
дперс. – давньоперська
дпрус. – давньопруська
дфриз. – давньофризька
друс. – давньоруська
жен. – женевська
ієв. – індоєвропейська
ірл. – ірландська
ісл. – ісландська
кімр. – кімрська
корн. – корнська
лат. – латинська
лит. – литовська
лтс. – латиська
мак. – македонська
нім. – німецька
нперс. – новоперська
нлуж. – нижньолужицька
норв. – норвезька
осет. – осетинська
оск. – оскська
п. – польська
пеласг. – пеласгійська
перс. – перська
пров. – прованська
прус. – пруська
псл. – праслов’янська
рос. – російська
свн. – середньоверхньонімецька
серб. – сербська
слов. – слов’янська
слн. – словенська
слц. – словацька
снн. – середньонижньонімецька
стсл. – старослов’янська
сфр. – східнофранцузька
схв. – сербохорватська
тох. А – тохарська А
тох. Б – тохарська Б
тур. – турецька
уг. – угорська
узб. – узбецька
уйг. – уйгурська
укр. – українська
умб. – умбрійська
фін. – фінська
фр. – французька
фриз. – фризька
хет. – хетська
ч. – чеська
шв. – шведська

СКОРОЧЕННЯ РЕМАРОК І АБРЕВІАТУР, УМОВНІ ПОЗНАЧЕННЯ

букв. – буквально
діал. – діалектне
див. – дивись
заст. – застаріле
пер. – переклад
пор. – порівняй
рис. – рисунок
ЛККМ – лексичні концепти і когнітивні моделі
МФКС – мовнофілософська картина світу
ТКМ – теорія концептуальної метафори
* – реконструйована одиниця
< – розвинулося, походить з

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ СЛОВНИКІВ

1. Вейсман 1899 – Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. Изд. 5-е. СПб.: Издание автора, 1899. 1370 с.
2. Даль – Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Русский язык, 1978–1980. Т. 1. 699 с.; т. 2. 799 с.; т. 3. 555 с.; т. 4. 683 с.
3. Дворецкий 1958 – Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958. Т. I. 1043 с.; т. II. С. 1044–1905.
4. Дворецкий 1976 – Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е. М.: Русский язык, 1976. 1096 с.
5. Добровольский 1914 – Добровольский И. Смоленский областной словарь. Смоленск: Типография П. А. Силина, 1914. 1022 с.
6. ЕСУМ – Етимологічний словник української мови: в 7 т./гол. ред. О. С. Мельничук. К.: Наукова думка, 1982–2012. Т. 1. 631 с.; т. 2. 570 с.; т. 3. 552 с.; т. 4. 656 с.; т. 5. 704 с.; т. 6. 568 с.
7. ЄСФ – Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Пер. з фр. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011–2013. Т. I. 576 с.; т. II. 488 с.; т. III. 328 с.
8. Кочергина 1978 – Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь/ред. В. И. Кальянов. М.: Русский язык, 1978. 895 с.
9. Нелюбин 2003 – Нелюбин Л. Л. Толковый переводоведческий словарь. М.: Флинта: Наука, 2003. 320 с.
10. НФС 2003 – Новейший философский словарь. Изд. 3-е, исправл./сост. А. А. Грицанов. М.: Книжный дом, 2003. 1280 с.
11. Подвысоцкий 1885 – Словарь областного Архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении/сост. А. Подвысоцкий. СПб: Изд-во 2-го отделения Императорской Академии наук, 1885. 197 с.
12. Преображенский – Преображенский А. Этимологический словарь русского языка. М.: Типография Г. Лисснера и Д. Совко, 1910–1914. Т. 1. 716 с.; т. 2. 420 с. Т. 3. М.–Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949. 142 с.
13. Срезневский – Срезневский И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб: Типография Императорской академии наук, 1893–1912. Т. I. 1419 с.; т. II. 1802 с.; т. III. 1683 с. Дополнения. 272 с.
14. ССтУМ – Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.: у 2 т./ред. Д. Г. Гринчишин, Л. Л. Гумецька, І. М. Керницький. К.: Наукова думка, 1977–1978. Т. I. 630 с.; т. II. 591 с.

15. СУМ – Академічний тлумачний словник української мови: в 11 т. К.: Наукова думка, 1970–1980. Т. 1. 799 с.; т. 2. 550 с.; т. 3. 744 с.; т. 4. 840 с.; т. 5. 840 с.; т. 6. 832 с.; т. 7. 723 с.; т. 8. 927 с.; т. 9. 916 с.; т. 10. 658 с.; т. 11. 699 с.
16. Фасмер – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М.: Прогресс, 1986–1987. Т. 1. 576 с.; т. 2. 672 с.; т. 3. 832 с.; т.4. 864 с.
17. Черных – Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Изд. 3-е, стереотипн. М.: Русский язык, 1999. 624 с.
18. ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд/ред. О. Н. Трубачев. М.: Наука, 1974–1987. Вып. 1–14.
19. Baker–Saldanha 2009 – Routledge encylopedia of translation studies/ed. by M. Baker and G. Saldanha. London, New York: Routledge, 2009. 674 p.
20. Berneker – Berneker E. Slavisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg: Winter, 1908–1913. Lief. 1–9. 760 S.
21. Böhtlingk – Böhtlingk O. Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg: Buchdruckerei der Keiserlichen Academie der Wissenschaften, 1879–1889. T. I. 299 S.; T. 2. 301 S.; T. 3. 256 S.; T. 4. 302 S.; T. 5. 264 S.; T. 6. 306 S.; T. 7. 390 S.
22. Boisacq 1923 – Boisacq E. Dictionnaire étymologique de la lange grecque. Ed. 2. Heidelberg, Paris, 1923. 1123 p.
23. Brückner 1957 – Brückner A. Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszaw: Wiedza powsz., 1957. 805 s.
24. Buck 1949 – Buck C. D. A dictionary of selected synonyms in the principal Indo-European languages. 1949. [Електронний ресурс]. URL: http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/iedocctr/ie-ling/ie-sem/index.html (дата звернення: 02.08.2017)
25. Chantraine 1968 – Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Paris: Éditions Klincksieck, 1968. 1368 p.
26. Evans 2007 – Evans V. A glossary of cognitive linguistics. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007. 239 p.
27. Falk–Torp 1960 – Falk H., Torp A. Norwegisch-dänisches etymologisches Wörterbuch. 2. Aufl. Heidelberg: Winter, 1960. Bd. I. 808 S.; Bd. II. 809–1722 S.
28. Feist 1939 – Feist S. Vergleichendes Wörterbuch der götischen Sprache. Leiden: Brill, 1939. 710 S.
29. Frisk – Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg: Winter, 1960. Bd. I. 938 S.; Bd.II. 1154 S.

30. IEL – Indo-European lexicon. [Електронний ресурс]. URL: http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/ielex/X/P0026.html (дата звернення: 02.08.2017)
31. Jóhanneson 1956 – Jóhanneson A. Isländisches etymologisches Wörterbuch. Bern: Franske, 1956. 1406 S.
32. Klein – Klein E. A comprehensive etymological dictionary of the English language. Amsterdam, London, New York: Elsevier Publishing Company, 1966–1967. Vol. I. P. 1–853; vol. II. P. 855–1776.
33. Kluge 1899 – Kluge F. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 6. Aufl. Strassburg: Karl J. Trübner, 1899. 510 S.
34. Kluge–Mitzka 1975 – Kluge F. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 20. Aufl./bearb. von W. Mitzka. Berlin: de Gruyter, 1975. 915 S.
35. MacDonell 1893 – MacDonell A. A. A practical Sanskrit dictionary with transliteration, accentuation, and etymological analysis throughout. London: Oxford University Press, 1893. 384 p.
36. Mayrhofer – Mayrhofer M. Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Heidelberg: Winter, 1956–1976. Bd. I. 569 S.; Bd. II. 699 S.; Bd. III. 808 S.
37. Meyer-Lübke 1911 – Meyer-Lübke W. Romanisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg: Winter, 1911. 1092 S.
38. Miklosich – Miklosich F. Lexicon Paleoslovenico-Graeco-Latinum. Vindobonae: Braumüeller, 1862–1865. 1171 S.
39. Onions 2003 – Onions C. T. The Oxford dictionary of English etymology. Oxford: Clarendon Press, 2003. 1025 p.
40. Paul 1960 – Paul H. Deutsches Wörterbuch. 7. Aufl./bearb. von A. Schirmer. Halle (Saale): Max Niemeyer, 1960. 782 S.
41. Pokorny 1959 – Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern, München, 1959. 1183 S.
42. Vries – de Vries J. Altnordisches etymologisches Wörterbuch. Leiden: Brill, 1957–1961. 689 S.
43. Walde 1910 – Walde A. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. 2. umgearb. Aufl. Heidelberg: Winter, 1910. 1044 S.
44. Walde-Hofm. – Walde A. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. 3. Aufl./neugearb. von J. B. Hofmann. Heidelberg: Winter, 1938–1954. Bd. I. 872 S.; Bd. II. 851 S.
45. Walde-Pok. – Walde A. Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen/hrg. u. bearb. von J. Pokorny. Berlin, Leipzig, 1927–1930. Bd. I. 877 S.; Bd. II. 716 S.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абаев 1948 – Абаев В. И. Понятие идеосемантики // Язык и мышление. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1948. Т. XI. С. 15–28.
2. Аверинцев 1979 – Аверинцев С. С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда // Новое в классической филологии. М.: Наука, 1979. С. 41–81.
3. Автономова 1999 – Автономова Н. С. Заметки о философском языке: традиции, проблемы, перспективы // Вопросы философии. 1999. № 11. С. 13–28.
4. Автономова 2001 – Автономова Н. С. Философия и филология (о российских дискуссиях 90-х годов) // Логос. 2001. № 4 (30). С. 91–105.
5. Айзерман 1980 – Айзерман М. А. Классическая механика. М.: Наука, 1980. 368 с.
6. Апресян 1995 – Апресян Ю. Д. Избранные труды: т. I. Лексическая семантика: синонимические средства языка. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Языки русской культуры, 1995. 472 с.
7. Арутюнова 1990 – Арутюнова Н. Д. Дискурс // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 136–137.
8. Арутюнова 1990а – Арутюнова Н. Д. Лингвистическая философия // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 269–270.
9. Арутюнова 1998 – Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1998. 896 с.
10. Асмус 1976 – Асмус В. Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1976. 544 с.
11. Ахманова 1957 – Ахманова О. С. Очерки по общей и русской лексикологи. М.: Гос. уч.-пед. изд-во Мин-ва просвещения РСФСР, 1957. С. 36–53.
12. Ахманова–Виноградов–Иванов 1957 – Ахманова О. С., Виноградов В. В., Иванов В. В. О некоторых вопросах и задачах описательной, исторической и сравнительно-исторической лексикологии // Вопросы языкознания. 1957. № 3 . С. 6–7.
13. Бархударов 1975 – Бархударов Л. С. Язык и перевод. Вопросы общей и частной теории перевода: учеб. пособ. М.: Международные отношения, 1975. 240 с.
14. Баумейстер та ін. 2016 – Логічна термінологія: проблема кодифікації/Баумейстер А. та ін. // Філософська думка. 2016. № 3. С. 6–33.

15. Бенвенист 1974 – Бенвенист Э. Глаголы «быть» и «иметь» и их функции в языке // Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. С. 203–224.
16. Бибихин 1978 – Бибихин В. В. Принцип внутренней формы и редукционизм в семантических исследованиях // Языковая практика и теория языка. М.: Изд-во МГУ, 1978. Вып. 2. С. 52–69.
17. Бибихин 2002 – Бибихин В. В. Язык философии. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Языки славянской культуры, 2002. 416 с.
18. Бибихин 2008 – Бибихин В. В. Внутренняя форма слова. СПб.: Наука, 2008. 420 с.
19. Бодуэн де Куртенэ 1963 – Бодуэн де Куртенэ И. А. Влияние языка на мировоззрение и настроение // Избранные труды по общему языкознанию. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. Т. 2. С. 331– 336.
20. Богачов 2010 – Богачов А. Можливість перекладу: до герменевтичної феноменології перекладу // Філософська думка. 2010. № 3. С. 5–21.
21. Богачов та ін. 2015 – Переклад як (не)порозуміння: термінологічна дискусія/Богачов А. та ін. // Філософська думка. 2015. № 5. С. 68–93.
22. Богачов та ін. 2016 – Український переклад термінології німецької гуманітаристики/Богачов А. та ін. // Філософська думка. 2016. № 1. С. 75–82.
23. Бородай 2011 – Бородай С. Ю. К вопросу о древнеиндийском понимании времени // Cogito. Альманах истории идей. Ростов-н/Д: Foundation, 2011. Вып. 5. С. 71–98.
24. Бородай 2013 – Бородай С. Ю. Современное понимание проблемы лингвистической относительности: работы по пространственной концептуализации // Вопросы языкознания. 2013. № 4. С. 17–54.
25. Бородай 2015 – Бородай С. Ю. Об индоевропейском мировидении // Вопросы языкознания. 2015. № 4. С. 60–90.
26. Бородай 2017 – Бородай С. Ю. Язык и познание: введение в пострелятивизм [в печати], 2017.
27. Браґ 2011 – Браґ Р. Мови та традиції, що лежать в основі філософії в Європі // Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей. Вид. 2-ге, виправл. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. Т. 1. С. 17–25.
28. Бреус 2002 – Бреус Е. В. Основы теории и практики перевода с английского языка на русский: учеб. пособ. Изд. 3-е. М.: Изд-во УРАО, 2002. 208 с.
29. Брутян 1968 – Брутян Г. А. Гипотеза Сепира–Уорфа. Луйс, Ереван, 1968. 67 с.
30. Брутян 1969 – Брутян Г. А. О гипотезе Сепира–Уорфа // Вопросы философии. 1969. № 1. С. 56–67.

31. Брутян 1973 – Брутян Г. А. Лингвистическое моделирование действительности и его роль в познании // Вопросы философии. 1973. № 10. С. 87–96.
32. Васильев 1974 – Васильев С. А. Философский анализ гипотезы лингвистической относительности. К.: Наукова думка, 1974. 135 с.
33. Вайсгербер 1993 – Вайсгербер Л. Язык и философия // Вопросы философии. 1993. № 2. С. 114–124.
34. Вахтель та ін. 2016 – Переклад як (не)порозуміння: термінологічна дискусія/Вахтель А. та ін. // Філософська думка. 2016. № 1. С. 83–111.
35. Вертгеймер 1987 – Вертгеймер М. Продуктивное мышление/пер. с англ., общ. ред. С. Ф. Горбова, В. П. Зинченко. М.: Прогресс, 1987. 336 с.
36. Видинеев 1989 – Видинеев Н. В. Природа интеллектуальных способностей человека. М: Мысль, 1989. 173 с.
37. Выготский 1999 – Выготский Л. С. Мышление и речь. М.: Лабиринт, 1999. 352 с.
38. Гайденко 1969 – Гайденко П. П. Тема судьбы и представление о времени в греческом мировоззрении // Вопросы философии. 1969. № 9. С. 88–98.
39. Галеева 2006 – Галеева Н. Л. Перевод в культуре: уточнения статуса и понятий // Критика и семиотика. 2006. Вып. 9. С. 24–35.
40. Гаспаров 2001 – Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 415 с.
41. Гельфанд 1998 – Гельфанд И. М. Лекции по линейной алгебре. Изд. 5-е. М.: Добросвет, 1998. 319 с.
42. Гнатюк 2010 – Гнатюк Л. П. Мовний феномен Григорія Сковороди в контексті староукраїнської книжної традиції. К.: ВПЦ «Київський університет», 2010. 446 с.
43. Гнатюк 2015 – Гнатюк Л. П. Варіативний складник мовної свідомості українців: історико-лінгвістичний вимір // Мовознавство. 2015. № 2. С. 86–96.
44. Голубовська 2010 – Голубовська І. О. Етнічні особливості української національно-мовної картини світу // Studia Linguistica. 2010. Вип. 4. С. 400–412.
45. Горський та ін. 2000 – Київ в історії філософії України/Горський В. С. та ін. К.: Вид. дім «КМ Academia»; ТОВ Університетське видавництво «Пульсари», 2000. 264 с.
46. Гудманян 1999 – Гудманян А. Г. Відтворення власних назв у перекладі. Дис. … докт. філол. наук. Ужгород, 1999. 446 с.
47. Гумбольдт 1984 – Гумбольдт В. фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. С. 37–297.

48. Гумбольдт 2000 – Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию/пер. с нем., общ. ред. Г. В. Рамишвили. М.: Прогресс, 2000. 400 с.
49. Гуревич 1984 – Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
50. Даниленко 1977 – Даниленко В. П. Русская терминология. Опыт лингвистического описания. М.: Наука, 1977. 245 с.
51. Даниленко – Даниленко В. П. Языковая картина мира в гипотезе Сепира–Уорфа [Електронний ресурс]. URL: http://old.islu.ru/danilenko/articles/sepirkart.htm (дата звернення: 07.08.2017)
52. Демецька 2008 – Демецька В. В. Теорія адаптації в перекладі. Дис. … докт. філол. наук. К., 2008. 580 с.
53. Демьянков 1994 – Демьянков В. З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода // Вопросы языкознания. 1994. № 4. С. 17–33.
54. Димитрова 1967 – Димитрова С. П. Аспекты гипотезы Сепира–Уорфа. Автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1967. 23 с.
55. Елизаренкова 1987 – Елизаренкова Т. Я. Ведийский язык. М.: Наука, 1987. 180 с.
56. Єрмоленко 2006 – Єрмоленко С. С. Мовне моделювання дійсності і знакова структура мовних одиниць: монографія. К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2006. 384 с.
57. Жаботинская 2008 – Жаботинская С. А. Принципы лингвокогнитивного анализа и феномен полисемии // Проблеми загального, германського та слов'янського мовознавства. До 70-річчя професора В. В. Левицького/ред. Г. Альтман, І. Задорожна, Ю. Мацукляк. Чернівці: Книги XXI, 2008. С. 357–368.
58. Жаботинская 2009 – Жаботинская С. А. Модели репрезентации знаний в контексте различных школ когнитивной лингвистики: интегративный подход // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. 2009. № 848. С. 3–14.
59. Жаботинская 2009а – Жаботинская С. А. Концепт/домен: матричная и сетевая модели // Культура народов Причерноморья. 2009. № 168. Т. 1. С. 254–259.
60. Жаботинская 2010 – Жаботинская С. А. Лингвокогнитивный подход к анализу номинативных процессов // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. 2010. № 928. С. 6–20.
61. Жаботинская 2011 – Жаботинська С. А. Лексичні поля й нелінійна динаміка когнітивних структур // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. 2011. Вип. 52. С. 1–11.

62. Жаботинская 2012 – Жаботинская С. А. Когнитивное картирование как лингвосемиотический фактор // Функциональная лингвистика: сб. науч. работ/науч. ред. А. Н. Рудяков. Симферополь, 2012. Вып. 3. С. 179–180.
63. Жинкин 1982 – Жинкин Н. И. Речь как проводник информации. М.: Наука, 1982. 157 с.
64. Зарубіна 2002 – Зарубина Т. А. Роль комментариев при переводе философских текстов [Електронний ресурс]. Екатеринбург, 2002. URL: http://frgf.utmn.ru/last/No15/text02.htm (дата звернення: 07.08.2017)
65. Звегинцев 1960 – Звегинцев В. А. Теоретико-лингвистические предпосылки гипотезы Сепира–Уорфа // Новое в лингвистике. 1960. Вып. 1. С. 111–134.
66. Зорівчак 2007 – Зорівчак Р. П. Читаючи історію свого народу... // Всесвіт. 2007. № 11-12. С.174–177.
67. Іваницька 2015 – Іваницька М. Л. Особистість перекладача в українсько-німецьких літературних взаєминах: монографія. Чернівці: Книги XXI, 2015. 604 с.
68. Игнатьева 2005 – Игнатьева И. Г. Система фоновых знаний: переводческие аспекты // Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения: сборник статей/отв. ред. Л. Г. Веденина. М.: МГИМО–Университет, 2005. Ч. 1. С.134–145.
69. Ищенко 2004 – Ищенко Е. Н. Новая парадигма интерпретации в дискурсивном поле современной философии // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2004. № 6. С. 62–74.
70. Карабан 2012 – Карабан В. І. Спеціальні теорії перекладу: скільки їх (потрібно)? // Наукові записки. Серія: Філологічні науки (мовознавство). Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2012. Вип. 104 (1). С. 26–31.
71. Карнап–Ган–Нейрат 2005 – Карнап Р., Ган Г., Нейрат О. Научное миропонимание – Венский кружок/пер. с нем. Я. Шрамко // Логос. 2005. № 2 (47). С. 13–26.
72. Кассен 2011 – Кассен Б. Гайдеґґер: «дофілософська мова греків була вже філософською» // Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Вид. 2-ге, виправл. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. Т. 1. С. 30.
73. Кибрик 1993 – Кибрик А. Е. Сепир и современное языкознание // Э. Сепир. Избранные труды по языкознанию и культурологи. М.: Прогресс, 1993. С. 5–22.
74. Киричук 2004 – Киричук Л. М. Когнітивні аспекти перекладу // Вісник Сум. держ. ун-ту. Серія: Філологічні науки. 2004. № 3. С. 184–188.
75. Кісь 2002 – Кісь Р. Я. Мова, думка і культурна реальність. Львів: Літопис, 2002. 304 с.

76. Клеро–Лож'є 2011 – Клеро Ж.-П., Лож'є С. Англійська мова або геній повсякдення // Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Вид. 2-ге, виправл. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. Т. 1. С. 55–66.
77. Коломієць 2004 – Коломієць Л. В. Концептуально-методологічні засади сучасного українського поетичного перекладу (на матеріалі перекладів з англійської, ірландської та американської поезії): монографія. К.: ВПЦ «Київський університет», 2004. 522 с.
78. Колшанский 1965 – Колшанский Г. В. Принцип лингвистической дополнительности // Тезисы докладов и сообщений на научной дискуссии по проблеме «Язык и мышление». М.: Наука, 1965. С. 140–144.
79. Колшанский 1965а – Колшанский Г. В. Логика и структура языка. М: Высшая школа, 1965. 240 с.
80. Колшанский 1990 – Колшанский Г. В. Объективная картина мира в познании и языке. М.: Наука, 1990. 107 с.
81. Комиссаров 1990 – Комиссаров В. Н. Теория перевода (лингвистические аспекты). М.: Высшая школа, 1990. 253 с.
82. Комиссаров 1999 – Комиссаров В. Н. Общая теория перевода: проблемы переводоведения в освещении зарубежных ученых. М.: Черо, 1999. 136 с.
83. Кубрякова 1994 – Кубрякова Е. С. Начальные этапы становления когнитивизма: лингвистика – психология – когнитивная наука // Вопросы языкознания. 1994. № 4. С. 34–37.
84. Кубрякова 2004 – Кубрякова Е. С. Язык и знание: на пути получения знаний о языке М.: Языки славянской культуры, 2004. 560 с.
85. Кубрякова 2009 – Кубрякова Е. С. О ментальном лексиконе: лексикон как компонент языковой способности человека // Актуальные проблемы современной лингвистики: учеб. пособ. М.: Флинта: Наука, 2009. С. 327–342.
86. Кудрявцева 2007 – Кудрявцева Н. С. Теорії суспільного договору в сучасній аналітичній філософії. Дис. … канд. філос. наук. Кривий Ріг, 2007. 173 с.
87. Кудрявцева 2008 – Кудрявцева Н. С. Специфічні особливості перекладу філософських текстів // Науковий вісник Херсонського держ. ун-тету. Серія: Лінгвістика. Херсон: ХДУ, 2008. Вип. 8. С. 222–227.
88. Кудрявцева 2009 – Кудрявцева Н. С. Гипотеза лингвистической относительности как основание концепции непереводимости // Наукові записки. Серія: Філологічні науки (мовознавство). Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2009. Вип. 81 (4). С. 168–173.

89. Кудрявцева 2009а – Кудрявцева Н.С. Проблеми перекладу англомовної філософської літератури // Матеріали II Міжнародної науково-практичної конференції «Соціокультурні та етнолінгвістичні проблеми галузевого перекладу в парадигмі євроінтеграції». К.: НАУ-друк, 2009. С. 113–115.
90. Кудрявцева 2009б – Кудрявцева Н. С. Герменевтика в искусстве перевода // Новітня філологія. 2009. № 11 (31). С. 237–244.
91. Кудрявцева 2009в – Кудрявцева Н. С. Герменевтика и перевод // Матеріали VI Міжнародної наукової конференції «Актуальні проблеми менталінгвістики». Черкаси: ЧНУ ім. Б. Хмельницького, 2009. С. 117–119.
92. Кудрявцева 2010 – Кудрявцева Н. С. Гіпотеза лінгвістичної відносності: варіанти інтерпретації // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия: Филология. Социальные коммуникации. Симферополь: Тавр. нац. ун-тет, 2010. Том 23 (62). № 2. Ч. 2. С. 222–225.
93. Кудрявцева 2010а – Кудрявцева Н. С. Еволюція філософських засновків гіпотези лінгвістичної відносності // Наукові праці. Серія: Філологія. Мовознавство. Миколаїв: Видавництво ЧДУ ім. Петра Могили, 2010. Вип. 125. Т. 138. С. 47–51.
94. Кудрявцева 2010б – Кудрявцева Н. С. Ідеї О. О. Потебні в аспектах гіпотези лінгвістичної відносності // Наукові записки. Серія: Філологічні науки. Ніжин: НДУ ім. М. Гоголя, 2010. Кн. 2. С. 55–58.
95. Кудрявцева 2010в – Кудрявцева Н. С. Гіпотеза лінгвістичної відносності: спроба визначення змісту // Мова і культура. 2010. Вип. 13. Т. V (141). С . 153–160.
96. Кудрявцева 2010г – Кудрявцева Н. С. Гіпотеза лінгвістичної відносності в когнітивному дискурсі // Науковий вісник Херсонського держ. ун-тету. Серія: Лінгвістика. Херсон: ХДУ, 2010. Вип. 12. С. 385–388.
97. Кудрявцева 2010г – Кудрявцева Н. С. Новації у термінологічних джерелах науково-технічного перекладу // Новітня філологія. 2010. № 15 (35). С. 188–196.
98. Кудрявцева 2011 – Кудрявцева Н. С. Гіпотеза лінгвістичної відносності: за і проти // Наукові записки. Серія: Філологічні науки (мовознавство). Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2011. Вип. 95 (1). С. 96–105.
99. Кудрявцева 2011а – Кудрявцева Н. С. Проблема перекладності в світлі лінгвістичного релятивізму // Studia linguistica. 2011. Вип. 5 (1). С. 461–464.
100. Кудрявцева 2011б – Кудрявцева Н. С. Категорії, якими ми живемо: філософські категорії у світлі когнітивного підходу // Ученые записки

Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия: Филология. Социальные коммуникации. Симферополь: Тавр. нац. ун-тет, 2011. Т. 24 (63). № 4 (2). С. 296–300.
101. Кудрявцева 2011в – Кудрявцева Н. С. Дерево, Бог і біологічна мати (перспективи застосування когнітивного підходу в дослідженні лексики з філософсько-категоріальним значенням) // Науковий вісник Херсонського держ. ун-тету. Серія: Лінгвістика. Херсон: ХДУ, 2011. Вип. 14. С. 366–372.
102. Кудрявцева 2012 – Кудрявцева Н. С. Що таке когнітивна лінгвістика? // Наукові записки. Серія: Філологічні науки (мовознавство). Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2012. Вип. 104 (2). С. 133–138.
103. Кудрявцева 2013 – Кудрявцева Н. С. Теоретико-методологічні передумови формування поняття лінгвофілософської картини світу // Мова і культура. 2013. Вип. 16. Т. II (164). С. 36–45.
104. Кудрявцева 2014 – Кудрявцева Н. С. Основи концепції мовнофілософської картини світу // Мова і культура. 2014. Т. VII (175). Вип. 17. С. 39–47.
105. Кудрявцева 2015 – Кудрявцева Н. С. Мовнофілософська картина світу в термінах слов’янських мов // Мовознавство. 2015. № 4. С. 68–81.
106. Кудрявцева 2015а – Кудрявцева Н. С. Лінгвістична відносність базових доменів: час // Наукові записки національного університету «Острозька академія». Серія: Філологічна. Острог, 2015. Вип. 55. С. 132–135.
107. Кудрявцева 2015б – Кудрявцева Н. С. Специфічні мовнокультурні метафори часу в метафізичних концепціях філософії // Наукові записки. Серія: Філологічні науки. Ніжин: НДУ ім. М. Гоголя, 2015. Кн. 1. С. 38–42.
108. Кудрявцева 2015в – Кудрявцева Н. С. Язык и метафизика: философская категория времени в контексте неорелятивизма // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 3 (1). С. 124–127.
109. Кудрявцева 2015г – Кудрявцева Н. С. Время как ощущение и философская метафора: Между универсальной перцепцией и лингвокультурным детерминизмом // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты: Ежегодник. М.: РАН. ИНИОН, 2015. С. 51–61.
110. Кудрявцева 2015ґ – Кудрявцева Н. С. Концептуальна метафора як підґрунтя наукової теорії // Науковий вісник кафедри ЮНЕСКО. К.: КНЛУ, 2015. Вип. 30. С. 37–41.
111. Кудрявцева 2015д – Кудрявцева Н. С. Роль метафоризації у створенні філософської концепції // Новітня філологія. 2015. Вип. 50. С. 6–13.

112. Кудрявцева та ін. 2016 – Лінгвістична відносність у зоровій перцепції: колір/Кудрявцева Н. С. та ін. // Наукові записки. Серія: Філологічні науки. Ніжин: НДУ ім. М. Гоголя, 2016. Кн. 1. С. 170–174.
113. Кудрявцева 2017 – Кудрявцева Н. С. Простір у мові й мисленні: лінгвістичні джерела філософських концепцій простору // Мовознавство. 2017. № 1. С. 19–34.
114. Кудрявцева 2017а – Кудрявцева Н. С. Темпоральні концептуалізації в англійській мові: діахронічний вимір // Наукові записки. Серія: Філологічні науки. Ніжин: НДУ ім. М. Гоголя, 2017. Кн. 1. С. 62–67.
115. Кулубарицис 2011 – Кулубарицис Л. Грецька мова: стале і мінливе у грецькій мові // Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Вид. 2-ге, виправл. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. Т. 1. С. 25–38.
116. Куренной 2005 – Куренной В. Как сделать наши переводы ясными // Логос. 2005. № 2 (47). С. 72–82.
117. Лакофф 1988 – Лакофф Дж. Мышление в зеркале классификаторов // Новое в лингвистике. 1988. Вып. 23. С. 12–51.
118. Ландау–Лифшиц 1988 – Ландау Л. Д., Лифшиц Е. М. Теория поля. М.: Наука, 1988. 512 с.
119. Лебедев 2005 – Лебедев М. Княжна Марья, вам делают суждение // Логос. 2005. № 2 (47). С. 68–73.
120. Левицкий 1996 – Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии. М.: Канон, 1996. 496 с.
121. Лефевр 2011 – Лефевр Ж.-П. Синтаксис та семантика в модерній філософській німецькій мові: Ґеґель і Кант // Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Вид. 2-ге, виправл. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. Т. 1. С. 38–47.
122. Литвиненко 2006 – Литвиненко Н. С. Концепция справедливости Джона Ролза // Логос. 2006. № 1 (52). С. 26–34.
123. Логический анализ языка (1988–2006) – Логический анализ языка. – М.: Наука, 1988–2006.
124. Лосев 1975 – Лосев А. Ф. История античной естетики. Т. IV. Аристотель и поздняя классика. М.: Искусство, 1975. 672 с.
125. Лосев 1993 – Лосев А. Ф. Философия имени // Лосев. А. Ф. Бытие – имя – космос/сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. 958 с.
126. Лосев 1995 – Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение/сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1995. 940 с.
127. Лосев 2009 – Лосев А. Ф. Философия имени. М.: Академический проект, 2009. 300 с.

128. Макеева 2006 – Макеева Л. Язык и реальность // Логос. 2006. № 6 (57). С. 3–20.
129. Мельничук 1966 – Мельничук А. С. Об одном из перспективных видов этимологического исследования // Проблемы славянских этимологических исследований в связи с общей проблематикой современной этимологии. Программа: тез. докл. М., 1966. С. 11–12.
130. Мельничук 1968 – Мельничук А. С. Корень *kes- и его разновидность в лексике славянских и других индоевропейских языков // Этимология 1966. М.: Наука, 1968. С. 194–240.
131. Мельничук 1978 – Мельничук А. С. Этимологическое гнездо с корнем *u̯ei- в славянских и других индоевропейских языках. К.: Наукова думка, 1978. 16 с.
132. Мельничук 1980 – Мельничук О. С. Етимологічні розвідки. 4. Праслов'янське *mogti «могти» // Мовознавство. 1980. № 6. С. 44–55.
133. Минченков 2008 – Минченков А. Г. Когнитивно-эвристическая модель перевода (на материале английского языка). Автореф. дис. … докт. филол. наук. СПб., 2008. 43 с.
134. Миронов 2009 – Миронов В. В. Философия как смысловая интерпретация // Вестник Московского университетатета. Серия 22: Теория перевода. 2009. № 4. С. 46–55.
135. Мифы народов мира – Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. М.: Сов. энциклопедия, 1980–1982. Т. 1. 671 с.; т. 2. 718 с.
136. Молчанов 1977 – Молчанов Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике. М.: Наука, 1977. 192 с.
137. Надеина 2011 – Надеина Л. В. Метафора движения и оценка // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2011. № 1 (8). С. 116–119.
138. Назаров 2015 – Назаров Н. А. Індоєвропейське походження формул українського фольклору: сучасна інтерпретація спостережень О. О. Потебні // Мовознавство. 2015. № 6. С. 66–71.
139. Налимов 1979 – Налимов В. В. Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Наука, 1979. 304 с.
140. Нарский 1976 – Нарский И. С. Иммануил Кант. М.: Мысль, 1976. 208 с.
141. Нелюбин–Князева 2009 – Нелюбин Л. Л., Князева Е. Г. Переводоведческая лингводидактика. М.: Флинта: Наука, 2009. 320 с.
142. Нестерова 2009 – Нестерова Н. М. Sensum de sensu: смысл как объект перевода // Вестник Московского университета. Серия 22: Теория перевода. 2009. № 4. С. 83–93.

143. Нефедова–Ремхе 2013 – Нефедова Л. А., Ремхе И. Н. Когнитивные особенности переводческого процесса // Материалы I Международной научно-практической конференции «Экология перевода: перспективы междисциплинарных исследований». Тюмень: Шуклин и Александров, 2013. 275 с.
144. Никоненко 2004 – Никоненко С. В. Проблема перевода англоязычных философских текстов // Vita Cogitans: Альманах молодых философов. СПб.: Санкт-Петербургское филос. общ-во, 2004. Вып. 4. С.158–163.
145. Никулин 2000 – Никулин Д. В. Пространство // Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2000. URL: http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH60441d1a96bcc6aab3e060 (дата звернення: 07.08.2017)
146. Огурцов 2000 – Огурцов А. П. Движение // Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2000. URL: http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH60441d1a96bcc6aab3e060 (дата звернення: 07.08.2017)
147. Огуй 2002 – Огуй О. Д. Мовна картина світу в англосаксонському «Беовульфі»: спроба трирівневої реконструкції давнього сприйняття // Мова і культура. 2002. Вип. 5. Т. III (2). С. 80–86.
148. Огуй 2013 – Огуй О. Д. Мовна картина світу: проблема організації складників // Мовознавство. 2013. № 4. С. 15–26.
149. Окунь 2005 – Окунь Л. Б. Физика элементарных частиц. Изд. 3-е, стереотипн. М.: Едиториал УРСС, 2005. 216 с.
150. Павлова 2013 – От лингвистики к мифу: Лингвистическая культурология в поисках «этнической ментальности»: сборник статей/сост. А. В. Павлова. СПб: Антология, 2013. 352 с.
151. Панич 2010 – Панич О. Переклад філософських термінів: філософія і технологія // Філософська думка. 2010. № 3. С. 32–48.
152. Панич 2016 – Панич О. Аристотелева «усія»: між субстанцією, сутністю і неперекладністю // Філософська думка. 2016. № 5. С. 33–49.
153. Панфилов 1971 – Панфилов В. З. Взаимоотношение языка и мышления. М.: Наука, 1971. 231 с.
154. Першина 1975 – Першина Н. А. Индоевропейские этимологии, отражающие взаимосвязь пространственных и временных представлений. Автореф. дис. … канд. филол. наук. Ленинград, 1975. 18 с.
155. Петрова 2006 – Петрова Е. С. Автокоррекция переводчика и принцип дистанцирования // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2006. № 3. С. 83–89.

156. Петровская 2004 – Петровская Е. В. Непереводимое в переводе // Русская антропологическая школа. Труды. М.: РГГУ, 2004. Вып. 2. С. 244–248.
157. Подолян 2000 – Подолян І. Є. Національна специфіка семантики фітомінів в українській, англійській та німецькій мовах (контрастивний етнопсихолінгвістичний аналіз). Автореф. дис. … канд. філол. наук. К., 2000. 19 с.
158. Подолян 2001 – Подолян І. Є. Ідея лінгвальної відносності в сучасному науковому контексті // Вісник КНЛУ. Серія: Філологія. 2001. Т. 4. № 2. С. 85–89.
159. Попова–Стернин 2001 – Попова З. Л., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж: Истоки, 2001. 191 с.
160. Постовалова 2009 – Постовалова В. И. Герменевтика «Философии имени» А. Ф. Лосева (философия языка и язык философии) // Критика и семиотика. 2009. Вып. 13. С. 41–68.
161. Потебня 1926 – Потебня А. А. Мысль и язык. Харьков: Гос. изд-во Украины, 1926. 207 с.
162. Потебня 1958 – Потебня А. А. Из записок по русской грамматике/ред. В. И. Борковский. М.: Учпедгиз, 1958. Т. 1–2. 536 с.
163. Потебня 1968 – Потебня А. А. Из записок по русской грамматике/ред. В. И. Борковский. М.: Просвещение, 1968. Т. 3. 551 с.
164. Потебня 1999 – Потебня А. А. Полное собрание трудов: Мысль и язык/подгот. Ю. С. Рассказов, О. А. Сычев. М.: Лабиринт, 1999. 300 с.
165. Радзієвська 2010 – Радзієвська Т. В. Нариси з концептуального аналізу та лінгвістики тексту. Текст – соціум – культура – мовна особистість: монографія. К.: ДП Інформ.-аналіт. агентство, 2010. 491 с.
166. Радхакришнан 1994 – Радхакришнан С. Индийская философия. СПб.: ТОО Стикс, 1994. Т. 1. 648 с.
167. Радченко 1997 – Радченко О. А. Язык как миросозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. М.: Метатекст, 1997. Т. 1. 308 с.
168. Райс 1978 – Райс К. Классификация текстов и методы перевода // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. М.: Международные отношения, 1978. С. 202–228.
169. Раушенбах 1975 – Раушенбах Б. В. Пространственные построения в древнерусской живописи. М.: Наука, 1975. 184 с.
170. Ребрій 2012 – Ребрій О. В. Сучасні концепції творчості у перекладі: монографія. Харків: Харківський нац. ун-тет ім. В. Н. Каразіна, 2012. 376 с.

171. Ремхе 2007 – Ремхе И. Н. Когнитивные особенности перевода научно-технического текста (на материале текстов металлургической промышленности). Дис. ... канд. филол. наук. Челябинск, 2007. 187 с.
172. Розенталь–Голуб–Теленкова 2010 – Розенталь Д. Э., Голуб И. Б., Теленкова М. А. Современный русский язык. М.: Айрис-пресс, 2010. 448 с.
173. Рубинштейн 1957 – Рубинштейн С. Л. К вопросу о языке, речи и мышлении // Вопросы языкознания. 1957. № 2. С. 42–48.
174. Савченко 1965 – Савченко А. Н. Части речи и категории мышления // Тезисы докладов и сообщений на научной дискуссии по проблеме «Язык и мышление». М.: Наука, 1965. С. 115–118.
175. Свасьян 1990 – Свасьян К. А. Примечания: Так говорил Заратустра // Ф. Ницше. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 771–777.
176. Сдобников–Петрова 2006 – Сдобников В. В., Петрова О. В. Теория перевода. М.: Восток. Запад, 2006. 448 с.
177. Сепир 2003 – Сепир Э. Грамматист и его язык // Языки как образ мира. М.: Изд-во АСТ, 2003. С. 139–156.
178. Сепир 2003а – Сепир Э. Статус лингвистики как науки // Языки как образ мира. М.: Изд-во АСТ, 2003. С. 127–138.
179. Серебренников и др. 1988 – Роль человеческого фактора в языке: язык и картина мира/Серебренников Б. А. и др. М.: Наука, 1988. 216 с.
180. Сеченов 1947 – Сеченов И. М. Избранные философские и психологические произведения. М.: Госполитиздат, 1947. 646 с.
181. Сильверстейн 2005 – Сильверстейн М. Уорфианство и лингвистическое воображение нации // Логос. 2005. № 4 (49). С. 71–115.
182. Смирнов 1965 – Смирнов В. А. Искусственные языки как средство изучения мышления // Тезисы докладов и сообщений на научной дискуссии по проблеме «Язык и мышление». М.: Наука, 1965. С. 63–65.
183. Снитко 2005 – Снитко Е. С. Внутренняя форма номинативных единиц. Львов: Киевский ун-тет, 2005. 188 с.
184. Соссюр 1999 – Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики/пер. с франц. А. Сухотина, Т. де Мауро; ред. М. Э. Рут. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-тета, 1999. 432 с.
185. Степанов 1985 – Степанов Ю. С. В трехмерном пространстве языка. М.: Наука, 1985. 332 с.
186. Степанов 1995 – Степанов Ю. С. Альтернативный мир, Дискурс, Факт и принцип Причинности // Язык и наука конца XX в. М.: РГГУ, 1995. С. 35–73.
187. Степанов 1997 – Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. М.: Языки русской культуры, 1997. 824 с.

188. Сукаленко 1992 – Сукаленко Н. И. Отражение обыденного сознания в образной языковой картине мира. К.: Наукова думка, 1992. 164 с.
189. Ткачук 2008 – Ткачук В. Комунікативні аспекти перекладу // Вісник Сумського державного університету. Серія: Філологія. 2008. № 2 С. 187–191.
190. Топоров 1974 – Топоров В. Н. О брахмане. К истокам концепции // Проблемы истории языков и культуры Индии. М.: Наука, 1974. С. 3–19.
191. Топоров 1982 – Топоров В. Н. Из индоевропейской этимологии // Этимология 1980. М.: Наука, 1982. Т. II (1-3). С. 134–157.
192. Топоров 1982а – Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 1982. Т. II. С. 340–342.
193. Топоров 1986 – Топоров В. Н. О некоторых теоретических аспектах этимологии // Этимология 1984. М.: Наука, 1986. С. 205–211.
194. Топоров 2010 – Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 3. Кн. 2. Индийские и иранские языки. М.: Языки славянской культуры, 2010. 384 с.
195. Уорф 2003 – Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Языки как образ мира. М.: Изд-во АСТ, 2003. С. 157–201.
196. Урысон 2003 – Урысон Е. В. Проблемы исследования языковой картины мира. Аналогия в семантике. М.: Языки славянской культуры, 2003. 224 с.
197. Усачева 2011 – Усачева А. Н. Перевод: от лингвистической теории к когнитивной модели // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2011. № 1 (13). С. 131–137.
198. Франк 2007 – Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе // Франк С. Л. Новая русская философская система/подгот. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкий. М.: Русский мир, 2007. 770 с.
199. Харитонова 1992 – Харитонова Т. А. Джерела філософської термінології. К.: Наукова думка, 1992. 111 с.
200. Хокинг–Млодинов 2014 – Хокинг С., Млодинов Л. Кратчайшая история времени/пер. с англ. Б. Оралбеков, ред. А. Г. Сергеев. СПб.: Амфора, 2014. 180 с.
201. Хома 2008 – Хома О. Від «Розмислів» до «Медитацій»: сучасне декартознавство і українська історія філософії // Sententiae XIX–XX. 2008. № 2. – 2009. № 1-2. С. 121–157.
202. Хома 2010 – Хома О. Філософський переклад і філософська спільнота // Філософська думка. 2010. № 3. С. 49–66.

203. Худяков 2002 – Худяков А. А. Семиотика перевода [Электронный ресурс]. 2002. URL: http://www.professor_hudyakov.ru/pdf/2002-semiotics.pdf. (дата звернення: 07.08.2017)
204. Цвиллинг 2003 – Цвиллинг М. Я. Когнитивные модели и перевод (к постановке проблемы) // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2003. Вып. 480. С. 21–26.
205. Цвиллинг–Туровер 1978 – Цвиллинг М. Я., Туровер Г. Я. О критериях оценки перевода // Тетради переводчика. М.: Международные отношения, 1978. Вып. 15. С. 3–9.
206. Чагинская Е. А. Метаморфозы смысла через призму сравнительно-экзегетического метода // Вестник Московского университета. Серия 22: Теория перевода. 2009. № 4. С. 108–120.
207. Чередниченко 2007 – Чередниченко О. І. Про мову і переклад. К.: Либідь, 2007. 248 с.
208. Чередниченко 2017 – Чередниченко О. І. Переклад – Культура – Ідентичність. К.: Видавець О. Ю. Заславський, 2017. 224 с.
209. Черниш 1992 – Черниш Т. О. Зіставно-семасіологічний аналіз у контексті етимологічного гнізда // Семантика мови і тексту: тези доповідей. Івано-Франківськ, 1992. С. 220–225.
210. Черниш 2001 – Черниш Т. О. Про теоретико-методологічні засади застосування гніздового методу в етимологічних дослідженнях О. С. Мельничука // Мовознавство. 2001. № 6. С. 50–57.
211. Черниш 2003 – Черниш Т. О. Компаративно-типологічне дослідження слов'янської лексики в контексті етимологічних гнізд із близькозначними коренями (псл. *pek-, *vir-/vor-, *kyp-/kvap-/kop-). Дис. … докт. філол. наук. К., 2003. 485 с.
212. Черниш 2004 – Черниш Т. О. Внутрішня форма мовних одиниць і проблема мовного образу світу // О. О. Потебня й актуальні питання мови та культури: зб. наук. праць. К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2004. С. 83–88.
213. Чесноков 1965 – Чесноков П. В. Взаимосоответствия формальных типов языковых и логических построений // Тезисы докладов и сообщений на научной дискуссии по проблеме «Язык и мышление». М.: Наука, 1965. С. 119.
214. Чесноков 1966 – Чесноков П. В. Основные единицы языка и мышления. М.: Ростовское книжное издательство, 1966. 287 с.
215. Чесноков 1977 – Чесноков П. В. Неогумбольдтианство // Философские основы зарубежных направлений в языкознании. М.: Наука, 1977. С. 7–62.

216. Швейцер 2009 – Швейцер А. Д. Теория перевода: статус, проблемы, аспекты: учеб. пособ. М.: Либроком, 2009. 215 с.
217. Шлейермахер 2000 – Шлейермахер Ф. О разных методах перевода: лекция, прочитанная 24 июня 1813 г. // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2000. № 2. С.127–145.
218. Шохин 1997 – Шохин В. К. Первые философы Индии. М.: Ладомир, 1997. 302 с.
219. Шохин 1999 – Шохин В. К. Буддийский пантеон в становлении (по текстам «Дигха-никаи») // Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом освещении. М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 1999. С. 59–88.
220. Шрамко 2005 – Шрамко Я. В. Возникновение, становление и развитие аналитической философии // Актуальні проблеми духовності. Кривий Ріг: КДПУ, 2005. Вип. 6. С. 185–194.
221. Шрамко 2012 – Шрамко Я. В. М. Коэн, Э. Нагель. Введение в логику и научный метод/пер. с англ. П. С. Куслий. Челябинск: Социум, 2010. 655 с. (рецензия на перевод) // Философские науки. 2012. № 7. С. 127–135.
222. Эко 2006 – Эко У. Сказать почти то же самое. СПб: Symposium, 2006. 574 с.
223. Яворская 1997 – Яворская Г. М. «Время» и «случай»: фрагмент семантического поля времени в славянских языках // Логический анализ языка. Язык и время. М.: Индрик, 1997. С. 44–50.
224. Яворська 2000 – Яворська Г. М. Прескриптивна лінгвістика як дискурс: мова, культура, влада. К.: ВІПОЛ, 2000. 286 с.
225. Яворська 2016 – Яворська Г. М. Загрожені мови: соціолінгвістичний та метафоричний аспекти // Загрожені мови. Кримськотатарська та інші тюркські мови в Україні. К.: Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАНУ, 2016. С. 74–85.
226. Якобсон 1978 – Якобсон Р. О. О лингвистических аспектах перевода // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. М.: Международные отношения, 1978. С. 16–24.
227. Якобссон 1958 – Якобссон Г. Развитие понятия времени в свете славянского časъ // Scando-Slavica. 1958. Вып. IV. С. 287–307.
228. Якобссон 1967 – Якобссон Г. Цели и методы этимологизации слов, выражающих некоторые абстрактные понятия // Этимология 1967. М.: Наука, 1969. С. 32–45.
229. Яковлева 1994 – Яковлева Е. С. Фрагменты русской языковой картины мира: модели пространства, времени и восприятия. М.: Гнозис, 1994. 344 с.

230. Якубинский 1953 – Якубинский Л. П. История древнерусского языка. М.: Гос. уч.-пед. изд-во Мин. просв. РСФСР, 1953. 368 с.
231. Adamowski 1999 – Adamowski J. Kategoria przestrzeni w folklorze. Lublin: UMCS, 1999. 464 s.
232. Albrecht 1972 – Albrecht E. Bestimmt die Sprache unser Weltbild? Zur Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen Sprachphilosophie. Frankfurt/Mein: Verlag marxistische Blätter GmbH, 1972. 188 S.
233. Alford 1981 – Alford D. M. Is Whorf's relativity Einstein's relativity? // Proceedings of the Berkeley Linguistics Society. 1981. № 7. P. 13–26.
234. Allwood 2003 – Allwood J. Meaning potentials and context: some consequences for the analysis of variation in meaning // Cognitive approaches to lexical semantics. Berlin: Mouton de Gruyter, 2003. P. 29–66.
235. Alverson 1994 – Alverson H. Semantics and experience: universal metaphors of time in English, Mandarin, Hindi, and Sesotho. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994. 151 p.
236. Au 1983 – Au T. Chinese and English counterfactuals: the Sapir–Whorf hypothesis revisited // Cognition. 1983. №15. P. 155–187.
237. Austin 1956–1957 – Austin J. A plea for excuses // Proceedings of the Aristotelian Society, N. S. 1956–1957. Vol. LVII. P. 1–30.
238. Austin 1961 – Austin J. Philosophical papers. Oxford: Oxford University Press, 1961. 306 p.
239. Barsalou 1999 – Barsalou L. Perceptual symbol systems // Behavioral and Brain Sciences. 1999. Vol. 22. P. 577–660.
240. Barsalou et al. 1993 – Concepts and meaning/Barsalou L. et al. // Chicago Linguistic Society 29: Papers from the parasessions in conceptual representations. Chicago: University of Chicago Press, 1993. Vol. 2. P. 23–61.
241. Bartmiński 1989 – Bartmiński J. Językowe sposoby porządkowania świata. Uwagi na marginesie biłgorajskich relacji o kosmosie // Etnolingwistyka. 1989. № 2. S. 49–58.
242. Bartmiński 2012 – Słownik stereotypów i symboli ludowych. T. I. Kosmos. Zeszyt I. Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie/Ed. Jerzy Bartmiński. Lublin: UMCS, 2012. 392 s.
243. Basson–O'Connor 1974 – Basson A. H., O'Connor D. J. Language and philosophy // Philosophy. 1974. № 22. P. 49–65.
244. Bender–Beller–Bennardo 2010 – Bender A., Beller S., Bennardo G. Temporal frames of reference: conceptual analysis and empirical evidence from German, English, Mandarin Chinese, and Tongan // Journal of Cognition and Culture. 2010. № 10. P. 283–307.

245. Bender–Beller 2014 – Bender A., Beller S. Mapping spatial frames of reference onto time: a review of theoretical accounts and empirical findings // Cognition. 2014. № 132. P. 342–382.
246. Berlin–Kay 1969 – Berlin B., Kay P. Basic color terms: their universality and evolution. Berkeley: University of California Press, 1969. 178 p.
247. Berman 1992 – Berman A. The experience of the foreign: culture and translation in romantic Germany/trans. by S. Heyvaert. Albany: State University of New York Press, 1992. 250 p.
248. Bernstein 1971 – Bernstein B. Classes, codes, and control. Vol. 1. Theoretical Studies toward a sociology of language. London: Routledge and Kegan Paul, 1971. 238 p.
249. Bertalanffy 1955 – Bertalanffy L. von. An essay on the relativity of categories // Philosophy of Science. 1955. Vol. 22. № 4. P. 243–263.
250. Bickel 2000 – Bickel B. Grammar and social practice: on the role of ‘culture’ in linguistic relativity // Evidence for linguistic relativity. Amsterdam: John Benjamins, 2000. P. 161–191.
251. Black 1959 – Black M. Linguistic relativity: the views of Benjamin Lee Whorf // Philosophical Review. 1959. № 68. P. 228–238.
252. Black 1962 – Black M. Models and metaphors: studies in language and philosophy. Ithaca: Cornell UP, 1962. 278 p.
253. Bloom 1981 – Bloom A. The linguistic shaping of thought: a study of the impact of language on thinking in China and the West. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1981. 106 p.
254. Boroditsky 2001 – Boroditsky L. Does language shape thought? Mandarin and English speakers’ conceptions of time // Cognitive Psychology. 2001. Vol. 43. № 1. P. 1–22.
255. Boroditsky 2011 – Boroditsky L. How language shapes thought // Scientific American. 2011. February issue. P. 63–65.
256. Boroditsky 2011a – Boroditsky L. How languages construct time // Space, time and number in the brain. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 333–341.
257. Boroditsky–Gabi 2010 – Boroditsky L., Gaby A. Remembrances of times east: absolute spatial representations of time in an Australian Aboriginal Community // Psychological Science. 2010. Vol. 21. P. 1635–1639.
258. Bourdieu 1987 – Bourdieu P. Distinction: a social critique of the judgment of taste/trans. by R. Nice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. 640 p.
259. Bowerman 2011 – Bowerman M. Linguistic typology and first language acquisition // The Oxford handbook of linguistic typology. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 591–617.

260. Bowerman–Choi 2003 – Bowerman M., Choi S. Space under construction: language-specific spatial categorization in first language acquisition // Language in mind: advances in the study of language and thought. Cambridge: MIT Press, 2003. P. 387–427.
261. Brown 1960 – Brown J. C. Loglan // Scientific American. 1960. URL: https:// www.scientificamerican.com/article/loglan/ (дата звернення: 07.08.2017)
262. Brown 2006 – Brown P. A sketch of the grammar of space in Tzeltal // Grammars of space. Explorations in cognitive diversity. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 230–272.
263. Brown 2016 – Brown P. Where, whither, whence? Spatial language and its acquisition in a Mayan society // UK-CLC 2016 Conference Proceedings. Bangor: Bangor University, 2016. P. i.
264. Brown–Lenneberg 1954 – Brown R. W., Lenneberg E. H. A study in language and cognition // Journal of Abnormal and Social Psychology. 1954. № 49. P. 454–462.
265. Brown–Lenneberg 1958 – Brown R.W., Lenneberg E. H. Studies in linguistic relativity // Readings in Social Psychology. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1958. P. 244–252.
266. Brown–Rapoport–Horowitz 1960 – Brown D. W., Rapoport A., Horowitz A. The Sapir–Whorf hypothesis: does language structure influence thought? Report and reply // Etc. 1960. Vol. 17. P. 339–345.
267. Brown–Levinson 1992 – Brown P., Levinson S. C. ‘Left’ and ‘right’ in Tenejapa: investigating a linguistic and conceptual gap // Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung. 1992. Bd. 45. № 6. S. 590–611.
268. Brown–Levinson 1993 – Brown P., Levinson S. C. ‘Uphill’ and ‘downhill’ in Tzeltal // Journal of Linguistic Anthropology. 1993. Vol. 3. № 1. P. 46–74.
269. Brugman 1981 – Brugman C. Story of OVER. M.A. Thesis. Berkeley: University of California, 1981. Published 1988. The story of over: polysemy, semantics and the structure of the lexicon. New York: Garland Press, 1988. 116 p.
270. Brugman 1983 – Brugman C. The use of body-part terms as locatives in Chalcatongo Mixtec // Report No. 4 of the Survey of California and Other Indian Languages. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 235–290.
271. Brugman 1984 – Brugman C. Metaphor in the elaboration of grammatical categories in Mixtec. Berkeley: University of California, 1984. Unpublished manuscript.
272. Byrne 2009 – Byrne J. Technical translation. Usability strategies for translating technical documentation. Dordrecht: Springer, 2009. 280 p.

273. Capek 1961 – Capek M. The Philosophical impact of contemporary physics. Princeton: Van Nostrand, 1961. 414 p.
274. Carroll–Casagrande 1958 – Carroll J. B., Casagrande J. B. The function of language classifications in behaviour // Readings in Social Psychology. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1958. P. 18–31.
275. Carter 1973 – Carter A. T. A comparative analysis of systems of kinship and marriage in South Asia // Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1973. P. 29–54.
276. Casad 1982 – Casad E. Cora locationals and structured imagery. Ph.D. dissertation. University of California, San Diego, 1982. Unpublished manuscript.
277. Casasanto 2008 – Casasanto D. Who's afraid of the big bad Whorf? // Language Learning. 2008. Vol. 58 (Suppl. 1). P. 63–79.
278. Casasanto 2012 – Casasanto D. Whorfian hypothesis // Oxford Bibliographies. 2012. URL: http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0058.xml (дата звернення: 07.08.2017)
279. Cassirer 1946 – Cassirer E. Language and myth/trans. Susanne K. Langer. New York: Dover Publications, 1946. 103 p.
280. Catford 1965 – Catford J. C. A linguistic theory of translation: an essay on applied linguistics. London: Oxford University Press, 1965. 103 p.
281. Chafe 2000 – Chafe W. Loci of diversity and convergence in thought and language // Explorations in linguistic relativity. Series IV: Current issues in linguistic theory. Amsterdam: John Benjamins, 2000. P. 101–123.
282. Chau 1984 – Chau S. S. C. Hermeneutics and the translator: the ontological dimension of translating // Multilingua. 1984. Vol. 3. № 2. P. 71–77.
283. Chomsky 1957 – Chomsky N. Syntactic structures. Hague: Mouton and Co, 1957. 117 p.
284. Cibelli et al. 2016 – Sapir–Whorf hypothesis and probabilistic inference: evidence from the domain of color/Cibelli E. et al. // PLoS ONE. 2016. Vol. 11. № 7. URL: http://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0158725 (дата звернення: 07.08.2017)
285. Clagett 1959 – Clagett M. The science of mechanics in the Middle Ages. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1959. 714 p.
286. Cohen 2004 – Cohen D. Arguments and metaphors in philosophy. Oxford: University Press of America, 2004. 248 p.
287. Cohn 1987 – Cohn C. Sex and death in the rational world of defense intellectuals // Signs. 1987. Vol. 12. P. 687–718.
288. Croce 1922 – Croce B. Aesthetics as a science of expression and general linguistics. London: Noonday, 1922. 548 p.

289. Cruse 1986 – Cruse D. A. Lexical semantics. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. 310 p.
290. Cruse 2000 – Cruse D. A. Meaning in language. Oxford: Oxford University Press, 2000. 424 p.
291. Coseriu 1978 – Coseriu E. Falsche und richtige Fragenstellungen in der Übersetzungtheorie // Theory and practice of translation. Bern, Frankfurt am Mein and Las Vegas: Peter Lang, 1978. P. 17–32.
292. Derrida 1968 – Derrida J. La pharmacie de Platon // Tel Quel. 1968. Vol. 32. P. 3–48; Vol. 33. P. 18–59.
293. Dervinyté 2009 – Dervinyté I. Conceptual EMIGRATION and IMMIGRATION metaphors in the language of the press: a contrastive analysis // Studies about Languages. 2009. № 14. P. 49–55.
294. Deutscher 2010 – Deutscher G. Through the language glass: why the world looks different in other languages. New York: Metropolitan Books, 2010. 417 p.
295. Dixon 1986 – Dixon R. M. W. Noun classes // Lingua. 1986. Vol. XXI. P. 104–125.
296. Durante 1976 – Durante M. Studi sulla preistorica della tradizione poetica greca. Parte II. Risultanze della comparazione indoeuropea. Roma: Ateneo, 1976. 222 p.
297. Eco 1977 – Eco U. A theory of semiotics. London and Basingstoke: Macmillan, 1977. 354 p.
298. Eliot 1975 – Eliot T. S. The use of poetry and the use of criticism // Selected prose of T. S. Eliot. Orlando: Harcourt, 1975. P. 79–96.
299. Enfield 2000 – Enfield N. J. On linguocentrism // Explorations in linguistic relativity. Amsterdam: John Benjamins, 2000. P. 125–157.
300. Evans 2004 – Evans V. How we conceptualise time: language, meaning and temporal cognition // Essays in arts and sciences. Issue theme: Time. 2004. Vol. XXXIII. № 2. P. 13–44.
301. Evans 2004a – Evans V. The structure of time: language, meaning and temporal cognition. Amsterdam: John Benjamins, 2004. 286 p.
302. Evans 2005 – Evans V. The meaning of *time*: polysemy, the lexicon and conceptual structure // Journal of Linguistics. 2005. Vol. 41. P. 33–75.
303. Evans 2007 – Evans V. How we conceptualise time: language, meaning and temporal cognition // The cognitive linguistics reader. London: Equinox, 2007. P. 733–765.
304. Evans 2009 – Evans V. Semantic representation in LCCM Theory // New directions in cognitive linguistics. Amsterdam/Philadephia: John Benjamins, 2009. P. 27–55.

305. Evans 2013 – Evans V. Temporal frames of reference // Cognitive Linguistics. 2013. Vol. 24. № 3. P. 393–435.
306. Evans 2014 – Evans V. The language myth. Why language is not an instinct. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 304 p.
307. Evans–Green 2006 – Evans V., Green M. Cognitive linguistics: an introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006. 830 p.
308. Evans–Wilkins 2000 – Evans N., Wilkins D. In the mind's ear: the semantic extensions of perception verbs in Australian languages // Language. 2000. Vol. 76. № 3. P. 546–592.
309. Everett 2008 – Everett D. Don't sleep there are snakes: life and language in the Amazonian jungle. New York: Pantheon Books, 2008. 320 p.
310. Everett 2013 – Everett C. Linguistic relativity: evidence across languages and cognitive domains. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013. 298 p.
311. Everett 2014 – Everett C. Evidence for relativistic effects in the construal of transitive events // Selected Papers from the 4th Cognitive Linguistics Conference. 2014. Vol. 2. P. 84–101. URL: http://www.uk-cla.org.uk/files/proceedings/Everett.pdf (дата звернення: 07.08.2017)
312. Everett 2016 – Everett C. Mapping explorations of linguistic influences on nonlinguistic thought // Langages. 2016. Vol. 1. № 201. P. 65–76.
313. Everett 2016a – Everett C. RRG and the exploration of syntactically based relativistic effects // Explorations of the syntax–semantics interface. Düsseldorf: Düsseldorf University Press, 2016. P. 149–166.
314. Everett 2017 – Everett C. From patterns in language to patterns in thought: relativity realized across the Americas // International Journal of American Linguistics. 2017. Vol. 83. № 1. P. 173–201.
315. Fausey–Boroditsky 2010 – Fausey C., Boroditsky L. Subtle linguistic cues influence perceived blame and financial liability // Psychonomic Bulletin and Review. 2010. Vol. 17. № 5. P. 644–650.
316. Fausey–Boroditsky 2011 – Fausey C., Boroditsky L. Who dunnit? Cross-linguistic differences in eye-witness memory // Psychonomic Bulletin and Review. 2011. Vol. 18. P. 150–157.
317. Fearing 1954 – Fearing F. An examination of the conceptions of Benjamin Whorf in the light of theories of perception and cognition // Language in Culture: conference on the interrelation of language and other aspects of culture. Chicago, London, 1954. P. 47–81.
318. Filipović 2007 – Filipović L. Language as a witness: insights from cognitive linguistics // The International Journal of Speech, Language and the Law. 2007. Vol. 14. № 2. P. 245–267.
319. Filipović 2013 – Filipović L. Constructing causation in language and memory: implications for access to justice in multilingual interaction // The

International Journal of Speech, Language and the Law. 2013. Vol. 20. № 1. P. 1–19.
320. Filipović 2013a – Filipović L. The role of language in legal contexts: a forensic cross-linguistic viewpoint // Law and language: current legal issues (15). Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 328–343.
321. Fillmore 1982 – Fillmore Ch. Towards a descriptive framework for spatial deixis // Speech, place and action. London: John Wiley, 1982. P. 31–59.
322. Fillmore 2006 – Fillmore Ch. Frame semantics // Cognitive linguistics: basic readings. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 2006. P. 373–400.
323. Fishman 1960 – Fishman J. A. A systematization of the Whorfian hypothesis // Behavioral Science. 1960. № 5. P. 323–339.
324. Fishman 1982 – Fishman J. A. Whorfianism of the third kind: ethnolinguistic diversity as a worldwide societal asset // Language in Society. 1982. Vol. 11. № 1. P. 1–14.
325. Flew 1966 – Flew A. Hume's philosophy of belief: a study of his first inquiry. London: Routledge and Kegan Paul, 1966. 286 p.
326. Garro 1986 – Garro L.C. Language, memory and focality: a reexamination // American Anthropologist. 1986. № 88. P. 128–136.
327. Geeraerts 1990 – Geeraerts D. Editorial statement // Cognitive Linguistics. 1990. Vol. 1. № 1. P. 1–3.
328. Geeraerts 2002 – Geearaerts D. The scope of diachronic onomasiology // Das Wort. Seine strukturelle und kulturelle Dimension. Festschrift für Oskar Reichmann zum 65. Geburtstag. Tübingen: Niemeyer, 2002. P. 29–44.
329. Geeraerts 2006 – Geeraerts D. Introduction: a rough guide to cognitive linguistics // Cognitive linguistics: basic readings. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 2006. P. 1–28.
330. Geeraerts–Grondelaers–Bakema 1994 – Geeraerts D., Grondelaers S., Bakema P. The structure of lexical variation: meaning, naming and context. Berlin: Mouton de Gruyter, 1994. 221 p.
331. Gentner 1983 – Gentner D. Structure-mapping: a theoretical framework for analogy // Cognitive Science. 1983. Vol. 7. P. 155–170.
332. Gentner et al. 1997 – Analogical reasoning and conceptual change: a case study of Johannes Kepler/Gentner D. et al. // The Journal of the Learning Sciences. 1997. Vol. 6. № 1. P. 3–40.
333. Gentner–Bowdle 2001 – Gentner D., Bowdle B. F. Convention, form, and figurative language processing // Metaphor and Symbol. 2001. Vol. 16. P. 223–247.
334. Gentzler 2001 – Gentzler E. Contemporary translation theories. Clevedon: Multilingual Matters, 2001. 232 p.

335. Gibbs 1994 – Gibbs R. W. Poetics of mind: figurative thought, language, and understanding. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 540 p.
336. Giora 1997 – Giora R. On the priority of salient meanings: studies of literal and figurative language // Journal of Pragmatics. 1997. № 31. P. 919–929.
337. Giora 2003 – Giora R. On our mind: salience, context, and figurative language. Oxford: Oxford University Press, 2003. 259 p.
338. Glucksberg 2008 – Glucksberg S. How metaphors create categories – quickly // The Cambridge handbook of metaphor and thought. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 67–83.
339. Glucksberg–Gildea–Bookin 1982 – Glucksberg S., Gildea P., Bookin H. A. On understanding non-literal speech: can people ignore metaphors? // Journal of Verbal Learning and Verbal Behaviour. 1982. № 21. P. 85–98.
340. Gödo 1979 – Gödo A. Der Vorbegriff des philosophischen Gesetzes und die Genesis des philosophischen Wissens // Deutches Zeitschrift für Philosophie. 1979. № 6. S. 682–702.
341. Grace 1987 – Grace G. The linguistic construction of reality. London, New York: Groom Helm, 1987. 128 p.
342. Grady 1997 – Grady J. Foundations of meaning: primary metaphors and primary scenes. Ph.D. dissertation. Berkeley, 1997. 299 p.
343. Grant 1974 – Grant E. A Source book in medieval science. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974. 884 p.
344. Greenberg 1954 – Greenberg J. H. Concerning inferences from linguistic to nonlinguistic data // Language in culture. Chicago: University of Chicago Press, 1954. P. 3–19.
345. Greenberg 1963 – Greenberg J. Language and linguistics // The behavioral sciences today. New York: Basic Books, 1963. P. 126–138.
346. Guilfoyle 2000 – Guilfoyle E. Tense and N-features in modern Irish // The syntax of verb initial languages. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 61–73.
347. Gumperz 1982 – Gumperz J. J. Discourse strategies. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 225 p.
348. Gumperz–Levinson 1996 – Rethinking linguistic relativity/Ed. by J. J. Gumperz, S. C. Levinson. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 500 p.
349. Gutt 1991 – Gutt E.-A. Translation and relevance: cognition and context. Oxford: Basil Blackwell, 1991. 222 p.
350. Halliday 2004 – Halliday M. A. K. The language of science. London, New York: Continuum, 2004. 237 p.
351. Hamann 1825 – Hamann J. G. Schriften. Berlin: G. Reimer, 1825. T. VII. 432 S.

352. Hanks 1990 – Hanks W. F. Referential practice: language and lived space among the Maya. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 580 p.
353. Hardin–Banaji 1993 – Hardin C., Banaji M. R. The influence of language on thought // Social Cognition. 1993. Vol. 11. № 3. P. 277–308.
354. Haviland 1993 – Haviland J. B. Anchoring, iconicity and orientation in Guugu Yimithirr pointing gestures // Journal of Linguistic Anthropology. 1993. Vol. 3. № 1. P. 3–45.
355. Haviland 1998 – Haviland J. B. Guugu Yimithirr cardinal directions // Ethos. 1998. Vol. 26. № 1. P. 25–47.
356. Havránek 1964 – Havránek B. The functional differentiation of the standard language // A Prague school reader on esthetics, literary structure, and style. Washington, DC: Georgetown University Press, 1964. P. 3–16.
357. Hawkins 1986 – Hawkins J. A. A comparative typology of English and German: unifying the contrast. Austin: University of Texas Press, 1986. 244 p.
358. Heider 1972 – Heider E. Universals in color naming and memory // Journal of Experimental Psychology. 1972. № 93. P. 10–20.
359. Heisenberg 1958 – Heisenberg W. Physics and philosophy: the revolution in modern science. New York: Harper, 1958. 213 p.
360. Hendriks–Hickmann–Demagny 2008 – Hendriks H., Hickmann M., Demagny A.-C. How adult English learners of French express caused motion: a comparison with English and French natives // Aile. 2008. № 27. P. 15–41.
361. Hendriks–Hickmann 2011 – Hendriks, H., Hickman, M. Expressing voluntary motion in a second language: English learners of French // Language and bilingual cognition. New York and Hove, NY: Psychology Press, 2011. P. 315–339.
362. Henle 1966 – Henle P. Language, thought, and culture // Language, thought, and culture. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1966. P. 1–24.
363. Herder 2012 – Herder J. G. Sämmtliche Werke. Charleston, CA: Nabu Press, 2012. Bd. V. 392 S.
364. Hickmann–Hendriks 2010 – Hickman, M., Hendriks, H. Typological constraints on the acquisition of spatial language in French and English // Cognitive Linguistics. 2010. Vol. 21. № 2. P. 189–215.
365. Hoijer 1953 – Hoijer H. The relation of language to culture // Anthropology today. Chicago: University of Chicago Press, 1953. P. 554–573.
366. Hoijer 1954 – Hoijer H. The Sapir–Whorf hypothesis // Language in culture. Chicago: University Chicago Press, 1954. P. 92–105.
367. Hoosain–Salili 1987 – Hoosain R. Salili F. Language differences in pronunciation speed for numbers, digit span, and mathematical ability // Psychologia. 1987. № 30. P. 34–38.

368. House 2000 – House. J. Linguistic relativity and translation // Explorations in linguistic relativity. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2000. P. 69–88.
369. Humboldt 1841 – Humboldt W. von. Gesammelte Werke. Berlin: G. Reimer, 1841. Bd. 1. 408 S.
370. Humboldt 1843 – Humboldt W. von. Gesammelte Werke. Berlin: G. Reimer, 1843. Bd. 3. 390 S.
371. Humboldt 2002 – Die baskischen Materialien aus dem Nachlaß Wilhelm von Humboldts: Astarloa, Charpentier, Fréret, Aizpitarte und anderes/Hrg. Bernhard Hurch. Paderborn: Schöningh, 2002. 291 S.
372. Humboldt 2013 – Humboldt W. von. Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues/Hrg. Michael Holzinger. Berlin: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013. 188 S.
373. Hymes 1966 – Hymes D. H. Two types of linguistic relativity (with examples from Amerindian ethnography) // Sociolinguistics, proceedings of the UCLA sociolinguistics conference. The Hague: Mouton, 1966. P. 114–167.
374. Hymes 1974 – Hymes D. H. Foundations in sociolinguistics: an ethnographic approach. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974. 260 p.
375. Jackendoff 1983 – Jackendoff R. Semantics and cognition. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1983. 283 p.
376. Jakobson 1960 – Jakobson R. Linguistics and poetics // Style in language. Cambridge, MA: MIT Press, 1960. P. 350–377.
377. Janda 1984 – Janda L. A semantic analysis of the Russian verbal prefixes ZA-PERE-, DO- and OT-. Ph.D. dissertation. Los Angeles, 1984. Unpublished manuscript.
378. Janzen–Haun–Levinson 2012 – Janzen G., Haun D. B. M., Levinson S. C. Tracking down abstract linguistic meaning: neural correlates of spatial frame of reference ambiguities in language // PLoS ONE. 2012. Vol. 7. № 2. URL: https://doi.org/10.1371/journal.pone.0030657 (дата звернення: 08.08.2017)
379. Jespersen 1905 – Jespersen O. Growth and structure of the English language. Leipzig: B. G. Teubner, 1905. 278 p.
380. Johnson 1987 – Johnson M. The body in the mind: the bodily basis of meaning, imagination and reason. Chicago: University of Chicago Press, 1987. 272 p.
381. Kahn 2003 – Kahn Ch. The verb ‘be’ in ancient Greek. Cambridge, MA: Hackett Publishing Company, 2003. 524 p.
382. Katz 1978 – Katz J. Effability and translation // Meaning and translation: philosophical and linguistic approaches. London: Duckworth, 1978. P. 191–234.

383. Kay–Kempton 1984 – Kay P., Kempton W. What is the Sapir–Whorf hypothesis? // American Anthropologist. 1984. Vol. 86. № 1. P. 65–79.
384. Kay–McDaniel 1978 – Kay P., McDaniel C. K. The linguistic significance of the meanings of basic color terms // Language. 1978. Vol. 54. P. 610–646.
385. Khosroshahi 1989 – Khosroshahi F. Pengiuns don't care, but women do: a social identity analysis of a Whorfian problem // Language and Society. 1989. № 18. P. 505–525.
386. Koerner 2000 – Koerner Konrad E. F. Towards a 'full pedigree' of the 'Sapir–Whorf hypothesis': from Lock to Lucy // Explorations in linguistic relativity. Series IV: Current issues in linguistic theory. Amsterdam: John Benjamins, 2000. P. 1–23.
387. Koffka 1935 – Koffka K. Principles of Gestalt psychology. New York: Harcourt, Brace and Company, 1935. 720 p.
388. Koller 1992 – Koller W. Einführung in die Übersetzungwissenschaft. Heidelberg und Wiesbaden: Quelle & Meyer, 1992. 343 S.
389. Köhler 1929 – Köhler W. Gestalt psychology. New York: H. Liveright, 1929. 403 p.
390. Kövecses 2005 – Kövecses Z. Metaphor in culture. Universality and variation. New York: Cambridge University Press, 2005. 314 p.
391. Kövecses 2010 – Kövecses Z. Metaphor and culture // Acta Universitatis Sapientiae, Philologica. 2010. Vol. 2. № 2. P. 197–220.
392. Kudriavtseva 2014 – Kudriavtseva N. S. Conceptual metaphor as a basis for scientific theory // Наукові записки. Серія: Філологічні науки. Ніжин: НДУ ім. М. Гоголя, 2014. Кн. 2. С. 116–119.
393. Kudriavtseva 2015 – Kudriavtseva N. S. Cross-linguistic diversity in representations of space as an ontological category of philosophy // Наукові записки. Серія: Філологічні науки. Ніжин: НДУ ім. М. Гоголя, 2015. Кн. 1. С. 43–46.
394. Kudriavtseva 2015a – Kudriavtseva N. The metaphor of time in cross-linguistic metaphysical conceptualizations // Proceedings of the Annual Conference of the Polish Cognitive Linguistics Association "Cognitive Linguistics in the Year 2015". Lublin: UMCS, 2015. P. 78.
395. Kudriavtseva 2016 – Kudriavtseva N. Constructing space in language and cognition: the case for philosophy // Матеріали Міжнародної наукової конференції Української асоціації когнітивної лінгвістики і поетики «Когнітивна лінгвістика в міждисциплінарному контексті: теорія і практика». Черкаси: ЧНУ ім. Б. Хмельницького, 2016. С. 25.
396. Kudriavtseva 2016a – Kudriavtseva N. The meaning of time in eastern Slavic languages and cultures: diachronic polysemy and conceptual structure //

Proceedings of the 2016 UK Cognitive Linguistics Conference. Bangor: Bangor University, 2016. P. 76.
397. Kudriavtseva 2016b – Kudriavtseva N. Ukraine: What's a language for? // Kennan Cable. 2016. № 15. P. 1–9. URL: https://www.wilsoncenter.org/publication/kennan-cable-no15-ukraine-whats-language-for (дата звернення: 08.08.2017)
398. Kussmaul 2000 – Kussmaul P. Types of creative translating // Translation in context. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 2000. P. 117–126.
399. Lakoff 1990 – Lakoff G. Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 614 p.
400. Lakoff 1993 – Lakoff G. The contemporary theory of metaphor // Metaphor and thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. P. 202–251.
401. Lakoff–Johnson 1980 – Lakoff G., Johnson M. Metaphors we live by. Chicago: University of Chicago Press, 1980. 256 p.
402. Lakoff–Johnson 1999 – Lakoff G., Johnson M. Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought. New York: Basic Books, 1999. 624 p.
403. Landesman 1961 – Landesman Ch. Does language embody a philosophical point of view? // The Review of Metaphysics. 1961. Vol. 14. № 4. P. 617–636.
404. Langacker 1967 – Langacker R. W. Language and its structure: some fundamental linguistic concepts. New York: Harcourt, Brace and World, 1967. 260 p.
405. Langacker 1987 – Langacker R. W. Nouns and verbs // Language. 1987. № 63. P. 53–94.
406. Langacker 1987a – Langacker R. W. Foundations of cognitive grammar. Vol. 1. Theoretical prerequisites. Stanford, CA: Stanford University Press, 1987. 540 p.
407. Langacker 1991 – Langacker R. W. Foundations of cognitive grammar. Vol. 2. Descriptive application. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991. 628 p.
408. Langacker 2008 – Langacker R. W. Cognitive grammar: a basic introduction. New York: Oxford University Press, 2008. 562 p.
409. Laygues 2006 – Laygues A. Pour une réaffirmation de l'«être -ensemble» par la traduction. // Meta. 2006. Vol. 51. P. 838–847.
410. Lee 1944 – Lee D. Linguistic reflections on Wintu thought // International Journal of Anthropological Linguistics. 1944. Vol. 10. № 4. P. 181–187.
411. Lee 1996 – Lee P. The Whorf theory complex: a critical reconstruction. Amsterdam: John Benjamins, 1996. 324 p.

412. Lee 2000 – Lee P. When is ‘linguistic relativity’ Whorf’s linguistic relativity? // Explorations in linguistic relativity. Series IV: Current issues in linguistic theory. Amsterdam: John Benjamins, 2000. P. 45–68.
413. Levin 2007 – Levin B. The lexical semantics of verbs I: introduction. Summer Institute of Linguistics at Stanford University, 2007. Handout.
414. Levinson 1994 – Levinson S. C. Vision, shape, and linguistic description: Tzeltal body-part terminology and object description // Linguistics. 1994. Vol. 23. № 4-5. P. 791–856.
415. Levinson 1997 – Levinson S. C. Language and cognition: the cognitive consequences of spatial description in Guugu Yimithirr // Journal of Linguistic Anthropology. 1997. Vol. 7. № 1. P. 98–131.
416. Levinson 2004 – Levinson S. C. Space in language and cognition: explorations in cognitive diversity. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 389 p.
417. Levinson–Brown 1994 – Levinson S. C., Brown P. Immanuel Kant among the Tenejapans: anthropolgy as empirical philosophy // Ethos. 1994. Vol. 22. № 1. P. 3–41.
418. Levinson et al. 2002 – Returning the tables: language affects spatial reasoning/Levinson S. C. et al. // Cognition. 2002. № 84. P. 155–188.
419. Lewandowska-Tomaszczyk 2016 – Conceptualizations of time/Ed. by B. Lewandowska-Tomaszczyk. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2016. 325 p.
420. Lewis 2012 – Lewis P. E. The measure of translation effects // The translation studies reader. London, New York: Routledge, 2012. P. 220–239.
421. Li–Gleitman 2002 – Li P., Gleitman L. Turning the tables: language and spatial reasoning // Cognition. 2002. № 83. P. 265–294.
422. Liu 1985 – Liu L. Reasoning counterfactually in Chinese: are there any obstacles? // Cognition. 1985. № 21. P. 239–270.
423. Loftus 1975 – Loftus E. F. Leading questions and the eyewitness report // Cognitive Psychology. 1975. № 7. P. 560–572.
424. Lucy 1992 – Lucy J. A. Development of the linguistic relativity hypothesis in America: Whorf // Language diversity and thought: a reformulation of the linguistic relativity hypothesis. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 25–68.
425. Lucy 1992a – Lucy J.A. Language diversity and thought: a reformulation of the linguistic relativity hypothesis. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 328 p.
426. Lucy 1996 – Lucy J. A. The scope of linguistic relativity: an analysis and review of empirical research // Rethinking linguistic relativity. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 37–96.

427. Lucy 1996a – Lucy J. Grammatical categories and cognition: a case study of the linguistic relativity hypothesis. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 228 p.
428. Lucy 1997 – Lucy J. A. Linguistic relativity // Annual Review of Anthropology. 1997. № 26. P. 291–312.
429. Lucy 2016 – Lucy J. A. Recent advances in the study of linguistic relativity in historical context: a critical assessment // Language Learning. 2016. Vol. 66. № 3. P. 487–515.
430. Lucy–Shweder 1979 – Lucy J., Shweder R. Whorf and his critics: linguistic and nonlinguistic influences on color memory // American Anthropologist. 1979. Vol. 81. P. 581–615.
431. Lucy–Shweder 1988 – Lucy J., Shweder R. The effect of incidental conversation on memory for focal colors // American Anthropologist. 1988. Vol. 90. P. 923–931.
432. Lucy–Gaskins 2001 – Lucy J., Gaskins S. Grammatical categories and the development of classification preferences: a comparative approach // Language acquisition and conceptual development. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. P. 257–283.
433. MacLaury 1997 – MacLaury R. E. Color and cognition in Mesoamerica: constructing categories as vantages. Austin: University of Texas Press, 1997. 616 p.
434. Marion 2007 – Marion J.-L. Descartes: état de la question // Descartes. Paris: Bayard, 2007. P. 7–24.
435. Mason 1989 – Mason J. Philosophical rhetoric. The function of indirection in philosophical writing. London, New York: Routledge, 1989. 170 p.
436. Mathiot 1964 – Mathiot M. Noun classes and folk taxonomy in Papago // Language in culture and society: a reader in linguistics and anthropology. New York: Harper & Row, 1964. P. 154–161.
437. Majid et al. 2004 – Can language restructure cognition? The case for space/Majid A. et al. // Trends in Cognitive Sciences. 2004. Vol. 8. № 3. P. 108–114.
438. Matsuki 1995 – Matsuki K. Metaphors of anger in Japanese // Language and the cognitive construal of the world. Berlin: de Gruyter, 1995. P. 137–151.
439. Majer-Baranowska 1993 – Majer-Baranowska U. ‘Woda’ – profile pojęcia w polszczyźnie ludowej // O definicjach i definiowaniu. Lublin: UMCS, 1993. S. 277–291.
440. Mertz 1994 – Mertz E. Legal language: pragmatics, poetics and social power // Annual Review of Anthropology. 1994. № 23. P. 435–455.

441. Michon 2004 – Michon J. A. Time lost and found: the role of memory in the experience of time. Paper presented at the 12th triennial conference of the International Society for Time, Clare College, Cambridge, July 2004.
442. Miura 1987 – Miura I. Mathematics achievement as a function of language // Journal of Educational Psychology. 1987. № 79. P. 79–82.
443. Montuschi 1995 – Montuschi E. What is wrong with talking of metaphors in science? // From a metaphorical point of View. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1995. P. 309–327.
444. Mounin 1963 – Mounin G. Les problèmes théoriques de latraduction. Paris: Gallimard, 1963. 290 p.
445. Mühlhäusler 2000 – Mühlhäusler P. Humboldt, Whorf and the roots of ecolinguistics // Explorations in linguistic relativity. Series IV: Current issues in linguistic theory. Amsterdam: John Benjamins, 2000. P. 89–99.
446. Newell 1973 – Newell R. W. Reviewed work(s): Prototractatus, an early version of Tractatus Logico-Philosophicus // Philosophy. 1973. Vol. 48. № 183. P. 97–99.
447. Newman 1994 – Newman A. Translation equivalence: nature // The encyclopedia of language and linguistics. Oxford, New York: Pergamon Press, 1994. P. 4694–4700.
448. Nida 1964 – Nida E. A. Towards a science of translating. Leiden: Brill, 1964. 331 p.
449. Nida 1991 – Nida E. A. Theories of translation // Traduction, terminologie, redaction: languages and cultures in translation theories: studies in the text and its transformations. Montreal: University of Concordia, 1991.Vol. 4.№ 1.P. 19–32.
450. Niebrzegowska 1986 – Niebrzegowska S. Słońce się raduje – metafora czy mit? // Akcent. 1986. Vol. 4. № 26. S. 37–39.
451. Niyekawa-Howard 1968 – Niyekawa-Howard A. A psycholinguistic study of the Whorfian hypothesis based on the Japanese passive. Paper presented at the Thirteenth Annual National Conference on Linguistics, New York, 1968. URL: http://www.eric.ed.gov/ERICWebPortal/detail?accno=ED026634 (дата звернення: 08.08.2017)
452. Núñez et al. 2012 – Contours of time: topographic construals of past, present and future in the Yupno valley of Papua New Guinea/R. Núñez et al. // Cognition. 2012. Vol. 124. № 1. P. 25–35.
453. O'Connor 1951 – O'Connor D. J. Philosophy and ordinary language // The Journal of Philosophy. 1951. Vol. 48. № 26. P. 191–208.
454. OHLC 2007 – The Oxford handbook of cognitive linguistics. Oxford: Oxford University Press, 2007. 1334 p.

455. Olloqui Redondo–Tenbrink–Foltz 2016 – Olloqui Redondo O., Tenbrink Th., Foltz A. To the left or to the right? The impact of animacy in spatial configurations in English and Spanish // UK-CLC 2016 Conference Proceedings. Bangor: Bangor University, 2016. P. 109.
456. Papine 1992 – Papine L. This is not a universe: metaphor, language, and representation // PMLA. 1992. Vol. 107. № 5. P. 1253–1265.
457. Pavlenko 2016 – Pavlenko A. Whorf's lost argument: multilingual awareness // Language Learning. 2016. Vol. 66. № 3. P. 581–607.
458. Pederson 1993 – Pederson E. Geographic and manipulable space in two Tamil linguistic systems // Spatial information theory. Berlin: Springer, 1993. P. 294–311.
459. Pederson 1995 – Pederson E. Language as context, language as means: spatial cognition and habitual language use // Cognitive Linguistics. 1995. № 6. P. 33–62.
460. Pederson 2007 – Pederson E. Cognitive linguistics and linguistic relativity // The Oxford handbook of cognitive linguistics. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 1012–1044.
461. Penn 1972 – Penn J. M. Linguistic relativity versus innate ideas. The Hague: Mouton, 1972. 62 p.
462. Pinker 1994 – Pinker S. The language instinct: how the mind creates language. New York: William Morrow and Company, 1994. 483 p.
463. Pitts 1990 – Pitts M. A. The hollographic paradigm: a new model for the study of literature and science // Modern Language Studies. 1990. Vol. 20. № 4. P. 80–89.
464. Pöppel 1994 – Pöppel E. Temporal mechanisms in perception // Selectionism and the brain: international review of neurobiology. San Diego, CA: Academic Press, 1994. Vol. 37. P. 185–201.
465. Prigogine–Stengers 1984 – Prigogine I., Stengers I. Order out of chaos. New York: Bantam Books, 1984. 349 p.
466. Quespi 1994 – Quespi M. Pacha: un concepto andino de espacio y tiempo // Revista Espaňola de Antropología Americana. 1994. № 24. P. 155–189.
467. Quinn 1987 – Quinn N. Convergent evidence for a cultural model of American marriage // Cultural models in language and thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 173–192.
468. Rakova 2002 – Rakova M. The philosophy of embodied realism: a high price to pay? // Cognitive linguistics. 2002. Vol. 13. № 3. P. 215–244.
469. Randall 1967 – Randall J. H. Metaphysics and language // The review of metaphysics. 1967. Vol. 20. № 4. P. 591–601.

470. Reiss 2000 – Reiss K. Translation criticism: potential and limitations. Categories and criteria for translation category assessment/trans. by E. F. Rhodes. Manchester: St. Jerome, 2000. 127 p.
471. Riddle 2001 – Riddle E. The ‘string’ metaphor of life and language in Hmong. Conference presentation. Budapest, International Pragmatics Conference, 2001.
472. Ritchie 2013 – Ritchie L. D. Metaphor. New York: Cambridge University Press, 2013. 230 p.
473. Rorty 1992 – The linguistic turn: recent essays in philosophical method/Ed. by R. Rorty. Chicago, London: University of Chicago Press, 1992. 416 p.
474. Rosch 1973 – Rosch E. On the internal structure of perceptual and semantic categories // Cognitive development and the acquisition of language. New York: Academic Press, 1973. P. 111–144.
475. Rosch 1977 – Rosch E. Human categorization // Studies in cross-cultural psychology I. New York: Academic Press, 1977. P. 1–49.
476. Rosch 1978 – Rosch E. Principles of categorization // Cognition and categorization. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1978. P. 27–48.
477. Rosch 1981 – Rosch E. Prototype classification and logical classification: the two systems // New trends in cognitive representation: challenges to Piaget’s theory. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1983. P. 73–86.
478. Rose 1997 – Rose M. G. Translation and literary criticism: translation and analysis. Manchester: St. Jerome, 1997. 101 p.
479. Russell 1900 – Russell B. A critical exposition of the philosophy of Leibniz. Cambridge: Cambridge University Press, 1900. 311 p.
480. Salisbury 2008 – Salisbury M. Mentoring meaning: bridging the cognitive gap between biblical and receptor worldviews // GIALens. 2008. Vol. 1. URL: http://www.gial.edu/GIALens/issues.htm (дата звернення: 08.08.2017)
481. Salmon 1982 – Salmon W. C. Space, time and motion: a philosophical introduction. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. 159 p.
482. Sapir 1921 – Sapir E. Language. New York: Harcourt, Brace and Co., 1921. 258 p.
483. Sapir 1929 – Sapir E. The status of linguistics as a science // Language. 1929. № 5. P. 207–214.
484. Sapir 1931 – Sapir E. Conceptual categories in primitive languages // Science. 1931. № 74. P. 65–94.
485. Schultz 1990 – Schultz E. A. Dialogue at the margins: Whorf, Bakhtin and linguistic relativity. Madison: University of Wisconsin Press, 1990. 178 p.
486. Seleskovitch–Lederer 2014 – Seleskovitch D., Lederer M. Interpréter pour traduire. Paris: Didier, 2014. 480 p.

487. Sharifian 2017 – Sharifian F. Cultural linguistics and linguistic relativity // Language Sciences. 2017. Vol. 59. P. 83–92.
488. Silverstein 1979 – Silverstein M. Language structure and linguistic ideology // The elements: a parasession on linguistic units and levels. Chicago, London: Chicago Linguistics Society, 1979. P. 193–247.
489. Sington 2010 – Sington Ph. The Einstein girl. London: Vintage Books, 2010. 391 p.
490. Sinha 2014 – Sinha C. Is space-time metaphorical mapping universal? // Multilingual cognition and language use: processing and typological perspectives. Amsterdam: John Benjamins, 2014. P. 183–202.
491. Sinha et al. 2011 – When time is not space: the social and linguistic construction of time intervals and temporal event relations in an Amazonian culture/Sinha C. et al. // Language and Cognition. 2011. Vol. 3. P. 137–169.
492. Slobin 1996 – Slobin D. I. From ‘thought and language’ to ‘thinking for speaking’ // Rethinking linguistic relativity. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 70–96.
493. Slobin 2004 – Slobin D. I. The many ways to search for a frog // Relating events in narrative. Vol. 2. Typological and contextual perspectives. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum, 2004. P. 219–257.
494. Sullivan–Bui 2016 – Sullivan K., Bui L. T. With the future coming up behind them: evidence that time approaches from behind in Vietnamese // Cognitive Linguistics. 2016. Vol. 27. № 2. P. 205–233.
495. Sweetser 1984 – Sweetser E. Semantic structure and semantic change. Ph.D. dissertation. Berkeley, 1984. 242 p.
496. Sweetser 1990 – Sweetser E. From etymology to pragmatics. Metaphorical and cultural aspects of semantic structure. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 188 p.
497. Takano 1989 – Takano Y. Methodological problems in cross-cultural studies of linguistic relativity // Cognition. 1989. № 31. P. 141–162.
498. Talmy 1977 – Talmy L. Rubber-sheet cognition in language // Chicago linguistic society. 1977. № 13. P. 612–628.
499. Talmy 1978 – Talmy L. The relation of grammar to cognition – a synopsis // Proceedings of TINLAP-2. New York: Association for Computing Machinery, 1978. P. 14–24.
500. Talmy 1978a – Talmy L. Figure and ground in complex sentences // Universals of human language. Vol. 4. Syntax. Stanford, CA: Stanford University Press, 1978. P. 625–649.
501. Talmy 1983 – Talmy L. How language structures space // Spatial orientation: theory, research, and application. New York: Plenum Press, 1983. P. 225–282.

502. Talmy 1985 – Talmy L. Lexicalization patterns: semantic structure in lexical forms // Language typology and lexical descriptions. Vol. 3. Grammatical categories and the lexicon. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 36–149.
503. Talmy 1988 – Talmy L. Force dynamics in language and cognition // Cognitive Science. 1988. № 12. P. 49–100.
504. Talmy 2000 – Talmy L. Toward a cognitive semantics. Vol. 1. Concept structuring systems. Cambridge, MA: MIT Press, 2000. 565 p.
505. Talmy 2000a – Talmy L. Toward a cognitive semantics. – Vol. 2. Typology and process in concept structuring. Cambridge, MA: MIT Press, 2000. 504 p.
506. Tamir–Rishe–Kandel 2015 – Fifty years of fuzzy logic and its applications/Ed. by D. E. Tamir, N. D. Rishe, F. Kandel. Berlin: Springer, 2015. 684 p.
507. Taylor–Mbense 1998 – Taylor J., Mbense Th. Red dogs and rotten mealies: how Zulus talk about anger // Speaking of emotions. Berlin: Mouton de Gruyter, 1998. P. 191–226.
508. Trabant J. How relativistic are Humboldt's 'Weltansichten'? // Explorations in linguistic relativity. Series IV: Current issues in linguistic theory. Amsterdam: John Benjamins, 2000. P. 25–44.
509. Verhagen 2007 – Verhagen A. Construal and perspectivization // The Oxford handbook of cognitive linguistics. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 48–81.
510. Vinay–Darbelnet 1958 – Vinay J.-P., Darbelnet J. Stylistique comparée du français et de l'anglais: méthode de traduction. Paris: Didier, 1958. 331 p.
511. Vygotsky 1987 – Vygotsky L. S. Thinking and speech // The collected works of L. S. Vygotsky, Vol. 1. Problems of general psychology. New York: Plenum, 1987. P. 39–285.
512. Weimann K.-H. Vorstufen der Sprachphilosophie Humboldts bei Bacon und Locke // Zeitschrift für deutsche Philologie. 1965. № 84. P. 498–508.
513. Wells 1962 – Wells R. What has linguistics done for philosophy? // Journal of Philosophy. 1962. Vol. 59. P. 701–715.
514. Whorf 1940 – Whorf B. L. Science and linguistics // Technology Review. 1940. № 42. P. 229–248.
515. Whorf 1940a – Whorf B. L. Linguistics as an exact science // Technology Review. 1940. № 43. P. 61–83.
516. Whorf 1941 – Whorf B. L. Languages and logic // Technology Review. 1941. № 43. P. 250–272.
517. Whorf 1952 – Whorf B. L. Collected papers on metalinguistics. Washington, DC: Department of State, Foreign Service Institute, 1952. 52 p.

518. Whorf 1956 – Whorf B. L. Science and linguistics // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 207–219.
519. Whorf 1956a – Whorf B. L. Languages and logic // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 233–245.
520. Whorf 1956b – Whorf B. L. Linguistics as an exact science // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 220–232.
521. Whorf 1956c – Whorf B. L. Grammatical categories // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 87–101.
522. Whorf 1956d – Whorf B. L. Gestalt technique of stem composition in Shawnee // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 160–172.
523. Whorf 1956e – Whorf B. L. The relation of habitual thought and behavior to language // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 134–159.
524. Whorf 1956f – Whorf B. L. A linguistic consideration of thinking in primitive communities // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 65–86.
525. Whorf 1956g – Whorf B. L. The punctual and segmentative aspects of verbs in Hopi // Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, MA: MIT Press, 1956. P. 51–56.
526. Whorf–Trager 1996 – Report on linguistic research in the department of anthropology of Yale University for the term Sept. 1937 – June 1938 // Lee P. The Whorf theory complex: a critical reconstruction. Amsterdam: John Benjamins, 1996. P. 251–280.
527. Whorf 2012 – Whorf B. L. Language, thought, and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf. 2nd ed. Cambridge, MA, London: MIT Press, 2012. 448 p.
528. Wiener 1948 – Wiener Ph. P. Philosophical, scientific, and ordinary language // The Journal of Philosophy. 1948. Vol. 45. № 10. P. 260–267.
529. Williamson–Russo 2010 – Williamson J., Russo F. Key terms in logic. London, New York: Continuum, 2010. 177 p.
530. Wilson–Sperber 2004 – Wilson D., Sperber D. Relevance theory // The handbook of pragmatics. Oxford: Blackwell, 2004. P. 607–632.
531. Witherspoon 1977 – Witherspoon G. Language and art in the Navajo universe. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1977. 214 p.

532. Wolff 2007 – Wolff P. Representing causation // Journal of Experimental Psychology: general. 2007. № 136. P. 82–111.
533. Wolff–Ga-hyun–Li 2009 – Wolff Ph., Ga-hyun J., Li Y. Causers in English, Korean, and Chinese and the individuation of events // Language and Cognition. 2009. № 1. P. 167–196.
534. Wolff et al. 2010 – Force creation and possible causers across languages/Wolff Ph. et al. // Words and the mind. New York: Oxford University Press, 2010. P. 93–110.
535. Woźny 2013 – Woźny J. Force-motion schemas in metaphors of motion // Studia Linguistica Universitatis Iagellonicae Cracoviensis. 2013. № 130. C. 351–368.
536. Yavorska 2010 – Yavorska G. The impact of ideologies on the standardization of modern Ukrainian // International Journal of the Sociology of Language. 2010. № 201. P. 163–197.
537. Zinken 2004 – Zinken J. Metaphors, stereotypes, and linguistic picture of the world: impulses from the Ethnolinguistic School of Lublin [Електронний ресурс]. 2004. URL: www.metaphorik.de/07/zinken.pdf (дата звернення: 08.08.2017)

СПИСОК ФІЛОСОФСЬКИХ ПЕРШОДЖЕРЕЛ ТА ДЖЕРЕЛ ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ

Августин 2016 – Святий Августин. Сповідь/пер. з латини Ю. Мушак. Львів: Свічадо, 2016. 356 с.

АМФ – Антология мировой философии: в 4-х т. Т. I. Философия древности и средневековья/ред.-сост. В. В. Соколов. М.: Мысль, 1969. Ч. 1, 2. 937 с.

Аристотель 1978 – Аристотель. Об истолковании/пер. с древнегреч. Э. Радлов // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 91–116.

Аристотель 1978а – Аристотель. Топика/пер. с древнегреч. Э. Радлов // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 348–531.

Аристотель 1981 – Аристотель. Физика/пер. В. П. Карпов, статья и примеч. П. Д. Рожанский // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1981. Т. 3. С. 59–262.

Аристотель 1981а – Аристотель. О небе/пер. А. В. Лебедев, статья и примеч. П. Д. Рожанский // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1981. Т. 3. С. 265–262.

Аристотель 2008 – Аристотель С. Метафизика/пер. с греч. А. В. Кубицкий. М.: Эксмо, 2008. 608 с.

Библиотека 1973 – Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 1. Поэзия и проза Древнего Востока/ред. В. Санович. М.: Художественная литература, 1973. 518 с.

Бэкон 1977 – Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1977. Т. 1. С. 103–116.

Вернадский 1988 – Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М.: Наука, 1988. 522 с.

Вітґенштайн 1995 – Вітґенштайн Л. Tractatus Logico-Philosophicus. Філософські дослідження/пер. з нім. Є. Попович. К.: Основи, 1995. 311 с.

Витгенштейн 1958 – Витгенштейн Л. Логико-философский трактат/пер. с нем. И. Добронравов, Д. Лахути. М.: Наука, 1958. 133 с.

Вишну-Пурана 1995 – Вишну-Пурана/пер. с санскрита Т. К. Посова. СПб.: Издательство ОВК, 1995. Кн. 1. 256 с.

Гадамер 1991 – Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 368 с.

Галилей 1964 – Галилей Г. Избранные произведения: в 2-х т. М.: Наука, 1964. Т. 1. 640 с.

Гегель 1975 – Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. М.: Мысль, 1975. 695 с.

Гегель 1992 – Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа/пер. с нем. Г. Шпет. СПб: Наука, 1992. 444 с.

Геґель 2004 – Геґель Г. В. Ф. Феноменологія духу/пер. з нім. П. Таращук, наук. ред. Ю. Кушаков. К.: Основи, 2004. 548 с.

Декарт 1950 – Декарт Р. Избранные произведения. М.-Л.: Госполитиздат, 1950. 715 с.

Декарт 1953 – Декарт Р. Рассуждение о методе с приложениями: диоптрика, метеоры, геометрия. Москва: Изд-во АН СССР, 1953. 273 с.

Декарт 1989 – Декарт Р. Первоначала философии/пер. с лат. С. Я. Шейвман-Топштейн, с франц. Н. Н. Сретенский; сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова // Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 297–422.

Декарт 1989а – Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках/пер. с франц. Г. Г. Слюсарева // Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 250–296.

Декарт 2000 – Декарт Р. Метафізичні розмисли/пер. з фр. З. Борисюк, О. Жупанський. К.: Юніверс, 2000. 304 с.

Декарт 2001 – Декарт Р. Міркування про метод, щоб правильно спрямовувати свій розум і відшуковувати істину в науках/пер. з фр. В. Андрушко, С. Гатальська. К.: Тандем, 2001. 101 с.

Декарт 2014 – Декарт Р. Медитації про першу філософію / Метафізичні медитації // «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. С. 115–292.

Диоген 1979 – Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов/ред. и авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев, пер. с древнегреч. М. Л. Гаспаров. М.: Мысль, 1979. 624 с.

Зеньковский 1914 – Зеньковский В. В. Проблема психической причинности. К.: Типография Имп. ун-тета св. Владимира, 1914. 443 с.

Кант 1964 – Кант И. О первом основании различия сторон в пространстве/пер. Б. А. Фохт // Сочинения в шести томах. М.: Мысль, 1964. Т. 2. С. 370–379.

Кант 1966 – Кант И. Метафизические начала естествознания/ред. Т. И. Ойзерман // Сочинения в шести томах. М.: Мысль, 1964. Т. 6. С. 53–175.

Кант 1994 – Кант И. Критика чистого разума/пер. Н. Лосский, примеч. Ц. Арзаканян. М.: Мысль, 1994. 590 с.

Кант 2000 – Кант І. Критика чистого розуму/пер. з нім. та приміт. І. Бурковський. К.: Юніверс, 2000. 504 с.

Кант 2005 – Кант І. Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука/пер. з нім. В. Терлецький. К.: ППС-2002, 2005. 178 с.

Кант 2006 – Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 2. Критика чистого разума: в 2 ч./ред. Б. Бушлинг, Н. Мотрошилова. М.: Наука, 2006. Ч. 1. 1081 с.

Кларк 1960 – Кларк С. Полемика Г. Лейбница и С. Кларка по вопросам философии и естествознания 1715-1716 гг./пер. В. И. Свидерский. Л.: Изд-во Ленинградск. ун-тета, 1960. 134 с.

Кониський – Кониський Г. Філософські твори: в 2-х т./пер. М. В. Кашуба. К.: Наукова думка, 1990. Т. I. 496 с.; т. II. 576 с.

Лейбниц 1982 – Лейбниц Г. В. Переписка с Кларком/ред. и сост., авт. вступ. статьи и примеч. В. В. Соколов, пер. Я. М. Боровский и др. // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 430–528.

Лейбниц 1982а – Лейбниц Г. В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений/ред. и сост., авт. вступ. статьи и примеч. В. В. Соколов, пер. с франц. В. П. Преображенский // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 291–306.

Лейбниц 1982б – Лейбниц Г. В. Монадология/пер. с франц. Е. Н. Бобров // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 413–429.

Лейбниц 1983 – Лейбниц Г. В. Рациональный язык/ред., авт. вступ. статей Г. Г. Майоров, Л. Л. Субботин, пер. с лат. Н. Ф. Каврус // Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1983. Т. 3. С. 422–424.

Локк 1985 – Локк Дж. Опыт о человеческом разумении/ред. И. С. Нарский, А. Л. Субботин, пер. с англ. А. Н. Савина // Сочинения в трех томах. М.: Мысль, 1985. Т. 1. 621 с.

Лопатин 1995 – Лопатин Л. М. Философские характеристики и речи/вступ. статья В. В. Зеньковский. М.: ИЦ Academia, 1995. 328 с.

Лосский – Лосский Н. Мир как органическое целое // Вопросы философии и психологии. 1915. Год XXVI. Кн. 126 (I). С. 87–98; год XXVI. Кн. 127 (II). С. 99–152; год XXVI. Кн. 128 (III). С. 203–243; год XXVI. Кн. 129 (IV). С. 345–387.

Лосский 1991 – Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: основы этики. М.: Политиздат, 1991. 368 с.

Лурье 1970 – Лурье С. Я. Демокрит. Л.: Наука, 1970. 664 с.

Лукрецій Кар 1988 – Тіт Лукрецій Кар. Про природу речей/пер. з лат. А. Содомора. К.: Дніпро, 1988. 191 с.

Ньютон 1989 – Ньютон И. Математические начала натуральной философии/пер. с лат. и коммент. А. Н. Крылов, предисл. Л. С. Полак. М.: Наука, 1989. 687 с.

Парменид 1999 – Парменид. О природе/пер. М. Л. Гаспаров // Эллинские поэты VIII—III вв. до н. э. М.: Ладомир, 1999. С. 178–182.

Платон 1972 – Платон. Законы/ред. А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, пер. с. древнегреч. Т. Васильев // Сочинения в трех томах. М.: Мысль, 1972. Т. 3. Ч. 2. С. 83–470.

Платон 1990 – Платон. Кратил/ред. А. Ф. Лосев и др., пер. с древнегреч. Т. Васильев // Собрание сочинений в четырех томах. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 613–681.

Платон 1993 – Платон. Теэтет/ред. А. Ф. Лосев и др., пер. с древнегреч. Т. Васильев // Собрание сочинений в четырех томах. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 192–274.

Платон 1994 – Платон. Тимей/ред. А. Ф. Лосев и др., пер. с древнегреч. С. С. Аверинцев // Собрание сочинений в четырех томах. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 421–500.

Прокл 1993 – Прокл. Первоосновы теологии. Гимны/сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Прогресс, 1993. 319 с.

Ригведа 1999 – Ригведа: мандалы I-IV/пер. и подгот. изд. Т. Я. Елизаренкова, отв. ред. П. А. Гринцер. М.: Наука, 1999. 768 с.

Ригведа 1999а – Ригведа: Мандалы IX-X/пер. и подгот. изд. Т. Я. Елизаренкова, отв. ред. П. А. Гринцер. М.: Наука, 1999. 559 с.

Рикёр 1995 – Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике/пер. с фр. И. С. Вдовин. М.: Канон-Пресс-Ц: Кучково поле, 1995. 624 с.

Ролз 2000 – Ролз Дж. Політичний лібералізм/пер. з англ. О. Мокровольський. К.: Основи, 2000. 382 с.

Ролз 2001 – Ролз Дж. Теорія справедливості/пер. з англ. О. Мокровольський. К.: Основи, 2001. 822 с.

Ролз 2006 – Ролз Дж. Справедливость как честность/пер. с англ. Н. Литвиненко, ред. Я. Шрамко // Логос. 2006. № 1 (52). С. 35–60.

Сковорода 1999 – Сковорода Г. Диалог. Имя ему — Потоп змеин/общ. рук. А. Н. Гордиенко // Сочинения. Минск: Современный литератор, 1999. 703 с.

Спиноза 1892 – Спиноза Б. Этика, изложенная геометрическим методом/пер. с лат. В. И. Модестов. СПб.: Изд-во Л. Ф. Пантельева, 1892. 339 с.

Упанишады 1991 – Упанишады: в 3-х книгах/пер., предисл. и коммент. А. Я. Сыркин. М.: Наука, Ладомир, 1991. Кн. 1. 239 с.

Упанишады 1991а – Упанишады: в 3-х книгах/пер., предисл. и коммент. А. Я. Сыркин. М.: Наука, Ладомир, 1991. Кн. 2. 336 с.

Упанишады 1992 – Упанишады: в 3-х книгах/пер., предисл. и коммент. А. Я. Сыркин. М.: Наука, Ладомир, 1992. Кн. 3. 256 с.

Шеллинг 1936 – Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма/пер. с нем. И. Я. Колубовский. Л.: Соцэкгиз, 1936. 480 с.

Эмпедокл 1999 – Эмпедокл. Из поэмы «О природе»/пер. Г. И. Якубанис, перераб. М. Л. Гаспаров; прим. М. Л. Гаспаров // Эллинские поэты VIII – III вв. до н.э. М.: Ладомир, 1999. С. 183–196.

Эйнштейн 1967 – Эйнштейн А. Предисловие к книге Джеммера М. «Понятие пространства» // Собрание научных трудов: в 4-х т. М.: Наука, 1967. Т. 4. С. 344–348.

Aristoteles – Aristoteles. Physica [et alia scientifica opera]. Berlin: Walter de Gruyter, 1879. 844 p.

Aristotelis – Aristotelis. Metaphysica. Bonn: Herman Bonnitz, 1848. 625 p.

Atharva-Veda-Samhita – Atharva-Veda-Samhita (Saunaka). Part No. 569 (in Sanskrit) [Електронний ресурс]. URL: http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/av/avs/avs.htm (дата звернення: 08.08.2017)

Bayes 1763 – Bayes Th. An essay towards solving a problem in the doctrine of chances // Philosophical Transactions of the Royal Society of London. 1763. Vol. 53. P. 370–529.

Carnap 1992 – Carnap R. On the character of philosophical problems // The linguistic turn. Chicago: University of Chicago Press, 1992. P. 54–62.

Descartes 1970 – Descartes to Mersenne, 20 November 1629 // Descartes. Philosophical Letters/trans. and ed. by A. Kenny. Oxford: Clarendon Press, 1970. P. 3–6.

Frege 1891 – Frege G. Function und Begriff. Vortrag, gehalten in der Sitzung vom 9. Januar 1891 der Jenaischen Gesellschaft für Medizin und Naturwissenschaft. Jena: H. Pohle, 1891. Reprinted in Kleine Schriften/Ed. by I. Angelelli. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft and Hildesheim: Olms, 1967. S. 125–142.

Frege 1892 – Frege G. Über Sinn und Bedeutung // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1892. № 100. S. 25–50.

Gadamer 1990 – Gadamer H.-G. Hermeneutik: Wahrheit und Methode // Gesammelte Werke. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990. Bd. 1. 495 S.

Gadamer 1990a – Gadamer H.-G. Philosophie und Poesie // Gesammelte Werke. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990. Bd. 8. S. 232–239.

Galilei – Galilei Galileo. De Motu Antiquiora [Електронний ресурс]. URL: http://echo.mpiwgberlin.mpg.de/ECHOdocuView?url=/mpiwg/online/permanent/archimedes/galil_demot_083_la_1890&pn=2 (дата звернення: 08.08.17)

Galilei 1960 – Galilei G. On motion and on mechanics. Comprising De Motu (ca. 1590). Madison: University of Wisconsin Press, 1960. 193 p.

Hegel 1988 – Hegel G. W. F. Phänomenologie des Geistes. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1988. 631 S.

Heidegger 1957 – Heidegger M. Der Satz vom Grund. Pfullingen: Neske, 1957. 211 S.

Heidegger 1993 – Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer, 1993. 445 S.

Helmholtz 1896 – Helmholtz H. Vorträge und Reden. Braunschweig: Vieweg, 1896. Bd. 1. 422 S.

Kant 2001 – Kant I. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2001. 223 S.

McTaggart 1908 – McTaggart J. E. The unreality of time // Mind: a Quarterly Review of Psychology and Philosophy. 1908. Vol. 17. P. 456–473.

Nadabindu Upanishad – Nadabindu Upanishad (in Sanskrit). Jul 25, 2016 [Електронний ресурс]. URL: http://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/nadabindu.pdf (дата звернення: 08.08.17)

Newton – Newton I. Philosophiae naturalis principia mathematica. Glasgow: James MacLehose, 1871. 538 p.

Quine 1960 – Quine W. V. O. Word and object. Cambridge, MA: MIT Press, 1960. 312 p.

Richardson 1990 – Richardson A. How not to russell Carnap's Aufbau // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1990. P. 3–14.

Russell 1954 – Russell B. The analysis of matter. New York: Dover Publications, 1954. 408 p.

Russell 1992 – Russell B. The philosophy of logical atomism // Logic and knowledge: essays, 1901-1950. London, New York: Routledge, 1992. P. 175–282.

Russell 2004 – Russell B. The problems of philosophy. New York: Barnes and Noble, 2004. 122 p.

Taitiriya Upanishad – Taitiriya Upanishad (in Sanskrit). Aug 12, 2016 [Електронний ресурс]. URL: http://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/tait.pdf (дата звернення: 08.08.2017)

Thomae de Aquino – S. Thomae de Aquino. Summa Theologiae // Corpus Thomisticum. Opera omnia [Електронний ресурс]. URL: http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html (дата звернення: 08.08.2017)

Upanishads 2012 – Thirty Minor Upanishads/trans. by K. Narayanaswami Aiyar. HardPress Publishing, 2012. 306 p.

Vaihinger 1922 – Vaihinger H. Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1922. 804 S.

Wittgenstein 1958 – Wittgenstein L. Philosophical investigations/trans. by G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1958. 250 p.

Wittgenstein 1988 – Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus. London: Routledge & Kegan Paul, 1988. 166 p.

ТЕМАТИЧНИЙ ПОКАЖЧИК

Абсолютна (геоцентрична) система просторової орієнтації 36, 40, 41, 58, 62
Адекватність перекладу 326
Амондава мова 41
Аймара мова 41, 60, 113
Англійська мова 26, 35, 39, 41, 45, 46, 56-57, 58, 75, 256-258, 274
Арабська мова 42
Аттичний діалект 252

Вбудована система просторової орієнтації 35, 58
Ведичний санскрит 252
Версії гіпотези лінгвістичної відносності 13, 15, 22, 28
В'єтнамська мова 41
Відкритий переклад 55
Відносна (егоцентрична) система просторової орієнтації 36, 58
Вінту мова 54
Внутрішня форма (слова) 16, 102-103, 325, 329-331, 335-336, 351, 357
Внутрішнє мовлення 25
Втілене пізнання 86
V-мови («дієслівно-обрамлені» мови) 42, 61, 97

Генеративна лінгвістика 249, 402
Германські мови 8, 42, 183, 315, 352
Герменевтична модель перекладу 361
Герменевтичне коло 367, 372, 374-375
Гештальтпсихологія 23, 39, 88
Гіпертекст 391-393, 396
Гіпотеза Сепіра–Уорфа 13, 21, 30, 35
Гіпотеза Уорфа–Кожибського 16
Голландська мова 45
Грецька мова 8, 75, 251-252
Гуугу їмітхірр мова 36-38, 97

Давньоіндійська мова 8, 75, 253
Дейктична система темпоральної референції 40
Динаміка сил 46, 184
Дискурс 67
Дискурсивна відносність 30, 33, 64, 66, 69, 74, 245, 260
Домен-орієнтовані розвідки/підхід 26-27, 35, 79
Дослівний/буквальний переклад 323-325, 347

Еквівалентність перекладу 322, 324, 326-327, 339, 342
«Еквіполентно-обрамлені» мови 43
Енциклопедичне значення 92, 100-102, 241, 322, 400

Єлі-дне мова 41

Запозичення 347, 382, 384, 393
Здатність до концептуалізації 28, 42, 43, 62, 81, 86-87
Значеннєвий потенціал (слова) 101, 400
Зовнішня система темпоральної референції 40

Індоєвропейські мови 8, 35, 38, 42, 56, 75, 276-277, 280, 318
Інтерпретанта 345
Ірландська мова 45
Іспанська мова 36, 46

Калькування 347, 354, 385, 393
Категоризація 17, 29, 34, 43, 57-59, 62, 70, 90, 94, 96
Китайська мова 41, 45
Когнітивна модель 29, 98, 107, 114-116, 332
Когнітивний домен 13, 25, 34, 49
Когнітивний стиль 43, 49, 81
Когніція 84, 91
Комунікативна теорія перекладу 324-326, 331, 334
Конструювання 27, 31, 47, 59, 65, 79, 88, 96-99, 100
Контекстуальна модуляція 101
Концепт 93
Концептуалізація 8, 9, 13, 27, 28, 31, 33, 35, 47, 48, 60, 62, 86, 96
Концептуальна метафора 30, 42, 60, 69, 78, 87, 94, 113-114, 124, 132, 139, 172, 201, 212, 267, 276, 278, 280, 298
Концептуальна структура 12, 24, 28, 30, 35, 77, 79, 112, 328
Концепція: «вроджених ідей» 17; мовного праймінгу 10, 31; неперекладності 53; повної перекладності 53; часткової

перекладності 53
Корейська мова 38, 45, 58
Куук-таайорре мова 36, 38, 62

Латинська мова 8, 39, 75, 251
Лексичний концепт 92, 106-108, 116, 117
Лінгвістична теорія перекладу 324, 328
Лінгвістичний детермінізм 14, 53
Лінгвістичний релятивізм 14, 16, 19, 21, 26, 27, 34, 50, 51, 52, 80, 84
Лінгвокогнітивна теорія перекладу 328, 335, 337, 344, 354
Лінійна система темпоральної референції 40

Майя мова (юкатекська) 41
Мапування 99-100, 102, 325
Ментальна репрезентація 31, 49, 105, 329, 336
Ментальний конструкт 98
Метафізика 74-75, 253, 265, 291
Міан мова 41
Мікстек мова 37, 38
«Міркування для мовлення» 43, 58
Мови-ініціатори 45
Мови-учасники 45
Мовна ідеологія 250
Мовна картина світу 51, 63, 264, 266-267
Мовне «калібрування» досвіду 17, 23, 24
Мовно-культурна відносність 55, 62
Мовнофілософська картина світу (МФКС) 243, 266, 278

Неоуорфіанство 28, 402
Нечітка логіка 361
Німецька мова 45, 75, 257-258
Новотвір/неологізм 347, 388, 393
Номінативна база 108
Нутка мова 56-57, 275

Образна схема 86-89, 92, 187, 190
Одиниця перекладу 324
Онтологічна етимологія 109-110, 242
Онтологічні категорії філософії 73, 156, 405
Описовий переклад 387, 393

Поведінково-орієнтовані розвідки/підхід 26-27
Полісемія 94, 104-105, 108
Поняттєва категорія 28, 59, 93, 95, 105, 108
Поняттєва (концептуальна) система 13, 43, 63, 79-81, 95, 107-108, 326
Пормпураав мова 41
Принцип лінгвістичної відносності 21, 51, 54, 63, 64, 81
Принцип невизначеності перекладу (У. Квайн) 63, 326-327, 336-337, 361, 364, 393, 401, 406
Прихований переклад 55
Причина/причинність 8, 26, 29, 35, 45-46, 70, 72, 82, 108, 121, 211, 213, 248, 269, 292, 303, 309, 312, 313, 356, 360, 373, 381, 389
Простір 8, 26, 34-39, 71-72, 85, 107, 124, 250, 267, 287, 291, 293, 301, 305, 307, 309, 313, 316, 354, 364, 381, 389

Радіальна категорія 105-108
Розрізнення фігури і фону 89, 98, 100, 212, 368
Романські мови 42
Російська мова 41, 45, 46, 62, 75, 255
Рух 8, 26, 34, 41-44, 70, 72, 85, 103, 122, 186-188, 250, 260, 293, 300, 308, 309, 312-314, 356, 374, 379, 389

Семіотична відносність 10, 20, 30, 245-246
Слов'янські мови 8, 154, 183, 318
Спеціальні (часткові) теорії перекладу 321
Старослов'янська мова 254
Структурна відносність 30, 64, 70, 245, 259
Структурно-орієнтовані розвідки/підхід 26, 82
Супровідний коментар 389, 390
S-мови («сателітно-обрамлені» мови) 42-43, 61, 97

Тамільська мова 36
Теорія: прототипів 29; множинності принципів полісемії 240
Тонганська мова 36
Транскрипція 347, 393
Транслітерація 347, 393
Трансфокація (зумінг) 89, 362, 368, 379
Турецька мова 42

Українська мова 35, 41, 45, 59, 61, 75, 258-259
Уорфіанський ефект 25, 33-34, 78, 80, 240

Філософсько-категоріальне значення слова 73
Фрейм 115-116, 244, 334-335, 362, 379

Хопі мова 26, 39, 44

Цельталь мова 36-37, 58, 89, 96-97, 123, 134, 311
Церковнослов’янська мова 254

Час 8, 25, 33, 34, 39-41, 71, 72-73, 85, 106, 108, 124, 157-159, 250, 263, 286, 291, 299-300, 305, 306-307, 308-309, 312, 316, 338, 354, 357, 359, 362, 369, 371, 389, 392

Штучні мови 19, 249, 251-252

Наукове видання

КУДРЯВЦЕВА НАТАЛЯ СЕРГІЇВНА

ЛІНГВІСТИЧНА ВІДНОСНІСТЬ І ПРОБЛЕМИ ПЕРЕКЛАДУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

лінгвокогнітивний підхід

Художнє оформлення
та комп'ютерне верстування: *О. Мумінова*

Підписано до друку 22.08.2017 р.
Формат 60 х 84 1/16. Папір офсетний.
Гарнітура «Times».
Обл.-вид. арк. 22,98. Ум.-друк. арк. 27,20.
Наклад 300 прим. Зам. № 1626.

Видавничий дім Дмитра Бураго
ФОП «Бураго Дмитро Сергійович»
Свідоцтво про внесення до державного реєстру
ДК № 4558 від 05.06.2013 р.
Тел./факс: (044) 227-38-28, 227-38-48;
e-mail: info@burago.com.ua
www.burago.com.ua
Адреса для листування: 04080, м. Київ-80, а/с 41