

Н. А. ЧЕРНЕНКО

**ДАВНЬОРИМСЬКИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР
У ДЗЕРКАЛІ ВЕРБАЛІЗАЦІЇ ЛАТИНСЬКОГО КОНЦЕПТУ VIRTUS**

Протягом останніх десятиріч у руслі лінгвокультурології вітчизняні та зарубіжні мовознавці здійснили низку досліджень концептосфери сучасних мов. Як предмет аналізу в окрему групу виокремлюються телеономні концепти, тобто концепти, пов'язані з вищими вимірами життя: ЩАСТЯ, СВОБОДА, СПРАВЕДЛИВІСТЬ, ДУША та інші (А. Вежбицька, С. Г. Воркачов, І. О. Голубовська, В. І. Карасик, В. А. Маслова, Ю. С. Степанов). Телеономні концепти складають базис морального світогляду, втілюючи ті духовні цінності, прагнення до яких постає сенсом життя особистості. Важко знайти іншу моральну категорію, яка б настільки широко охоплювала світоглядні цінності культури, ніж доброчесність. Уявлення про те, що таке доброчесність, наявне у більшості культур, і саме ідеал доброчесності організує навколо себе світоглядні орієнтири певного народу. За нашими спостереженнями, на сучасному, постмодерному етапі цивілізаційного розвитку ідея доброчесності, а також вербалізація сфери морального зазнала значного спрощення, а подекуди й зниження своєї аксіологічності. «Насправді у нас є лише видимість моралі, і ми продовжуємо використовувати багато з ключових її формулювань. Однак ми втратили — якщо не цілковито, то здебільшого — розуміння моралі як теоретичне, так і практичне» [3, с. 7]. Погоджуючись із думкою американського філософа А. Макінтайра, ми вважаємо, що мова моралі потребує нового дослідження як із погляду філософії, так і лінгвістики.

Актуальність дослідження концепту VIRTUS зумовлена, передусім, його значенням для розвитку європейської етико-філософської думки, адже поняття *virtus* стало спільним фундаментом морального світогляду для народів європейського культурного простору.

Предметом даного дослідження є лексико-семантичні особливості вербалізації концепту VIRTUS в латинській мові, **об'єктом** — концепт ДОБРОЧЕСНІСТЬ як категорія моралі, вербалізована у просторі давньоримської лінгвокультури. У даній розвідці **маємо на меті** за допомогою емпіричного аналізу концепту VIRTUS простежити специфічні особливості його аксіологічної наповненості, котрі вказують на риси соціокультурної детермінованості *virtus* як світоглядно-моральної категорії. **Матеріал** статті складають твори римської літератури, найбільш показові для аналізу концепту VIRTUS як феномену моралі, детермінованого соціальними, культурними та політичними аспектами життя римської держави, такі як епос «Енеїда» Вергілія,

«Історія від заснування міста» Тіта Лівія, «Тускуланські бесіди», «Парадокси стоїків» Цицерона, «Моральні листи до Луцилія» Сенеки. **Наукова новизна** статті визначається застосуванням концептуального аналізу до дослідження феномену *virtus* як феномену морального світогляду.

На нашу думку, лінгвокультурологічний підхід до дослідження феномену доброчесності є цілком виправданим із позиції морального та соціокультурного релятивізму, адже передбачає залучення екстралінгвістичних даних, що зберігає зв'язок цього поняття із загальним історико-культурним контекстом епохи.

Virtus як номен із прозорою внутрішньою формою демонструє міцний етимологічний зв'язок із *vir* 'муж, воїн'. Як показує аналіз вербалізації концепту VIRTUS у творах римської літератури, в центрі ядерної зони концепту знаходяться такі значення *virtus*, як 'доблесть, відвага, мужність, витривалість' — риси, притаманні чоловікові-воїну. Архетипова сема *доблесть, сміливість* є визначальною в семантиці *virtus*, і такі значення *virtus* фіксують писемні джерела усіх періодів існування Риму як держави. Це не викликає подиву, адже саме воїнська відвага була надійною опорою розвитку римської держави. Окрім того, «зв'язок між формою державної влади і статусом чоловіка був тіснішим і більш глибоким у Римі порівняно з іншими суспільствами, тому що в Римі служити Республіці було єдиним способом, за допомогою якого багато римлян могли ствердитися як чоловіки» [9, с. 11]. Відтак, професійні риси того чи іншого політичного діяча завжди розглядалися у нерозривному зв'язку з його моральними характеристиками. Тому «всі моральні категорії та поняття — „політизовані“, а будь-яка політична акція потребує моральної апробації всього колективу» [4, с. 65]. Відтак, *virtus* осмислювалася як позитивна риса саме завдяки схваленню полісної общини. Саме *virtus* постає одним із засобів утвердження національного міфу про походження римлян і Риму як спадкоємців славетних троянців: «...sit Latium, sint Albani per saecula reges, sit Romana potens Itala virtute propago» (Vergilius. «Aeneis», XII). — «Нехай буде Лацій завжди. І вихідці з Альби хай будуть царями навіки. Римський народ нехай буде могутній (сильний) італійською доблестю».

Ядерна зона концепту VIRTUS містить, окрім гендерно забарвленого поняття доблесті, значення значно об'ємнішої за своїм змістом духовної іпостасі — власне доброчесності, моральної чесноти. Слід зазначити, що семантичний обшир концепту VIRTUS формується у двох основних векторах: через значення, детерміновані етимологічно, а також ті іпостасі *virtus*, котрі визначають її аксіологічну наповненість у якості моральної категорії, осмисленої в руслі стоїчної філософії.

Семантична еволюція *virtus* у напрямку генералізації значення як доброчесності, моральної чесноти відбулася завдяки осмисленню цієї категорії

в руслі стоїцизму. Цей процес співпав у часі з глибокою суспільно-політичною кризою в Римі на межі II–I ст. до н. е., причини якої полягали, передусім, в руйнації полісної системи управління і перетворенні Риму на величезну імперію. Власне, тоді на римському просторі поширюється вчення стоїків, котре «здавалося б, виникло саме для того, щоб виправдати сутність інтуїтивної моралі римлян», адже у ньому римляни вподобали верховенство тих чеснот, «які можна розвинути в діяльнісному житті: стриманості, мужності, справедливості, самоконтролю» [1, с. 106]. Показово, що римські мислителі причину суспільної кризи вбачали, насамперед, у занепаді моралі через втрату одного з основних моральних орієнтирів — звичаїв предків. Розвиваючи положення теорії занепаду моралі, філософи оспівують *virtus* у якості чи не найголовнішої духовної цінності, котра пов'язує римлян із їх славетним минулим. Стоїчна філософія, а особливо її моральна складова, виявилася дієвим світоглядним орієнтиром для римлян. Стоїцизм як прикладна філософія гармонійно поєднався з особливостями національного характеру римлян, адже «до спекулятивної філософії жоден істинний римлянин почуватися схильним не міг. Його могла зацікавити лише філософія практичного спрямування...» [5, с. 3].

Особливостями етичного вчення римського неостоїцизму, найяскравішим представником якого був Сенека, є надзвичайний інтерес до питань етики, а також посилення релігійного світовідчуття, що надає стоїцизму нового духовного змісту.

Морально-філософські міркування на римському ґрунті відображали загальний прагматичний характер ментальності римлян. Такі чесноти, як мужність, стриманість, поміркованість, знайшовши пояснення в стоїчній етиці, остаточно утвердилися в якості офіційного ідеологічного базису. Припускаємо, що прагматизм як одна з визначальних характеристик римської ментальності, відображав її загальне раціоналістичне спрямування. Так, *virtus* імплікує раціональність у поведінці: «Una virtus est consentiens cum ratione et perpetua constantia» (Cicero. «Paradoxa Stoicorum»). — «Одна лише доброчесність узгоджується з розумом і постійною стійкістю». Отже, це наближення свідчить про тісний зв'язок *virtus* з неафективною, інтелектуально-вольовою стороною поведінки римлянина, воїна, відображаючи свідоме спрямування індивіда діяти сміливо.

Мовна маніфестація концепту VIRTUS у творах видатних римських мислителів демонструє кардинальне семантичне зрушення в напрямку до перетворення *virtus* на категорію духовного характеру. Відтак, значення 'доблесть' зміщується на периферію відносно 'доброчесності, моральної чесноти'. У філософсько-світоглядній концепції Цицерона осмислення сутності *virtus* відбувається в надзвичайно високому регістрі, адже *virtus* як 'доброчесність' постає ознакою божественної сутності душі: «...sic men-

tem hominis, quamvis eam non videas, ut deum non vides, tamen, ut deum agnoscis ex operibus eius, sic ex memoria rerum et inventione et celeritate motus omnique pulchritudine virtutis vim divinam mentis agnoscito» (Cicero. «Tusculanae disputationes»). — «Так і дух людський: як Бога ти не бачиш, але впізнаєш Бога по його справах, так душу ти не бачиш, але за її пам'яттю, за винахідливістю, за швидкістю, за всією красою її доброчесності (*virtus*) не можна не визнати божественної суті душі». Неповторний характер римського світогляду виявляється саме в кореляціях суспільно-політичної сфери та моралі. Отже, давньоримські моральні категорії мають розглядатися, зокрема, в їх стосунку до релігії і навпаки — дослідження давньоримської релігії не можна відокремити від моральної сфери.

На відміну від греків, римляни не прагнули до абстрактного метафізичного релігійного світосприйняття, радше навпаки — релігія була складовою їх щоденних клопотів і обов'язків. В основі римської релігії було обожнення знаменних моментів людського життя. Римські релігійні уявлення базувалися на тому, що для римлянина божество жило не в предметі, а в акті, дії [2, с. 346]. У реальному житті саме релігія була каталізатором дисципліни, елементом ієрархії [1, с. 98].

Virtus, постаючи одночасно синкретичною категорією релігії, політики та моралі, увиразнює характер їх взаємопроникнення та взаємовпливу. Семантика *virtus* демонструє соціокультурну детермінованість моральної та релігійної сфер, адже саме чесноти, необхідні для існування і процвітання держави, вважалися власне моральними та ставали частиною релігійного культу. Тому не викликає подиву, що в римському пантеоні з'явилися боги, що втілювали ті моральні цінності, котрі слугували основою ідеології римської громадянської общини: *Concordia*, *Fides*, *Virtus*, *Honos*, *Clementia* [4, с. 69]. І це обожнення чеснот громадянської полісної общини є суто римським релігійним феноменом, не характерним для інших культур.

Аналіз вербалізації концепту *VIRTUS* доводить, що приядерну зону складають ті субконцепти, котрі детермінують місце *virtus* у системі релігійних вірувань та ідеології осмислюються як головні чесноти — складові *virtus*. Такими є, передусім, *pietas* 'благочестя', *fides* 'віра, чесність', *honor* 'честь, визнання', *gravitas* 'суворість, велич', *concordia* 'згода, однотайність'. Зупинимося на стислій характеристиці двох визначальних релігійних понять — *fides* і *pietas*. Щодо місця *fides* у системі римської релігії, слід зазначити, що *fides* розуміли як один із найважливіших проявів *pietas* 'благочестя'. Поняття *pietas* втілювало відношення, яке полягало в тому, щоб ретельно дотримуватися не лише обрядів, але й стосунків, які склалися між людьми всередині всесвіту [1, с. 101].

Виходячи з положення про те, що *pietas* як благочестя передбачала шанування ієрархічного порядку як серед людей, так і божеств, то *fides* як

складова *pietas* накладала зобов'язання щодо дотримання своїх обов'язків перед іншими членами спільноти. Отже, якщо римлянин був благочестивим, тобто шанував *pietas*, то він, передусім, був вірним своїм обов'язкам і як член сім'ї, і як громадянин.

Щодо характеру взаємозв'язку між поняттями *virtus*, *fides* та *pietas* слід зауважити, що у контекстах вони зазвичай постають в якості одиниць одного змістового ряду — ціннісних характеристик, чеснот римського громадянина. Також характерним є вживання *fides* і *pietas* у якості гіпонімів номена *virtus*.

Отже, особливості семантичної наповненості концепту VIRTUS демонструють визначальні характеристики давньоримського світоглядного простору — взаємопроникнення і взаємовплив усіх сфер життя суспільства, підкорення інтересів індивіда пріоритетам держави та прагматизм як одну з основних ментальних рис. Упродовж усієї римської історії *virtus* поставала не тільки духовним символом державності та її опорою, а й чеснотою індивідуального характеру, яка вказувала індивіду на його громадянський і особистісний моральний обов'язок.

ЛІТЕРАТУРА

1. Грималь, П. Цивілізація Древнього Рима / П. Грималь ; пер. с франц. И. Эльфонд. — Москва : АСТ, 2008. — 512 с.
2. Золоева, Л. Мировая культура : Древняя Греция. Древний Рим / Л. Золоева, А. Поръяз. — Москва : «ОЛМА-ПРЕСС», 2001. — 447 с.
3. Макинтайр, А. После добродетели : Исследования теории морали / А. Макинтайр ; пер. с англ. В. В. Целищева. — Москва : Академический Проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2000. — 384 с.
4. Утченко, С. Л. Политические учения Древнего Рима III—I вв. до н. э. / С. Л. Утченко. — Москва : Наука, 1977. — 257 с.
5. Фаминский, В. И. Религиозно-нравственные воззрения Л. Аннея Сенеки (философа) и отношение их к христианству / В. И. Фаминский. — Киев : тип. И. И. Горбунова, 1906. — 479 с.
6. Cicero. Paradoxa Stoicorum / Cicero [Electronic resource]. — Mode of access: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/paradoxa.shtml>. — Date of access: 15.06.2015.
7. Cicero. Tusculanae disputationes / Cicero [Electronic resource]. — Mode of access: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/tusc.shtml>. — Date of access: 15.06.2015.
8. Lewis, T. A new Latin Dictionary / T. Lewis, C. Short. — New York : Harper and Brothers, 1891. — 2033 p.
9. McDonnell, M. A. Roman manliness : Virtus and the Roman Republic / M. A. McDonnell. — New York : Cambridge University Press, 2006. — 509 p.
10. Oxford Latin Dictionary. — Oxford : Clarendon Press, 1968. — 2151 p.
11. Seneca, L. Annaeus. Epistulae morales ad Lucilium / L. Annaeus Seneca [Electronic resource]. — Mode of access: <http://www.thelatinlibrary.com/sen.html>. — Date of access: 15.06.2015.
12. Vergilius Maro, P. Aeneid / P. Vergilius Maro [Electronic resource]. — Mode of access: <http://www.thelatinlibrary.com/verg.html>. — Date of access: 15.06.2015.

Чарненка Ніна Анатольеўна — аспірант кафедры агульнага мовазнаўства і класічнай філалогіі Кіеўскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Т. Шаўчэнкі (Кіеў).

Філалагічныя штудыі = *Studia philologica* : сб. навук. арт. / пад рэд. Г. І. Шаўчэнка, К. А. Тананушкі ; рэдкал.: А. В. Гарнік [і інш.]. — Вып. 8. — Мінск, 2015. — С. 91–95.