

Г.В. Калиткина

МОДУСЫ ВРЕМЕНИ В ТЕКСТАХ ДИАЛЕКТНОГО ДИСКУРСА

В статье рассматривается триада модусов времени «прошлое – настоящее – будущее», которая получает специфическую концептуализацию в текстах диалектного дискурса, не отмеченных интеллектуальной проработанностью и личностным началом. Анализ ключевых концептов можно построить на основании стабильно повторяющихся мотивов (тем) дискурса. Нарастание смыслообразующих потенций концептов оказывается направленным обратно «стреле времени» и зависит от степени отчуждения / присвоения времени.

Ключевые слова: модус времени, диалектный дискурс, концепт.

Диалектный дискурс привлек к себе внимание русистов позже других разновидностей дискурсивной деятельности, однако сейчас ясно, что он обладает рядом конститутивных черт. Отсутствие интеллектуальной проработанности и профессиональной артикуляции (в терминах Ю. Хабермаса) уравнивается в нем повторяемостью некоторых мотивов (тем).

Их высокая востребованность детерминирована, среди прочего, двумя механизмами стабилизации крестьянских общин, выработанных традиционной культурой, – добровольным сплочением и давлением группы на каждого ее члена [1]. Эти механизмы получили выход и на уровень национального менталитета, высвечиваясь в русской соборности, а на уровне мировосприятия отдельного человека поддерживают точку зрения, разделяемую сообществом. В дискурсивной деятельности они обеспечивают постоянное и однотипное воспроизведение мотивов (тем), закрепляющих ключевые денотативные области, к которым направлено внимание традиционной культуры.

Например, такой стабильно воспроизводящейся темой можно полагать «хроноощущения культуры»¹, связанные с гомогенностью / негомогенностью времени и его динамикой. Диалектоносители обращаются к дискурсообразующему концепту с именем **время** (омо-

¹ Внимание к хроноощущению культур разных типов («культур Становления» и «культур Бытия») привлек П. Сорокин, проанализировав трансформацию отношения ко времени и ее последствия для ценностей и ориентиров общества [2].

нимичным родовому обозначению). Это не обезличенная метафизическая сущность, а «фатальная сила» (по Дж. Лакоффу), чье действие всегда драматично: *Я¹ никогда не говорила, что убили бы его [мужа, бросившего семью]. Путь живёт. Время придёт – так сдохнет. Осподи, Осподи; Пришло время одной жить. Скучно – и никому не деваиться; Я сижу сейчас тоже трухлый, время пришло умирать; Тяжело было: мужиков в армию всех забрали. Мы сами сеяли, жали. Трудно. Вот выжили. Счас жить хорошо бы, да вот умирать уже время [пришло]; Пришло время – ложись [в землю], батюшка мой; Под старось кака-нибудь болезнь приключится. И вот ослеп, износился, восемьдесят второй год. Уже время [пришло]; Вот я тоже кака разе плоха была, а износилась. Так и ко всему время [приходит]; Пока молоды-то [кержаки], живут в посёлке, а как умирать время приходит, их оправляют на заимки; Да нет, время пришло, и разбежались, оставили церковь под замками; Она [иишка] сама отпадывают. Вот она падальная. Она там отгорит, отопрёт, когда от жары. Время ей уже [пришло]; Зелёна-то не будет падать [иишка]. Дойдёт время. Данный мотив способен разрастись до эсхатологических описаний «конца мира»: *Время придёт: будет птица летать железна. Вот придёт время: будем из одной печки хлеб есть, весь батюшка – белый свет оттянется тенётами; Придёт то время, не будет ни птицы, ни рыбы, народ будет бесстыжий, беззаконство будет, безбожество.* Как видим, реализация мотива не связана с жесткой или избирательной закреплённостью «прихода времени» средствами глагольного временного дейксиса: описываемое действие говорящие могут представлять как часть прошлого (*пришло, дошло*), настоящего (*приходит, доходит*), будущего (*придёт, дойдёт*) или же как современную статическую ситуацию (*время*).*

Реальность психологической триады «прошлое – настоящее – будущее» во многом фундирована грамматикой языков, которые навязывали этносам Европы «формы» описания реальности. Постепенно [западно]европейский лингвокультурный контекст не критично обрел в глазах исследователей статус универсального: «Трехвременная система глагола в SAE (Standard Average European) оказывает влияние на все наши представления о времени. Эта система объе-

¹ Текстовые примеры взяты из Среднеобского диалектного архива (1947–2012) Томского государственного университета.

диняется с более широкой схемой объективизации субъективного восприятия длительности. <...> Осмысление времени как ряда гармонизирует с системой трех времен, однако система двух времен – раннего и позднего – более точно соответствовала бы ощущению длительности в реальном восприятии. Если мы проанализируем сознание, мы найдем не прошедшее, настоящее и будущее, а сложный комплекс, включающий в себя все эти понятия», – писал Б.Л. Уорф [3. С. 195]. Институализация на рубеже XIX–XX столетий полевой антропологии, с ее интересом к «экзотическим мирам», расширила горизонты языкознания. Лингвистам уже не кажется исключением язык с грамматическим строем, который плохо укладывается в рамки трех временных планов, однако до сих пор нет корректного ответа на вопрос, что же стало толчком для их развития.

Так или иначе, языковая картина мира, предполагающая грамматическую трихотомию «прошедшее – настоящее – будущее»¹, наложившись на линейное время христианской доктрины, стала наращивать глубину и силу семиотического противопоставления своих членов, перекликавшегося с архетипическими оппозициями «нового / старого», «первого / последнего». Формирование и функционирование коннотаций *старинного (древнего), античного, классического и современного, нового, современного* мира, общества, иными словами, **времени**, в научном и публицистическом европейском дискурсе было проанализировано Ж. Ле Гоффом [4] и П. Рикером [5]².

Ряд антропологов не исключают «крена» культур в сторону одного из модусов времени. Речь ведется о том, что некоторые национальные культуры ориентированы на ретроспекцию, другие сосредоточены на будущем, а третьи фокусируют свое внимание на области «сегодня»³ (сходный смысл стоит за терминами пассеизм, презентизм и футуризм мышления).

Впрочем, теоретики постмодернизма (Р. Барт, И. Хассан, Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Бодрийар), а вслед за ними некоторые историки

¹ Точнее было бы использовать не слишком распространенные в русистике обозначения «претерит – презенс – футурум», чтобы избежать неразличения языкового и внеязыкового времени.

² Темпоральные определения *старый, бывший, прежний* vs. *новый, первый* коннотируют и в более широком аспекте, что на материале русской языковой картины мира было рассмотрено М.А. Кронгаузом [6], Н.Д. Арутюновой [7].

³ Например, см. полемику И.А. Василенко и В.А. Тишкова [8].

(Р. Козеллек, Ф. Артог и др.) полагают, что новейшему типу культуры присущи ощущение анахронического времени, потеря всех временных вех, с которыми ранее была связана трансцендентная ориентация, упразднение утопического будущего и героического прошлого.

Текущая вне рамок теоретических дискуссий обыденная жизнь не ставит перед людьми задачи размышлять над сущностными чертами своей собственной культуры, как ее носители они не всегда могут занять позицию «внеаходимости», которая обеспечивает объективный взгляд, и т.д. Однако любой человек располагает языковой картиной мира как недискурсивным, подчас неосознаваемым знанием о своей лингвокультуре как частью национального менталитета, и при этом он является участником дискурсивных практик. Дискурс, будучи деятельностью («массивом языковой практики», по определению М. Фуко), оттачивает хроноощущение культуры и вырабатывает точку зрения, а язык много позднее закрепляет ее в своей семантической системе. Дискурс моделирует актуальные «срезы» картины мира, лексический же и грамматический уровни языка оказываются более косными, не имея возможности реагировать на угасание концепта или его трансформацию. Опираясь на данные тезисы, обратимся к диалектному дискурсу, который взаимосвязан с традиционной культурой русского крестьянства.

Модус будущего прорисован здесь слабо. Имена *грядущее, будущее* чужды эмпирии диалектного языка. Семиотическая нагрузка оппозиций «сегодня / завтра» и «вчера / завтра» (*не откладывай на завтра то, что можешь сделать сегодня*) почти не разработана, концепт *светлого будущего* нерелевантен. И хотя локализация в сфере еще «не-сущего» времени может осуществляться и средствами собственно грамматики (*За художого не пойдёшь [замуж], а хорошего не будет; «Продай [цветок], деньги отдам». – «Неужели я деньги буду брать? Ну чё [за] цветок-то – траву?»*)), само отсутствие сколько-нибудь частотных лексических маркеров весьма красноречиво. Будущее – не тот модус, который приковывает внимание традиционной культуры.

При этом в религиозном (не только христианском) дискурсе картина будущего «всегда ценилась значительно выше, чем знания о прошлом, и составляла важнейшую сторону религиозных переживаний. В них будущее простиралось в бесконечность, тогда как про-

шедшее отсчитывалось от сравнительно недавнего момента сотворения мира из ничего» [9. С. 56].

Сущее же время более интересует традиционную культуру. Русское прилагательное **настоящий**, ставшее в результате конверсии именем одного из модусов времени, входит в пересекающиеся синонимические ряды *завязтый, заведомый, отъявленный, законченный, закоренелый, закоснелый, записной, заправский, заядлый, истовый, чистокровный // действительный, истинный, прямой, неподдельный, непритворный, подлинный, самый, суций, форменный, чистый, аутентичный, очевидный, реальный, воплощенный, конкретный, вещественный // законный, признанный, патентованный, квалифицированный*. С синхронной точки зрения их семантика в большинстве случаев оказывается прозрачной и расчлененной. По свидетельству языка, реальность и неподдельность настоящего переходит в плотское, видимое очами, чистокровное. Это профанная область телесного и поддержания его витальных потребностей. Темпоральный континуум настоящего, при всей неопределенности и размытости границ этого вечного *сейчас*, оказывается слишком подлинным, вещественным, слишком малым и законченным для того, чтобы вместить неосязаемый и бесконечный дух.

Показательно, что *настоящее* является хрононимом в дискурсе высокой культуры и науки. Традиционная культура и диалект, не связанные с умозаключениями «чистого разума» и незнакомые с уравнивающей мерой кодификаторов литературного языка, свободны и от грамматической заданности имени этого концепта. Точнее, его имен, поскольку в диалектном дискурсе в этой функции конкурируют лексемы *сейчас, теперь, ныне* и их многочисленные формальные варианты.

Засвидетельствованная языком подлинность темпоральной области настоящего («жизненного мира», в терминах Э. Гуссерля) конституируется существованием, наличием во времени. Границы настоящего устанавливаются неизменностью, тождественностью наличных жизненных отношений. Именно на этом основании Г. Люббе вводит тезис о «сокращении настоящего» [10]. Однако в диалектной дискурсивной практике ядерным, разработанным мотивом (темой), напротив, становится отсутствие, утраченность тех или иных бытовавших вещей (преимущественно артефактов, но и природных объектов тоже) или же отношений. При этом модус настоящего оказывается не вполне самодос-

таточным, поскольку в большинстве текстов настоящее описывается только в сравнении с прошлым: *Раньше была самопряха, давно, а теперь уже не знаю, куда её и девали. Наверно, всю по частям раскурочили, растаскали; У ей [соседки] полотенец ранешний. А вот у нас ранешнего никого нету. Мама у меня мастера была вышивать, а никого этого нету-ка теперь.*

Возникающее удвоение временных планов не обязательно эксплицировано, как в приведенных выше текстах, оно может оказаться имплицитным: *Четырнадцатого сентября начинают картошку копать. Это Семёнов день. Посиденки начинаются. Ребяты придут, так кака там работа! Теперь этим не занимаются; Теперь уж, конечно, надо куда-то чтобы учиться, чтобы можно было заработать, а то чё теперь?; Я тогда маленький был, сначала были крынки с нахлобучкой, крынки эти старинного образца.*

Описываемые исчезающие объекты¹, их отношения и атрибуты по-прежнему творят, объективируют время своим бытованием, но это время уже «не-сущее». Таким образом, в дискурсе (в отличие от осязаемой реальности) модус настоящего предстает областью не столько полноты жизненного мира, сколько ущербности его проявлений и значений.

Наконец, время [перво]творения смыслов и камертон, по которому можно поверить оценку мироздания, для традиционной культуры – это область минувшего, отсюда главенство в диалектных текстах **модуса прошлого**. Именно прошлое фундирует наличное бытие, является его *основанием*. Недаром Я. Ассман [11] при анализе «помнящих культур» (прототипа традиционных культур) вводит термин «обосновывающее» воспоминание», который доказывает, что ретроспекция созидательна.

Вместе с тем темпоральная область уже «не-сущего» лишена гомогенности. Ее репрезентируют два находящихся в сложных отношениях концепта – профанное прошлое и сакральная старина.

Старина – это единственный элемент рассматриваемого концептуального слоя русской традиционной культуры, который имеет грамма-

¹ Точнее называть их артефактами, подводя под этот термин и символические формы, которые тоже несут на себе печать человеческой деятельности и принадлежат миру людей: *Вот я намясь ходила. Молоды уже смеются, «намясь» – это уж стары так [говорили], старинна пословица была; Ну, дак нас тогда ещё, старинно заведение было, дак, конечно, басловляли. А детей, дак я никого вот своих не басловляла-то, что по новому закону уже. Вот нас-то ешио. Мы ешио старинного заведения.*

тически банальное, предсказуемое имя. Однако ЛСВ₁ 'прежние, давно прошедшие времена' не покрывает всего плана выражения этого концепта, и его конкурентами выступают имена *время, годы / года, жизнь, режим* с обязательной для заполнения валентностью на определение *старинный старый, бывший, давний, ранешний, прежний, тогдашний*. Не менее частотными оказываются имена *раньше, тогда, прежде*, претерпевающие в говорах формальное варьирование.

В традиционной культуре старина предстает статичной, в ней ничто не возникает и не исчезает. В определенном смысле она, как и вечность из религиозного и философского дискурсов, место пребывания абсолюта. *Люди жили, когда [крестьянские] общества жили. И лошадь и жену в живом виде закапывали. Вот стара жисть как-кая [была]*. Именно то, что «жизнь» пребывала таковой, не имея ни потребности, ни возможности меняться, и является главнейшим признаком этого концепта.

Чем же наполнено данное темпоральное вместилище? Вернемся к имени *старина*. Стандартная метонимическая формула порождает у него ЛСВ₂. МАС толкует это значение как 'события, обычаи, порядки и т.п. давних времен'. Однако событие является феноменом принципиально иного характера, чем обычаи и порядки. Обычаи и порядки отличает привычность, повторяемость, неновизна и организованность. Они предстают ипостасями нормы, обращенными к стороне должного, к этической сфере культуры. Событие же, происшествие, оказия – это воплощение самой случайности (*Вот какой случай случись – сельсовет закрыт, почта закрыта, и нет телефона; Только построились, всё хорошо – война перва германска случилась*), которую должны минимизировать обычаи и порядки.

Второй лик уже «не-сущего» времени – это *прошлое*. Однако диалектный концепт не имеет этого имени, актуализующегося наряду с *минувшим, бывлым* в иных дискурсивных формациях. Традиционная культура и обслуживающие ее диалекты русского языка выработали омонимичную приведенной выше парадигму единиц, за исключением собственно *старины*. Что же позволяет настаивать не только на факте омонимии, но и на различном объеме этих темпоральных концептов? Это – темы (мотивы), которые реализуются в диалектных текстах.

Прошлое и старина находятся в отношениях включения: имя *прошлое* обозначает всю область предшествования точке «сейчас», а ста-

рина требует люфта, разрыва, который отделял и отдалял бы ее смыслообразующий потенциал от профанирующего воздействия «вечного настоящего». В силу этого область старины трансцендентна, не входит в пределы возможного опыта человека, тогда как прошлое присвоено каждым и измеряется прежде всего его собственной жизнью (или жизнью членов «мы-группы»): *А знаете, клуб-то наш построили кода? Я ешио не родилась. Такой старенький уже; На моей памяти сильно-сильно изменения произошли; При нашей быльности здесь дядя Степан Родичев поселился, потом-ка дедушка Естафил... Естафий (с таким цем, ага, Естафий) с семьёй приехали. Они все конопатые были. Перво-то мало дворов в деревнюшке было; Здесь же пахали исключительно. Гавриловские, они вековечно пахали, век вечно пахали. Я захватил сам, у моёго отца, у брата была деревянна соха.*

Постоянно разрастающийся личный опыт и параллельное присвоение родового времени (или времени «мы-группы», которая основана не только на родстве), выходящего за пределы собственной жизни человека, обуславливает динамику сферы прошлого.

Данную динамику способно объективировать как возникновение, так и исчезновение каких-то вещных или событийных проявлений жизненного мира. Однако диалектный дискурс фокусирует внимание на начале, на появлении нового: *При мне уж и то кринки деревянны были... А потом стеклянны пошли кринки, а банок ешо не было; Конбайнов не было. Конбайны уж эти года пошли; Жили чё, знача, до [19]19-го года были свои лошадёнки. Пришла сибирка, все погибли; В [19]30-м году пошло закулачивание; Начались магазины в [19]29-м году. При этом новизна даже вещных сущностей интерпретируется не через их качества, а через движение (*пошла, пришла, появилась, началась*). Информация о конце, об исчезновении той или иной сущности в динамичном мире прошлого почти всегда имплицирована говорящими, в отличие от информации о статичном небытии (*Рубахи были старинные. На рукавах тесёмочки, лэндочки; Сарай для сена, конюшина крыта, то старинны сарай были*), которая чаще всего служит целям неявного удвоения модусов времени. Что касается невещественных событий, наполняющих сферу прошлого, то они динамичны в силу своей онтологии.*

Итак, старина мифична, она (чаще всего) не прожита человеком, прошлое же, фундированное опытом говорящего или его «мы-группы», оказывается не только реальным, но личностно ориентированным. Присвоенное прошлое теряет силу, потому что обесмысливается для всех остальных. Напротив, непрожитая старина оказывается единой для всех, она становится матрицей должного мира, а прошлое всегда остается индивидуальным. Другое дело, что это «индивидуальное», «личностное» у носителей традиционной культуры с ее принципиальной невыделенностью субъекта из сообщества часто совпадает.

В результате дискурсивные стратегии крестьянской традиционной культуры предполагают интерпретацию индивидуального события как единственно возможного проявления жизненных отношений и структур общества («не только я как другие, но и другие как я»). В заключение приведем характерный текст, записанный от Г.Д. Вершинина (1930 г.р.) в с. Вершинино Томской обл. в 1997 г.: *Видишь, вот как раньше было. Допустим, отца в тот же год, в [19]37-м расстреляли, а нам сказали так, что он умер от рака пищевода в Устье Кильги. [Это] Печора. На севере. До [19]89-го года вот так вот этим довольствовались. Потом в [19]89-м году, когда разрешили, мы пошли на [проспект] Кирова 18 [в УВД Томской обл.], пришли, чтобы узнать. Майор сидит чай пьет, говорит, вот смотрите в шкафу документы вашего отца. Старший [мой] сын посмотрел, полистал, и он говорит, что он в том же году расстрелянный, а нам до [19]89-го года врал.*

Таким образом, интерпретация уже «не-сущего» времени в прямом смысле является актом миромоделирования, который совершается на основании, воспринимаемом не чувственно, а сугубо умозрительно. Как любое моделирование, оно огрубляет действительность и делает ее одномерной. В этом залог того, что у человека появляется потребность и в другом взгляде.

В целом устойчивые дискурсивные мотивы вскрывают то обстоятельство, что разработанность концептуального содержания оказывается обратной относительно «направления» стрелы времени. Если модус будущего не порождает в традиционной культуре отдельного концепта, то модус прошлого представлен двумя сложно взаимодействующими и дополняющими друг друга ментальными образованиями.

И все же онтологическая неспособность концепта к полному выражению в едином акте познания и коммуникации ведет к тому, что даже на дискурсивном уровне каждый раз воплощается только «версия», «вариант» концептуального содержания. Иными словами, ни один создаваемый исследователем научный конструкт данного класса не может стать эталоном по отношению к его бесконечным конкретным реализациям.

Литература

1. *Scott J.C.* Protest and Profanation: Agrarian Revolt and Little Tradition // *Theory and Society*. Amsterdam, 1978. Vol. 4, № 1. P. 1–38; Vol. 4, № 2. P. 211–246.
2. *Сорокин П.* Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб., 2000.
3. *Уорф Б.Л.* Отношение норм поведения и мышления к языку // Герд А.С. Введение в этнолингвистику. СПб., 2005. С. 185–215.
4. *Le Goff J.* Histoire et mémoire. P., 1996. P. 249.
5. *Рикер П.* Память, история, забвение. М., 2004.
6. *Кронгауз М.А.* Время как семантическая характеристика имени // Семиотические исследования. М., 1989. Вып. 159. С. 4–18.
7. *Арутюнова Н.Д.* О новом, первом и последнем // Логический анализ языка. Язык и время. М., 1997. С. 170–200.
8. *Этнографическое обозрение*. 2002. № 3. С. 14–24.
9. *Мурынов М.Ф.* Время (понятие и слово) // *Вопр. языкознания*. 1978. № 2. С. 52–66.
10. *Люббе Г.* В ногу со временем (Im Zug der Zeit): О сокращении нашего пребывания в настоящем // *Вопр. философии*. 1994. № 4. С. 94–107.
11. *Ассман Я.* Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004.

MODI OF TIME IN DIALECT DISCOURSE TEXTS

Text. Book. Publishing. 2014, no. 3 (7), pp. 65–76.

Kalitkina Galina V. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: dasty2@yandex.ru

Keywords: modus of time, dialect discourse, concept.

The paper proves that the triad of time modes “past – present – future” receives a specific conceptualization in dialect discourse texts that are not marked by intellectual elaboration and a personal source. Analysis of the key concepts with the name *time* is based on consistently repeated motifs (topics) of discourse and shows that the growth of the concepts’ sense-forming potency is of opposite direction to the “arrow of time” and depends on the degree of time alienation / appropriation. The modus of the future does not have a separate concept in the traditional culture (names *coming* and *future* are alien to the empirical dia-

lect language, the semiotic load of oppositions “today / tomorrow” and “yesterday / tomorrow” is hardly developed, the concept *brighter future* is irrelevant). The modus of the present is not quite self-sufficient, since most texts describe the present only in comparison with the past (the modus of the present is about defectiveness of its manifestations and meanings rather than about the fullness of the living world). The mode of the past is represented by two complex interacting and complementary mental formations (*antiquity* and *past*). The name *past* stands for what precedes the point “now”, while *antiquity* requires a gap that would separate and distance its sense-forming potential from the profane impact of the “eternal present”. Thus, *antiquity* is transcendent; it is not included in the limits of the possible human experience, whereas the past is appropriated by everyone and measured primarily by one’s own life (or life of the members of the “we-group”). Yet the ontological inability of the concept to complete expression in a single act of cognition and communication leads to the fact that even at the discursive level every time only a “version”, an “option” of the conceptual content is expressed. In other words, not a single researcher-generated construct of this class can become a standard in relation to its infinite specific implementations.

References

1. Scott J.C. Protest and profanation. Agrarian revolt and little tradition. *Theory and Society*, 1978. Vol. 4, no. 1, pp. 1–38.
2. Sorokin P. *Sotsial'naya i kul'turnaya dinamika: issledovanie izmeneniy v bol'shikh sistemakh iskusstva, istiny, etiki, prava i obshchestvennykh otnosheniy* [Social and cultural dynamics. A study of changes in large systems of art, truth, ethics, law and public relations]. St. Petersburg: Russian Christian Institute of Humanities Publ., 2000 (1957). 1054 p.
3. Whorf B.L. *Otnoshenie norm povedeniya i myshleniya k yazyku* [The standards of behavior and thinking to language]. Translated from English. In: Gerd A.S. (ed.) *Vvedenie v etnolingvistiku* [Introduction to ethnolinguistics]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publ., 2005, pp. 185–215.
4. Le Goff J. *Histoire et mémoire*. Paris, 1996, p. 249.
5. Ricoeur P. *Pamyat', istoriya, zabvenie* [Memory, history, forgetting]. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury Publ., 2004 (2000).
6. Krongauz M.A. *Vremya kak semanticheskaya kharakteristika imeni* [Time as a semantic characteristic of the name]. *Semioticheskie issledovaniya*, 1989. Issue 159, pp. 4–18.
7. Arutyunova N.D. *O novom, pervom i poslednem* [On the new, first and last]. In: Arutyunova N.D. (ed.) *Logicheskiy analiz yazyka. Yazyk i vremya* [Logical analysis of language. Language and time]. Moscow: Indrik Publ., 1997, pp. 170–200.
8. Tishkov V.A. Perception of time. *Etnograficheskoe obozrenie – Ethnographic Review*, 2002, no. 3, pp. 14–24. (In Russian).
9. Mur'yanov M.F. *Vremya (ponyatie i slovo)* [Time (the notion and the word)]. *Vo-prosy yazykoznaneya*, 1978, no. 2, pp. 52–66.

10. Luebbe G. V nogu so vremenem (Im Zug der Zeit). O sokrashchenii nashogo prebyvaniya v nastoyashchem [In step with the times (Im Zug der Zeit). Reduction of our stay in the present]. *Voprosy filosofii*, 1994, no. 4, pp. 94–107.

11. Assman J. *Kul'turnaya pamyat': pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural memory: a letter, a memory of the past and political identity in the high culture of antiquity]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2004 (1992). 363 p.