

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
Глава I. Коды языка — коды культур	6
1.1. Мировидение как миропонимание	7
1.2. Концептуальная картина мира	10
1.3. Трансформация культурных кодов	23
1.4. Стереотипы как шаблоны восприятия	36
Глава II. Полимодальный подход к исследованию этнических стереотипов	49
2.1. Полимодальность репрезентаций этнических стереотипов и их типология	52
2.2. Стереотипизации сквозь призму сенсорного и гендерного восприятия	67
2.3. Гастика в диалоге культур как источник идентифицирующих стереотипов	77
Глава III. Этнические стереотипы: особенности функционирования	86
3.1. Этнические стереотипы в концептосферах народов мира: эволюция и функционирование	86
3.2. Национальный дискурс Великобритании: антропоморфные и зооморфные стереотипы	90
3.3. Национальный дискурс США: антропоморфные и зооморфные стереотипы	106
Заключение	135
Литература	138

ВВЕДЕНИЕ

На современном этапе в реальной и виртуальной среде было создано новое коммуникативное пространство, охватившее большую часть человечества. Ни одно событие, совершающееся на планете, не остается незамеченным, о нем узнают в режиме реального времени, а его последствия можно ощутить в разных уголках земного шара. Впервые в истории человечество находится в условиях единого исторического процесса, при этом общение становилось все разнообразнее и интенсивнее, экономика и политика приобретают общемировой характер. В такой ситуации от степени изученности стереотипных представлений одних народов о себе и других, путей их распространения и формирования зависит дальнейшее гармоничное историческое, политическое и культурное развитие человечества в целом.

Знание себя и соседей по планете должны способствовать формированию понимания культур самых различных этнических общностей на основе знакомства с этнопсихологическими аспектами культуры разных народов. В данной монографии этнические стереотипы рассмотрены сквозь призму их полимодальной презентации во взаимосвязи языковой, психологической, социальной и политической реальностей. В этнопсихолингвистике понятия «картина мира», «концепт» и «стереотип» занимают существенное место в понимании влияния культуры и языка на восприятие действительности.

Современному человеку приходится постоянно взаимодействовать в условиях межэтнического и межкультурного общения во всех сферах жизни общества с целью конструктивного ведения поликультурного диалога. Картина мира как совокупность представлений о мире, формирующихся в результате культурного и социального опыта людей, включает представления о природе, обществе, времени, пространстве и других аспектах жизни, отражая ценности, нормы и убеждения конкретной культуры.

Глава I

КОДЫ ЯЗЫКА — КОДЫ КУЛЬТУР

Исторически проблема взаимосвязи языковой и психологической реальности в культуре начала привлекать внимание исследователей различных гуманитарных дисциплин в середине XIX века. Это нашло отражение в появлении теоретических идей и концепций такого комплексного явления как этническая группа, народ, этнос, которые рассматриваются в связи с их местом в системе взаимодействия с другими этносами, культурами, цивилизациями на макроуровне и самоидентификацией индивида в рамках своей или чужой культуры на микроуровне.

Этническая принадлежность или этническая идентичность является результатом когнитивно-эмоционального процесса осознания себя представителем этноса, в определенной степени отождествление себя с ним и отделение от других этносов. [Стефаненко, 1999]. Оппозиция «свой — чужой» относится к одному из «главных концептов всякого коллективного, массового, народного, национального мироощущения» [Степанов, 1997: 472].

Национальное мироощущение как некий устойчивый фрагмент картины мира, хранящийся в сознании, получило название стереотип. Стереотипы обусловлены картиной мира каждого народа, который, взаимодействуя со средой обитания, стремится постичь окружающий его мир, осознав свое место в нем.

Картина мира человека складывается из законов природы, исторического процесса, опыта поколений, которая проявляется в традициях, религиозных учениях, искусстве, этических нормах, политических амбициях, стремлениях людей и в языковой культуре. Однако реально изучить картину мира каждого народа можно посредством исследования языка, который воплощает языковую картину мира, отражающую картину мира *per se*.

1.1. Мировидение как миропонимание

Человек познает этот мир посредством его структурирования и создания ментального образа, выраженного в языке с позиций объективной и субъективной реальности. Картина мира, являющаяся важнейшим условием существования человека, возникает у него вследствие взаимодействий с внешним миром в результате его деятельности. «Картина мира формирует тип отношения человека к миру — природе, другим людям, задает нормы поведения человека в мире, определяет его отношение к жизни» [Апресян, 1999: 45].

Будучи ментальным образованием, картина мира способствует формированию отношения человека к окружающему миру, диктует нормы жизнедеятельности согласно уровню развития культуры общества в каждую отдельно взятую эпоху.

Ученые по-разному воспринимают картину мира. Одни рассматривают ее как миропонимание, созданное человеком «в результате опредмечивания, объективирования и осмыслиения образов мира, лежащих в основе жизнедеятельности человека и его практической деятельности, а также в результате создания, разработки новых образов мира в результате рефлексии объективной действительности» [Хайруллина, 2001: 6–7]. Другие рассматривают картину мира не как картину, изображающую мир, а как мир, представленный как картина, отображающая в психике человека предметную окружающую действительность, являясь результатом прошлого конкретного народа, к которому тот себя причисляет [Красных, 2001: 70–71].

Картина мира человека складывается из законов природы, исторического процесса, опыта поколений, которая проявляется в традициях, религиозных учениях, искусстве, этических нормах, политических амбициях, стремлениях людей и в языковой культуре. Однако реально изучить картину мира каждого народа возможно, главным образом, посредством исследования языка, который «отражает образ мира» и мировидение каждого народа.

Впервые идеи о том, что «в каждом языке заложено свое мировидение» были высказаны В. фон Гумбольдтом [Гумбольт, 1960:72–84]. Идеи В. фон Гумбольдта о влиянии строения человеческих языков на духовное развитие человечества нашли свое развитие в теориях Витгенштейна [Витгенштейн, 1994: 117], Э. Сепира [Сепир, 1993: 193] и Б. Л. Уорфа [Уорф, 1960: 174–175], которые постулировали влияние структуры языка на мировоззрения его носителей.

В своих изысканиях Э. Сепир и Б. Л. Уорф вплотную подошли к идее языковой картины мира, которую десятилетия спустя сформулировал, вербализовал, разработал и ввел в научный оборот Л. Вайсгербер [Вайсгербер, 2004]. Опираясь на положение В. фон Гумбольдта о познании человеком мира через язык, а также на работы Э. Сепира и Б. Л. Уорфа, Л. Вайсгербер рассмотрел аспекты, касающиеся формирования народной духовности, которая через языковое бытие становится духовностью человека, его мира внутри себя. Язык как связующее звено между сознанием и бытием образует некую промежуточную субстанцию, позволяющую человеку идентифицировать себя.

Под термином «языковая картина мира» (*Weltbild der Sprache*) Л. Вайсгербером понимал создаваемый творческим духом этноса «промежуточный языковой мир» (*Zwischenwelt*). Ученый считал, что роль языка состоит в передаче его носителями свойственного им мировидения, отличающего от мировидения представителей других языков [Вайсгербер, 2004: 100].

Заслуга Вайсгербера заключается в выявлении в картине мира ее двух неотъемлемых составных частей — **концептуальной картины мира и языковой картины мира**, составляющих единое целое: восприятие окружающей среды осуществляется мышлением с участием средств родного языка, посредством которого как «промежуточного мира» формируется представление об окружающем мире у носителей конкретного языка. Языковая картина мира конкретной языковой общности и есть ее общекультурное достояние [Вайсгербер, 1993]. Таким образом, Л. Вайсгербер установил, что неразрывность мышления и языка, создающих концепту-

альную картину мира и языковую картину мира, составляет суть **картины мира per se**, которая носит идиоэтнический характер и соответствует статичной форме языка.

Г. В. Колшанский был убежден, что национальную особенность языковой картины мира необходимо понимать, как «специфику субстанции материального знака (имея в виду фонетические, лексические, грамматические особенности), но не как специфику той концептуальной картины мира, которая создается не отдельным человеком и не отдельным народом — носителем того или иного языка, а человечеством как родом» [Колшанский, 2018: 33].

С. Г. Тер-Минасова подчеркивает, что язык — это «мощное общественное орудие, формирующее людской поток в этнос, образующий нацию через хранение и передачу культуры, традиций, общественного самосознания данного речевого коллектива» [Тер-Минасова, 2000: 15]. Таким образом, в данном высказывании подчеркиваются параметры, участвующие в создании и развитии этноса или народа.

Идеи, высказанные В. фон Гумбольдтом, получили дальнейшее двухвекторное развитие. Одни ученые сосредоточились на исследовании языка и языковой картины мира, вербализующей концептуальную картину мира.

В своих работах крупнейший немецкий психолог и языковед XIX века Х. Штейнталь проводил параллель между развитием мышления и социальной средой, одной из составляющих которой является язык, формирующий человеческое мышление и, в конечном итоге, языковую картину мира [Штейнталь, 1960]. Так были заложены основы развития междисциплинарной области знания, получившей название «психология народов», направленной на изучение национального характера, этнических особенностей психики, закономерностей формирования национального самосознания и этнических стереотипов.

Первые попытки интерпретировать мифологию и язык, религию и искусство с психологической позиции наблюдаются в работах В. Вундта [Вунд, 2007]. Новое направление исследований известно сейчас как этнопсихология или психологическая антропология.

В отечественной традиции развивалась идея о том, что язык способствует обогащению коллективной картины мира народа, создавая языковую картину мира, состоящую из многочисленных факторов. К одним из них относятся природные условия, которые не только диктуют народу особый стиль жизни, но и предопределяют его видение окружающего мира, приводят в его языковом сознании к тождеству с одной этнической общностью и отделению от других [Шпет, 1996].

Дальнейшим шагом в исследовании этнолингвистики как к системе познавательных и эмоциональных процессов, типов личности, характерных для каждого этноса стало появление *этнопсихолингвистики*, изучающей речевую деятельность с позиций национально-культурной особенности, как неотъемлемой части дискурса, детерминирующей языковое сознание и коммуникацию [Красных, 2002].

Такие понятия как *концептуальная картина мира — языковая картина мира — концепт — стереотип* относятся к основным понятиям когнитивной лингвистики. Картина мира каждого народа — «это отражение реальной картины через призму понятий, сформированных на основе представлений человека, полученных с помощью органов чувств и прошедших через его сознание, как коллективное, так и индивидуальное. Это образ мира, преломленный в сознании человека, то есть мировоззрении человека, создавшееся в результате его физического опыта и духовной деятельности» [Тер-Минасова, 2017: 22]. Будучи открытой системой, картина мира как ментальная структура, «которая отображается в сознании человека, чрезвычайно вариативна» [Вежбицкая, 1996: 6], обусловливает семантику конкретного языка. Концептуальная картина мира меняется по мере развития человечества и находит непосредственное отражение в концептах.

1.2. Концептуальная картина мира

Термин «концепт» не имеет однозначного толкования. Под концептом понимается «мысленное образова-

ние, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода» [Асколдов, 1997: 267–268].

Концепт воспринимается как единица «ментальных или психических ресурсов нашего сознания и той информационной структуры, которая отражает знания и опыт человека; как оперативная содержательная единица памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга (*lingua mentalis*), всей картины, отраженной в человеческой психике» [Кубрякова, 1997: 90].

Концепт характеризуется как энергетический сгусток культуры, ментальная картинка того, что не всегда можно выразить словом, но можно увидеть, услышать, ощутить, узнать, прозреть, вспомнить; а концепты в целом могут будто бы парить над словами и вещами, выражаясь (воплощаясь) в них; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека [Степанов, 1997: 36–68]. Концепт в отличие от понятия «включает в себя не только логические признаки, но и компоненты научных, психологических, авангардно-художественных, эмоциональных и бытовых явлений и ситуаций» [Степанов, 2007: 20].

Концепт вербализуется в слове. Вербализация, как языковая концептуализация, трактуется, с точки зрения совокупности приемов семантического представления плана содержания лексических единиц, отождествляющих концепт [Вежбицкая, 1996: 238]. Все, что имеет ценность для конкретного народа, его мировидение и культура воплощены в концепте. Основным свойством концепта является ценность [Карасик, 2004: 75], проявляющаяся в заложенной в нем оценке. Однако концепт, как сложное ментальное образование, соотносится не с отдельным словом, а с «семантическим пространством языка», изучение которого способствует установлению его концептуальной организации.

В настоящее время в центре внимания исследователей находятся не отдельные концепты, а совокупность концептов, объединенных в группы в зависимости от метода их анализа. Особое внимание уделяется исследованию концептов общественно-политических дисциплин, изучение кото-

рых ведется в рамках мультикультурализма [Вишнякова, Костина, 2013], экономической концептологии [Щербин, 2006], социологической концептологии [Каныгин, 2007], литературоведческой концептологии [Фрумкин, 2004], культурологической концептологии [Карасик, 2004], исторической концептологии [Митрошенков, 2007], [Миньяр-Белоручева, Покровская, 2025], философской концептологии [Неретина, 1999], политической концептологии [Миньяр-Белоручева, 2015а; Мирошниченко, 2007: 103–121], представляющей наибольший интерес в рамках данного исследования. Следует отметить, что в отечественной науке анализом трансформации ключевых понятий и смысловых усложнений понятийно-терминологической номенклатуры с целью объяснения специфики общественного и политического развития разных стран Запада начали заниматься с 1960-х годов [Ильин, 2001: 7].

Подходя к концепту как ментальному национально-специфическому образованию, «планом содержания которого является вся совокупность знаний о данном объекте, а планом выражения — совокупность языковых средств (лексических, фразеологических, паремиологических и др.)», В. А. Маслова отмечает, что концептами могут быть не любые понятия, «а лишь наиболее сложные и важные из них, без которых трудно себе представить данную культуру» [Маслова, 2008: 27].

Выделяя лингвокультурный концепт, В. В. Карасик подчеркивает его квантовую природу, присущую переживаемому опыту, который моделируется как трехмерное образование, в его составе можно выделить понятийные, образные и ценностные характеристики. Будучи смысловой единицей, концепт неразрывно связан с типичными обстоятельствами, в которых это ментальное образование актуализируется [Карасик, 2002].

Ю. С. Степанов рассматривает концепт лингвокультуры как «основную ячейку культуры в ментальном мире человека» [Степанов, 2004: 43]. Ученый подчеркивает, что концепт — это «тот “пучок” представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний, который сопровождает

слово. В отличие от понятий в собственном смысле термина... концепты не только мыслятся, они переживаются. Они предмет эмоций, симпатий и антипатий, а иногда и столкновений» [там же].

Коллективные сознания не однородны по своему составу. В них различают сознательный и бессознательный слои [Дюргейм, 1991], отражающие специфику восприятие мира каждым отдельно взятым народом. Рассмотрим подобное восприятие, исходя из анализа концептов **дух**, **душа**, **духовность**, выбор которых определился их метафорической актуализацией в восприятии языка как духа народа [Гумбольдт, 1960: 72–84].

Несмотря на повышенное внимание ученых к указанным концептам, их категориальный анализ является недостаточно проработанным с лингвистической точки зрения, поскольку ряд российских философов пытался осмысливать их через призму социологии, культурологии и религиоведения. Между тем реалии XXI века требуют проработки универсальных концептов **дух**, **душа**, **духовность** как важнейших составляющих как современного мировоззрения, так и восприятия мира прежних эпох. Это обусловлено тем, что данные концепты являются основой нравственности и морали, составляя «духовный код» каждой культуры. Этот код изначально онтологичен, он пронизывает наше бытие, формирует ментальность, обуславливает поведение и деятельность [Маслова, URL].

Для системного анализа концепта **духовность** важное значение имеет философия античности и, в частности, творчество Платона, проливающее свет на ранние представления о таких метафизических понятиях, как «Единое», «Мировая Душа», «Логос», «человеческая душа». Еще Парменид отмечал, что для греков мыслить и быть — одно и то же, поэтому взгляды древнегреческих философов на устройство мира имеют ключевое значение для понимания их философии и раскрытия категории «духовность» [Ковалева, 2009].

Прослеживается явная связь между концептами **духовность**, **душа** и **дух**. Лингвокультурологический анализ функционирования означенных концептов в различных

культурах в разные периоды истории позволит установить заимствования и особенности употребления. Некоторые современные исследователи языка не проводят разграничения концептов душа и дух, как, например, это было заявлено в заглавии статьи: «О семантике древнего слова — теонима и его этимологии на примере концепта «душа, дух»» [Шмарева, 2013].

В теологической картине мира понятия **душа** и **дух**, как правило, разводятся. В христианской доктрине **душа** воспринимается как личностное начало, а **дух** надличностное. Понятие **дух** встречается во всех философских направлениях, не обретает строгих терминологических очертаний, выражая чаще всего соединенность человеческого и божественного начал или устремленность первого ко второму [Православная энциклопедия, 2014].

У Платона «Духовность постигается через душу». Душа — не материальна. В ней соединяются три мира: «Благо», «Логос» и «Мировая Душа» [Ковалева, 2009]. Этим устанавливается зависимость: *душа* → *духовность*. Андре Конт-Спонвиль даёт определение душе как духовному началу в человеке.

Для русского языка толковый словарь Ожегова определяет духовность через **душу**, а не **дух**: **духовность**. Свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными [Ожегов, 2011].

Выстраивается цепочка: *душа* → *духовность*.

Западная философская мысль определяет «духовность» через жизнь духа. Это видно на примере деривата *spirituality* от *spirit* в английском языке. В англоязычной картине мира **дух** — **spirit**.

Этимологические словари фиксируют происхождение английского слова от латинского *spiritus* со значением *breath* (дыхание), но также *spirit*, *soul*, *courage*, *vigor*. Выстраивается цепочка: *spirit* (дух) → *spirituality* (духовность).

В русском языке, согласно Ю. С. Степанову, «Слово **душа** произведено от **духъ**. **Духъ** — слово муж. р., а **душа** — жен. р. И в соответствии с общим правилом индоевропей-

ской грамматики первое означает нечто основное и доминирующее, а второе, женский род, нечто производное, частное и подчиненное» [Степанов, 2004: 14]. Ученый называет это словообразовательными или понятийно образовательными процессами. Как коррелирует языковая форма концепта дух при переводе с английского на русский и с русского на английский можно сформулировать следующим образом: концепт *дух* передается рядом лексических единиц, таких как *breath, spirit, smell*. Таким образом, языковая форма концепта *дух* по-английски может быть выражена шестью лексическими единицами (*breath, mind, spirit, shade, ghost, heart*), а в русском языке только словом «дух». Этимологический анализ указанных слов показывает, что английские лексические единицы в своем происхождении восходят к латинскому языку, которые через французский язык-посредник вошли в словарь британской лингвокультуры. В русском языке слово «дух» появилось в результате калькирования непосредственно с греческого языка, что делает его семантически ближе к оригиналу, и, следовательно, точнее передает истинность смысла.

Исходя из вышеизложенного, можно выстроить новые цепочки зависимостей.

У Платона: *душа* → *духовность*.

В английском языке: *spirit* (дух) → *spirituality* (духовность).

В русском языке: *душа* → *духовность*.

Зафиксировав отмеченные различия, перейдем к анализу концепта *душа*. Данный концепт отражает внутреннюю, психическую жизнь человека, варьирует в пространственно-временном континууме.

В античной философии и истории с древнейших времен наблюдается преемственность. Геродот говорит, что пифагорейцы выдавали египетское учение о бессмертии души за свое. Вера в бессмертную душу сочеталась у пифагорейцев с учением о том, что душа погребена в теле как в гробнице, причем безрассудная часть души легко поддается переубеждению и бросается из одной крайности в другую. Согласно Филолаю, которому также приписывалось сочинение

«О душе», душа и ощущения помещались в сердце, причем природа числа, гармонически сочетая душу с ощущением, делала все познаваемым, а сама душа при этом оказывалась некоей гармонией [Новая философская энциклопедия, 2001].

В античной философии душа понимается как совокупность триад, каждая из которых несет определенную нравственную нагрузку, поскольку единство, как правило, выражено многообразием. В частности А. Ф. Лосев, исходя из философии Платона, пришел к выводу, что «целое и общее, хотя в то же время и единичное, и простое, непосредственно являющее энергию вещи и именуемое, бесплотное и невесомое, не факт, но смысл, не безликая мощь бытия, но оформленный лик предмета, и есть то, что мы должны называть платоновской *идеей*, или *эйдосом*» [Лосев, 1993: 375], становлением которого является душа.

Г. П. Ковалева в работе «Представления о духовности в философии Платона» дает подробный анализ идей великого философа [Ковалева, 2009]. Платон считал, что Вселенная является живым разумным существом, обладающее разумом, данным ей «изначальным строителем». В человеке идеальным бытийным эйдосом является нематериальная душа, которая проявляется как добродетель и реализуется в физическом мире через: мудрость, мужество, благочестие, рассудительность, справедливость и т. д. Следовательно, можно сделать вывод о том, что *добродетель через свои свойства является проявлением духовности человека*.

Материальный, чувственный космос у Платона как синтез «Единого», «Логоса», «Мировой Души» и материи есть гармония, наполненная любовью. Идея любви является конструирующими принципом всего мироздания. Категория «духовность» является совокупностью составляющих, образующих триады: любовь — добродетель — душа; *мудрость — разум — рассудительность; справедливость — благо — мужество; благочестие — понятливость — памятливость; доброта — сострадание — щедрость*.

Платон считал, что «в человеке все зависит от души, а в самой душе от разума, если только душа хочет быть

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru