

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЭТНОЛИНГВИСТИКА

Учебное пособие



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2014

УДК 81:39(075.8)

ББК 81.00635я73

Э 917

Рецензенты:

доктор филологических наук, доцент **О.П. Сологуб**;
кандидат филологических наук, доцент **В.П. Барбашов**

Э 917 **Этнолингвистика** [Текст] : учебное пособие / сост. Н.В. Халина. — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2014. — 198 с.
ISBN 978-5-7904-1645-3

Пособие содержит обзор основных разделов этнолингвистики, работы ведущих специалистов этнолингвистических школ; тексты, позволяющие изучить комплексные модели человеческого поведения, включающие в себя язык, мысли, связи, действия, обычаи, верования, ценности и институты этнических групп.

Предназначено для изучающих русский язык как иностранный, а также всех интересующихся этнолингвистической проблематикой.

УДК 81:39(075.8)

ББК 81.00635я73

*Настоящее издание опубликовано в рамках реализации
Программы стратегического развития
Алтайского государственного университета*

ISBN 978-5-7904-1645-3

© Составление. Халина Н.В., 2014
© Оформление. Издательство
Алтайского государственного
университета, 2014

Введение

Этнолингвистика позволяет изучить комплексные модели человеческого поведения, которые включают в себя язык, мысли, связи, действия, обычаи, верования, ценности и институты этнических групп. Знание специфики подобных моделей позволяет более эффективно формировать языковую и государственную политику.

Этнолингвистика изучает язык в аспекте его соотношения с этносом (язык : этнос), подобно тому, как психоллингвистика рассматривает язык в общем аспекте — язык : человеческая психика; прикладная лингвистика — язык : практическая деятельность человека; социоллингвистика — язык : человеческое общество (социум). Этнолингвистика обращена к внешней стороне языка и включается во внешнюю лингвистику, оперируя преимущественно исторически значимыми данными, обращаясь, по словам Н. И. Толстого, к «живой истории», «живой старине» и стремясь в современном материале обнаруживать и исторически истолковывать факты и процессы, доступные историческому упорядочению.

Историки языкознания обнаруживают связь термина «этнолингвистика» и этнолингвистического подхода с некоторыми идеями И. Г. Гердера (XVIII в.) и В. Гумбольдта (нач. XIX в.). Однако этнолингвистика как направление и как определенный подход к языку сквозь призму его духовной культуры возникла в первой трети XX в. Начало ее развития положили работы этнографа Ф. Боаса и лингвиста и этнографа Э. Сэпира, изучавших языки, лишенные письменной традиции, языки и культуру американских индейцев.

Работы Э. Сэпира положила начало американской этнолингвистике, которая как научное направление получила свое развитие в исследованиях французской, советской (русской) и люблинской этнолингвистических школ.

Цель данного — пособия ознакомить обучающихся с концептуальным содержанием американской, русской, люблинской этнолингвистических школ, а также на образцах этнических текстов представить специфику языка, мышления, обычаев, цен-

ностей и институтов различных этнических групп. Достижению цели способствует построение пособия: в разделах, посвященных различным этнолингвистическим школам, кроме краткого переложения идей и текстовых иллюстраций этнокультуры, располагаются фрагменты работ ученых — создателей направлений. Каждый раздел завершается блоком контролирующих заданий.

Целесообразным было признано создать самостоятельный раздел, в котором размещены документы, определяющие этническую политику государств и обществ.

Раздел 1. Этнолингвистическая политика обществ и государств (документы)

1.1. Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities

Adopted by General Assembly resolution 47/135 of 18 December 1992 The General Assembly, Reaffirming that one of the basic aims of the United Nations, as proclaimed in the Charter, is to promote and encourage respect for human rights and for fundamental freedoms for all, without distinction as to race, sex, language or religion, Reaffirming faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small, Desiring to promote the realization of the principles contained in the Charter, the Universal Declaration of Human Rights, the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, the International Covenant on Civil and Political Rights, the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief, and the Convention on the Rights of the Child, as well as other relevant international instruments that have been adopted at the universal or regional level and those concluded between individual States Members of the United Nations, Inspired by the provisions of article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights concerning the rights of persons belonging to ethnic, religious and linguistic minorities, Considering that the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities contribute to the political and social stability of States in which they live, Emphasizing that the constant promotion and realization of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, as an integral part of the development of society as a whole and within a democratic framework based on the rule of law, would contribute to the strengthening of friendship and cooperation among peoples and States, Consider-

ing that the United Nations has an important role to play regarding the protection of minorities, Bearing in mind the work done so far within the United Nations system, in particular by the Commission on Human Rights, the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities and the bodies established pursuant to the International Covenants on Human Rights and other relevant international human rights instruments in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, Taking into account the important work which is done by intergovernmental and non-governmental organizations in protecting minorities and in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Recognizing the need to ensure even more effective implementation of international human rights instruments with regard to the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, Proclaims this Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities:

Article 1

1. States shall protect the existence and the national or ethnic, cultural, religious and linguistic identity of minorities within their respective territories and shall encourage conditions for the promotion of that identity.

2. States shall adopt appropriate legislative and other measures to achieve those ends.

Article 2

1. Persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities (hereinafter referred to as persons belonging to minorities) have the right to enjoy their own culture, to profess and practice their own religion, and to use their own language, in private and in public, freely and without interference or any form of discrimination.

2. Persons belonging to minorities have the right to participate effectively in cultural, religious, social, economic and public life.

3. Persons belonging to minorities have the right to participate effectively in decisions on the national and, where appropriate, regional level concerning the minority to which they belong or the regions in which they live, in a manner not incompatible with national legislation.

4. Persons belonging to minorities have the right to establish and maintain their own associations.

5. Persons belonging to minorities have the right to establish and maintain, without any discrimination, free and peaceful contacts with other members of their group and with persons belonging to other minorities, as well as contacts across frontiers with citizens of other States to whom they are related by national or ethnic, religious or linguistic ties.

Article 3

1. Persons belonging to minorities may exercise their rights, including those set forth in the present Declaration, individually as well as in community with other members of their group, without any discrimination.

2. No disadvantage shall result for any person belonging to a minority as the consequence of the exercise or non-exercise of the rights set forth in the present Declaration.

Article 4

1. States shall take measures where required to ensure that persons belonging to minorities may exercise fully and effectively all their human rights and fundamental freedoms without any discrimination and in full equality before the law.

2. States shall take measures to create favourable conditions to enable persons belonging to minorities to express their characteristics and to develop their culture, language, religion, traditions and customs, except where specific practices are in violation of national law and contrary to international standards.

3. States should take appropriate measures so that, wherever possible, persons belonging to minorities may have adequate opportunities to learn their mother tongue or to have instruction in their mother tongue.

4. States should, where appropriate, take measures in the field of education, in order to encourage knowledge of the history, traditions, language and culture of the minorities existing within their territory.

Persons belonging to minorities should have adequate opportunities to gain knowledge of the society as a whole.

5. States should consider appropriate measures so that persons belonging to minorities may participate fully in the economic progress and development in their country.

Article 5

1. National policies and programs shall be planned and implemented with due regard for the legitimate interests of persons belonging to minorities.

2. Programs of cooperation and assistance among States should be planned and implemented with due regard for the legitimate interests of persons belonging to minorities.

Article 6

States should cooperate on questions relating to persons belonging to minorities, inter alia, exchanging information and experiences, in order to promote mutual understanding and confidence.

Article 7

States should cooperate in order to promote respect for the rights set forth in the present Declaration.

Article 8

1. Nothing in the present Declaration shall prevent the fulfillment of international obligations of States in relation to persons belonging to minorities. In particular, States shall fulfill in good faith the obligations and commitments they have assumed under international treaties and agreements to which they are parties.

2. The exercise of the rights set forth in the present Declaration shall not prejudice the enjoyment by all persons of universally recognized human rights and fundamental freedoms.

3. Measures taken by States to ensure the effective enjoyment of the rights set forth in the present Declaration shall not prima facie be considered contrary to the principle of equality contained in the Universal Declaration of Human Rights.

4. Nothing in the present Declaration may be construed as permitting any activity contrary to the purposes and principles of the United Nations, including sovereign equality, territorial integrity and political independence of States.

Article 9

The specialized agencies and other organizations of the United Nations system shall contribute to the full realization of the rights and principles set forth in the present Declaration, within their respective fields of competence.

1.2. Европейская хартия региональных языков или языков меньшинств

Преамбула

Государства — члены Совета Европы, подписавшие настоящую Хартию,

Учитывая, что целью Совета Европы является достижение большего единства между его членами, в частности, для сохранения и реализации идеалов и принципов, представляющих их общее наследие;

Учитывая, что защита исторических региональных языков или языков меньшинств Европы, некоторые из которых находятся под угрозой возможного исчезновения, содействует поддержанию и развитию культурного богатства и традиций Европы;

Учитывая, что право пользоваться региональным языком или языком меньшинства в частной и общественной жизни является неотъемлемым правом в соответствии с принципами, зафиксированными в Международном пакте о гражданских и политических правах, и согласно духу Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод;

Принимая во внимание работу, проделанную в рамках СБСЕ и, в частности, Хельсинский Заключительный Акт 1975 года и Документ Копенгагенского Совещания 1990 года;

Подчеркивая значение взаимного обогащения культур и языкового многообразия, и учитывая, что защита и развитие региональных языков или языков меньшинств не должны осуществляться в ущерб официальным языкам и необходимости их изучения;

Сознавая, что защита и поддержка региональных языков или языков меньшинств в различных странах и регионах Европы представляют собой важный вклад в строительство Европы, основанной на принципах демократии и культурного разнообразия в рамках национального суверенитета и территориальной целостности;

Принимая во внимание особые условия и исторические традиции в различных регионах европейских государств,

Согласились о нижеследующем:

ЧАСТЬ I. ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ

Статья 1. Определения

Для целей настоящей Хартии:

а) «региональные языки или языки меньшинств» означают языки, которые: i) традиционно используются на данной территории государства жителями этого государства, представляющими собой группу, численно меньшую, чем остальное население государства; и ii) отличаются от официального языка (языков) этого государства;

Они не включают в себя ни диалекты государственного языка (языков) этого Государства, ни языки мигрантов;

б) «территория, на которой используется региональный язык или язык меньшинства» означает географический район, в котором упомянутый язык является средством общения части населения, что является основанием для принятия различных мер по защите и развитию, предусмотренных настоящей Хартией;

с) «нетерриториальные языки» означают языки, используемые жителями государства, которые отличаются от языка или языков остального населения государства, но которые несмотря на традиционное использование на территории государства, не могут связываться с каким-либо его определенным районом.

Статья 2. Обязательства

1. Каждый Участник обязуется применять положения Части II ко всем региональным языкам или языкам меньшинств, на которых говорят на его территории и которые соответствуют определению, содержащемуся в Статье 1.

2. В соответствии со Статьей в отношении каждого языка, указанного при ратификации, принятии или одобрении каждый Участник обязуется применять минимум тридцать пять пунктов или подпунктов, отобранных из положений Части III Хартии, включая, по крайней мере, по три, отобранных из Статей 8 и 12, и по одному, отобранному из Статей 9, 10, 11 и 13.

Статья 3. Практические меры

1. Каждое Договаривающееся Государство определяет в своем документе о ратификации, принятии или одобрении каждый регио-

нальный язык или язык меньшинства либо официальный язык, который менее широко используется на всей или части его территории, к которым применяются пункты, отобранные в соответствии со Статьей 2, пункт 2.

2. Любой Участник может в любое время впоследствии уведомить Генерального секретаря о том, что он соглашается с обязательствами, вытекающими из положений любого другого пункта Хартии, который не был указан в его документе о ратификации, принятии или одобрении либо о том, что пункт 1 настоящей Статьи будет им применяться к другим региональным языкам или языкам меньшинств либо к другим официальным языкам, которые менее широко используются на всей или части его территории.

3. Обязательства, предусмотренные в предыдущем пункте, рассматриваются как неотъемлемая часть ратификации, принятия или одобрения и имеют ту же силу со дня уведомления о них.

Статья 4. Существующие режимы защиты

1. Ничто в настоящей Хартии не должно толковаться как ограничение или нарушение каких-либо прав, гарантируемых Европейской конвенцией о правах человека.

2. Положения настоящей Хартии не ущемляют более благоприятные положения, касающиеся статуса региональных языков или языков меньшинств либо правового режима лиц, принадлежащих к меньшинствам, которые могут существовать у какого-либо Участника или предусматриваться соответствующими двусторонними и многосторонними соглашениями.

Статья 5. Существующие обязательства

Ничто в настоящей Хартии не может толковаться как подразумевающее право на участие в какой-либо деятельности или осуществление каких-либо действий, противоречащих целям Устава ООН или другим обязательствам по международному праву, включая принцип суверенитета и территориальной целостности государств.

Статья 6. Информация

Участники обязуются следить за тем, чтобы заинтересованные власти, организации и лица были информированы о правах и обязанностях, установленных настоящей Хартией.

ЧАСТЬ II. ЦЕЛИ И ПРИНЦИПЫ, ПРЕСЛЕДУЕМЫЕ В СООТВЕТСТВИИ СО СТАТЬЕЙ 2, ПУНКТ 1

Статья 7. Цели и принципы

1. Участники осуществляют свою политику, законодательную и практическую деятельность в отношении региональных языков и языков меньшинств, на территориях, где такие языки используются, и в соответствии с положением каждого языка, основываясь на следующих целях и принципах:

а) признания региональных языков или языков меньшинств в качестве выразителей культурного богатства;

б) уважения географического района каждого регионального языка или языка меньшинства для обеспечения того, чтобы существующее или новое административное деление не создавало препятствий развитию данного регионального языка или языка меньшинства;

с) необходимости решительных действий по поддержке региональных языков или языков меньшинств в целях их сохранения;

д) содействия и/или поощрения использования региональных языков или языков меньшинств в устной и письменной речи, в общественной и личной жизни;

е) сохранения и развития связей в сферах, охватываемых настоящей Хартией между группами, пользующимися региональным языком или языком меньшинства, и другими группами в государстве, где язык используется в идентичной или схожей форме, а также установление культурных отношений с другими группами в государстве, использующими другие языки;

ф) обеспечения надлежащих форм и средств для преподавания и изучения региональных языков или языков меньшинств на всех соответствующих стадиях;

г) создания условий, позволяющих лицам, не говорящим на региональном языке или языке меньшинства и живущим в районе, где он используется, изучать его, если они того пожелают;

h) содействия изучению и исследованию региональных языков и языков меньшинств в университетах или равноценных учебных заведениях;

1) содействия соответствующим видам межнациональных обменов в охватываемых настоящей Хартией сферах, применительно к региональным языкам или языкам меньшинств, используемым в идентичной или схожей форме в двух или более государствах.

2. Участники обязуются устранить, если они этого еще не сделали, любые неоправданные различия, исключения, ограничения или преференции, относящиеся к использованию регионального языка или языка меньшинства и имеющие целью сдержать либо поставить под угрозу его сохранение или развитие. Принятие специальных мер в отношении региональных языков или языков меньшинств в целях содействия достижению равноправия между лицами, пользующимися этими языками, и остальным населением, или в которых должным образом учтены их особенности, не рассматривается в качестве деятельности, направленной на дискриминацию в отношении лиц, пользующихся более распространенными языками.

3. Участники обязуются содействовать, посредством принятия надлежащих мер, взаимопониманию между языковыми группами страны, в частности, путем включения уважения, понимания и терпимости в отношении региональных языков или языков меньшинств в число задач образования и обучения в своих странах, и поощрять средства массовой информации к достижению той же цели.

4. При определении своей политики в отношении региональных языков или языков меньшинств Участники принимают во внимание нужды и стремления, выражаемые группами, которые пользуются такими языками. В случае необходимости, Участники способствуют учреждению органов для оказания содействия властям по всем вопросам, относящимся к региональным языкам или языкам меньшинств.

5. Участники обязуются применять, *mutatis mutandis*, принципы, перечисленные в предыдущих пунктах, к нетерриториальным языкам. Однако характер и масштаб мер, принимаемых для осуществления настоящей Хартии, в отношении этих языков должны определяться гибко, с учетом нужд, стремлений и при уважении традиций и особенностей групп, которые пользуются соответствующими языками.

ЧАСТЬ III. МЕРЫ, СОДЕЙСТВУЮЩИЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЮ РЕГИОНАЛЬНЫХ ЯЗЫКОВ ИЛИ ЯЗЫКОВ МЕНЬШИНСТВ В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ В СООТВЕТСТВИИ С ОБЯЗАТЕЛЬСТВАМИ ПО СТАТЬЕ 2, ПУНКТ 2

Статья 8. Образование

1. В отношении образования Участники обязуются, в рамках территории, где такие языки используются, в соответствии с положением каждого из этих языков и без ущерба для преподавания государственного языка (языков):

а) i) обеспечивать доступность дошкольного образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

ii) обеспечивать доступность существенной части дошкольного образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

iii) применять одну из мер, предусмотренных в предыдущих подпунктах i и ii, по крайней мере, к тем ученикам, чьи семьи просят об этом и количество которых считается достаточным для этого; или

iv) содействовать и/или поощрять применение мер, упомянутых в предыдущих подпунктах iii, если государственные органы не обладают прямой компетенцией в сфере дошкольного образования;

б) i) обеспечивать доступность начального образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

ii) обеспечить доступность существенной части начального образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

iii) обеспечивать в рамках начального образования преподавание соответствующих региональных языков или языков меньшинств в качестве составной части учебной программы; или

iv) применять одну из мер, предусмотренных в предыдущих пунктах iii, по крайней мере, к тем ученикам, чьи семьи просят об этом и количество которых считается достаточным для этого;

с) i) обеспечивать доступность среднего образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

ii) обеспечивать доступность существенной части среднего образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

iii) обеспечивать в рамках среднего образования преподавание соответствующих региональных языков или языков меньшинств в качестве составной части учебной программы; или

iv) применять одну из мер, предусмотренных в предыдущих подпунктах iiiii, по крайней мере, к тем ученикам, которые, или в случае необходимости — чьи семьи, выразили такое желание в количестве, считающимся достаточным для этого;

d) i) обеспечивать доступность профессионально-технического образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

ii) обеспечивать доступность существенной части профессионально-технического образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или

iii) обеспечивать в рамках профессионально-технического образования преподавание соответствующих региональных языков или языков меньшинств в качестве составной части учебной программы; или

iv) применять одну из мер, предусмотренных в предыдущих подпунктах iiiii, по крайней мере, к тем учащимся, которые, или в случае необходимости — чьи семьи, выразили такое желание в количестве, считающемся достаточным для этого;

e) i) обеспечивать доступность университетского и другого высшего образования на региональных языках или языках меньшинств; или

ii) создавать условия для изучения этих языков в качестве дисциплин университетского и высшего образования; или

iii) поощрять и/или допускать университетские или другие формы высшего образования на региональных языках или языках меньшинств или создание условий для изучения этих языков в качестве дисциплин университетского или высшего образования, если в силу того, что государство не играет определяющей роли в отношении высших учебных заведений, подпункты i и ii не могут быть применены;

f) i) обеспечивать создание курсов для взрослых и системы повышения квалификации, преподавание на которых осуществляется в основном или полностью на региональных языках или языках меньшинств; или

ii) предлагать такие языки в качестве дисциплин образования взрослых и системы повышения квалификации; или

iii) содействовать и/или поощрять инициативы по изучению таких языков в качестве дисциплин в рамках программ для взрослых и программ по повышению квалификации, если государственные органы не обладают прямой компетенцией в сфере образования взрослых;

g) принимать меры для обеспечения преподавания истории и культуры, нашедших отражение в региональном языке или языке меньшинства;

h) обеспечивать подготовку и переподготовку преподавателей, которые отвечали бы задаче применения тех подпунктов а–g, согласно с которыми выражено Участником;

i) создать контрольный орган или органы, осуществляющие наблюдение за принимаемыми мерами и достигнутыми результатами в организации или развитии преподавания на региональных языках или языках меньшинств и ответственные за подготовку периодических докладов на основе собранных данных, которые предаются гласности;

2. В том, что касается образования, и в отношении иных территорий, где региональные языки или языки меньшинств традиционно не используются, Участники обязуются, при условии, что число лиц, пользующихся региональным языком или языком меньшинства, оправдывает это, разрешать, поощрять или обеспечивать преподавание на региональном языке или языке меньшинства, либо этого языка на всех соответствующих стадиях образования.

Статья 9. Судебные власти

1. Участники обязуются в отношении тех судебных округов, где число жителей, пользующихся региональными языками или языками меньшинств, оправдывает указанные ниже меры в соответствии с положением каждого из этих языков и при условии, что предоставляемые настоящим пунктом возможности не рассматривают-

ся судьей в качестве препятствия для надлежащего отправления правосудия:

а) в производстве по уголовным делам:

i) обеспечивать, чтобы в случае просьбы одной из сторон слушание дела в суде велось на региональном языке или языке меньшинства; и/или

ii) гарантировать обвиняемому право на пользование его/ее региональным языком или языком меньшинства; и/или

iii) обеспечивать, чтобы запросы и свидетельские показания, письменные или устные, не рассматривались как неприемлемые только потому, что они сформулированы на региональном языке или языке меньшинства; и/или

iv) составлять по запросу документы, относящиеся к производству по делу, на соответствующем региональном языке или языке меньшинства, при необходимости прибегая к помощи переводчика без дополнительных расходов со стороны заинтересованных лиц;

б) в производстве по гражданским делам:

i) обеспечивать, чтобы в случае просьбы одной из сторон слушание дела в суде велось на региональном языке или языке меньшинства; и/или

ii) когда участник процесса должен лично предстать перед судом, разрешать ему пользоваться своим региональным языком или языком меньшинства, без дополнительных расходов с его стороны; и/или

iii) разрешать представление документов и свидетельских показаний на региональном языке или языке меньшинства, при необходимости прибегая к помощи переводчика;

с) в производстве по делам об административных правонарушениях:

i) обеспечивать, чтобы в случае просьбы одной из сторон слушание дела в суде велось на региональном языке или языке меньшинства; и/или

ii) когда участник процесса должен лично предстать перед судом, разрешать ему пользоваться своим региональным языком или языком меньшинства без дополнительных расходов с его стороны; и/или

iii) разрешать представление документов и свидетельских показаний на региональном языке или языке меньшинства, при необходимости, прибегая к помощи переводчика;

d) принимать меры к тому, чтобы применение подпунктов i–iii предыдущих пунктов b и c и возможное обращение к услугам переводчика не создавали бы дополнительных расходов для заинтересованных лиц.

2. Участники обязуются:

a) не отказывать в признании юридических документов, составленных в государстве-участнике, только на том основании, что они подготовлены на региональном языке или языке меньшинства; или

b) не отказывать в признании подготовленных между сторонами юридических документов, составленных в государстве-участнике, лишь на том основании, что они на региональном языке или языке меньшинства, и обеспечивать возможность ссылки на них перед заинтересованной третьей стороной, не пользующейся этими языками, при условии, что содержание документа доводится до ее сведения ссылающимся на него лицом (лицами); или

c) не отказывать в признании подготовленных между сторонами юридических документов, составленных в государстве-участнике, только на том основании, что они на региональном языке или языке меньшинства.

3. Участники обязуются обеспечить доступность текстов законодательных актов на региональных языках или языках меньшинств, особенно тех, которые имеют непосредственное отношение к лицам, пользующимся этими языками, если этими законодательными актами не предусмотрено иное.

Статья 10. Административные органы и государственные службы

1. В административных округах государства-участника, где число жителей, пользующихся региональными языками или языками меньшинств, оправдывает указанные ниже меры, и в соответствии с положением каждого языка, Участники обязуются, насколько это представляется возможным:

a) i) обеспечивать, чтобы административные власти пользовались региональными языками или языками меньшинств; или

ii) обеспечивать, чтобы те их представители, которые осуществляют контакты с общественностью, пользовались региональными

ми языками или языками меньшинств в их отношениях с лицами, обращающимися к ним на этих языках; или

iii) обеспечивать, чтобы лица, пользующиеся региональными языками или языками меньшинств, могли подать устные или письменные заявления и получить ответ на этих языках; или

iv) обеспечивать, чтобы лица, пользующиеся региональными языками или языками меньшинств, могли подать устные или письменные заявления на этих языках; или

v) обеспечивать, чтобы лица, пользующиеся региональными языками или языками меньшинств, могли на законных основаниях представлять документы на этих языках;

b) следить за доступностью для населения широко используемых административных документов и бланков на региональных языках или языках меньшинств или в двуязычном варианте;

c) разрешать административным властям составлять документы на региональном языке или языке меньшинства.

2. В отношении местных и региональных властей, на территории которых число жителей, пользующихся региональными языками или языками меньшинств, таково, что оправдывает указанные ниже меры, Участники обязуются разрешать и/или поощрять:

a) использование региональных языков или языков меньшинств органами региональной или местной власти;

b) возможность подачи лицами, пользующимися региональными языками или языками меньшинств, устные или письменные заявления на этих языках;

c) опубликование региональными властями их официальных документов также на соответствующих региональных языках или языках меньшинств;

d) опубликование местными властями их официальных документов также на соответствующих региональных языках или языках меньшинств;

e) использование региональными властями региональных языков или языков меньшинств в ходе дебатов на сессиях их представительных органов, что, однако, не исключает использование государственного языка (языков);

f) использование местными властями региональных языков или языков меньшинств в ходе дебатов на их сессиях, что однако не исключает использование государственного языка (языков);

g) использование или усвоение традиционных и топонимически правильных названий мест на региональных языках или языках меньшинств, при необходимости вместе с названием на государственном языке (языках).

3. В отношении государственных функций, осуществляемых административными властями или другими лицами, действующими от их имени, Участники обязуются, на своей территории, где используются региональные языки или языки меньшинств, в соответствии с положением каждого языка и насколько это представляется возможным:

a) обеспечивать при осуществлении этих функций использование региональных языков или языков меньшинств; или

b) разрешать лицам, пользующимся региональными языками или языками меньшинств подавать заявление и получать ответ на этих языках; или

c) разрешать лицам, пользующимся региональными языками или языками меньшинств, подавать заявление на этих языках.

4. В целях реализации тех положений пунктов 1, 2 и 3, с которыми они согласились, Участники обязуются принять одну или более из числа следующих мер:

a) обеспечивать, если потребуется, письменный и устный перевод;

b) осуществлять набор и, в случае необходимости, подготовку достаточного числа официальных лиц и других государственных служащих;

c) удовлетворять, насколько это возможно, просьбы государственных служащих, владеющих региональным языком или языком меньшинства, об их назначении в район, где этот язык используется.

5. Стороны обязуются разрешать по просьбе заинтересованных лиц использование или принятие фамильных имен на региональном языке или языке меньшинства.

Статья 11. Средства массовой информации

1. В отношении лиц, пользующихся региональными языками или языками меньшинств, на территориях, где говорят на этих

языках, в соответствии с положением каждого языка, в той степени, в какой прямо или косвенно распространяется компетенция, полномочия и деятельность государственной власти и без ущерба для принципа независимости и автономности средств массовой информации Участники обязуются:

а) в той степени, в какой радио и телевидение выполняют роль государственной службы:

i) обеспечивать создание по крайней мере одной радиостанции и одного телевизионного канала, вещающих на региональных языках или языках меньшинств; или

ii) поощрять и/или содействовать созданию по крайней мере одной радиостанции и одного телевизионного канала, вещающих на региональных языках или языках меньшинств; или

iii) принимать соответствующие меры для того, чтобы структуры телерадиовещания предусматривали наличие программ на региональных языках или языках меньшинств;

б) i) поощрять и/или содействовать созданию по крайней мере одной радиостанции, вещающей на региональных языках или языках меньшинств; или

ii) поощрять и/или содействовать вещанию на регулярной основе радиопрограмм на региональных языках или языках меньшинств;

с) i) поощрять и/или содействовать созданию по крайней мере одного телевизионного канала, вещающего на региональных языках или языках меньшинств; или

ii) поощрять и/или содействовать вещанию на регулярной основе телевизионных программ на региональных языках или языках меньшинств;

д) поощрять и/или содействовать производству и распространению аудио- и аудиовизуальной продукции на региональных языках или языках меньшинств;

е) i) поощрять и/или содействовать созданию и/или поддержке по крайней мере одной газеты на региональных языках или языках меньшинств; или

ii) поощрять и/или содействовать публикации на регулярной основе газетных статей на региональных языках или языках меньшинств;

f) i) оплачивать дополнительные расходы тех средств массовой информации, которые используют региональные языки или языки меньшинств, если законом предусматривается финансовая поддержка средств массовой информации в целом; и/или

ii) распространять существующие меры финансовой поддержки производства аудиовизуальной продукции на региональных языках или языках меньшинств;

g) оказывать помощь в подготовке журналистов и другого персонала средств массовой информации, использующих региональные языки или языки меньшинств.

2. Участники обязуются гарантировать свободу прямого приема радио- и телевизионных передач из соседних стран на языке, используемом в форме, идентичной или близкой региональному языку или языку меньшинства, и не препятствовать ретрансляции радио- и телевизионных передач на таком языке из соседних стран. Равным образом они обязуются следить за тем, чтобы в печати не создавались никакие ограничения в отношении свободы выражения мнений и свободного распространения информации на языке, используемом в форме идентичной или близкой региональному языку или языку меньшинства. Поскольку осуществление вышеупомянутых свобод сопровождается обязанностями и ответственностью, оно может подпадать под действие формальностей, условий, ограничений и санкций, предусмотренных законом и необходимых в демократическом обществе в интересах национальной безопасности, территориальной целостности, безопасности населения, для предотвращения беспорядков и преступлений, для охраны здоровья и общественной морали, для защиты репутации или прав других лиц, для предотвращения утечки конфиденциальной информации или для поддержания авторитета и беспристрастности правосудия.

3. Участники обязуются обеспечивать, чтобы интересы лиц, пользующихся региональными языками или языками меньшинств, были представлены или принимались во внимание в тех органах, которые могут быть учреждены в соответствии с законом и с задачей гарантировать свободу и многообразие средств массовой информации.

Статья 12. Культурные мероприятия и средства их обеспечения

1. В отношении культурных мероприятий и средств их обеспечения — в особенности библиотек, видеотек, культурных центров, музеев, архивов, высших учебных заведений, театров и кинотеатров, а также литературных произведений и кинопродукции, народного творчества, фестивалей и культурных промыслов, включая *inter alia* использование новых технологий — Участники обязуются, на территории, где используются такие языки, и в степени, соответствующей компетенции, полномочиям и роли государственных органов в этой области:

а) поощрять виды выражения и творчества, характерные для региональных языков или языков меньшинств, и содействовать развитию различных средств доступа к произведениям на этих языках;

б) содействовать развитию различных средств доступа носителей других языков к произведениям на региональных языках или языках меньшинств посредством расширения использования перевода, дублирования, синхронного перевода и субтитров;

с) содействовать развитию доступа носителей региональных языков или языков меньшинств к произведениям на других языках посредством расширения использования перевода, дублирования, синхронного перевода и субтитров;

д) обеспечивать, чтобы ведомства, отвечающие за организацию или поддержку различного рода культурных мероприятий, в соответствующей степени учитывали знание и практическое использование региональных языков или языков меньшинств и их культур в рамках инициированных или поддерживаемых ими мероприятий;

е) принимать меры по обеспечению ведомств, ответственных за организацию или поддержку культурных мероприятий, персоналом, который свободно владеет соответствующим региональным языком или языком меньшинства, помимо языка (языков) остальной части населения;

ф) поощрять прямое участие представителей населения, пользующегося данным региональным языком или языком меньшинства в обеспечении и планировании культурных мероприятий;

г) поощрять и/или содействовать созданию органа или органов, ответственных за сбор и хранение копий представляемых или пу-

бликуемых произведений на региональных языках или языках меньшинств;

h) в случае необходимости создавать и/или оказывать содействие и финансировать осуществление перевода и терминологических исследований, в частности, с целью поддержки и развития соответствующей административной, коммерческой, экологической, социальной, технической и правовой терминологии каждого регионального языка или языка меньшинства.

2) В отношении территорий иных, чем те, где региональные языки или языки меньшинств традиционно используются, Участники обязуются, при условии, что число лиц, пользующихся региональным языком или языком меньшинства, оправдывает это, разрешать, поощрять и/или способствовать проведению культурных мероприятий и обеспечивать их в соответствии с предыдущим пунктом.

3. Участники в своей культурной политике за рубежом обязуются отводить соответствующее место региональным языкам или языкам меньшинств и отражаемой ими культуре.

Статья 13. Экономическая и общественная жизнь

1. В отношении экономической и общественной деятельности Участники обязуются, в масштабе всей страны:

а) исключить из своего законодательства любые положения, неоправданно запрещающие использование региональных языков или языков меньшинств в документах, относящихся к экономической или общественной жизни, в частности, в договорах о найме, и в таких технических документах, как инструкции по использованию продукции и инструкции по эксплуатации механизмов;

б) запретить включение во внутренние правила компаний и конфиденциальные документы любых положений, исключающих или ограничивающих использование региональных языков или языков меньшинств, по крайней мере, в общении между лицами, пользующимися одним и тем же языком;

с) противодействовать практике, имеющей целью создание препятствий для использования региональных языков или языков меньшинств в экономической и общественной деятельности;

d) содействовать и/или поощрять использование региональных языков или языков меньшинств посредством других мер, отличных от упомянутых в предыдущих подпунктах.

2. В отношении экономической и общественной деятельности Участники обязуются, насколько позволяет компетенция государственных органов и насколько это оправдано, на территории, где используются региональные языки или языки меньшинств:

a) включать в свои финансовые и банковские инструкции положения, допускающие в рамках процедур, соответствующих коммерческой практике, использование региональных языков или языков меньшинств при заполнении платежных ордеров (чеков, трат и т.д.) или других финансовых документов, либо, если требуется, обеспечить применение таких положений;

b) в экономическом и социальном секторах, находящихся под их непосредственным контролем (государственный сектор), организовать деятельность, направленную на расширение использования региональных языков или языков меньшинств;

c) обеспечивать, чтобы учреждения социального обеспечения, такие как больницы, дома для престарелых и общежития, имели возможность осуществлять врачебный прием и обслуживание лиц, пользующихся региональным языком или языком меньшинства и нуждающихся в уходе за ними в силу слабого здоровья, возраста либо по другим причинам, на их собственном языке;

d) обеспечивать путем принятия надлежащих мер, чтобы инструкции по технике безопасности составлялись равным образом и на региональных языках или языках меньшинств;

e) обеспечивать, чтобы информация относительно прав потребителей, предоставляемая компетентными государственными органами, распространялась и на региональных языках или языках меньшинств.

Статья 14. Межгосударственные обмены

Участники обязуются:

a) применять существующие между государствами, в которых тот же язык используется в идентичной или схожей форме, двусторонние и многосторонние соглашения в сфере культуры, образования, информации, профессиональной подготовки и не-

прерывного образования, либо при необходимости добиваться заключения таких соглашений с тем, чтобы содействовать расширению контактов между лицами, пользующимися одним и тем же языком в соответствующих государствах.

b) в интересах региональных языков или языков меньшинств содействовать и/или развивать приграничное сотрудничество, в частности, между региональными или местными властями, на территории которых тот же язык используется в идентичной или схожей форме.

ЧАСТЬ IV. ПРИМЕНЕНИЕ ХАРТИИ

Статья 15. Периодические отчеты

1. Участники представляют Генеральному секретарю Совета Европы, в форме, которая будет определена Советом Министров, периодический отчет о своей политике, проводимой в соответствии с Частью II настоящей Хартии, и о мерах, принятых во исполнение тех положений Части III, с которыми они согласились. Первый отчет должен быть представлен в течение года, следующего за вступлением в силу Хартии в отношении заинтересованного Участника; другие отчеты — с трехгодичными интервалами после представления первого отчета.

2. Участники обеспечивают гласность своих отчетов.

Статья 16. Изучение отчетов

1. Отчеты, представленные Генеральному секретарю Совета Европы согласно Статье 15, рассматриваются комитетом экспертов, учреждаемым в соответствии со Статьей 17.

2. Органы или ассоциации, созданные в государстве-участнике в соответствии с его законодательством, могут привлекать внимание комитета экспертов к вопросам, относящимся к обязательствам, взятым Участником согласно Части III настоящей Хартии. После консультаций с заинтересованным Участником комитет экспертов может принять к сведению эту информацию при подготовке доклада, указанного в нижеследующем пункте 3. Данные органы и ассоциации могут представить также заявления относительно политики, проводимой Участником в соответствии с Частью II.

3. На основе отчетов, упомянутых в пункте 1, и информации, упомянутой в пункте 2, комитет экспертов составляет доклад для Комитета Министров. Данный доклад сопровождается требуемыми комментариями и может быть предан гласности Комитетом Министров.

4. Доклад, упомянутый в пункте 3, должен содержать, в частности, предложения комитета экспертов Комитету Министров для подготовки последним таких рекомендаций одному или более Участникам, какие могут потребоваться.

5. Генеральный секретарь Совета Европы готовит для Парламентской Ассамблеи двухгодичный подробный доклад о применении настоящей Хартии.

Статья 17. Комитет экспертов

1. В состав комитета экспертов входит по одному представителю от каждого Участника, назначаемому Комитетом Министров из числа лиц, обладающих высокими моральными качествами, известных своей компетентностью в вопросах, относящихся к Хартии, кандидатуры которых выдвигаются заинтересованным Участником.

2. Члены комитета назначаются на шестилетний срок и могут быть назначены на следующий период. Член комитета, который по каким-либо причинам не в состоянии занимать данный пост в течение всего срока, подлежит замене в соответствии с процедурой, указанной в пункте 1б, и замещающий его член комитета должен завершить срок полномочий своего предшественника.

3. Комитет экспертов принимает правила процедуры. Его Секретариат назначается Генеральным секретарем Совета Европы.

ЧАСТЬ V. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ

Статья 18

Настоящая Хартия открыта для подписания государствами — членами Совета Европы. Она подлежит ратификации, принятию или утверждению. Документы о ратификации, принятии и утверждении сдаются на хранение Генеральному секретарю Совета Европы.

Статья 19

1. Настоящая Хартия вступает в силу в первый день месяца, следующего после истечения трехмесячного срока со дня, когда пять государств — членов Совета Европы выразят согласие принять на себя обязательства, предусмотренные настоящей Хартией в соответствии с положениями Статьи 18.

2. В отношении любого государства-члена, которое впоследствии выразит согласие принять на себя обязательства, предусмотренные настоящей Хартией, последняя вступает в силу в первый день месяца, следующего после истечения трехмесячного срока со дня сдачи на хранение ратификационной грамоты, документа о принятии или утверждении.

Статья 20

1. По вступлении в силу настоящей Хартии Комитет Министров Совета Европы может предложить любому государству, не являющемуся членом Совета Европы, присоединиться к настоящей Хартии.

2. В отношении любого присоединяющегося государства Хартия вступает в силу в первый день месяца, следующего после истечения трехмесячного срока со дня сдачи на хранение Генеральному секретарю Совета Европы документа о присоединении.

Статья 21

1. Любое государство вправе при подписании или во время сдачи на хранение ратификационной грамоты или документа о принятии, утверждении или присоединении сделать одну или более оговорок к пунктам 2–5 Статьи 7 настоящей Хартии. Иные оговорки не допускаются.

2. Любое договаривающееся государство, которое сделало оговорку согласно предыдущему пункту, может полностью или частично отозвать ее путем уведомления, направляемого Генеральному секретарю Совета Европы. Отзыв оговорки вступает в силу в день получения Генеральным секретарем такого уведомления.

Статья 22

1. Каждый Участник может в любое время денонсировать настоящую Хартию путем направления уведомления Генеральному секретарю Совета Европы.

2. Такая денонсация вступает в силу в первый день месяца, следующего после истечения шестимесячного срока со дня получения уведомления Генеральным секретарем.

Статья 23

Генеральный секретарь Совета Европы уведомляет государства — члены Совета Европы и любое государство, присоединившееся к настоящей Хартии, о:

- а) каждом подписании;
- б) сдаче на хранение каждой ратификационной грамоты, документа о принятии, утверждении или присоединении;
- в) каждой дате вступления в силу настоящей Хартии в соответствии со Статьями 19 и 20;
- г) каждом уведомлении о применении положений Статьи 3, пункт 2;
- е) любом другом действии, уведомлении или сообщении, имеющем отношение к настоящей Хартии.

В подтверждение чего нижеподписавшиеся, надлежащим образом на то уполномоченные, подписали настоящую Хартию.

Совершено в Страсбурге 5 ноября 1992 года на английском и французском языках, оба текста равно аутентичны, в единственном экземпляре, который сдается на хранение в архивы Совета Европы. Генеральный секретарь Совета Европы направляет заверенные копии каждому государству — члену Совета Европы и любому государству, которое приглашено присоединиться к настоящей Хартии.

Контролирующие задания

1. Как Вы поняли термин *Linguistic Minorities*?
2. Поясните, какие языковые права гарантируются личности в статье № 2: «Persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities (hereinafter referred to as persons belonging to minorities) have the right to enjoy their own culture, to profess and practice their own religion, and to use their own language, in private and in public, freely and without interference or any form of discrimination».
3. Что такое Хартия? В чем специфика Европейской Хартии языков?
4. Составьте комментарий к IV части Европейской Хартии региональных языков или языков меньшинств «Применение Хартии».

Раздел 2. Американская этнолингвистика

Этнолингвистика как научное направление, пограничное между лингвистикой и этнологией (антропологией), зародилась в начале XX в. в США. Начало этнолингвистики обычно связывается с именем американского этнолога немецкого происхождения Ф. Боаса, совершившего своего рода теоретико-методологический переворот в этнологии. Боас признавал общую бессознательную природу языковых процессов и культурных категорий и явлений, но считал, что, вторые иногда подвергаются вторичной рационализации, которая затрудняет изучение процесса их образования. Лингвистика, рассматривающая явления, никогда не становившиеся (до ее возникновения) предметом осознания, по мнению Ф. Боаса, обещает значительно больше с точки зрения изучения истории развития языковых категорий. Ее методология должна использоваться и в этнологии.

Предпосылки этнолингвистических подходов, имевшиеся в трудах Боаса, были теоретически развиты в работах его ученика Э. Сепира. В более поздний период жизни Сепир изменил свой подход к языку и в еще большей степени — к культуре, выдвинув на первое место понятие **символизма**. Его взгляды этого периода отразились в докладе «Статус лингвистики как науки», где Сепир четко формулирует свой ставший классическим тезис о языке как путеводителе по социальной действительности. Ученик Сепира Б. Л. Уорф радикализировал и сделал более однозначными его взгляды. Наибольшую известность среди выводов Уорфа, сделанных на базе сопоставления индейских и европейских языков, получил тезис о том, что человеческое познание мира полностью определено языком: даже «сходные физические явления позволяют создать сходную картину вселенной только при сходстве или по крайней мере при соотносительности языковых систем». Американские последователи Боаса и Уорфа — Х. Хойджер, Д. Ли, К. Клакхон и др. — составили «радикальную» версию этнолингвистики. Сущность ее подхода выражена в весьма категоричном суждении К. Клакхона: «...с антропологической точки зрения существует столько же разных миров на земле,

сколько есть языков». Наиболее умеренная версия представлена еще одним учеником Боаса — А. Л. Кребером. Он считал, что нет однозначных соответствий и зависимостей между языками и использующими их культурами, но язык, тем не менее, — «своего рода предварительное условие возникновения культуры».

На рубеже 40–50-х гг. XX в. в серии совместных работ проблему отношений языка и культуры рассмотрели Ч. Ф. Веглин и З. З. Харрис. Они постулировали тесные связи между этими двумя сферами. С их точки зрения, язык — часть культуры, потому речевую деятельность и невербальное поведение следует рассматривать вместе (их совокупность составляет «этнолингвистическую ситуацию»). Существенное значение для формирования в 60–80-е гг. в США так называемой когнитивной антропологии имела сформулированная в рамках этнолингвистического подхода идеационная теория культуры У. Гуденафа. Особое значение для формирования позднейшего когнитивистского подхода имела программа субъектной реконструкции культуры (т. е. представления ее в терминах и с точки зрения самих ее носителей, реконструкции [выявления] оснований семантики данной культуры, ее понятийных форм) У. Гуденафа, Ч. О. Фрэйка и др.

2.1. Зоны расселения североамериканских индейцев

Северная Америка	Племена
Субарктическая зона	кучины, коюконы, ингалики, танайна, танана, небесна, атна, невольники, догриб (собачьи ребра), чипевайан, часть кри, инну и многие другие
Северо-восточные леса	гуроны, ирокезы, оджибве, оттава, майами, могоккане, делавары, шауни и многие другие
Юго-восточные леса	чероки, чокто, чикасо натчез, крики, семинолы и многие другие
Великие равнины	черноногие, шайенны, команчи, пауни, сиу, арапахо, кайова и многие другие

Северо-западное побережье	тлинкиты, цимшианы, хайда, нутка, квакиутли, береговые сэлиши и другие
Пустыни Юго-Запада	апачи, навахо, пуэбло (хопи, зуни и др.), пима, папаго и другие
Центральная Америка	майя, сапотеки, пурепеча, ацтеки, тотонаки, миштеки
Южная Америка	инки (кечуа, аймара), гуарани, мапуче, чибча (муиски), шипибоконибо, теуэльче, варао, ботокудо и очень многие другие

Мифология сложилась в условиях родоплеменного строя и его разложения, в период образования союзов племен, военной демократии, в редких случаях — при наличии рабовладения (у племен северо-западного побережья). Она отражает сложные миграционные процессы, резкие контрасты природных условий, процессы взаимовлияния оседлых и кочевых, земледельческих и охотничьих племен, важнейшими среди которых являются племена:

- ирокезской языковой семьи — кайюга, онондага, онеида, мохаук, тускарора, гуроны и др.;
- алгонкинской — делавары, оджибве-чиппева, меномин, потава-томи, арапахо, черноногие, чейенн и др.;
- мускогской группы — чероки, чокто, чикасо, семинолы и др.;
- языковой семьи сиу — дакота, вуроны, мандан, оседж, понка, виннебаго и другие племена прерий (кайова, поуни);
- племена атапаскской языковой семьи — апачи, навахо;
- юки;
- хока — помо, вашо, юма;
- пенути — винтун, майду, мивок;
- хопи, зуни, тэва и др.;
- племена северо-западного побережья, принадлежащие к различным языковым семьям — тлинкит, хайда, цимшиан, квакиутль, нутка, сэлиш.

В мифологии индейцев Северной Америки слабо выражена персонализация сверхъестественных существ, отсутствует четкое представление об иерархии богов и духов. Широкое распространение получило представление о четырех сторонах света, четырех стихиях (земля, огонь, ветер, вода), соотносящихся с символикой цве-

та и различными предметами и явлениями природы. Совокупность четырех сторон света является символом завершенности и единства мира, что тесно связано с идеей цикличности всего окружающего.

Все явления природы наделяются невидимой магической силой, которая служит обозначением не только духа или божества, но всего мира в целом, а также любой сверхъестественной способности:

- у племен группы сиу — вакан;
- черноногих — несару;
- алгонкинов — маниту;
- ирокезских племен — оренда.

У многих племен выделяется верховное божество с функциями создателя мира и демиурга антропоморфного, зооморфного вида или безликое:

- у черноногих — Старик;
- чейеннов — Махео;
- апачей — Асен;
- пуэбло — Авонавилона;
- ирокезов — Таронхайавагон;
- мускогов — Эсогету Эмисси.

2.2. Мифология североамериканских индейцев

Почти у всех племен зафиксированы мифы о сотворении мира. Так, согласно мифу мускогов, два голубя, летавшие над водой, увидели торчащий над водой стебель травы. Вскоре показались земля и посреди равнин высокий холм с жилищем Эсогету Эмисси на вершине. Согласно мифам ирокезских племен прабабку людей Атаентсик (Авенхай), которая упала с верхнего мира, населенного животными, поддержала на поверхности Мирового океана группа животных (бобр, ондатра, выдра и черепаха), одно из которых (ондатра) нырнуло, достало со дна горсть земли и положило ее на панцирь черепахи; постепенно горсть земли выросла и образовала сушу. В ирокезской и алгонкинской мифологических традициях черепаха символизирует землю. В космогоническом мифе зуни Авонавилона силой мысли создал жизнотворные

туманы, затем из собственного тела небо и землю, от которых в самом нижнем из четырех покровов земли возникли еще не завершенные племена людей и животные. Там же появился первый человек, мудрейший Пошейанкия, который с помощью братьев-близнецов вывел людей сквозь три других покрова земли на поверхность. Согласно космогоническому мифу хопи бог-создатель Тайова задумал первый мир и сотворил себе помощника — Сотукнанга, а тот — Паучиху. Она из щепотки земли создала близнецов: первый из них — Покангхойя создал скалы, второй — Полонгохойя наполнил мир звуками. Позже Покангхойя отправился на север, а Полонгохойя — на юг, чтобы уравновесить мир. Затем от матери-кукурузы и отца-неба родились первый мужчина и первая женщина. В дальнейшем из-за распрей между людьми, вызванных злыми существами, Тайова решил уничтожить второй и третий миры. На пороге четвертого Сотукнанг и Паучиха покинули людей. Люди поднялись в этот мир через отверстие Сипапу, которое, по представлениям пуэбло, находится в центре земли. В космогонических мифах навахо ощущается влияние мифологии пуэбло. За время сотворения народ побывал в пяти мирах: четырех темных и последнем — многоцветном.

Для мифологии индейцев Северной Америки весьма характерны мифы о происхождении и миграции племен и о приобретении ими чудесных талисманов или реликвий. У алгонкинов (в частности, делаваров) миграционный миф повествует об историческом странствии племени с его легендарной прародине, лежащей на северо-западе США, на юго-восток континента. В мифологии индейцев кайова говорится о том, что племя поднялось в этот мир через полый древесный ствол и странствовало от верховьев реки Йеллоустон на юг степной зоны, приобретая в пути чудесный фетиш — куклу Тай-ме. Предки индейцев оседж, согласно их мифологии, спустились на землю со звезд и пришли к реке Миссисипи. У племен северо-запада распространены мифы о происхождении и истории знатных родов и их **вождей**, куда входят мотивы о миграции из-за моря, о войнах с **окружающими племенами**, о чудесном приобретении **тотемных гербов** (последние широко изображаются на **тотемных столбах, стенах домов**, надгробных

памятниках, лодках и т. д.). Согласно мифам пуэбло (в частности, у хопи) на поверхности земли людям встретился их защитник и покровитель Масау'у, он потребовал от людей совершить по четыре миграции вдоль и поперек континента и затем основать поселения. Масау'у снабдил старейшин отдельных родов племени каменными табличками, на которых был начертан путь каждого рода. Во время миграций каждый род приобрел своих духов-покровителей — качина, связанных с культом плодородия. Эпизоды странствий различных родов пуэбло записаны на скалах ряда каньонов юго-запада, отдельные фрагменты мифов сохранились в виде настенных фресок в ритуальных святилищах — кивах.

Близнечный миф в различных его вариантах распространен в мифологиях всех племен, причем встречается как мотив братьев-антагонистов (напр., у ирокезов — Иоскеха и Тавискарон), так и противоположный им мотив братьев-созидателей (Ахайюта у зуни и др.). В близнечном мифе навахо Ахсоннутли родила близнецов — богов-воинов. Возмужав в четыре дня, они вступили в поединок с отцом-солнцем, который признал в них своих детей и вручил им чудесное оружие. С его помощью близнецы обошли весь мир, избавив его от чудовищ и врагов индейцев навахо. Согласно мифу кайова два брата, сыновья солнца и смертной женщины, были найдены и воспитаны бабкой-паучихой. После ряда приключений один из братьев превратился в водяного дракона, а второй разделил свое тело на десять частей и завещал их в виде святынь народу кайова. Широко известен зооморфный (реже — безликий или одновременно антропоморфный) персонаж, соединяющий в себе функции творца мира и культурного героя, а чаще и функции злоумышленника, премудрого глупца-трикстера, обладающего способностью всевозможных перевоплощений. В образе трикстера соединяются противоречивые начала, отражающие первобытный синкретизм представлений о добре и зле. Как культурный герой, он является похитителем огня, изобретателем ремесел, спасителем людей, победителем чудовищ и т. д. В космогонических мифах северо-западного побережья в роли творца выступает зооморфный трикстер, чаще всего ворон, у тлинкитов — великий ворон Йель, в южной части побережья — норка, сойка и др. У алгонкин-

ских племен к таким персонажам относятся Манабозо и Глускэп, у сиу — паук Иктоми, у чероки — кролик; в ряде мифов появляется в этой роли койот (навахо, пуэбло, племена прерий). Широко распространены мифы о культурных героях. В мифах племен северо-западного побережья роль культурного героя выполняет птица грома — Тсоона. Птица грома фигурирует также в мифах алгонкинов, пуэбло и сиу-дакотов. Она научила людей строить многосемейные дома, ставить тотемные столбы (часто они венчаются изображением Тсоона с распростертыми крыльями). По представлениям индейцев квакиутль, грозы возникают во время единоборства Тсоона с гигантским змеем, злобным существом по имени Сисиютль. Взгляд Сисиютля смертоносен, победить его можно лишь моральной чистотой, превосходящей силой духа. У мохаве культурным героем, старшим сыном земли и неба, считался Матовелия, после его гибели остался брат Мастамхо; он заставил всех людей четырежды вскричать хором, после чего появились солнце и луна. Затем Мастамхо победил великую гремучую змею и отсек ей голову; из крови змеи возникли пресмыкающиеся и злые насекомые. Мастамхо распределил среди разных племен землю, реки, горы, научил мохаве земледелию и мастерству керамики. Затем он превратился в орла и улетел прочь.

Особое место в мифологии индейцев Северной Америки занимают мифы о великанах-людоедах; они носят противоречивые черты и свидетельствуют о пережитках каннибализма. У ирокезов к таким мифам относится цикл о кремневых людоедах-великанах, вторгавшихся с севера во владения ирокезов и истреблявших людей. Таронхайавагон сжалился и в облике великана привел всех людоедов к селению Онондага, где обрушил на них град каменных глыб. Удалось спастись лишь великану по имени Ганусква, который передал ирокезскому охотнику искусство изготовления священных масок, применяемых при лечении болезней (так называемые «ложные лица»). По другим источникам, эти маски передал после единоборства с Таронхайавагоном великий горбун Хадуигона (вариант: в облике Хадуигона выступает **Тавискарон**). У племен северо-запада распространенным персонажем является Дсонква (у квакиутль), Кали-Ахкт (у сквомиш), Ишкус (у маках).

Это великанша-людоедка с медными когтями, которая свистом заманивает детей в лес и уносит их на спине в корзине. Однако ей не удается насытиться человеческой кровью. Дсоноква попадает в ловушку, приготовленную людьми, и ее сжигают; но при попытке развеять по ветру пепел Дсоноквы он превращается в москитов. По ряду источников, верховным божеством квакиутлей является Каннибал-На-Северном-Краю-Мира, сверхъестественная сила которого становится достоянием членов ритуального общества Людоедов во время драматизированных церемоний. В других мифах можно выделить мотивы о людях-пигмеях (у ирокезов и алгонкинов). На северо-западе довольно распространенным является миф о бедном сироте, презираемом окружающими, который приобретает сверхъестественную силу и добивается признания. Часто встречаются мифы о превращениях людей в животных и о странствиях в иной мир. К позднемифологическому циклу относятся предания ирокезов об образовании Союза ирокезских племен (Великой Лиги), которое приписывается пророкам Гайавате и Деганавиде.

В мифах земледельческих племен (ирокезов, пуэбло, алгонкинов) существенное место занимают божества — олицетворения полезных растений («три сестры» — маис, фасоль и тыква — у ирокезов, Мондамин — у алгонкинов), а также множество антропоморфных или безликих невидимых духов как различных стихий, так и отдельных предметов. Для алгонкинов характерны многочисленные добрые и злые духи природы (маниту). Злые маниту имеют вид рогатых водяных змей, но могут изменять свой облик. Важнейшие божества навахо относятся к разряду «старших богов», ужасающих по облику и одновременно прекрасных, в целом благосклонных к человеку, которые напоминают качина племен пуэбло. «Младшие боги» — это духи местных святынь, каньонов, гор, отдельных животных. В мифах сиу-дакотов присутствуют четыре категории духов, олицетворяющих четыре стихии: воду (уйнктехи), землю (тункан), ветер (такушканшкан) и огонь (вакиньян), — каждая из которых обладает сложной цветовой и пространственной ассоциативной связью. Важное место в мифах занимают медведь (символ творца) — почти во всех мифологиях, змея (символ земли)

и орел (символ солнца), бизон у племен прерий; собака, лис и прочие у степных индейцев считаются основателями воинских союзов.

Европейское завоевание и вызванный им упадок аборигенной культуры привели к возникновению в среде индейцев ряда мессианских учений, пророчеств, в которых традиционные мифологические представления причудливо соединялись с некоторыми догматами христианства. Одни из них (напр., «пляска духов», «религия снов») оказались недолговечными, другие постепенно приобрели вид и статус самостоятельных религий¹.

О Койоте (мифы и сказка индейцев Северной Америки)

Когда мир только еще начинался, у людей не было огня. Огонь существовал на земле только в одном месте — на вершине высокой горы, где его охраняли злые духи — скукумы. Скукумы не давали свой огонь народу. Они боялись, что, если людям будет легче жить, они станут могущественны — так же могущественны, как духи. И потому в вигвамах у людей не было тепла, а лосося они ели сырым.

Когда Койот пришел к людям, он увидел, что они живут в нищете и холоде и что они очень несчастны. «Койот, — взмолились они, — принеси нам огонь с гор, не то мы умрем от холода». «Посмотрю, чем можно помочь вам», — пообещал Койот. И когда взошло солнце, он отправился в долгий путь к покрытой снегами вершине горы. И там он увидел, что три старые сморщенные старухи день и ночь караулят огонь, сменяя друг друга. Пока одна караулит, остальные сидят в вигваме неподалеку. И когда приходит время меняться, та старуха, что сидит у огня, подходит к вигваму и говорит: «Сестра, сестра, вставай, иди караулить огонь».

На рассвете, когда становится холодно, новый сторож не спешит выходить из вигвама. «Вот в это время я и украду горящую головешку», — сказал про себя Койот. Но он знал, что старухи скукумы будут гнаться за ним. Они были старые, но бегали быстро. Как убе-

¹ Whorf B. The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language (1939). Перепечатано в книге: Whorf B. L. *Language, Thought and Reality*, New-York, 1956. Перевод Л. Н. Натан и Е. С. Турковой. Перепечатано из сборника «Новое в лингвистике», вып. 1, 1960.

жать от них? И хотя Койот был очень мудрый, он никак не мог ничего придумать. И тогда он решил спросить совета у своих трех сестричек-черничек, что, обратившись в ягодки, жили у него в животе. Они были очень мудрые. И они могли посоветовать ему, что делать.

Сначала сестрички-чернички не хотели помогать ему. «Если мы дадим тебе совет, — говорили они, — то ты скажешь потом, что ты и сам все знал». Но тут Койот вспомнил, что сестрички его боятся града.

И, взглянув на небо, он крикнул: «Град! Град! Падай с неба». Сестрички-чернички перепугались и крикнули: «Не надо! Не надо! Не зови град. Не зови град. Мы расскажем тебе все, что нужно».

И тогда сестрицы-ягодки сказали ему, как забрать горящую головешку у старух и как снести ее с горы людям. Когда они объяснили ему все, Койот сказал: «Да, сестрицы, так я и думал. Так я с самого начала и собирался сделать». И когда Койот спустился на землю с горы, он собрал вокруг себя звериный народ, точь-в-точь, как советовали ему сестры. И каждому из животных — и Пуме, и Лисе, и Белке, и другим — он приказал занять свое место на склоне горы. И все они заняли места, вытянувшись в ряд на всем пути между своими домами и тем местом, где скукумы хранили огонь. И тогда он снова взобрался на гору и дождался восхода солнца. Старуха екукум, охранявшая огонь, видела его, но она подумала, что это просто какой-то зверек крадется возле их дома.

На рассвете Койот увидел, что старуха отошла от огня, и услышал ее голос: «Сестрица, сестрица, вставай огонь караулить». А когда она вошла в вигвам, он подскочил к огню, схватил горящую головешку и бросился вниз по снежному склону.

А через мгновение три старухи уже мчались за ним по пятам, посыпая его на бегу льдом и снегом. Он перепрыгивал через глыбы льда, но вскоре услышал, что старухи настигают его. Их раскаленное дыхание спалило ему мех с боков. Одна из старух схватила его когтями за кончик хвоста, который сразу же почернел. С тех пор кончик хвоста у койотов черный.

Запарившись и едва переводя дух, Койот добрался до деревьев и упал на землю. Но тут Пума, которая пряталась за маленькими елочками, выскочила из своего тайника. Она схватила головешку и помчалась вниз меж низкорослых деревьев и скал. А добравшись

до больших деревьев, она передала головешку Лису. И Лис бежал с ней, пока не добрался до густого подлеска. Здесь Белка схватила горящую головешку и стала прыгать с нею с дерева на дерево. Огонь пылал еще так жарко, что на спине у Белки осталось темное пятно, а хвостик ее свернулся. Так и остались у белок это темное пятно и загнутый кверху хвостик. Скукумы, которые все еще гнались за огнем, думали поймать Белку на опушке леса.

Но под самым последним деревом Белку ждала Антилопа, которая и помчалась с головешкой через луга. Ведь Антилопа была самым быстроногим животным. Так звери по очереди несли огонь. И все они надеялись, что скукумы скоро устанут.

Наконец, когда от головешки остался один уголек, он попал к маленькой Лягушке-попрыгушке, сидевшей на корточках. И маленькая Лягушка-попрыгушка проглотила уголек и поспешила прочь со всей скоростью, на какую только была способна.

Самая молодая из скукумов, хоть она и очень устала, решила во что бы то ни стало поймать Лягушку. Она схватила ее за хвост и крепко держала, не выпуская. Но Лягушка не растерялась. Она собрала все свои силы и прыгнула. Хвост ее остался в когтях у старухи. С тех пор у лягушек больше нет хвостов.

И все же Лягушка не остановилась. Она нырнула глубоко в реку и вынырнула у другого берега. Но старуха перепрыгнула реку. И она нагнала Лягушку во второй раз. Лягушка очень устала и больше не могла прыгать. И тогда, чтоб спасти огонь, она выплюнула его изо рта прямо на Деревья, и Деревья проглотили его. Тут и две другие старухи догнали сестру. И так стояли они беспомощно, не зная, как отобрать огонь у Деревьев. И они медленно побрели назад к своему вигваму на вершине горы.

Тогда Койот подошел к тому месту, где был огонь, и люди тоже подошли ближе. Койот был очень мудрый. Он знал, как получить огонь из Деревьев. Он показал людям, как тереть две сухие палочки, пока не появятся искры. И он научил, как этими искрами поджечь сухие щепочки и сосновые иглы. А потом показал им, как из щепочек и сосновых игл разжечь большой костер.

С тех пор все люди знают, как пользоваться огнем. На огне люди готовят пищу, огнем они согревают жилища.

Пещерное чудовище из долины Уилламетт

На всех жителей долины Уилламетт наводило страх одно чудовище. По ночам оно вылезало из пещеры и нападало на людей. Затащив их к себе в пещеру, оно поедало их там.

Когда Койот пришел в долину, люди, убежавшие из своих селений, упросили его спасти их от пещерного чудовища. «Так и быть, — обещал им Койот. — Еще до новолуния я покончу с этим чудовищем». Но Койот и понятия не имел, как он это сделает. Поэтому отправился он к своему верному другу Лису. «Это чудовище постоянно живет в темноте, — сказал Койоту его верный друг Лис. — Оно не выносит дневного света».

Затем Лис и Койот обменялись своими мыслями и составили план. На следующий день солнце так и слепило. Когда оно поднялось высоко в небо, Койот взял свой колчан со стрелами и отправился на вершину высокой горы. Оттуда он выстрелил из своего лука в солнце. Вторую стрелу он направил в хвост первой. Так продолжал он стрелять, пока от солнца до земли не протянулась цепочка из стрел. Затем, ухватившись за цепочку, он потянул ее вниз. Из всех сил тянул он цепочку. Он притянул солнце к земле и спрятал его в реку Уилламетт.

Показалось чудовищу, что настала ночь, и оно вылезло из пещеры в поисках чего-нибудь съестного. Как только схватило оно первого человека, Койот порвал цепочку из стрел, на которой держалось спрятанное в реке солнце. В один миг солнце вознеслось обратно на небо. И оттуда на землю полился такой яркий свет, что чудовище ослепло. Тогда Койот убил его. Теперь людям уже нечего было бояться.

Койот и ворон

Койот путешествовал по земле, боролся с чудовищами и готовил мир к приходу новых людей, индейцев. Он пересек Каскадные горы и вышел в страну Пюджет Саунд. Он был голоден, очень голоден. На вершине высокой скалы он увидел Ворона, державшего в клюве кусок оленьего сала. Койот взглянул на Ворона, державшего сало, и подумал, что оно, должно быть, очень вкусное. И, глядя на него, он становился все голоднее и голоднее и все думал, как бы ему добыть этот кусок сала.

Думал он, думал, а потом рассмеялся. «Знаю, что делать. Знаю, как отобрать у Ворона сало». И Койот подошел поближе к подножию скалы и крикнул: «Эй, великий вождь! Слышал и, что голос твой очень приятен. Я знаю, что ты великий вождь. И что ты мудрый вождь — это я тоже слышал. А теперь бы вот еще твой голос услышать, вождь. Дай мне послушать твой голос, вороний вождь!»

Ворон был польщен, что его назвали вождем. И он ответил: «Ко!» — «О вороний вождь! — закричал Койот. — Этого мало. Ты и лучше умеешь петь. Спой мне, вождь, хорошую песенку. Я хотел бы услышать твое громкое пение». И Ворон снова был польщен этим. Он широко открыл рот и громко крикнул со скалы: «Ка-арр!». Ну и, конечно, кусок оленьего сала выпал из его широко раскрытого рта.

Койот быстро подхватил его. А потом рассмеялся. «Нет, ты не мудрый вождь, — сказал Койот. — Ты и не вождь вообще. Просто я назвал тебя вождем, чтобы одурачить. Хотел раздобыть твой кусок оленьего сала. Я голоден. А теперь ты будешь голодный из-за своей глупости».

Плутни койота (рассказы индейцев кутене и кахита)

Койот и сова

Было это в одном селении. Маленький ребенок все время плакал. Ему говорили: «Не плачь, а то тебя заберет Сова!». А он все плакал. Сова и забрала его. Она унесла ребенка в корзине из бересты. Так и не стало больше детей в том селении.

Койот сказал: «Я буду плакать этой ночью». И стал плакать. Ему говорили: «Не плачь, а то и тебя заберет Сова!». Но Койот громко плакал. Появилась Сова. Она сказала: «Дайте мне этого ребенка». Ей отдали Койота.

Сова положила его в корзину из бересты и унесла к себе. Она прилетела в свой вигвам. Койот увидел там много детей. Он взял кусок смолы, втер смолу в совиные глаза, и Сова ослепла. Койот швырнул ее в огонь. Сова сторела без остатка. Все дети вернулись обратно в вигвамы своих родителей. Вот и все.

Койот и бобер

Жил старый Койот со своей женой по одну сторону холма, а старый Бобер со своей женой — по другую. Каждый вечер они ходили

друг к другу в гости. Как-то раз пошел густой снег, и Койот сказал: «Пойду позову Бобра на охоту. А заодно предложу ему обменяться женами».

Пошел Койот к Бобру. Поздоровались они, пригласил тот Койота в дом. Сели они рядом у огня, покурили. Койот сказал: «Я пришел позвать тебя на охоту. Если наловим кроликов — принесем их нашим женам. Своих кроликов я отнесу твоей жене, а ты своих — моей». «Согласен», — отвечал Бобер. «Ну, что ж, тогда иди первым». «Нет уж, ты предложил, ты и иди!». «Хорошо, — сказал Койот, — рано утром пойду». И обратился к жене Бобра с такими словами: «Завтра утром я отправляюсь охотиться для тебя». «Чудесно! — воскликнула жена Бобра. — А я все время буду повторять заклинания, чтобы ты убил побольше кроликов». И жена Бобра стала готовить ужин, чтобы к возвращению Койота еда была уже на столе.

Прошел целый день. Наступил вечер, а Койота нет и нет. Жена Бобра все ждала его и ждала. Потом запела песню. Вот так сидела она у огня и пела:

Старый Койот, старый Койот,
Приходи спать со мною,
Приходи и ложись со мною,
Айо-айо!

Бобер сказал ей: «О чем это ты поешь? Он же не поймает ни одного кролика! Какой из него охотник!».

Койот ничего не добыл на охоте, и жена Бобра напрасно ждала его — он так и не пришел. На другой день настала очередь Бобра. Он пошел к жене Койота и сказал, чтобы та ждала его: он, Бобер, намерен наловить для нее кроликов. «Хорошо», — отвечала она. Бобер пошел и наловил столько кроликов, что едва смог унести добычу. Вечером он пришел в дом Койота, ступил на порог и сказал: «Жена Койота, вот твои кролики». Та взяла кроликов и сказала: «Спасибо, тебе, Бобер, большое спасибо!». И они сразу направились в самое дальнее помещение.

А Койот остался один. Он был очень зол. Они дали ему поужинать, а когда он поел, те двое легли вместе. И Бобер стал ласкать жену Койота. Та вдруг громко вскрикнула, и Койот попросил Бобра: «Эй, Бобер, не делай больно моей жене!». А жена ему: «Замол-

чи, старый Койот! Просто мне очень нравится лежать с Бобром, потому я и кричу!».

Потом Бобер отправился домой. Уходя, он сказал Койоту: «Стоит ли нам дуться друг на друга? Ведь все это ты сам придумал. Я всегда буду рад видеть тебя в моем доме. Захочешь прийти милости просим!». И они остались добрыми соседями.

2.3. Научные труды американской этнолингвистики

Б. Л. Уорф

ОТНОШЕНИЕ НОРМ ПОВЕДЕНИЯ И МЫШЛЕНИЯ К ЯЗЫКУ²

«Люди живут не только в объективном мире и не только в мире общественной деятельности, как это обычно полагают; они в значительной мере находятся под влиянием того конкретного языка, который стал средством выражения для данного общества. Было бы ошибочным полагать, что мы можем полностью осознать реальность, не прибегая к помощи языка, или что язык является побочным средством разрешения некоторых специальных проблем общения и мышления. На самом же деле «реальный мир» в значительной степени бессознательно строится на основании языковых норм данной группы... Мы видим, слышим и воспринимаем так или иначе те или другие явления главным образом благодаря тому, что языковые нормы нашего общества предполагают данную форму выражения» (Эдуард Сепир).

Вероятно, большинство людей согласится с утверждением, что принятые нормы употребления слов определяют некоторые формы мышления и поведения; однако это предположение обычно не идет дальше признания гипнотической силы философского и научного языка, с одной стороны, и модных словечек и лозунгов — с другой.

Ограничиться только этим — значит не понимать сути одной из важнейших форм связи, которую Сепир усматривал между язы-

² Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С. 157–201.

ком, культурой и психологией и которая кратко сформулирована в приведенной выше цитате.

Мы должны признать влияние языка на различные виды деятельности людей не столько в особых случаях употребления языка, сколько в его постоянно действующих общих законах и в его повседневной оценке им тех или иных явлений.

Обозначение явления и его влияние на действия людей. Я столкнулся с одной из сторон этой проблемы еще до того, как начал изучать Сепира, в области, обычно считающейся очень отдаленной от лингвистики. Это произошло во время моей работы в обществе страхования от огня. В мои задачи входил анализ сотен докладов об обстоятельствах, приведших к возникновению пожара или взрыва. Я фиксировал чисто физические причины, такие, как неисправная проводка, наличие или отсутствие воздушного пространства между дымоходами и деревянными частями зданий и т. п., и результаты обследования описывал в соответствующих терминах. При этом я не ставил перед собой никакой другой задачи. Но с течением времени стало ясно, что не только сами физические обстоятельства, но и обозначение этих обстоятельств было иногда тем фактором, который, через поведение людей, являлся причиной пожара. Этот фактор обозначения становился яснее всего тогда, когда это было языковое обозначение, исходящее из названия, или обычное описание подобных обстоятельств средствами языка.

Так, например, около склада так называемых *gasoline drums* (бензиновых цистерн) люди ведут себя определенным образом, т. е. с большой осторожностью; в то же время рядом со складом с названием *empty gasoline drums* (пустые бензиновые цистерны) люди ведут себя иначе — недостаточно осторожно, курят и даже бросают окурки. Однако эти «пустые» (*empty*) цистерны могут быть более опасными, так как в них содержатся взрывчатые испарения. При наличии реально опасной ситуации лингвистический анализ ориентируется на слово «пустой», предполагающее отсутствие всякого риска. Существуют два различных случая употребления слова *empty*: 1) как точный синоним слов — *null, void, negative, inert* (порожний, бессодержательный, бессмысленный, ничтожный, вялый) и 2) в применении к обозначению физической ситуации, не прини-

мая во внимание наличия паров, капель жидкости или любых других остатков в цистерне или другом вместилище. Обстоятельства описываются с помощью второго случая, а люди ведут себя в этих обстоятельствах, имея в виду первый случай. Это становится общей формулой неосторожного поведения людей, обусловленного чисто лингвистическими факторами.

На лесохимическом заводе металлические дистилляторы были изолированы смесью, приготовленной из известняка, именовавшегося на заводе «центрифугированным известняком». Никаких мер по предохранению этой изоляции от перегревания и соприкосновения с огнем принято не было. После того как дистилляторы были в употреблении некоторое время, пламя под одним из них проникло к известняку, который, ко всеобщему удивлению, начал сильно гореть. Поступление испарений уксусной кислоты из дистилляторов способствовало превращению части известняка в ацетат кальция. Последний при нагревании огнем разлагается, образуя воспламеняющийся ацетон. Люди, допуская соприкосновение огня с изоляцией, действовали так потому, что само название «известняк» (limestone) связывалось в их сознании с понятием stone (камень), который «не горит».

Огромный железный котел для варки олифы оказался перегретым до температуры, при которой он мог воспламениться. Рабочий сдвинул его с огня и откатил на некоторое расстояние, но не прикрыл. Приблизительно через одну минуту олифа воспламенилась. В этом случае языковое влияние оказалось более сложным благодаря переносу значения (о чем ниже будет сказано более подробно) «причины» в виде контакта или пространственного соприкосновения предметов на понимание положения *on the fire* (на огне) в противоположность *off the fire* (вне огня). На самом же деле та стадия, когда наружное пламя являлось главным фактором, закончилась; перегревание стало внутренним процессом конвенции в олифе благодаря сильно нагретому котлу и продолжалось, когда котел был уже вне огня (*off the fire*).

Электрический рефлектор, висевший на стене, мало употреблялся и одному из рабочих служил удобной вешалкой для пальто. Ночью дежурный вошел и повернул выключатель, мысленно обозна-

чая свое действие как *turning on the light* (включение света). Свет не загорелся, и это он мысленно обозначил как *light is burned out* (перегорели пробки). Он не мог увидеть свечения рефлектора только из-за того, что на нем висело старое пальто. Вскоре пальто загорелось от рефлектора, отчего вспыхнул пожар во всем здании.

Кожевенный завод спускал сточную воду, содержащую органические остатки, в наружный отстойный резервуар, наполовину закрытый деревянным настилом, а наполовину открытый. Такая ситуация может быть обозначена как *pool of water* (резервуар, наполненный водой). Случилось, что рабочий зажег рядом паяльную лампу и бросил спичку в воду. Но при разложении органических остатков выделялся газ, скапливавшийся под деревянным настилом, так что вся установка была отнюдь не *watery* (водной). Моментальная вспышка огня воспламенила дерево и очень быстро распространилась на соседнее здание.

Сушильня для кож была устроена с воздуходувкой в одном конце комнаты, чтобы направить поток воздуха вдоль комнаты и далее наружу через отверстие на другом конце. Огонь возник в воздуходувке, которая направила его прямо на кожи и распространила искры по всей комнате, уничтожив таким образом весь материал. Опасная ситуация создалась таким образом благодаря термину *blower* (воздуходувка), который является языковым эквивалентом *that which blows* (то, что дует), указывающим на то, что основная функция этого прибора — *blow* (дуть). Эта же функция может быть обозначена как *blowing air for drying* (раздувать воздух для просушки); при этом не принимается во внимание, что он может «раздувать» и другое, например искры и языки пламени. В действительности воздуходувка просто создает поток воздуха и может втягивать воздух так же, как и выдувать. Она должна была быть поставлена на другом конце помещения, там, где было отверстие, где она могла бы тянуть воздух над шкурами, а затем выдувать его наружу.

Рядом с тигелем для плавки свинца, имевшим угольную топку, была помещена груда *scrap lead* (свинцового лома) — обозначение, вводящее в заблуждение, так как на самом деле «лом» состоял из листов старых радиоконденсаторов, между которыми

все еще были парафиновые прокладки. Вскоре парафин загорелся и поджег крышу, половина которой была уничтожена.

Количество подобных примеров может быть бесконечно увеличено. Они показывают достаточно убедительно, как рассмотрение лингвистических формул, обозначающих данную ситуацию, может явиться ключом к объяснению тех или иных поступков людей и каким образом эти формулы могут анализироваться, классифицироваться и соотноситься в том мире, который «в значительной степени бессознательно строится на основании языковых норм данной группы». Мы ведь всегда исходим из того, что язык лучше, чем это на самом деле имеет место, отражает действительность.

Грамматические модели в качестве истолкователей действительности. Лингвистический материал приведенных выше примеров ограничивается отдельными словами, фразеологическими оборотами и словосочетаниями определенного типа. Изучая влияние такого материала на поведение людей, нельзя не думать о том, какое несравненно более сильное влияние на это поведение могут оказывать разнообразные типы грамматических категорий, таких, как, категория числа, понятие рода, классификация по одушевленности, неодушевленности и т. п.; времена, залоги и другие формы глагола, классификация по частям речи и вопрос о том, обозначена ли данная ситуация одной морфемой, формой слова или синтаксическим словосочетанием. Такая категория, как категория числа (единственное в противоположность множественному), является попыткой обозначить целый класс явлений действительности. В ней содержится указание на то, каким образом различные явления должны классифицироваться и какой случай может быть назван «единичным» и какой «множественным». Но обнаружить такое косвенное влияние чрезвычайно сложно, во-первых, из-за его неясности, а во-вторых, из-за трудности взглянуть со стороны и изучить объективно свой родной язык, который является привычным средством общения и своего рода неотъемлемой частью культуры. Если же мы возьмем язык, совершенно не похожий на наш родной, мы начинаем изучать его так, как мы изучаем природу. Мы обычно мыслим средствами своего родного языка и при анализе чу-

жого, непривычного языка. Или же мы обнаруживаем, что задача разъяснения всех морфологических трудностей настолько сложна, что поглощает все остальное. Однако, несмотря на сложность задачи выяснения того косвенного влияния грамматических категорий языка на поведение людей, о котором говорилось выше, она все же выполнима и разрешить ее легче всего при помощи какого-нибудь экзотического языка, так как, изучая его, мы волей-неволей бываем выбиты из привычной колеи. И, кроме того, в дальнейшем обнаруживается, что такой экзотический язык является зеркалом по отношению к родному языку.

Мысль о возможности работы над этой проблемой впервые пришла мне в голову во время изучения мною языка хопи, даже раньше, чем я задумался над самой проблемой. Казавшееся бесконечным описание морфологии языка, наконец, было закончено. Но было совершенно очевидно, особенно в свете лекций Сепира о языке навахо, что описание языка в целом являлось далеко не полным. Я знал, например, правила образования множественного числа, но не знал, как оно употребляется. Было ясно, что категория множественного числа в языке хопи значительно отличается от категории множественного числа в английском, французском и немецком. Некоторые понятия, выраженные в этих языках множественным числом, в языке хопи обозначаются единственным. Стадия исследования, начавшаяся с этого момента, заняла еще два года.

Прежде всего надо было определить способ сравнения языка хопи с западноевропейскими языками. Сразу же стало очевидным, что даже грамматика хопи отражала в какой-то степени культуру хопи, так же как грамматика европейских языков отражает «западную», или «европейскую», культуру. Оказалось, что эта взаимосвязь дает возможность выделить при помощи языка классы представлений, подобные «европейским», — «время», «пространство», «субстанция», «материя». Так как в отношении тех категорий, которые будут подвергаться сравнению в английском, немецком и французском, а также и в других европейских языках, за исключением, пожалуй (да и это очень сомнительно), балто-славянских и неиндоевропейских языков, существуют лишь незначительные отличия,

я собрал все эти языки в одну группу, названную SAE, или «среднеевропейский стандарт» (Standard Average European).

Та часть исследования, которая здесь представлена, может быть кратко суммирована в двух вопросах: 1) являются ли наши представления «времени», «пространства» и «материи» в действительности одинаковыми для всех людей или они до некоторой степени обусловлены структурой данного языка и 2) существуют ли видимые связи между: а) нормами культуры и поведения и б) основными лингвистическими категориями? Я отнюдь не утверждаю, что есть непосредственная прямая связь между культурой и языком и тем более между этнологическими рубриками, как например «сельское хозяйство», «охота» и т. д., и такими лингвистическими рубриками, как «флективный», «синтетический» или «изолирующий»³.

Когда я начал изучение данной проблемы, она вовсе не была так ясно сформулирована, и у меня не было никакого представления о том, каковы будут ответы на поставленные вопросы.

Множественное число и счет в sae и хопи. В наших языках, т. е. в SAE, множественное число и количественные числительные применяются в двух случаях: 1) когда они обозначают действительно множественное число и 2) при обозначении воображаемой множественности. Или более точно, хотя менее выразительно: при обозначении воспринимаемой нами пространственной совокупности и совокупности с переносным значением. Мы говорим *ten men* (десять человек) и *ten days* (десять дней). Десять человек мы или реально представляем, или во всяком случае можем себе представить эти десять как целую группу⁴ (десять человек на углу улицы, например).

³ У нас есть масса доказательств того, что это не так. Достаточно только сравнить хопи и уте с языками, обладающими таким сходством в области лексики и морфологии, как, скажем, английский и немецкий. Идея взаимосвязи между языком и культурой в общепринятом смысле этого слова, несомненно, является ошибочной.

⁴ Так, говоря «десять одновременно», мы показываем, что в нашем языке и мышлении мы воспроизводим факт восприятия множественного числа в терминах понятия времени, о языковом выражении которого будет сказано ниже.

Но *ten days* (десять дней) мы не можем представить себе реально. Мы представляем реально только один день, сегодня, остальные девять (или даже все десять) — только по памяти или мысленно. Если *ten days* (десять дней) и рассматриваются как группа, то это «воображаемая», созданная мысленно группа.

Каким образом создается в уме такое представление? Таким же, как и в случаях ошибочных представлений, служивших причиной пожара, благодаря тому, что наш язык часто смешивает две различные ситуации, так как для обеих имеется один и тот же способ выражения. Когда мы говорим о «десяти шагах вперед» (*ten steps forward*), «десяти ударах колокола» (*ten strokes on a bell*) и о какой-либо подобной циклической последовательности, имея в виду несколько «раз» (*times*), у нас возникает такое же представление, как и в случае «десять дней» (*ten days*). Цикличность вызывает представление о воображаемой множественности. Но сходство цикличности с совокупностью не обязательно дается нами в восприятии раньше, чем это выражается в языке, иначе это сходство наблюдалось бы во всех языках, а этого не происходит. В нашем восприятии времени и цикличности содержится что-то непосредственное и субъективное: в основном мы ощущаем время как что-то «становящееся все более и более поздним». Но в мышлении людей, говорящих на SAE, это отражается совсем иным путем, который не может быть назван субъективным, хотя и является мысленным. Я бы назвал его «объективизированным» или воображаемым, так как он основан на понятиях внешнего мира. В нем отражаются особенности нашей языковой системы. Наш язык не делает различия между числами, составленными из реально существующих предметов, и числами «самоисчисляемыми». Сама форма мышления обуславливает то, что в последнем случае числа составляются из каких-то предметов, так же как и в первом. Это и есть объективизация. Понятия времени теряют связь с субъективным восприятием «становящегося более поздним» и объективизируются в качестве исчисляемых количеств, т. е. отрезков, состоящих из отдельных величин, в частности длины, так как длина может быть реально разделена на дюймы. «Длина», «продолжитель-

ность» времени представляется как ряд одинаковых величин, подобно, скажем, ряду бутылок.

В языке хопи положение совершенно иное. Множественное число и количественные числительные употребляются только для обозначения тех предметов, которые образуют или могут образовать реальную группу. Там не существует воображаемых множественных чисел, вместо них употребляются порядковые числительные в единственном числе. Такое выражение, как *ten days* (десять дней), не употребляется. Эквивалентом ему служит выражение, указывающее на процесс счета. Таким образом, *they stayed ten days* (они пробыли десять дней) превращается в «они прожили до одиннадцатого дня», или «они уехали после десятого дня». *Ten days is greater than nine days* (десять дней — больше чем девять дней) превращается в «десятый день — позже девятого». Наше понятие «продолжительность времени» рассматривается не как фактическая продолжительность или протяженность, а как соотношение между двумя событиями, одно из которых произошло раньше другого. Вместо нашей лингвистически осмысленной объективизации той области сознания, которую мы называем «время», язык хопи не дал никакого способа, содержащего идею «становиться позднее», являющуюся сущностью понятия времени.

Существительные, обозначающие материальное количество в sae и хопи. Имеются два вида существительных, обозначающих материальные предметы: существительные, обозначающие отдельные предметы, и существительные, обозначающие вещества: *water, milk, wood, granite, sand, flour, meat* (вода, молоко, дерево, гранит, песок, мука, мясо). Существительные первой группы относятся к предметам, имеющим определенную форму: *a tree, a stick, a man, a hill* (дерево, палка, человек, холм). Существительные второй группы обозначают однородную массу, не имеющую четких границ. Существует и лингвистическое различие между этими двумя группами: у существительных первой группы отсутствует множественное число⁵, в английском языке перед ними опускается артикль, во фран-

⁵ Не является исключением из этого правила (отсутствие множественного числа) и тот случай, когда лексема существительного, обозначающего вещество, совпадает с лексемой «отдельного» суще-

цузском ставится партитивный артикль *du, de, la, des*. Это различие гораздо более ярко выступает в языке, чем в действительности. Очень немногое можно представить себе как не имеющее границ: *air* (воздух), иногда *water, rain, snow, sand, rock, dirt, grass* (вода, дождь, снег, песок, горная порода, грязь, трава). Но *butter, meat, cloth, iron, glass* (масло, мясо, материя, железо, стекло), как и большинство им подобных веществ, встречаются не в «безграничном» количестве, а в виде больших или малых тел определенной формы. Различие это в какой-то степени навязано нам потому, что оно имеется в языке. В большинстве случаев это оказывается так неудобно, что приходится применять новые лингвистические способы, чтобы конкретизировать существительные второй группы. Отчасти это делается с помощью названий, обозначающих ту или иную форму: *stick of wood, piece of cloth, pane of glass, cake of soap* (брусок дерева, лоскут материала, кусок стекла, брусок мыла); гораздо чаще с помощью названий сосудов, в которых находятся вещества, хотя в данных случаях мы имеем в виду сами вещества: *glass of water, cup of coffee, dish of food, bag of flour, bottle of beer* (стакан воды, чашка кофе, тарелка пищи, мешок муки, бутылка пива). Эти обычные формулы, в которых *of* имеет явное значение «содержащий», способствовали появлению менее явных случаев употребления той же самой конструкции: *stick of wood, lump of dough* (обрубок дерева, ком теста) и т. д. В обоих случаях формулы одинаковы: существительное первой группы плюс один и тот же связывающий компонент (в английском языке предлог *of*). Обычно этот компонент обозначает содержание. В более сложных случаях он только «предполагает» содержание. Таким образом, предполагается, что *lumps, chunks, blocks, pieces* (комья, ломти, колоды, куски) со-

существительного, которое, несомненно, имеет форму множественного числа, так, например, *stone* (не имеет множественного числа) совпадает *a stone* (мн. ч. — *stones*). Множественное число, обозначающее различные сорта, например *wines*, представляет собой нечто отличающееся от настоящего множественного числа; такие существительные являются своеобразным ответвлением от «материальных» существительных в SAE, образуя особую группу, изучение которой не является задачей данной работы.

держат какие-то stuff, substance, matter (вещество, субстанцию, материю), которые соответствуют water, coffee, flour (воде, кофе, муке) в соответствующих формулах. Для людей, говорящих на SAE, философские понятия «субстанция» и «материя» несут в себе более простую идею; они воспринимаются непосредственно, они общепонятны. Это происходит благодаря языку. Законы наших языков часто заставляют нас обозначать материальный предмет словосочетанием, которое делит представление на бесформенное вещество плюс та или иная его конкретизация («форма»).

В хопи опять-таки все происходит иначе. Там есть строго ограниченный класс существительных. Но в нем нет особого подкласса— «материальных» существительных. Все существительные обозначают отдельные предметы и имеют и единственное и множественное число. Существительные, являющиеся эквивалентами наших «материальных» существительных, тоже относятся к телам с неопределенными, не имеющими четких границ формами. Но они имеют в виду неопределенность, а не отсутствие формы и размеров. В каждом конкретном случае water (вода) обозначает определенное количество воды, а не то, что мы называем «субстанцией воды». Абстрактность передается глаголом или предикативной формой, а не существительным. Так как все существительные относятся к отдельным предметам, нет необходимости уточнять их смысл названиями сосудов или различных форм, если, конечно, форма или сосуд не имеют особого значения в данном случае. Само существительное указывает на соответствующую форму или сосуд. Говорят не a glass of water (стакан воды), а ka-yi (вода), не a pool of water (лука воды), а pa-ha⁶, не a dish of cornflour (миска муки), а hэмпи (количество муки), не a piece of meat (кусок мяса), а sikwi

⁶ В хопи есть два слова для обозначения количества воды: ka-yi и pa-hэ. Разница между ними примерно та же, что и между stone и rock в английском языке: pa-hэ обозначает больший размер и wildness (природность, естественность); текущая вода, независимо от того, в помещении она или в природе, будет pa-hэ, так же как и moisture (влага). Но, в отличие от stone и rock, разница здесь существенная, не зависящая от контекста, и одно слово не может заменять другое.

(мясо). В языке хопи нет ни необходимости, ни соответствующих правил для обозначения понятия существования вещества как соединения бесформенного предмета и формы. Отсутствие определенной формы обозначается не существительными, а другими лингвистическими символами.

Периодизация времени в sae и хопи. Такие термины, как *summer, winter, September, morning, moon, sunset* (лето, зима, сентябрь, утро, луна, заход солнца), которые у нас являются существительными и мало чем формально отличаются по форме от других существительных, могут быть подлежащими или дополнениями; мы говорим *at sunset* (на заходе солнца) или *in winter* (зимой), так же как мы говорим *at a corner* (на углу), *in the orchard* (в саду)⁷. Они образуют множественное число и исчисляются подобно тем существительным, которые обозначают предметы материального мира, о чем говорилось выше. Наше представление о явлениях, обозначаемых этими словами, таким образом объективизируется. Без объективизации оно было бы субъективным переживанием реального времени, т. е. сознания — *becoming later and later* (становление более поздним), проще говоря, — повторяющимся периодом, подобным предыдущему периоду в становлении все более поздней протяженности. Только в воображении можно представить себе подобный период рядом с другим таким же, создавая, таким образом, пространственную (мысленно представляемую) конфигурацию. Но сила языковой аналогии такова, что мы устанавливаем подобную объективизацию циклической периодизации. Это происходит даже в случае, когда мы говорим *a phase* (период) и *phases* (периоды) вместо, например, *phasing* (периодизация). Модель, охватывающая как существительные, обозначающие отдельные предметы, так и существительные, обозначающие вещества, результатом которого является двучленное словосочетание «бесформенное вещество плюс форма», настолько распространена, что подходит для всех существительных. Таким образом, такие общие понятия, как *substance, matter* (субстанция, материя), могут

⁷ Конечно, существуют некоторые незначительные отличия от других существительных в английском языке, например, в употреблении артиклей.

заменить в данном словосочетании почти любое существительное. Но даже и они недостаточно обобщены, так как не могут включить в себя существительные, выражающие протяженность по времени. Для последних и появился термин *time* (время). Мы говорим *a time*, т. е. какой-то период времени, событие, исходя из правила о *mass nouns* (существительных, обозначающих вещества), подобно тому как *a summer* (некое лето) мы превращаем в *summer* (лето как общее понятие) по той же модели. Итак, используя наше двучленное словосочетание, мы можем говорить или представлять себе *a moment of time* (момент времени), *a second of time* (секунда времени), *a year of time* (год времени). Я считаю долгом еще раз подчеркнуть, что здесь точно сохраняется формула *a bottle of milk* (бутылка молока) или *a piece of cheese* (кусочек сыра). И это помогает нам представить, что *a summer* реально содержит такое и такое-то количество *time*.

В хопи, однако, все «временные» термины, подобные *summer*, *morning* (лето, утро) и другие, являются не существительными, а особыми формами наречий, если употреблять терминологию SAE. Это особая часть речи, отличающаяся от существительных, глаголов и даже от других наречий в хопи. Они не являются формой местного или другого падежа, как *des Abends* (вечером) или *in the morning* (утром). Они не содержат морфем, подобных тем, которые есть в *in the house* (в доме) и *at the tree* (на дереве)⁸. Такое наречие имеет значение *when it's morning* (когда утро) или *while morning-phase is occurring* (когда период утра происходит). Эти *temporals* («временные наречия») не употребляются ни как подлежащее, ни как дополнение, ни в какой-либо другой функции существительного. Нельзя сказать *it's a hot summer* (жаркое лето) или *summer is hot* (лето жарко); лето не может быть жарким, лето — это тогда, когда погода теплая, когда наступает жара. Нельзя сказать *this summer* (это лето), надо сказать *summer now* (теперь лето)

⁸ *Year* (год) и некоторые словосочетания *year* с названиями времен года, а иногда и сами названия времен года могут встречаться с «локальной» морфемой *at*, но это является исключением. Такие случаи могут быть или историческими напластованиями ранее действовавших законов языка, или вызываются аналогией с английским языком.

или *summer recently* (недавно лето). Здесь нет никакой объективизации (например, указания на период, длительность, количество) субъективного чувства протяженности во времени. Ничто не указывает на время, кроме постоянного представления о *getting later* (становлении более позднем). Поэтому в этом языке и нет основания для создания абстрактного термина, подобного нашему *time*.

Временные формы глагола в *sae* и *хопи*. Трехвременная система глагола в *SAE* оказывает влияние на все наши представления о времени. Эта система объединяется с той более широкой схемой объективизации субъективного восприятия длительности, которая уже отмечалась в других случаях — в двучленной формуле, применимой к существительным вообще, во «временных» (обозначающих время) существительных, во множественности и исчисляемости. Эта объективизация помогает нам мысленно «выстроить отрезки времени в ряд». Осмысление времени как ряда гармонирует с системой трех времен, однако система двух времен, «раннего» и «позднего», более точно соответствовала бы ощущению «длительности» в его реальном восприятии. Если мы сделаем попытку проанализировать сознание, мы найдем не прошедшее, настоящее и будущее, а сложный комплекс, включающий в себя все эти понятия. Они присутствуют в нашем сознании, неразрывно связанные друг с другом. В нашем сознании соединены чувственная и нечувственная стороны восприятия. Мы можем назвать чувственную сторону — то, что мы видим, слышим, осязаем — *the present* (настоящее), а другую сторону — обширную, воображаемую область памяти — обозначить *the past* (прошедшее), а область веры, интуиции и неопределенности — *the future* (будущее), но и чувственное восприятие, и память, и предвидение — все это существует в нашем сознании вместе; мы не можем обозначить одно как *yet to be* (еще не существующее), а другое как *once but no more* (существовало, но уже нет). В действительности реальное время отражается в нашем сознании как *getting later* (становиться позднее), как необратимый процесс изменения определенных отношений. В этом *latering* («опозднении») или *durating* (протяженности во времени) и есть основное противоречие между самым недавним, позднейшим моментом, находящимся в центре нашего внимания, и остальными, предшествовавшими ему. Многие языки прекрасно

обходятся двумя временными формами, соответствующими этому противоречивому отношению между *later* (позже) и *earlier* (раньше). Мы можем, конечно, **создать и мысленно представить** себе систему прошедшего, настоящего и будущего времени в объективизированной форме точек на линии. Именно к этому ведет нас наша общая тенденция к объективизации, что подтверждается системой времен в наших языках.

В английском языке настоящее время находится в наиболее резком противоречии с основным временным отношением. Оно как бы выполняет различные и не всегда вполне совпадающие друг с другом функции. Одна из них заключается в том, чтобы обозначать нечто среднее между объективизированным прошедшим и объективизированным будущим в повествовании, аргументации, обсуждении, логике и философии. Вторая заключается в обозначении чувственного восприятия: *I see him* (я вижу его). Третья включает в себя констатацию общеизвестных истин: *we see with our eyes* (мы видим глазами). Эти различные случаи употребления вносят некоторую путаницу в наше мышление, чего мы в большинстве случаев не осознаем.

В языке хопи, как и можно было предполагать, это происходит иначе. Глаголы здесь не имеют времен, подобных нашим: вместо них употребляются формы утверждения (*assertions*), видовые формы и формы, связывающие предложения (наклонения), — все это придает речи гораздо большую точность. Формы утверждения обозначают, что говорящий (не субъект) сообщает о событии (это соответствует нашему настоящему и прошедшему), или что он предполагает, что событие произойдет (это соответствует нашему будущему)⁹, или что он утверждает объективную истину (что со-

⁹ «Предполагающие» и «утверждающие» суждения сопоставляются друг с другом согласно «основному временному отношению». «Предполагающие» выражают ожидание, существующее раньше, чем произошло само событие, и совпадают с этим событием позже, чем об этом заявляет говорящий, положение которого во времени включает в себя весь итог прошедшего, выраженного в данном сообщении. Наше понятие «будущее», оказывается, выражает одновременно то, что было раньше, и то, что будет позже, как видно из сравнения с языком хопи. Этот порядок указывает, насколько трудна для понимания тайна реального времени и каким искус-

ответствует нашему «объективному» настоящему). Виды определяют различную степень длительности и различные направления «в течение длительности». До сих пор мы не сталкивались ни с каким указанием на последовательность двух событий, о которых говорится. Необходимость такого указания возникает, правда, только тогда, когда у нас есть два глагола, т. е. два предложения. В этом случае наклонения определяют отношения между предложениями, включая предшествование, последовательность и одновременность. Кроме того, существует много отдельных слов, которые выражают подобные же отношения, дополняя наклонения и виды: функции нашей системы грамматических времен с ее линейным, трехчленным объективизированным временем распределены среди других глагольных форм, коренным образом отличающихся от наших грамматических времен; таким образом, в глаголах языка хопи нет (так же, как и в других категориях) основы для объективизации понятия времени; но это ни в коей мере не значит, что глагольные формы и другие категории не могут выражать реальные отношения совершающихся событий.

Длительность, интенсивность и направленность в sae и хопи. Для описания всего многообразия действительности любой язык нуждается в выражении длительности, интенсивности и направленности. Для SAE и для многих других языковых систем характерно описание этих понятий метафорически. Метафоры, применяемые при этом, — это метафоры пространственной протяженности, т. е. размера, числа (множественность), положения, формы и движения. Мы выражаем длительность словами: long, short, great, much, quick, slow (длинный, короткий, большой, многое, быстрый, медленный) и т. д.; интенсивность — словами: large, much, heavy, light, high, low, sharp, faint (много, тяжело, легко, высоко, низко, острый, слабый) и т. д., и направленность — словами: more, increase, grow, turn, get, approach, go, come, rise, fall, stop, smooth, even, rapid, slow (более, увеличиваться, расти, превращаться, становиться, приближаться, идти, приходить, подниматься, падать, останавливаться, гладкий, равный, быстрый, медленный) и т. д. Можно составить

ственным является ее изображение в виде линейного отношения: прошедшее — настоящее — будущее.

почти бесконечный список метафор, которые мы едва ли осознаем как таковые, так как они практически являются единственно доступными лингвистическими средствами. Неметафорические средства выражения данных понятий, такие, как *early, late, soon, lasting, intense, very* (рано, поздно, скоро, длительный, напряженный, очень), настолько малочисленны, что ни в коей мере не могут быть достаточными.

Ясно, каким образом создалось такое положение. Оно является частью всей нашей системы — **объективизации**, мысленного представления качеств и потенций как пространственных, хотя они не являются на самом деле пространственными (насколько это ощущается нашими чувствами). Значение существительных (в SAE), отталкиваясь от названий физических тел, идет к обозначениям совершенно иного характера. А так как физические тела и их форма в видимом пространстве обозначаются терминами, относящимися к форме и размеру, и исчисляются разного рода числительными, такие способы обозначения и исчисления переходят в символы, лишенные пространственного значения и предполагающие **воображаемое пространство**. Физические явления: *move, stop, rise, sink, approach* (двигаться, останавливаться, подниматься, опускаться, приближаться) и т. д. — в видимом пространстве вполне соответствуют, по нашему мнению, их обозначениям в мыслимом пространстве. Это зашло так далеко, что мы постоянно обращаемся к метафорам, даже когда говорим о простейших непространственных ситуациях. «Я «схватываю» «нить» рассуждений моего собеседника, но, если их «уровень» слишком «высок», мое внимание может «рассеяться» и «потерять связь» с их «течением», так что, когда мы «приходим» к конечному «пункту», мы «далеко расходимся» во мнениях, наши «взгляды» так «отстоят» друг от друга, что «вещи», о которых он говорит, «представляются» очень условными или даже «нагромождением чепухи».

Поражает полное отсутствие такого рода метафор в хопи. Употребление слов, выражающих пространственные отношения, когда таких отношений на самом деле нет, просто невозможно в хопи, на них в этом случае как бы наложен абсолютный запрет. Причина становится ясной, если принять во внимание, что в языке хопи есть

многочисленные грамматические и лексические средства для описания длительности, интенсивности и направления как таковых, а грамматические законы в нем не приспособлены для проведения аналогий с мыслимым пространством. Многочисленные виды глаголов выражают длительность и направленность тех или иных действий, в то время как некоторые формы залогов выражают интенсивность, направленность и длительность причин и факторов, вызывающих эти действия. Далее, особая часть речи, интенсификаторы (*the tensors*), многочисленнейший класс слов, выражает только интенсивность, направленность, длительность и последовательность. Основная функция этой части речи — выражать степень интенсивности, «силу», в каком состоянии она находится и как выражается; таким образом, общее понятие интенсивности, рассматриваемое с точки зрения постоянного изменения, с одной стороны, и непрерывности — с другой, включает в себя также и понятия направленности и длительности. Эти особые временные формы — интенсификаторы — указывают на различия в степени, скорости, непрерывности, повторяемости, увеличения и уменьшения интенсивности, прямой последовательности, последовательности, прерванной некоторым интервалом времени, и т. д., а также на качества напряженности, что мы бы выразили метафорически посредством таких слов, как *smooth, even, hard, rough* (гладкий, ровный, твердый, грубый).

Поражает полное отсутствие в этих формах сходства со словами, выражающими реальные пространственные отношения и движения, которые для нас значат одно и то же. В них почти нет следов непосредственной деривации от пространственных терминов¹⁰.

¹⁰ Одним из таких следов является то, что *tensor*, обозначающий *long in duration* (длинный по протяженности), хотя и не имеет общего корня с пространственным прилагательным *long* (длинный), зато имеет общий корень с пространственным прилагательным *large* (широкий). Другим примером может служить то, что *somewhere* (где-то, в пространстве), употребленное с этой особой частью речи (*tensors*), может означать *at some indefinite time* (в какое-то неопределенное время). Возможно, правда, что только присутствие *tensor* придает данному случаю значение времени, так что *somewhere* (где-то) относится к пространству; при данных условиях неопреде-

Таким образом, хотя хопи в отношении существительных кажется предельно конкретным языком, в формах интенсификаторов он достигает такой абстрактности, что она почти превышает наше понимание.

Нормы мышления в sae и хопи. Сравнение, проводимое между нормами мышления людей, говорящих на языках SAE, и нормами мышления людей, говорящих на языке хопи, не может быть, конечно, исчерпывающим. Оно может лишь коснуться некоторых отчетливо проявляющихся особенностей, которые, по-видимому, происходят в результате языковых различий, уже отмечавшихся выше. Под нормами мышления, или «мыслительным миром», разумеются более широкие понятия, чем просто язык или лингвистические категории. Сюда включаются и все связанные с этими категориями аналогии, все, что они с собой вносят (например, наше «мыслимое пространство» или то, что под этим может подразумеваться), все взаимодействие между языком и культурой в целом, в котором многие факторы, хотя они и не относятся к языку, указывают на его формирующее влияние. Иначе говоря, этот «мыслительный мир» является тем микрокосмом, который каждый человек несет в себе и с помощью которого он пытается измерить и понять макрокосм.

Микрокосм SAE, анализируя действительность, использовал главным образом слова, обозначающие предметы (тела и им подобные), и те виды протяженного, но бесформенного существования, которые называются «субстанцией» или «материей». Он стремится увидеть действительность через двучленную формулу, которая выражает все сущее как пространственную форму плюс пространственная бесформенная непрерывность, соотносящаяся с формой, как содержимое соотносится с формой содержаще-

ленное пространство означает просто общую отнесенность независимо от времени и пространства. Следующим примером может служить временная форма наречия *afternoon*; здесь элемент, означающий *after* (после), происходит от глагола *to separate* (разделять). Есть и другие примеры этой деривации, но они очень малочисленны и являются исключениями, очень мало подходящими на нашу пространственную объективизацию.

го. Непространственные явления мыслятся как пространственные, несущие в себе те же понятия формы и непрерывности.

Микрокосм хопи, анализируя действительность, использует главным образом слова, обозначающие явления (events или, точнее, eventing), которые рассматриваются двумя способами: объективно и субъективно. Объективно — и это только в отношении к непосредственному физическому восприятию — явления обозначаются главным образом с точки зрения формы, цвета, движения и других непосредственно воспринимаемых признаков. Субъективно как физические, так и нефизические явления рассматриваются как выражение невидимых факторов силы, от которой зависит их незыблемость и постоянство или их непрочность и изменчивость. Это значит, что не все явления действительности одинаково становятся «все более и более поздними». Одни развиваются, вырастая как растения, вторые рассеиваются и исчезают, третьи подвергаются процессу превращения, четвертые сохраняют ту же форму, пока на них не воздействуют мощные силы. В природе каждого явления, способного проявляться как единое целое, заключена сила присущего ему способа существования: его рост, упадок, стабильность, повторяемость или продуктивность. Таким образом, все уже подготовлено ранними стадиями к тому, как явление проявляется в данный момент, а чем оно станет позже — частично уже подготовлено, а частично еще находится в процессе «подготовки». В этом взгляде на мир как на нечто находящееся в процессе какой-то подготовки заключается для хопи особый смысл и значение, соответствующее, возможно, тому «свойству действительности», которое «материя» или «вещество» имеет для нас.

Нормы поведения в культуре хопи. Поведение людей, говорящих на SAE, как и поведение людей, говорящих на хопи, очевидно, многими путями соотносится с лингвистически обусловленным микрокосмом. Как можно было наблюдать при регистрации случаев пожара, в той или иной ситуации люди ведут себя соответственно тому, как они об этом говорят. Для поведения хопи характерно то, что они придают особое значение подготовке. О событии объявляется, и к нему начинается подготовка задол-

го до того, как оно должно произойти, разрабатываются соответствующие меры предосторожности, обеспечивающие желаемые условия, и особое значение придается доброй воле как силе, способной подготовить нужные результаты. Возьмем способы исчисления времени. Время исчисляется главным образом «днями» (talk-tala) или «ночами» (tok), причем эти слова являются не существительными, а особой частью речи (tensors); первое слово образовано от корня со значением «свет», второе — от корня со значением «спать». Счет ведется порядковыми числительными. Этот способ счета не применяется к группе различных людей или предметов, даже если они следуют друг за другом, ибо даже в этом случае они могут объединяться в группу. Но этот способ применяется по отношению к последовательному появлению того же самого человека или предмета, не способных объединиться в группу. «Несколько дней» воспринимается не так, как «несколько людей», к чему как раз склонны наши языки, а как последовательное появление **одного и того же человека**. Мы не можем изменить сразу нескольких человек, воздействуя на одного, но мы можем подготовить и таким образом изменить последующие появления того же самого человека, воздействуя на его появление в данный момент. Так хопи рассматривают будущее — они действуют в данной ситуации так или иначе, полагая, что это окажет влияние, как очевидное, так и скрытое, на предстоящее событие, которое их интересует. Можно было бы сказать, что хопи понимают нашу поговорку «Well begun is half done» («Хорошее начало — это уже половина дела»), но не понимают нашу другую поговорку «Tomorrow is another day» («Завтра — это уже новый день»).

Это многое объясняет в характере хопи. Что-то подготавливающее поведение хопи всегда можно грубо разделить на объявление, внешнюю подготовку, внутреннюю подготовку, скрытое участие и настойчивое проведение в жизнь. Объявление или предварительное обнародование является важной обязанностью особого официального лица — Главного Глашатая. Внешняя подготовка охватывает широкую, открытую для всех деятельность, в которой не все, с нашей точки зрения, является непосредственно полезным. Сюда

входят обычная деятельность, репетиция, подготовка, предварительные формальности, приготовление особой пищи и т. п. (все это делается с такой тщательностью, которая может показаться нам чрезмерной), интенсивно поддерживаемая физическая деятельность, например бег, состязания, танцы, которые якобы способствуют интенсивности развития событий (скажем, росту посевов), мимикрическая и прочая магия, действия, основанные на таинствах, с применением особых атрибутов, как например священные палочки, перья, пища и, наконец, танцы и церемонии, якобы подготавливающие дождь и урожай. От одного из глаголов, означающих «подготовить», образовано существительное «жатва», или «урожай», pa'twani — то, что подготовлено, или то, что подготавливается¹¹.

Внутренней подготовкой являются молитва и размышление и в меньшей степени добрая воля и пожелания хороших результатов. Хопи придают особое значение силе желания и мысли. Это вполне естественно для их микрокосма. Желание и мысль являются самой первой и потому важнейшей, решающей стадией подготовки. Более того, с точки зрения хопи, наши желания и мысли влияют не только на наши поступки, но также и на всю природу. Это также понятно. Мы сами сознаем, ощущаем усилие и энергию, которые вложены в желание и мысль. Опыт более широкий, чем опыт языка, говорит о том, что, если расходуется энергия, достигаются результаты. Мы склонны думать, что мы в состоянии остановить действие этой энергии, помешать ей воздействовать на окружающее до тех пор, пока мы не приступили к физическим действиям. Но мы думаем так только потому, что у нас есть лингвистическое основание для теории, согласно которой элементы окружающего мира, лишенные формы, как например «материя», являются вещами в себе, воспринимаемыми только посредством подобных же элементов и благодаря этому отделимыми от жизненных и духовных сил. Считать, что мысль связывает все, охватывает всю вселенную, не менее естественно, чем думать, как мы

¹¹ Глаголы хопи, означающие «подготовить», не соответствуют точно нашему «подготовить»; таким образом, pa'twani может быть передано как «то, над чем трудились», «то, ради чего старались», или что-либо подобное.

все это делаем, так о свете, зажженном на улице. И естественно предположить, что мысль, как и всякая другая сила, всегда оставляет следы своего воздействия. Так, например, когда мы думаем о каком-то кусте роз, мы не предполагаем, что наша мысль направляется к этому кусту и освещает его подобно направленному на него прожектору. С чем же тогда имеет дело наше сознание, когда мы думаем о кусте роз? Может быть, мы полагаем, что оно имеет дело с «мысленным представлением», которое является не кустом роз, а лишь его мысленным заменителем? Но почему представляется естественным думать, что наша мысль имеет дело с суррогатом, а не с подлинным розовым кустом? Возможно, потому, что в нашем сознании всегда присутствует некое воображаемое пространство, наполненное мысленными суррогатами. Мысленные суррогаты — знакомое нам средство. Данный, реально существующий розовый куст мы воспринимаем как воображаемый наряду с образами мыслимого пространства, возможно, именно потому, что для него у нас есть такое удобное «место». «Мыслительный мир» хопи не знает воображаемого пространства. Отсюда следует, что они не могут связать мысль о реальном пространстве с чем-либо иным, кроме реального пространства, или отделить реальное пространство от воздействия мысли. Человек, говорящий на языке хопи, стал бы, естественно, предполагать, что его мысль (или он сам) путешествует вместе с розовым кустом или, скорее, с ростком маиса, о котором он думает. Мысль эта в таком случае должна оставить какой-то след и на растении в поле. Если это хорошая мысль, мысль о здоровье или росте, — это хорошо для растения, если плохая, — плохо.

Хопи подчеркивает интенсифицирующее значение мысли. Для того чтобы мысль была наиболее действенной, она должна быть живой в сознании, определенной, постоянной, доказанной, полной ясно ощущаемых добрых намерений. По-английски это может быть выражено как «concentrating, holding it in your heart, putting your mind on it, earnestly hoping» («сосредоточиваться, сохранять в своем сердце, направлять свой разум, горячо надеяться»). Сила мысли — это та сила, которая стоит за церемониями со священными палочками, обрядовыми курениями и т. п. Священная

трубка рассматривается как средство, помогающее «сосредоточиться» (так сообщил мне информант). Ее название na'twanpi значит «средство подготовки».

Скрытое участие есть мысленное соучастие людей, которые фактически не действуют в данной операции, что бы это ни было: работа, охота, состязание или церемония, — они направляют свою мысль и добрую волю к достижению успеха предпринятого. Объявлением часто стремятся обеспечить поддержку подобных мысленных помощников, так же как и действительных участников, — в нем содержится призыв к людям помочь своей доброй волей¹². Это напоминает сочувствующую аудиторию или подбадривающих болельщиков на футбольном матче, и это не противоречит тому, что от скрытых соучастников ожидается прежде всего сила направленной мысли, а не просто сочувствие или поддержка. В самом деле, ведь основная работа скрытых соучастников начинается до игры, а не во время нее. Отсюда и сила злого умысла, т. е. мысли, несущей зло; отсюда одна из целей скрытого соучастия — добиться массовых усилий многих доброжелателей, чтобы противостоять губительной мысли недоброжелателей. Подобные взгляды очень способствуют развитию чувства сотрудничества и солидарности. Это не значит, что в обществе хопи нет соперничества или столкновения интересов. В качестве противодействия тенденции к общественной разобщенности в такой небольшой изолированной группе теория «подготовки» силой мысли, логически ведущая к усилению объединенной, интенсифицированной и организованной мысли всего общества, должна действовать в значительной степени как сила сплачивающая, несмотря на частные столкновения, которые наблюдаются в селениях хопи во всех основных областях их культурной деятельности.

¹² Смотри пример, приведенный Ernst Beaglahole «Notes on Hopi economic life» (Yale University Publications in Anthropology, № 15, 1937), особенно ссылку на объявление о заячьей охоте и на стр. 30 описание деятельности в связи с очищением источника Торевы — объявление различных подготовительных мероприятий и, наконец, обеспечение того, чтобы уже достигнутые хорошие результаты сохранились и чтобы источник продолжал действовать.

«Подготавливающая» деятельность хопи еще раз показывает действие лингвистической мыслительной среды, в которой особенно подчеркивается роль упорства и постоянного неустанного повторения. Ощущение силы всей совокупности бесчисленных единичных энергий притупляется нашим объективизированным пространственным восприятием времени, которое усиливается мышлением, близким к субъективному восприятию времени как непрерывному потоку событий, расположенных на «временной линии». Нам, для которых время есть движение в пространстве, кажется, что неизменное повторение теряет свою силу на отдельных отрезках этого пространства. С точки зрения хопи, для которых время есть не движение, а «становление более поздним» всего, что когда-либо было сделано, неизменное повторение не растрчивает свою силу, а накапливает ее. В нем нарастает невидимое изменение, которое передается более поздним событиям¹³. Это происходит так, как будто возвращение дня воспринимается так же, как возвращение того же самого лица, ставшего немного старше, но несущего все признаки прошедшего дня. Мы воспринимаем его не как «другой день», т. е. не как совсем другое «лицо». Этот принцип, соединенный с принципом силы мысли и общим характером культуры пуэбло, выражен как в передаче смысла церемониального танца хопи, призванного вызывать дождь и урожай, так и в его коротком дробном ритме, повторяемом тысячи раз в течение нескольких часов.

¹³ Это представление о нарастающей силе, которая вытекает из поведения хопи, имеет свою аналогию в физике: ускорение. Можно сказать, что лингвистические основы мышления хопи дают возможность признать, что сила проявляется не как движение или быстрота, а как накопление или ускорение. Лингвистические основы нашего мышления мешают подобному истолкованию, ибо, признав силу как нечто вызывающее изменение, мы воспринимаем это изменение посредством нашей языковой метафорической аналогии — движения, вместо того, чтобы воспринимать его как нечто абсолютно неподвижное и неизменное, т. е. накопление и ускорение. Поэтому мы бываем так наивно поражены, когда узнаем из физических опытов, что невозможно определить силу движения, что движение и скорость, так же как и состояние покоя, — понятия относительные, и что сила может быть измерена только ускорением.

Некоторые следы влияния языковых норм в западной цивилизации. Обрисовать в нескольких словах лингвистическую обусловленность некоторых черт нашей собственной культуры труднее, чем в культуре хопи. Это происходит потому, что трудно быть объективным, когда анализируются знакомые, глубоко укоренившиеся в сознании явления. Я бы хотел только дать приблизительный набросок того, что свойственно нашей лингвистической двучленной формуле — форма + лишенное формы «вещество», или «субстанция», нашей метафоричности, нашему мыслительно-пространству и нашему объективизированному времени. Все это, как мы уже видели, относится к языку.

Философские взгляды, наиболее традиционные и характерные для «западного мира», во многом основываются на двучленной формуле — форма + содержание. Сюда относится материализм, психофизический параллелизм, физика — по крайней мере, в ее традиционной — ньютоновской — форме и дуалистические взгляды на вселенную в целом. По существу сюда относится почти все, что можно назвать «твердым, практическим, здравым смыслом». Монизм, холизм и релятивизм во взглядах на действительность близки философам и некоторым ученым, но они с трудом укладываются в рамки «здравого смысла» среднего западного человека не потому, что их опровергает сама природа (если бы это было так, философы бы открыли это), но потому, что, для того чтобы о них говорить, требуется какой-то новый язык. «Здравый смысл», как показывает само название, и «практичность», название которой ничего не показывает, составляют содержание такой речи, в которой все легко понимается. Иногда утверждают, что ньютоновские пространство, время и материя ощущаются всеми интуитивно, в то время как относительность приводится как доказательство того, как математический анализ опровергает интуицию. Данное суждение, не говоря уже о его несправедливости по отношению к интуиции, является попыткой, не задумываясь, ответить на первый вопрос, поставленный в начале этой работы, и ради которого было предпринято данное исследование. Изложение соображений и наблюдений почти исчерпано, и ответ, я думаю, ясен. Импровизированный ответ, возлагающий всю вину за нашу мед-

лительность в постижении таких тайн космоса, как, например, отнесенность, на интуицию, является ошибочным. Правильно ответить на этот вопрос следует так: ньютоновские понятия пространства, времени и материи не есть данные интуиции. Они даны культурой и языком. Именно из этих источников и взял их Ньютон.

Наше объективизированное представление о времени соответствует историчности и всему, что связано с регистрацией фактов, в то время как представление хопи о времени противоречит этому. Представление хопи о времени слишком тонко, сложно и постоянно развивается, оно не дает готового ответа на вопрос о том, когда «одно» событие кончается и «другое» начинается. Если считать, что все, что когда-либо произошло, продолжается и теперь, но обязательно в форме, отличной от того, что дает память или запись, то ослабляется стремление изучать прошлое. Настоящее же не записывается, а рассматривается как «подготовка». А наше объективизированное время вызывает в представлении что-то вроде ленты или свитка, разделенного на равные отрезки, которые должны быть заполнены записями. Письменность, несомненно, способствовала нашей языковой трактовке времени, даже если это последнее направляло использование письменности. Благодаря этому взаимодействию между языком и всей культурой мы получаем, например:

1. Записи, дневники, бухгалтерию, счетоводство, математику, стимулированную счетом.

2. Интерес к точной последовательности — датировку, календари, хронологию, часы, исчисление зарплаты по затраченному времени, измерение времени, время, как оно применяется в физике.

3. Летописи, хроники — историчность, интерес к прошлому, археологию, проникновение в прошлые периоды, как оно выражено в классицизме и романтизме.

Подобно тому, как мы представляем себе наше объективизированное время простирающимся в будущем так же, как оно простирается в прошлом, наше представление о будущем складывается на основании записей прошлого, и по этому образцу мы вырабатываем программы, расписания, бюджеты. Формальное равенство якобы пространственных единиц, с помощью которых мы измеряем и воспринимаем время, ведет к тому, что мы рассматриваем

«бесформенное явление» или «субстанцию» времени как нечто однородное и пропорциональное по отношению к какому-то числу единиц. Поэтому стоимость мы исчисляем пропорционально затраченному времени, что приводит к созданию целой экономической системы, основанной на стоимости, соотнесенной со временем: заработная плата (количество затраченного времени постоянно вытесняет количество вложенного труда); квартирная плата, кредит, проценты, издержки по амортизации и страховые премии. Конечно, это некогда созданная обширная система продолжала бы существовать при любом лингвистическом понимании времени, но сам факт ее создания, обширность и та особая форма, которая ей присуща в западном мире, находятся в полном соответствии с категориями языков SAE. Трудно сказать, возможна была бы или нет цивилизация, подобная нашей, с иным лингвистическим пониманием времени; нашей цивилизации присущи определенные лингвистические категории и нормы поведения, складывающиеся на основании данного понимания времени, и они полностью соответствуют друг другу. Конечно, мы употребляем календари, различные часовые механизмы, мы пытаемся все более и более точно измерять время, это помогает науке, и наука, в свою очередь, следуя этим, хорошо разработанным путям, возвращает культуре непрерывно растущий арсенал приспособлений, навыков и ценностей, с помощью которых культура снова направляет науку. Но что находится за пределами этой спирали? Наука начинает находить что-то во вселенной, что не соответствует представлениям, которые мы выработали в пределах этой спирали. Она пытается создать **новый язык**, чтобы с его помощью установить связь с расширившимся миром.

Ясно, что особое значение, которое придается «экономии времени», вполне понятное на фоне всего вышесказанного и представляющее очевидное выражение объективизации времени, приводит к тому, что «скорость» приобретает высокую ценность, и это отчетливо проявляется в нашем поведении.

Влияние данного понимания времени на наше поведение заключается еще и в том, что характер однообразия и регулярности, присущей нашему представлению о времени как о ровно вымеренной безграничной ленте, заставляет нас вести себя так,

как будто это однообразие присуще и событиям. Это еще более усиливает нашу косность. Мы склонны отбирать и предпочитать все то, что соответствует данному взгляду, мы как будто приспосабливаемся к этой установившейся точке зрения на существующий мир. Это проявляется, например, в том, что в своем поведении мы исходим из ложного чувства уверенности, верим в то, что все всегда будет идти гладко, и не способны предвидеть опасности и предотвращать их. Наше стремление подчинить себе энергию вполне соответствует этому установившемуся взгляду, и, развивая технику, мы идем все теми же привычными путями. Так, например, мы как будто совсем не заинтересованы в том, чтобы помешать действию энергии, которая вызывает несчастные случаи, пожары и взрывы, происходящие постоянно и в широких масштабах. Такое равнодушие к непредвиденному в жизни было бы катастрофическим в обществе, столь малочисленном, изолированном и постоянно подвергающемся опасностям, каким является, или, вернее, являлось, общество хопи.

Таким образом, наш лингвистически детерминированный мыслительный мир не только соотносится с нашими культурными идеалами и установками, но захватывает даже наши, собственно, подсознательные действия в сферу своего влияния и придает им некоторые типические черты. Это проявляется, как мы видели, в небрежности, с какой мы, например, обычно водим машины, или в том, что мы бросаем окурки в корзину для бумаги. Типичным проявлением этого влияния, но уже в несколько ином плане, является наша жестикуляция во время речи. Очень многие из жестов, характерных по крайней мере для людей, говорящих по-английски, а возможно и для всей группы SAE, служат для иллюстрации, с помощью движения в пространстве, по существу не пространственных понятий, а каких-то внепространственных представлений, которые наш язык трактует с помощью метафор мыслимого пространства: мы скорее склонны сделать хватательный жест, когда мы говорим о желании поймать ускользающую мысль, чем когда говорим о том, чтобы взяться за дверную ручку. Жест стремится передать метафору, туманное высказывание сделать более ясным. Но если язык, имея дело с непространственными поняти-

ями, обходится без пространственной аналогии, жест не делает непространственное понятие более ясным. Хопи очень мало жестикулируют, а в том смысле, как понимаем жест мы, они не жестикулируют совсем.

Казалось бы, кинестезия, или ощущение физического движения тела, хотя она и возникла до языка, должна сделаться значительно более осознанной через лингвистическое употребление воображаемого пространства и метафорическое изображение движения. Кинестезия характеризует две области европейской культуры — искусство и спорт. Скульптура, в которой Европа достигла такого мастерства (так же как и живопись), является видом искусства в высшей степени кинестетическим, ярко передающим ощущение движения тела. Танец в нашей культуре выражает скорее наслаждение движением, чем символику или церемонию, а наша музыка находится под сильным влиянием формы танца. Этот элемент «поэзии движения» в большой степени проникает и в наш спорт. В состязаниях и спортивных играх хопи на первый план ставится, пожалуй, выносливость и сила выдержки. Танцы хопи в высшей степени символичны и исполняются с большой напряженностью и серьезностью, но в них мало движения и ритма.

Синестезия, или возможность восприятия с помощью органов какого-то одного чувства, явлений, относящихся к области другого, например восприятие цвета или света через звуки, и наоборот, должна была бы сделаться более осознанной благодаря лингвистической метафорической системе, которая передает непространственное представление с помощью пространственных терминов, хотя, вне всяких сомнений, она возникает из более глубокого источника. Возможно, первоначально метафора возникает из синестезии, а не наоборот, но, как показывает язык хопи, метафора не обязательно должна быть тесно связана с лингвистическими категориями. Непространственному восприятию присуще одно, хорошо организованное чувство — слух, обоняние же и вкус менее организованы. Непространственное восприятие — это главным образом сфера мысли, чувства и звука. Пространственное восприятие — это сфера света, цвета, зрения и осязания, и оно дает нам формы и измерения. Наша метафорическая система, называя не-

пространственные восприятия по образцу пространственных, приписывает звукам, запахам и звуковым ощущениям, чувствам и мыслям такие качества, как цвет, свет, форму, контуры, структуру и движение, свойственные пространственному восприятию. Этот процесс в какой-то степени обратим, ибо, если мы говорим: высокий, низкий, резкий, глухой, тяжелый, чистый, медленный звук, нам уже нетрудно представлять пространственные явления как явления звуковые. Так, мы говорим о «тонах» цвета, об «одно-тонном» сером цвете, о «кричащем» галстуке, о «вкусе» в одежде — все это составляет обратную сторону пространственных метафор. Для европейского искусства характерно нарочитое обыгрывание синестезии. Музыка пытается вызвать в воображении целые сцены, цвета, движение, геометрические узоры; живопись и скульптура часто сознательно руководствуются музыкально-ритмическими аналогиями; цвета ассоциируются по аналогии с ощущениями со-звучия и диссонанса. Европейский театр и опера стремятся к синтезу многих видов искусства. Возможно, именно таким способом наш метафорический язык, который неизбежно несколько искажает мысль, достигает с помощью искусства важного результата — создания более глубокого эстетического чувства, ведущего к более непосредственному восприятию единства, лежащего в основе явлений, которые в таких разнообразных и разрозненных формах даются нам через наши органы чувств.

Исторические связи. Как исторически создается такое сплетение между языком, культурой и нормами поведения? Что было первичным? Нормы языка или нормы культуры?

В основном они развивались вместе, постоянно влияя друг на друга. Но в этом взаимовлиянии природа языка является тем фактором, который ограничивает свободу и гибкость этого взаимовлияния и направляет его развитие строго определенными путями. Это происходит потому, что язык является системой, а не просто комплексом норм. Структура большой системы поддается существенному изменению только очень медленно, в то время как во многих других областях культуры изменения совершаются сравнительно быстро. Язык, таким образом, отражает массовое мышление; он реагирует на все изменения и ново-

введения, но реагирует слабо и медленно, в то время как в сознании производящих эти изменения это происходит моментально.

Возникновение комплекса язык — культура SAE относится к древним временам. Многие из его метафорической трактовки непространственного посредством пространственного утвердилось в древних языках, в частности в латыни. Это даже можно назвать отличительной чертой латинского языка. Сравнивая его, скажем, с древнееврейским языком, мы видим, что если для древнееврейского языка и характерно некоторое отношение к непространственному как к пространственному, — для латыни это характерно в большей степени. Латинские термины для непространственных понятий, как то: *educio, religio, principia, comprehendo*, — это обычно метафоризованные физические понятия: вывести, связывать и т. д. Это относится не ко всем языкам, это совсем не относится к хопи. Тот факт, что в латыни направление развития шло от пространственного к непространственному (отчасти вследствие столкновения интеллектуально неразвитых римлян с греческой культурой, давшего новый стимул к абстрактному мышлению) и что более поздние языки стремились подражать латинскому, способствовал, возможно, появлению теории, которой еще и теперь придерживаются некоторые лингвисты, что это естественное направление семантического изменения во всех языках, а также явился причиной твердо укоренившегося в западных научных кругах убеждения (которое не разделяется учеными Востока), что объективные восприятия первичны по отношению к субъективным. Некоторые философские доктрины представляют убедительные доказательства в пользу противоположного взгляда, и, конечно, иногда процесс идет в обратном направлении. Так можно, например, доказать, что в хопи слово, обозначающее «сердце», является поздним образованием, созданным от корня, означающего «думать» или «помнить». То же самое происходит со словом «radio» (радио), если мы сравним значение слова «radio» (радио) в предложении «He bought a new radio» (Он купил новое радио) с его первичным значением «Science of wireless telephony» (Наука о беспроводной телефонии).

В средние века влияние языковых категорий, уже выработанных в латыни, стало переплетаться со все увеличивающимся влияни-

ем изобретений в механике, влиянием торговли и схоластической и научной мысли. Потребность в измерениях в промышленности и торговле, склады и грузы материалов в различных контейнерах, типовые вместилища для разных товаров, стандартизация единиц измерения, изобретение часового механизма и измерение «времени», ведение записей, счетов, хроник, рост математики и соединение прикладной математики с наукой — все это, вместе взятое, привело наше мышление и язык к их современному состоянию.

В истории хопи, если бы мы могли прочесть ее, мы нашли бы иной тип языка и иной характер взаимовлияния культуры и окружающей среды. Мирное земледельческое общество, изолированное географически положением и врагами-кочевниками, обитающее на земле, бедной осадками, земледелие на сухой почве, способное принести плоды только в результате чрезвычайного упорства (отсюда то значение, которое придается настойчивости и повторению), необходимость сотрудничества (отсюда та роль, которую играет психология коллектива и психологические факторы вообще), зерно и дождь как исходные критерии ценности, необходимость усиленной подготовки и мер предосторожности для обеспечения урожая на скудной почве при неустойчивом климате, ясное сознание зависимости от угодной природе молитвы и религиозное отношение к силам природы, особенно молитва и религия, направленные к вечно необходимому благу — дождю, — все это, взаимодействуя с языковыми нормами хопи, формирует их характер и мало-помалу создает определенное мировоззрение.

Чтобы подвести итог всему вышесказанному относительно первого вопроса, поставленного вначале, можно, следовательно, сказать так: понятия «времени» и «материи» не даны из опыта всем людям в одной и той же форме. Они зависят от природы языка или языков, благодаря употреблению которых они развились. Они зависят не столько от **какой-либо одной системы** (как-то: категории времени или существительного) в пределах грамматической структуры языка, сколько от способов анализа и обозначения восприятия, которые закрепляются в языке как отдельные «манеры речи» и которые накладываются на типические грамматические категории так, что подобная «манера» может включать в себя лекси-

ческие, морфологические, синтаксические и т. п., в других случаях совершенно несовместимые средства языка, соотносящиеся друг с другом в определенной форме последовательности.

Наше собственное «время» существенно отличается от «длительности» у хопи. Оно воспринимается нами как строго ограниченное пространство или иногда как движение в таком пространстве и соответственно используется как категория мышления. «Длительность» у хопи не может быть выражена в терминах пространства и движения, ибо именно в этом понятии заключается отличие формы от содержания и сознания в целом от отдельных пространственных элементов сознания. Некоторые понятия, явившиеся результатом нашего восприятия времени, как например понятие абсолютной одновременности, было бы или очень трудно или невозможно выразить в языке хопи, или они были бы бессмысленны в восприятии хопи и были бы заменены какими-то иными, более приемлемыми для них понятиями. Наше понятие «материи» является физическим подтипом «субстанции» или «вещества», которое мыслится как что-то бесформенное и протяженное, что должно принять какую-то определенную форму, прежде чем стать формой действительного существования. В хопи, кажется, нет ничего, что бы соответствовало этому понятию; там нет бесформенных протяженных элементов; существующее может иметь, а может и не иметь формы, но зато ему должны быть свойственны интенсивность и длительность — понятия, не связанные с пространством и в своей основе однородные.

Но как же следует рассматривать наше понятие «пространства», которое также включалось в первый вопрос? В понимании пространства между хопи и SAE нет такого отчетливого различия, как в понимании времени, и, возможно, понимание пространства дается в основном в той же форме через опыт, независимый от языка. Эксперименты, проведенные структурной психологической школой (*Gestaltpsychologie*) над зрительными восприятиями, как будто уже установили это, но понятие **пространства** несколько варьируется в языке, ибо как категория мышления¹⁴ оно очень

¹⁴ Сюда относятся «ньютоновское» и «евклидово» понятия пространства и т. п.

тесно связано с параллельным использованием других категорий мышления, таких, например, как «время» и «материя», которые обусловлены лингвистически. Наш глаз видит предметы в тех же пространственных формах, как их видит и хопи, но для нашего представления о пространстве характерно еще и то, что оно используется для обозначения таких непространственных отношений, как время, интенсивность, направленность; и для обозначения вакуума, наполняемого воображаемыми бесформенными элементами, один из которых может быть назван «пространство». Пространство в восприятии хопи не связано психологически с подобными обозначениями, оно относительно «чисто», т. е. никак не связано с непространственными понятиями.

Обратимся к нашему второму вопросу. Между культурными нормами и языковыми моделями есть связи, но нет корреляций или прямых соответствий. Хотя было бы невозможно объяснить существование Главного Глашатая отсутствием категории времени в языке хопи, вместе с тем, несомненно, наличествует связь между языком и остальной частью культуры общества, которое этим языком пользуется. В некоторых случаях «манеры речи» составляют неотъемлемую часть всей культуры, хотя это и нельзя считать общим законом, и существуют связи между применяемыми лингвистическими категориями, их отражением в поведении людей и теми разнообразными формами, которые принимает развитие культуры. Так, например, значение Главного Глашатая, несомненно, связано если не с отсутствием грамматической категории времени, то с той системой мышления, для которой характерны категории, отличающиеся от наших времен. Эти связи обнаруживаются не столько тогда, когда мы концентрируем внимание на чисто лингвистических, этнографических или социологических данных, сколько тогда, когда мы изучаем культуру и язык (при этом только в тех случаях, когда культура и язык сосуществуют исторически в течение значительного времени) как нечто целое, в котором можно предполагать взаимозависимость между отдельными областями, и если эта взаимозависимость действительно существует, она должна быть обнаружена в результате такого изучения.

Контролирующие задания

1. Назовите индейские племена, населяющие Великие равнины?
2. Охарактеризуйте этносемантику индейских племен и культурные ценности, представленные в мифах.
3. Охарактеризуйте этнофразеологию индейских мифов.
4. Как Вы можете объяснить понятие «лингвистическая относительность»?
5. Каковы нормы поведения в культуре *хопи*?

Раздел 3. СЛАВЯНСКАЯ ЭТНОЛИНГВИСТИКА

В славянских странах этнолингвистика как научное направление развивается преимущественно в России, Польше и Югославии; исследователи, примыкающие к существующим этнолингвистическим школам и/или близкие им по материалу и методам работы, есть также в Белоруссии, на Украине, в Болгарии, Словакии, Словении и др.

Российская (советская) этнолингвистика представлена преимущественно школой ак. Н. И. Толстого (1928–1996) (из ученых, не принадлежащих к этой школе, назовем петербургского исследователя А. С. Герда, а также Е. Л. Березович из Екатеринбурга). Впрочем, с американской и вообще западной этнолингвистикой русскую роднит преимущественно название.

Основные ее черты в версии Н.И. Толстого — перенос лингвистических (по сути — общесемиотических) методов на исследование народной культуры славян в сочетании с акцентом на исторический (диахронический) и генетический аспекты исследований. Последнее особо подчеркивалось в связи с задачей преодоления «синхронности» западной этнолингвистики, бывшей естественным следствием ориентации на исследование языков, не имеющих письменной традиции.

Для Н.И. Толстого этнолингвистика «есть раздел языкознания или — шире — направление в языкознании, ориентирующее исследователя на рассмотрение соотношения и связи языка и духовной культуры, языка и народного менталитета, языка и народного творчества, их взаимозависимости и разных видов их корреспонденции».

Близким к этнолингвистике в ее широком понимании оказывается направление, представленное в трудах В. В. Иванова и В. Н. Топорова. В них делается попытка реконструировать с помощью сравнительно-исторического метода, разработанного в лингвистике, не только древнейшие индоевропейские языковые элементы и структуры, но и индоевропейские этнокультурные древности, т. е. древнейшую мифопоэтическую «картину мира» индоевропейцев и славян как одной из индоевропейских ветвей.

А. Ф. Журавлев определил это направление в изучении славянских (и индоевропейских) древностей как «этимологическое», в отличие от «диалектологического» подхода, развиваемого в трудах школы Н. И. Толстого.

3.1. Художественно-публицистическое описание соотношения языка и культуры мирозерцания славян

А.С. Шишков

СЛАВЯНОРУССКИЙ КОРНЕСЛОВ¹⁵

Язык наш — древо жизни на земле и отец наречий иных

Везде врагов пирует месть.
Во тьме простерта смертной ночи
Россия к небу взводит очи,
Зовет помощника — и несть.

Князь Сергей Шахматов

Наш язык — древо, породившее отрасли наречий иных

Да умножится, да возрастет усердие к русскому слову и в дела-
телях, и в слушателях!

Я почитаю язык наш **столь древним**, что источники его теряются во мраке времен; **столь** в звуках своих **верным подражателем природы**, что, кажется, она сама его составляла; **столь изобильным** в раздроблении мыслей на множество самых тонких отличий, и **вместе столь важным и простым**, что каждое говорящее им лицо может особыми, приличными званию своему словами объясняться; **столь вместе громким и нежным**, что каждая труба и свирель, одна для возбуждения, другая для умиления сердец, могут находить в нем пристойные для себя звуки.

И наконец, **столь правильным**, что наблюдательный ум часто видит в нем непрерывную цепь понятий, одно от другого рожден-

¹⁵ Шишков А.С. Славянорусский корнеслов. СПб., 2009.

ных, так что по сей цепи может восходить от последнего до первоначального ее, весьма отдаленного звена.

Преимущество этой правильности, непрерывного течения мыслей, видимого в словах, так велико, что ежели бы внимательные и трудолюбивые умы открыли, объяснили первые источники столь широко разлившегося моря, то знание **всех вообще языков** озарилось бы светом доселе непроницаемым. Светом, освещающим в каждом слове первообразную, произведшую его мысль; светом, разгняющим мрак ложного заключения, будто бы слова, сии выражения наших мыслей, получили значение свое от произвольного к пустым звукам их прицепления понятий.

Кто даст себе труд войти в неизмеримую глубину языка нашего, и каждое его слово отнесет к началу, от которого оно проистекает, тот, чем далее пойдет, тем больше находить будет ясных и несомнительных тому доказательств. Ни один язык, особливо из новейших и европейских, не может в сем преимуществе равняться с нашим. Иностранным словотолкователям, для отыскания первоначальной мысли в употребляемых ими словах, следует прибегать к нашему языку: в нем ключ к объяснению и разрешению многих сомнений, который тщетно в языках своих искать будут. Мы сами, во многих употребляемых нами словах, почитаемых за иностранные, увидели бы, что они только по окончанию чужезычные, **а по корню наши собственные.**

Глубокое, хотя и весьма трудное исследование языка нашего во всем его пространстве принесло бы великую пользу не только нам, но и всем чужестранцам, пекущимся достигнуть ясности в наречиях своих, часто покрытых непроницаемым для них мраком. При отыскании в нашем языке первоначальных понятий этот мрак и у них бы исчез и рассеялся. Ибо не надлежит слово человеческое почитать произвольным каждого народа изобретением, но **общим от начала рода текущим источником**, достигшим чрез слух и память от первейших предков до последних потомков.

Как род человеческий от начала своего течет подобно реке, так и язык с ним вместе. Народы размножились, рассеялись, и во многом лицами, одеждою, нравами, обычаями изменились; и языки тоже.

Но люди не перестали быть одним и тем же родом человеческим, равно как и язык, не преставший течь с людьми, не престал, при всех своих изменениях, быть образом одного и того же языка.

Возьмем одно только слово *отец* на всех по земному шару рассеянных наречиях. Мы увидим, что оно при всей своей разности, не есть особое, каждым народом изобретенное, но одно и то же всеми повторяемое.

Вывод сей требует великих и долговременных упражнений, разыскания множества слов, но утрачивать трудов, ведущих к открытию света в знаках, выражающих наши мысли, есть неосновательная боязнь, любящая больше мрак, нежели просвещение.

Наука языка, или лучше сказать, наука слов, составляющих язык, заключает все отрасли мыслей человеческих, от начала их порождения до бесконечного, всегда, однако ж, умом предводимого распространения. Такая наука должна быть первейшею, достойною человека; ибо без нее не может он знать причин, по которым восходил от понятия к понятию, не может знать источника, из которого текут его мысли.

Ижели при воспитании юноши требуется, чтобы он знал, из чего сделан плащ, которое он носит; шляпа, которую надевает на голову; сыр, который употребляет в пищу; **то как же не должно знать, откуда происходит слово, которое он говорит?**

Нельзя не удивляться, что наука красноречия, изящная ума человеческого забава и увеселение, во все времена приводилась в правила и процветала. Между тем как **основание ее, наука языка**, оставалась всегда в темноте и безвестности. Никто, или весьма немногие дерзали входить в ее таинственные вертепы, и то, можно сказать, не проницали далее первых при вратах ее пределов.

Причины сему очевидны и преодолеть их нелегко.

- Новейшие языки, заступившие место древних, потеряв первобытные слова и употребляя только их отрасли, **не могут более быть верными путеводителями к своим началам.**
- Все древние языки, кроме славенского, сделались мертвыми, или мало известными, и хотя новейшие ученые мужи и стараются приобретать в них познания, но число их мало, и сведения в чуждом языке не могут быть столь обширны.

- Из глубины древности струящиеся протоки часто, прерываясь, теряют след свой, и для его отыскания требуют великих усилий ума и соображения.
- Надежда к совершению сего труда с должным рачением не может льстить человеку потому, что век его краток и ожидаемые плоды не иначе могут созреть, как долговременным упражнением многих ученых людей.
- Наука языка, хотя и тесно сопряжена с наукою красноречия иди вообще словесностью, однако весьма с ней различна. Первая вникает в происхождение слов, ищет соединения одного понятия с другим, дабы на точных и ясных началах основать грамматические правила и составить словопроизводный словарь, единственный, показующий язык во всем его порядке и устройстве. Вторая довольствуется только утвержденными навыком словами, стараясь сочинять их приятным для ума и слуха образом, без всякой заботы о первоначальном их смысле и происхождении.

Первая ищет себе света в наречиях всех веков и народов; вторая не простирает изысканий своих далее настоящего времени.

Стихотворство приучает разум блистать, греметь, искать вымыслов, украшений. Напротив, ум, упражняющийся в исследовании языка, ищет в нем ясности, верных признаков, доказательств к открытию сокровенных его начал, всегда теряющихся во мраке изменений, но без отыскания которых перестает он быть плодом одаренных разумом существ, текущей издревле мыслей их рекою.

Язык при чистоте и правильности своей получит силу и нежность. Суд о достоинстве сочинений будет суд ума и знаний, а не толк невежества или яд злословия. Язык наш превосходит, богат, громок, силен, глубокомыслен. Надлежит только познать цену ему, вникнуть в состав и силу слов, и тогда удостоверимся, что не его другие языки, но он их просвещать может. Сей древний, первородный язык остается всегда воспитателем, наставником того скудного, которому сообщил он корни свои для разведения из них нового сада.

С нашим языком, вникая в него глубже, можем мы, без заимствования корней у других, насаждать и разводить великолепнейшие вертограды.

Излиянные на Российскую академию монаршие щедроты подают надежду, что со временем успехи трудолюбивых умов, руководимых светлостью рассудка, откроют богатые языка нашего источники, снимут с алмаза сего еще во многих местах покрывающую его кору, и покажут в полном блистании свету.

*Речь, произнесенная Президентом Академии
Российской в торжественном годичном собрании*

Зри в корень: сын всегда говорит языком отца

Откуда бы ни взяли мы начало человеческого слова или языка, от первосозданного мужа или жены, или от семьи Ноевой, единственной, оставшейся на земле после потопа, в том и другом случае, как народы, расселявшиеся по земному шару, не престают быть их потомством, так и языки должны быть более или менее отдаленными наречиями того языка, каким говорил первый народ по создании человека.

Ной был не вновь созданный человек, но оставшийся от прежде бывших людей: следственно, если потомство людское не было прервано, то и прохождение языка из уст в уста не могло быть остановлено; **ибо сын всегда говорит языком отца своего.** Никогда народ, происходящий от другого народа, не бросал языка предков своих и не производил нового, особо им составленного.

Заметим, столпотворение Вавилонское не опровергает сей истины. Для смешения языков не было надобности разделять их на многие первобытные языки; но довольно было из одного и того же языка сделаться разным наречиям, дабы люди (как мы то и ныне видим) перестали друг друга разуметь.

Впоследствии народы получили разные имена: халдеи, скифы, славяне, персы, но чрез то не перестали быть потомками детей Ноевых. Равным образом, и языки их.

Не только через сорок или пятьдесят веков, но часто чрез один или два века язык предков становится невразумительным более для потомков. Сами названия языков отрицают уже их первобытность; ибо языки называются именами говорящих ими народов, а народы не прежде могли получать имена, как по размножении своем, когда надлежало им различаться одним от других.

Таким образом, **первобытный язык исчез сам по себе, но существует во всех языках**, в иных больше, в иных меньше. Он существует в них не словами своими, но **корнями**, из которых каждый язык произвел свои ветви.

Наречия, весьма одно от другого отдаленные, почитаются уже особыми языками. Это происходит оттого, что некоторые слова забываются, другие изменяются, третьи вновь выдумываются и входят в употребление. Но забытое слово не перестает иногда существовать в происшедших от него ветвях, измененное остается часто не изменившимся в корне, **новое обыкновенно производится от старого.**

Таким образом, как бы новейший язык ни отошел далеко от первобытного своего образа, однако следы его остаются в нем приметными и не изгладившимися. При старании можно до них добраться.

Приведем для примера одно только слово из сравнительного словаря на многих языках — ДЕНЬ. *День, динь, дзень, джень, диэна, деиц, диэс, диа, деирна, диорнод, джор, джорно, диэс, дис, жор, жур, дианг, даг, таг, дагур, дегов, дивес, дай, дэй...* На сорока наречиях и языках видно, что все они одно и то же слово повторяют. Но какая сделалась разность между русским *день*, французским *jour* и немецким *tag*! Оба пути, по которым изменение слова происходило, весьма очевидны: **Первый: день, диэна, диэц, диурно, джорно, жур.** **Второй: день, дань, даанг, даг, таг.**

Существует ли ныне такой ближайший к первобытному язык? Если существует, тогда народы, говорящие отдаленными наречиями, могли бы отыскивать в нем корни и происхождение своих слов.

Многие древние и новейшие бытописатели такой язык производят от скифов, а тех от Иафета, одного из сынов Ноевых. Само слово *скивы* или *скиты* почитают славенским, означающим **скитание**, то есть прехождение от одного места в другое, поскольку первоначальные народы не имели постоянных жилищ. Если даже только по историческим событиям рассуждать о славенском языке, то очевидно, что он был самодревнейший, и ближайший к первобытному языку, ибо одно исчисление скифо-славянских наро-

дов, под тысячами разных имен известных и по всему лицу земли расселившихся, показывает уже как великое его расширение, так и глубокую древность.

Я же вхожу только в корнесловие. Когда исследование слов разных языков показывает **великое и всеобщее отношение их к славенскому языку**, то как история, так и язык, одно другим взаимно подкрепляемое, ведут к несомнительным заключениям.

Я не по слепому пристрастию к отечественному языку моему, **не по мечтательным догадкам, но по истинному и точному исследованию многих языков и наречий**, мнению моему справедливое основание полагаю.

Мы видим ясно и несомненно, что все языки одинаковым образом составляются. Посредством приставливания к корням разных окончаний и предлогов извлекаются ветви. Содержащееся в корне понятие **никогда не переменяется**, но только разнообразится. Для отыскания корня надлежит отделять в слове предлог и окончание, на каком бы языке оно ни было. Затем по оставшемуся корню рассуждать о первоначальном понятии, сохраняющемся во всех произведенных от него ветвях, как на одном, так и на многих языках.

Отыскание корня не всегда легко, бывает трудно распознавать предлоги и окончание. Разберем, например, слово *начало*. Корень *нач*, а *ало* окончание? — нет. Или возьмем *на* за предлог, *чал* за корень, а *о* за окончание? Все это будет гадательно и не откроет коренного значения или смысла. Нужно сообразить его с другими того же корня ветвями: *начать, начинаю*. Из них ветвь *начинаю* покажет нам тотчас, что в ней *на* предлог, *чин* корень, *то* окончание. Итак, корень есть **чин** (от которого в слове *начало* осталась одна только буква **ч**); *начинаю* значит приступаю к произведению в действие предначертанного в уме моем *чина*, то есть порядка, устройства. Так коренное значение во всех происшедших от этого корня ветвях будет для меня ясно.

Мы различаем в каждом слове любого языка два понятия или значения, из которых одно называем **коренным**, а другое **ветвенным**. Коренное, относясь ко многим вещам, не определяет ни одну из них, но только показывает нечто всем им срод-

ное или свойственное. Ветвенное, напротив, определяет каждую вещь порознь. Зная первое, мы не можем еще знать второго. Всякая извлеченная из корня ветвь сохраняет в себе его, следственно, и значение свое от него заимствует. Случается часто, что коренное значение затмевается ветвенным и даже совсем от очей разума исчезает. Например, каким образом под именами *камень*, *голубь*, *гриб* разумеет такие-то именно, а не другие вещи? Или почему произведя от одного и того же понятия *висеть* ветви *вишня* и *виселица*, разумеет он под ними столь различные между собою предметы? Ответ один: мне указали и назвали каждый из них. С тех пор вид их, зримый мною, остался в уме моем начертанным, а названия закрепились в памяти и сохраняются в ней чрез всегдашнее повторение и наслышку. При таком знании языка может остановиться тот, кто не хочет далее идти.

Но мы продолжим наши рассуждения. Древность языка и забвение многих первобытных названий не позволяют нам при каждом слове найти начало его и причину. В слове, например, *камень*, мы не видим, или не добрались еще до коренной причины, по которой он так назван, и потому почитаем его первобытным словом, имеющим одно только ветвенное значение. Но в слове, например, *медведь* видим два значения, ветвенное и коренное; первое представляет нам известного зверя, а второе, что зверь *сей ведает, где мед*, ищет его, любит им питаться.

Иностранцу, хотя бы и сказать значение слова *медведь*, но когда не известны ему слова *мед* и *ведать*, то он знал бы одно ветвенное его значение, не зная коренного. **Итак, по тем словам, начало которых нам неизвестно, мы можем в языке своем назвать себя иностранцами.**

Богемцы от ошибки в произношении переменили букву *м* в *н*, и вместо *медведь* пишут *nedwed*. Следовательно, слово их, потеряв коренное значение, осталось при одном ветвенном.

Сразу приметен смысл во многих простых словах, например, в ягодах *черника*, *голубика*, по цвету их; *земляника*, потому что низко к земле растет; *костяника*, потому что имеет в себе косточки; *бич*, потому что им бьют; *темница*, потому что в ней темно; *коробль*, потому что образом своим походит на *короб*.

Но есть и такие слова, в которых коренное значение затмевается ветвным, иногда от изменения какой-нибудь буквы, например, *масло*, *весло* (вместо *мазло* от *мазать*, *везло* от *везти*); иногда от сильного устремления мысли нашей на одно ветвенное значение, так что коренное при нем забывается. Под словом *голубь* разумеем мы птицу, получившую название от *голубого* цвета перьев своих. Но увидев той же породы птицу с перьями иного цвета, можем сказать: *белый голубь*. То есть об одном ветвном значении помышляем, как бы забывая коренное, которое бы не позволило нам *голубое* назвать *белым*.

Многие совсем не сходные между собой вещи могут коренное значение иметь одинаковым: имена *свинец* и *синица* в ветвном значении превеликую имеют разность; но в коренном никакой, поскольку оба произведены из понятия о *синем* цвете. (*Свинец* есть испорченное из *синец*).

Итак, **ветвенное значение каждому в языке своем известно, а коренное открывается только тому, кто рассуждает о началах языка.** Всякий, например, знает слово *гриб*, но почему он назван так, доберется только тот, кто станет рассматривать корень *грьб*, сличая слово сие с другими, тот же корень имеющими ветвями *погрьб*, *грьб*, *гребень*, *горб*. Тогда увидит, что *погрьб*, *грьб*, *гребень* не представляют ничего сходного с *грибом*, и потому не могли подать мысли к такому названию. Но *горб* и *гриб* имеют великую между собою ответственность, поскольку верхняя часть *гриба*, шляпка, действительно *горбата*. Итак, от понятия о *горбе* произведено имя *гриб*. Богемец из того же *hrb* (*горб*) произвел две ветви *hrib* и *hreb*, из которых *hrib* значит у него то же, что и у нас *гриб*, а под второю *hreb* разумеет он то, что мы называем *гвоздь*. Сходство сих предметов дало ему повод назвать их одинаково, изменив только одну гласную букву.

При сличении славенских слов с иностранными нет довольно явного сходства букв и значений, как например, английское *brow* и славянское *бровь*, немецкое *grave* и славенское *грьб*, шведское *sister* и славянское *сестра*, французское *sel* и славянское *соль*. Подобные слова, хотя и показывают некоторое сходство между всеми языками, но их не так много, и притом, сие не поведет нас к позна-

нию, каким образом от одного и того же языка расплодились столь многие и столь различные между собою наречия.

Примечатель. Заметьте, сколь это важно для понимания истинной науки о языке! В миру вечно учили и учат, что корень — неизменяемая часть слова, причем, по буквам, написанию, а не по глубинному смыслу первоначального понятия. То есть учат чисто формально, в обрезанном виде. Шишков же каждый корень связывает с первосмыслом от первослова. И по значению однокоренных ветвенных слов всегда находит корень, даже в одной оставшейся букве, и даже когда ее нет, пропала, то возвращает ее в язык, словно отца — детям. Что может быть важнее, чем находить первые богоданные смыслы и связывать их с корнями, пустившими ветви словесные?

Родные корешки и слова-эмигранты

НАУКА, с ветвями *учить, учение, учитель, научаться*. По смежности понятий и близости выговора букв *к* и *х* могло измениться из *наука*, ибо главным образом приобретается посредством уха или слышания. Навык, хотя и делает для нас дикими слова *наушиться, ушитель* вместо *научиться, учитель*, однако рассудок не может не согласиться, что *научиться* есть *наслышаться*, и что *учитель* есть не иной кто, как *внушитель* или наставник ума нашего чрез *наши уши*.

СЛОВО. *Слово, члово, логос*. Греческое *логос*, хотя далеко отходит от семейства, однако коренное *ел* в себе заключает; особливо если средний слог *го* переставить наперед, то выйдет славянское *го-лос*, которое с названием *слово* имеет ту смежность, что *слово* без *го-лоса* не может быть произносимо.

Да и в нашем языке речение в молитве *услыши глас мой* значит *услыши слово мое*.

В человеке отличительное от прочих тварей свойство есть дар слова. Отсюда название *словек* (то есть *словесник, словесная тварь*) изменилось в *цловек, чловек* и *человек*.

Имя *славяне* сделалось из *славяне*, то есть *словесные, одаренные словом* люди.

Разберем другое семейство, означающее *слово*:

ворд английское,
ворт немецкое,
орд датское,
орт шведское,
воорд голландское.

Имена сии могли пойти от славянского *говорить* и значить то же, что *говор* или *слово*. Если отбросить слог *го*, то *ворить* весьма близко подойдет к словам *ворт*, *ворд*, *орд*. Латинское *verbum*, испанское *verbo*, французское *verbe* также отсюда произошли. Если из *говорить* произвесть *говорьба* (вместо разговоры, говорение) и откинуть *го*, то *ворба* с *verbo* будут совершенно сходны между собой. Притом слог *го* в *говорить* не составляет корня, который заключен в буквах *ор*. У нас простонародное *орить* приемлется в смысле *шуметь*, *говорить громко*. Глаголами *урчать*, *ворчать*, *журчать*, *рычать* изъясняются также разные гласоизменения.

Также иноязычные от сего корня ветви латинские и других языков:

oraculum (*оратор*, провозвестник);

orator (*оратор*, простонародное *краснобай*);

orchestre (место заседания, где рассуждают о делах, а также, где играют на *орудиях*, инструментах);

oramentum (молитва);

organium (*орган*). Наш *варган* отсюда же происходит. *Варган* — простонародное музыкальное орудие: согнутая железная полоска, со вставленным внутри стальным язычком. *Варганить* — шуметь, стучать;

ordinatio (порядок, учреждение, но и приказание, повеление).

Мы и другие народы в таком значении говорим *ordre*, *ордер*.

Примечатель. Продолжим размышлять, сравнивая наши слова с подобными им чужаками, и заметим впервые в своем языке *слова-эмигранты*. Когда-то они *уехали*, то есть были скопированы в инязы, пожили там вдоволь, а в эпоху мерзкого евро — подобострастия *верхов* наших вернулись домой. Вернулись сильно опущенными и обезображенными. Ведь католическая Европа тыщу лет исполняла Люциферу, своему

просветителю — ангелу света, *ораторию* под визг и ор железных *органов*, чтоб поднять из мертвых свою веру. Однако наши *просвещенные* (инязами же) уши и умы, по сей день воспринимают чужаков много значительнее родных слов-родителей. Отсюда и корень отечественной гибели: самые бредовые советы иностранцев выслушивают, как живую истину.

ГОД. Древнее слово. Очевидным образом заключает понятие о добре, благе. Шведское *god*, английское *good*, немецкое *gut* подтверждают сие.

От сего понятия *год* пустило разные ветви: доброе и худое время (*погода, непогодь*); добрая или худая вещь, или человек (*годное, негодное, пригожий, негодяй*); приятное или неприятное обстоятельство (*угодное, негодное, негодование*). Все сии ветви произошли от *год*, а не *год* от них.

Примечатель. Только в славянском слове *год* содержатся и связаны наиважнейшие понятия о времени жизни и о добре. И только в целостности они укрепляют и веру, и нравственность. Во всех иных языках эти понятия разведены написанием (*good, year; gut, jahr*) и не соединены смыслом. У нас *год* связан с понятием добра, ибо мы знаем точно — время жизни на земле дано для спасения души, чтоб сеять доброе и вечное. Заметьте, слова *выгода, выгадать* (тоже от *год*) изначально соединены со смыслом: дожидаться благодатного (наиболее удобного) времени для добрых дел. На Западе они связаны исключительно с получением максимальной прибыли, денег. Таким образом, у нас *выгода* времени и добра, у них — только денег.

Потому в евразыках давно связалось *время* — *деньги*. Забыв о *добре*, их *время* пустило свои ветви-понятия, утвердив главную их мораль — за деньги можно купить все, даже время, и жизнь свою продлить... Чтоб выживать из ума дальше.

Иное значение *год* в разных наречиях: *лето*. И мы говорим: *прошло пять лет* (т. е. пять *годов*).

Некоторые славянские наречия *годом* называют *рок*, от глагола *реку*, подобно другим происходящим от него ветвям *порок, оброк, срок*; и потому у нас приемлется в возвышенном значении чего-либо *изреченного, предопределенного судьбою*.

Год по-немецки *jahr* (яр), от славенского корня *яро, весна*.

ЧАС. Имя *час*, вероятно, происходит от имени *часть*, ибо *час* есть не что иное, как *часть* времени.

ПОРА значит то же, что и *время*, происходит от глагола *пру, переть*. Мог ли сей глагол произвести понятие о *времени*? Мог, ибо ни одно тело (кроме животных) без влекущей или *прущей* его силы не может иметь движения, а по движению небесных тел исчисляем мы дни, месяцы, годы...

Но наряду с понятием *время* слово *пора* иногда значит место, или точку.

До которых пор ты ходил? — До полудня.

Синоги мои коротки, достают только до этих пор.

Это платье мне впору.

Как истолковать сие различие? Связь понятий должно искать в корне. Поищем ее. Слово *пора*, происходя от *пру*, сделалось словом *время* и стало означать как на вещественном, так и на умственном протяжении (т. е. времени) точку, при которой мы останавливаемся, *упираемся*.

(Отсюда с равной ясностью говорится:

Мы до этих пор сидели за столом. (Разумея точку времени).

Я по этих пор вошел в воду. (Разумея предел или точку тела).

Это платье мне впору. (Т. е. охватывает, *опирает* тело мое, не безпокая ни узостью, ни широтою).

Глагол *пру* на сем же основании произвел ветви: *спор, напор, упрямство*; также *пороть* и отсюда *портище, портной, портки, портмоя или прачка*. Ибо глаголы *пороть* и *распороть* изъявляют почти одинаковое действие с глаголом *распирать*, *раздирать*.

Например: *он сына своего отодрал или выпорол розгами*.

Латинское *temporis* и наше *теперь* (состоящее из *та пора*) значат одно и то же. Французское *temporal* значит временный, *порою* только бывающий.

ЛУЧ. Латинское *lux* вмещает в себя понятие как о *луче* (свете и светлости), так и *кривизне*. У нас это разные ветви: *лучина, лучезарный*, но *лукавый, лукавство*. На латинском и прочих наречиях от *луч* (*lux*) произведена ветвь *luxuria*, означающая ро-

скошь. (А в наши *лукавые* дни появились апартаменты люкс, *luxe* — Изд.). Как светило бросает от себя лучи во все стороны, так роскошный человек из кучи обладаемых им денег сыплет их. Мы же это действие назвали точно по смыслу — *расточительность*. (*Расточить, расточка* — расширить или разрушить точка, точкою).

Примечатель. В славянском языке Божий свет — только прямой, и нигде не смешивается с понятием о кривизне. Ибо луч света всегда преломляется только чрез посредника — зеркало, призму. Во всех же евразыках существует смешение: прямого с кривым, прямоты с лукавством. Потому у них от *света* (Люцифера) произошли и роскошь, и богатство, и изощренный хитростью ум, то есть преломленный, смешанный с ложью.

Сродники брата-славяне и перезвон родных слов

Когда корень в разных языках один и тот же, то и ветви, произведенные от него, сколь бы ни были особенным выговором и значениями различны, но все сохраняют в себе первоначальное понятие корня, от которого произошли; а если переходят в другое значение, то непременно смежное с первым. На сем основании утверждает-ся единство языков.

Возьмем из многих славенских наречий одно какое-нибудь, например, чехское (богемское), и сравним с русским языком.

Глава, hlava;	мост, most
Дуб, dub;	поле, pole
Дубрава, dubrava;	мышь, mys
Дух, duch;	мразь, mraz
Колечко, colesko;	плод, plod

Доколе слова сохраняются без всякой перемены букв, имея то же самое значение, до тех пор язык остается один и тот же. Он пребывает таким только в началах своих, в последствиях же начинает от них уклоняться. Так река, разделившаяся на многие рукава, не перестает быть тою же рекою. Однако во всяком наречии язык приемлет иной ход, иное направление и начинает по многим причинам от первобытного образа своего отличаться. Например, раз-

ностью принятой богемцами латинской азбуки, которая не имеет достаточного числа букв для выражения всех звуков славенского языка. Читая слова *мыть, яма, ваять, иго*, превращенные в *meyt, gata, wati, gho*, узнать их можно, лишь употребив труд и внимание.

Каждое наречие при производстве из корня ветвей своим образом сокращает или растягивает слова, следует собственному своему соображению и сцеплению понятий.

- Изменение гласных: трость, *trest*; пепел, *popel*; порядок, *poradek*; иногда согласных: ось, *wos*; звезда, *hwezda*; нрав, *mraw*; хлыст, *klest*.
- Сокращением слов: молчаливость, *mlcawost*; волна, *wlna*; хохот, *checht*.
- Растяжением слов: хладеть, *chladnaut*; твердеть, *twrdnauti*; мыльня, *mytedlna*; сало, *sadlo*; дикий, *diwoky*; дичина, *diwočina*. Заметим, что в последнем случае не они, но мы выпуском буквы в затмили корень; ибо слово *дикий*, по-старинному *дивий*, происходит от *диво*, и следовательно, из *дивокий* или *дивкий* (т. е. всему удивляющийся, ни к чему не привычный) сократилось в *дикий*, откуда слово *диковинка*, означающее больше *дивную*, чем *дикую* вещь.
- Перестановкою букв: холм, *cylum*; пестр, *perset*; долг, *dluh*.

Различными окончаниями: мужество, *muznost*; заседание, *zased*; падение, *pad* (хотя в сложных словах и мы говорим *водопад*), доказательство, *dokaz* или *dokazliwost*.

- Переменою предлогов: обвинять, *zawiniti*; сполна, *zapolna*; вблизи, *zblizka*.

Мы говорим *мрак, мрачный*, и богемцы тоже *mtrak, mtracny*; но они в одинаковом смысле говорят *oblak, mtraceka* мы говорим *облако*, не употребляя слова *мрачек*.

Мы говорим *трость*, и они тоже *trest*; но они произвели от сего имени глагол *trestati* (*тростати*, т. е. наказывать, бить тростью), а мы его не имеем. Они говорят *tresti hoden* (трости годен) — наказания достоин, а для нас такое выражение дико, хотя и можем разуметь его.

Мы употребляем прилагательное *бодливый*, говоря только о животном, которое бодается рогами, а они под своим *bodliwy* разуме-

ют *колючий*, поскольку *бодать* и *колоть* есть одно и то же действие. Мы говорим *штык* (ружья), а они *boden* (т.е. чем бодают). Мы говорим *точка*, а они *bodes*. Мы говорим *крапива*, а они, *bodlak* потому что трава сия колет, бодает.

Слово наше *хлеб* и у них *chleb*; но мы под именем *хлебник* разумеем того, кто печет хлебы, а они под своим *chlebnik*разумеют место, где хранятся хлебы; хлебника же называют *chlebinar*.

Мы говорим *пахнуть*, и они тоже *rachnuti*; но мы не называем худой запах *пахниною* (*rachnina*).

По-нашему *вор* или *тать*, а по их *kradar* (от *краду*).

По-нашему *глоток*, а по их *lok* (наше от *глотаю*, а их от *лакаю*).

По-нашему *равнина*, а по их *hladina* (от *гладкости*).

Мы о человеке весьма больном говорим *полумертвый*, а они *nedomrlec* (*недоумерший*).

По-нашему *жилище* или *обиталище*, а по их *bydlisste* (от глагола *быть*).

При сравнении одного наречия с другим примечаются два обстоятельства. Первое, народ говорящий одним наречием, не может разуметь говорящего другим. По сей причине называем их языками: польский, сербский, чехский (богемский). Но второе, вникая в корни и производство слов сих наречий, видим, что все они составляют один и тот же славенский язык, различно употребляемый, но отнюдь не чуждый тому славянину, кто станет его не по навыку слушать, а разбирать по рассудку и смежности понятий.

Ибо хотя мы не скажем вместо *сборное место* — *zbirdlo*; вместо *клятвопреступник* — *kriwopriseznic*, вместо *чрезвычайный* — *titogradny*, однако знаем, что такое *сбирать*, *криво присягать*, *мимо ряду*. Следовательно, не учась богемскому наречию, можем по собственному языку понимать его.

Теперь, после сличения двух близких наречий, мы можем на том же основании обратиться и ко всем вообще языкам. Да не поскучит читатель вместе с нами вникнуть в примеры. Дело идет о том, чтобы освободить ум из-под сильной власти навыка и дать ему волю без ложных внушений рассуждать здраво и правильно. Для того нужны ясные доказательства.

Корень один, ветви разные

Возьмем какое-нибудь слово за первообразное, например, славенский глагол *бить* и присовокупим к нему глаголы, то же самое значение имеющие на других языках, отделим корни от предлогов и окончаний.

слав. *бить*;

англ. *To beat* или *bat-ter*;

франц. *Bat-tre*;

итал. *Bat-tere*.

Все эти слова, по виду разные, но по корню и значению одинаковые, есть одно и то же слово, доставшееся этим четырем языкам от первобытного, всем им общего отца.

Русский	Английский	Французский	Итальянский
<i>битва, бой</i>	<i>battle, combat, baiting</i>	<i>bataille, combat</i>	<i>battaglia, combattimnto</i>
<i>биться</i>	<i>to combat</i>	<i>combattre</i>	<i>combattete</i>
<i>боец, битец</i>	<i>combatant</i>	<i>cobattant</i>	<i>combattente</i>
<i>биение</i>	<i>battering, beating</i>	<i>battement</i>	<i>battimento</i>

Когда корень один и тот же, то и ветви, от него производимые, ико от единого понятия истекающие, должны иметь взаимную между собою связь и сходство. В чем состоит это сходство, и почему так далеко уходит от наших взоров, что при великой разности языков становится совсем неприметно?

Мы из своего *бить* произвели ветвь *битва*, англичанин, француз, немец сделали то же самое, а именно к корню *bat* приставили окончания *tle, aille, taglia*. Иногда через некоторую перемену этих наращений делаются две ветви одинакового значения: мы от своего *бить* произвели *битва* и *бой*, француз от своего *battre* тоже две, *battaille* и *combat*; составление последнего слова, хотя и различно с нашим, но не нарушает единства языков, поскольку частица *com* есть предлог, соответствующий нашему *со* или *с*: подобно тому, как мы бы вместо *битва, бой* говорили *со-битва, со-бой*. Пока нет никакой перемены в понятиях. Но так бывает не всегда. Итак, пойдем далее искать в единстве разности и в разности единства.

Ветви, производимые в разных языках от общего им корня, все сохраняют коренное понятие ненарушимо. Так, например, мы от глагола *бить* произвели ветви *бич*, *бойница*. Но они не имели бы для нас никакого определенного значения, если бы остались только при коренном понятии: мы знали бы только, что всеми *сими* вещами можно *бить*, но бить можно и палкою, камнем, рукою. Итак, для точного разумения каждую из них необходимо определить и, сверх того, употреблением утвердить, разумея под словом *бич* плеть, которой *бьют*, погоняют лошадей; под словом *бойница* место, обставленное пушками, из которых *бьют* приступающего неприятеля.

Часто иноязычные, от того же корня произведенные ветви употребляем мы вместо своих и отнимаем чрез то у собственных ветвей силу, омрачаясь навыком, будто чужезычная ветвь, одна и та же с нашею, яснее и значительнее своей. Вместо *бойница* приучаемся говорить *батарея*, не рассуждая о том, что чужая *batterie* точно таким же образом произведена от их *battre*, как *бойница* от нашего единокоренного с ними глагола *бить* и означает ту же самую вещь: следовательно, **в одном и том же понятии не может быть ни большей ясности, ни большей значительности.**

Итак, ум человеческий обращается от коренного к ветвенному понятию; но сей переход не может быть у всех народов одинаков. В извлечении ветвей языки отчасти сходствуют, отчасти разнятся, отчасти один от другого далеко уклоняются. Француз, итальянец, англичанин от своих *battre*, *battere*, *beat* (бить) произвели слова (или лучше сказать слово) *baton*, *bastone*, *batoon*, мы сие слово их выражаем ветвями от иных корней (палка, дубина); но между тем и от общего с ними корня имеем ветвь *бато́г*, тонкую палочку или прут, употребляемый для битья, нечто подобное их *baton*.

Но разность языков бывает гораздо больше. Например, французы от корня *battre* произвели ветвь *debat* точно таким же образом, каким мы от своего *бить* произвели слово *отбой* (ибо их предлог *de* соответствует нашему *от*); но их *debat* не значит наш *отбой*, а означает *спор*. Хотя мы *отбой* не употребляем в смысле *спор*, но судя по общему соображению, конечно, *спор* есть не что иное,

как *отбой* или отпор, делаемый друг другу словами. Хотя и выражаем французскую ветвь иною ветвью *спор*, однако между действиями *биться* и *отбиваться* (откуда их *debat*) и *прать* или *препираться* (откуда наше *спор*) мало различия, поскольку оба сии действия представляют некоторого рода битву.

Главная в языках разность в том, что иной имеет тысячу ветвей, а другой из того же корня извлекает их не более десяти. Но и в сей разности должна быть **потаенная смежность понятий или связь мыслей.**

Ибо человек не иначе дает название вещи, как по какому-нибудь примеченному в ней свойству или качеству; и как одна и та же вещь может иметь разные качества, то часто и называется двумя или больше разнокоренными именами. Связь между ними только тогда можем примечать, когда известно будет коренное их значение. Это видим даже в одном и том же языке. Например, в одинаковом смысле говорим *орать* и *пахать*. Когда вникнем, что *орать* происходит от глагола *рыть*, а *пахать* от глагола *пхать*, и когда притом сообразим, что землю нельзя *иначе рыть*, как *пханием* и *пес* какого-либо орудия, тогда увидим ясно, что *орать* и *пахать*, неспирая на происхождение от разных корней, заключают в себе смежное понятие.

Богемец вместо нашего *пощечина* говорит *pohlawek*; ибо удар по щеке или по голове есть почти одно и то же. Наш огород называется он *zelnice*; ибо в огородах обыкновенно растет *зелие* или *зелень*, т. е. травы и овощи.

Француз говорит *le battant d'une cloche* (язык колокола). Несмотря на разность названий, мы удобно понимать можем: язык у колокола или висящий у дверей молоток француз потому называет *battant*, от глагола *battre* (по-нашему *биток*, от *бить*), что тем и другим *бьют*, одним в колокол, а другим в дверь, дабы живущие в доме услышали стук.

Француз наше слово *колокол* называет похожим *cloche*, немец тоже *glocke*, англичанин совсем не похожим *bell*. *Clo* и *glo* могут легко быть сокращением из *коло*, откуда могло произойти слово *колокол* потому ли, что он имеет круглое, подобное колесу или колу основание, или по *окольности*, т. е. окрестности раздающегося от него

звука, или наконец потому, что в него *колотят* (кол о кол), бьют языком. Но откуда англичанин произвел совсем ни на кого не похожее *bell*? От глагола *to beat*. Под своим *bell* понимает он такую вещь, в которую *бьют*. Мы от нашего *бить* произвели подобную ветвь, *било*, а именно повешенную доску, в которую бутошники *бьют* часы. Не видим ли здесь, что *dell* и *било* сближаются и происходят, и звуком, и значением?

3.2. Научные труды по славянской этнолингвистике

С.М. Толстая¹⁶

ЭТНОЛИНГВИСТИКА: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ¹⁷

Моя задача — изложить основные положения современной славянской этнолингвистики и дать краткий обзор ее результатов.

Прежде всего необходимо сказать о самом термине этнолингвистика, который возник задолго до появления того научного направления, о котором пойдет речь. Его создателями были американские ученые-этнографы, изучавшие в конце XIX в. индейские племена и, естественно, столкнувшиеся с необходимостью изучить языки этих племен, без чего невозможно было понять их культуру, быт, верования, обрядность. В первой четверти XX в. на том же материале стала развиваться этнолингвистика уже как лингвистическая дисциплина, называемая также антропологической лингвистикой, на почве которой выросла известная теория (или гипотеза) лингвистической относительности Сепира и Уорфа, утверждавшая, что структура языка определяет структуру мышления, способ познания внешнего мира и всю

¹⁶ Толстая Светлана Михайловна, доктор филологических наук, профессор Института славяноведения РАН, зав. сектором этнолингвистики и фольклора.

¹⁷ Толстая С.М. Этнолингвистика: современное состояние и перспективы // 2-я научная конференция «Демонология как семиотическая система». М., 2012.

социальную и культурную деятельность социума. Это была американская разновидность неогумбольтианства. В Европе неогумбольтианство активно развивалось главным образом в Германии (где оно не называлось этнолингвистикой). В России идеи Гумбольдта нашли продолжение и развитие в трудах А. А. Потебни (особенно «Мысль и язык», 1862) и затем, если говорить о прямых продолжениях гумбольдтовского взгляда на язык, — в работе Шнега «Внутренняя форма слова» (1927). Термин «этнолингвистика», наряду с антропологической лингвистикой, широко употребителен в романских странах, где проблема «язык и культура» разрабатывается во многих направлениях, порождая такие разные дисциплины, как лингвистическая этнография (объектом изучения которой является общество, культура, человек) и этнографическая лингвистика (объектом которой является язык в его отношении к культуре). Есть также фольклористическое направление этнолингвистики, изучающее язык фольклорных жанров, ритуальные языки и т. п., направление, изучающее «картину мира» с подразделами «этнозоология», «этноботаника», «народная металингвистика», семантические поля времени, пространства, цветообозначений, частей тела, терминов родства, антропонимии и т. п. Этнолингвистика может рассматриваться во французской науке как ответвление социолингвистики, специализирующееся на анализе так называемых «примитивных» обществ, или как ответвление диалектологии и лингвистической географии: создана целая серия этнографических и лингвистических атласов, где, однако, слова и обозначаемые ими реалии, находят всего лишь параллельное обозначение на картах. Подробнее об этом можно узнать из интересного обзора французской этнолингвистики, опубликованного Галиной Кабаковой в 1993 году (Вопросы языкознания, № 6).

Этнолингвистика в славистике — сравнительно новая дисциплина; ее задачи, предмет и объект, методы, соотношение с другими гуманитарными дисциплинами сформулировал Н. И. Толстой. Он дал два определения этнолингвистики — одно узкое: «Этнолингвистика есть раздел языкознания или — шире — направление в языкознании, ориентирующее исследователя на рассмотрение со-

отношения и связи языка и духовной культуры, языка и народного менталитета, языка и народного творчества, их взаимозависимости и разных видов их корреспонденции» (Толстой ЯНК: 27). Здесь этнолингвистика понимается как раздел языкознания и объектом ее считается язык в его отношении к культуре. Второе определение — широкое, в котором этнолингвистика понимается как комплексная дисциплина, предметом изучения которой является «план содержания» культуры, народной психологии и мифологии независимо от средств и способов их формального воплощения (слово, предмет, обряд, изображение и т. п.)» (Толстой ЯНК: 39–40). В дальнейшем в трудах самого Н. И. Толстого и его учеников развивается именно это второе, широкое, комплексное направление исследований. Объектом изучения такой этнолингвистики является уже не только язык (хотя он признается главным выразителем и хранителем культурной информации во времени), но и другие формы и субстанции, в которых выражает себя коллективное сознание, народный менталитет, сложившаяся в том или ином этносе или вообще социуме «картина мира», т. е. восприятие окружающей человека действительности, ее категоризация и интерпретация. Объектом «широкой» этнолингвистики становится вся народная культура, все ее виды, жанры и формы — вербальные (лексика и фразеология, паремиология, фольклорные тексты), акциональные (обряды), ментальные (верования). Такое понимание этнолингвистики лежит в основе многих опубликованных и еще неопубликованных трудов, созданных моими коллегами из Института славяноведения РАН в Москве и прежде всего в основе многотомного коллективного труда — этнолингвистического словаря «Славянские древности», в котором сделана попытка выделить и истолковать основные семантические единицы «языка культуры», т. е. сами существенные для культуры смыслы, независимо от того, в какой форме и в какой субстанции они выражены — выражены ли они в слове, или в действии, закреплены ли эти смыслы за предметом, за свойством предмета и т. п. В таком подходе главное — это понимание «интегральности» культуры, т. е. смыслового единства всех ее форм и жанров (языка, обряда, верований, народного искусства), которое обусловлено единой картиной мира воспринимающего и осмысляющего

мир и создающего культуру человека. Такой антропологический взгляд на культуру и язык характерен для всей области гуманитарного знания в наше время.

Но если этнолингвистика может быть названа новой гуманитарной дисциплиной, то только в том смысле, что лишь сравнительно недавно она осознала самое себя как особую научную область, определила свой предмет и объект, свои границы, соотношение с другими гуманитарными дисциплинами (филологическими и культурологическими). Но ее никак нельзя назвать новой, если иметь в виду саму проблему соотношения языка и культуры и возможность реконструировать из языка культурное содержание. Здесь у этнолингвистики, как уже было сказано, есть такие великие предшественники, как Вильгельм Гумбольдт, как А. А. Потенба, как американские лингвисты и этнографы Э. Сепир, Б. Уорф и многие другие, и такие близкие по духу современники, как замечательные отечественные и зарубежные лингвисты — Ю. Д. Апресян, Н. Д. Арутюнова, Т. В. Булыгина и А. Д. Шмелев, Анна Вержбицка и другие представители «антропологической лингвистики». В трудах всех этих ученых объектом изучения является именно язык, т. е. то, что соответствует «узкому» пониманию этнолингвистики.

Если же говорить о широком понимании, то здесь особенно близким к этнолингвистике в смысле Н. И. Толстого оказывается направление, представленное в трудах В. В. Иванова и В. Н. Топорова. В них делается попытка реконструировать с помощью сравнительно-исторического метода, разработанного в лингвистике, не только древнейшие индоевропейские языковые элементы и структуры, но и — индоевропейские этнокультурные древности, т. е. древнейшую мифопоэтическую «картину мира» индоевропейцев и — славян как одной из индоевропейских ветвей. А. Ф. Журавлев удачно определил это направление в изучении славянских (и индоевропейских) древностей как «этимологическое», в отличие от «диалектологического» подхода, развиваемого в трудах школы Н. И. Толстого.

Называя свой подход этнолингвистическим, Н. И. Толстой придавал вполне определенный смысл каждой из составляющих слова этнолингвистика. Первая его часть (этно-) означает,

что традиционная народная культура изучается в ее этнических, региональных и «диалектных» формах, на основании которых, так же как в языке на основании диалектов, реконструируется праславянское состояние. Вторая часть (лингвистика) имеет тройное значение: во-первых, она означает, что главным источником для изучения традиционной культуры является язык; во-вторых, она означает, что культура, так же как и естественный язык, понимается как система знаков, как семиотическая система, или как язык в семиотическом смысле слова (подобно тому, как мы говорим о языке живописи, о языке музыки, о языке жестов и т. п.); в-третьих, она означает, и это, может быть, самое главное, что этнолингвистика пользуется многими лингвистическими понятиями и методами (хотя большинство из этих понятий по своему содержанию не являются специфически лингвистическими (ср. морфология, структура), но наиболее разработанными они оказались именно в лингвистике). Принципиальное родство культуры и языка как двух сходным образом организованных и одинаково функционирующих знаковых систем позволило применить к материалу традиционной духовной культуры концептуальный аппарат и методы лингвистического исследования, начиная от приемов лингвистической географии, языковой реконструкции, семантики и синтаксиса и кончая понятиями и методами лингвистической прагматики, теории речевых актов, когнитивной лингвистики, концептуального анализа.

Хотя применение лингвистического аппарата к материалу культуры, безусловно, оказалось продуктивным (стало привычным говорить не только о языке культуры, но и о текстах культуры, о грамматике культуры, о переводимости с языка одной культуры на язык другой культуры, ср. название сб. «Языки культуры и проблемы переводимости»), хотя язык и культура во многом «изоморфны» друг другу (литературному языку соответствует элитарная культура, говорам и наречиям — локальные и региональные формы культуры, просторечию — низовая, «третья» культура, арго — профессиональная культура и т. д.), кажется полезным сказать и о существенных различиях между языком и культурой как знаковыми системами. К ним прежде всего надо отнести нео-

динаковый характер используемых ими знаков. Если знаки естественного языка (слова, морфемы, грамматические формы и т. д.) являются специальными языковыми единицами, не имеющими других применений, то культура широко пользуется также и знаками, имеющими и другие, не специальные значения. Так, в обрядах употребляются предметы обихода, такие как хлебная лопата, борона или веник. Действия, входящие в обрядовый текст, также могут быть и обычно бывают не специально обрядовыми, а вполне практическими, как бег, обход, выбрасывание, сжигание, обливание водой и т. д. Они приобретают знаковую функцию вторично, в составе обряда, в системе культурного языка. Значительно меньше в языке культуры знаков «первичных», т. е. не имеющих утилитарного применения, а создающихся специально в культурных целях. Таковы, например, так называемые ритуальные предметы — свадебное деревце, коровай, венок, жатвенная «борода», куклы и чучела и т. д. Другим важным отличием языка культуры от естественного языка является то, что знаки языка культуры гетерогенны, т. е. имеют разную природу и субстанцию даже в пределах одного, например, обрядового, текста. Это могут быть реалии — вещи, лица, действия, природные объекты и материалы (вода, земля, «дерево, животные), но могут быть и языковые, вербальные) элементы — термины, имена, тексты, музыкальные формы и т. п. Разное отношение знаков к действительности и к тем, кто ими пользуется, в естественном языке и в языке культуры, т. е. их разная семиотическая природа, безусловно, отражается и на их семантике, прагматике и функциях.

Попробуем сравнить, например, дерево как единицу языкового кода (в системе языка), т. е. слово дерево, с деревом как единицей культурного языка, входящей в его предметный код. И в том, и в другом случае мы имеем дело не с физическим деревом как элементом окружающего нас мира, а со знаком. Но в языке субстанцией знака будет звуковая оболочка (или графическая последовательность), а в языке культуры (например, в обряде) этот знак будет манифестироваться реальным деревом, которое в обряде будут, например, обвязывать соломой, которому будут угрожать топором, на которое повесят рубаху больного, под которое

закопают умершего некрещеным младенца и т. п. Семантика слова дерево и семантика культурного знака «дерево» будут совпадать в своей референции (или денотации), т. е. в том, что им соответствует в реальной действительности: и слову, и культурному знаку соответствует множество (совокупность) реальных деревьев; но они будут существенно расходиться в том, что относится к другой зоне семантической характеристики, так называемой сигнификативной части, или интенционалу значения. Семантика слова дерево может быть выражена в его словарной дефиниции, где должны быть отмечены те признаки понятия или «образа» дерева, которые релевантны для языкового узуса. Можно взять толковый словарь, и данное там определение в принципе должно служить как бы семантической формулой слова («в принципе» и «должно» — потому что в имеющихся словарях дефиниции далеки от строгого представления логической структуры понятия). Есть ли семантика у реального дерева? Конечно, нет, у него есть только утилитарные, или реальные, функции по отношению к человеку. Но вот дерева как культурного знака, безусловно, есть семантика. Как я уже сказала, ее денотативное ядро совпадает с ядром слова дерево, а сигнификативная часть — совсем другая, имеющая символическую природу. Символическая (культурная) семантика тоже может быть выражена в форме дефиниции, т. е. некоторой формулы, толкования, отмечающего релевантные культурные признаки. Для «дерева» это могут быть символические значения: 1) вертикали, соединяющей земной и верхний, небесный мир; 2) роста и плодородия, 3) метафора человека (ср. запреты сажать определенные виды деревьев у дома или рубить некоторые виды деревьев), 4) значение сакрального или демонического локуса и т. д. Можно возразить, что все эти символические значения принадлежат также и слову дерево, поскольку данная единица культурного языка не имеет другого, отличного от общезыкового, выражения. Совершенно верно, языковая семантика в полном объеме и соответствующая полная дефиниция, безусловно, должны включать, кроме названных собственно языковых семантических зон — денотативной и сигнификативной, еще и зону культурных (символических) значений.

С проблемой разграничения языковой (в узком смысле слова) и культурной семантики мы постоянно сталкиваемся в работе над этнолингвистическим словарем славянских древностей, где для каждой выделенной нами единицы культурного языка (будь то предмет, действие, лицо, признак и т. д.) стараемся найти семантическую формулу, отражающую релевантные символические значения реалии. Так в общих чертах выглядит вопрос о семантике отдельных элементов языка культуры. Что же можно сказать об их функциях? Как и в языке, функции этих элементов имеют коммуникативную (прагматическую) природу, т. е. связаны с тем, кто, как, когда, где, с какой целью их использует. Перечисленные выше способы обрядового обращения с деревом могут быть истолкованы как ритуальные функции этого элемента предметного кода. Их можно записать в Словаре, ввести в дефиницию, они будут представлять собой обобщение всех тех «текстов» (т. е. обрядов, верований, норм, запретов и т. п.), в которых данный элемент приобретает ту или иную функцию. Мы как бы вычленим каждую функцию из конкретных текстов и «собираем» их в словарной дефиниции. Более того, из этого в конечном счете «вычленимся» и семантика этих единиц. Такие функции одновременно являются структурными, поскольку от них зависит вхождение элементов культурного кода в структуру текста и их сочетаемость с другими элементами — лицами, действиями и т. д. Они в какой-то степени аналогичны структурным функциям языковых единиц, таким, как функция существительных быть субъектом, подлежащим или прямым объектом. Но в языке структурные (внутренние) функции носят более обобщенный, абстрактный характер и принадлежат не индивидуальным единицам, а классам единиц, а кроме того, они не имеют столь тесной связи с семантикой. Действительно, ритуальные функции «дерева» прямо зависят от его символической семантики (забрасывание предметов, например, венков, на дерево прямо опирается на представление о дереве как о медиаторе между небом и землей, отсюда идея «отправления» по дереву вверх; запрет рубить — на представление о дереве как заместителе человека и т. п.). Поскольку ритуальные функции базируются на символической се-

мантике (предмет используют в обряде тем или иным образом, потому что ему приписываются те или иные символические значения), а символических значений у предмета или другого элемента культурного кода может быть несколько (ср. выше о дереве; значения зеркала как открытой границы между земным или потусторонним миром, с одной стороны, и как женского атрибута — с другой; значения веретена как острого, колющего предмета и как женского атрибута и т. п.), то и ритуальных функций может быть несколько у одной и той же единицы языка культуры. Например, зеркало может подвешиваться в хлеву в качестве оберега скотины, может использоваться в гаданиях для установления контакта с потусторонним миром, может служить украшением свадебного убранства невесты и т. д.; веретено может служить орудием оберега, лечения, любовной магии, а может быть орудием злых духов, демонов, порчи и колдовства (у сербов веретеном «помешивают» яйца, когда подкладывают их под наседку, чтобы вывелось больше курочек; веретена запрещают оставлять в доме в праздники, считая, что иначе змеи будут встречаться в лесу, и т. п.). Примеров такой полифункциональности и полисемии (т. е. многозначности) единиц культурного кода можно было бы привести множество, они хорошо известны. В основе этой полифункциональности лежит возможность актуализации, т. е. выделения и наделения символическим значением разных свойств реальных предметов и явлений окружающего мира, используемых в качестве культурных знаков. У веретена это могут быть свойства заостренности, вращения, принадлежности к женскому ремеслу; у веника (метлы) — такие признаки, как «сухой», «связанный», «соприкасающийся с мусором», «удаляющий нечистоту» и т. п. С другой стороны, подобно языковой синонимии, в языке культуры широко представлена символическая синонимия и изофункциональность, т. е. свойство разных единиц иметь одни и те же символические значения и выступать в одних и тех же ритуальных функциях. Так, для оберега скота в хлеву может вывешиваться не только зеркало, но и убитая сорока, серп, коса, крапива, щепки от разбитого молнией дерева, мужские штаны и т. п. Битье в качестве средства, вызывающего плодородие, может быть изо-

функционально обливанию водой или обсыпанию зерном и т. п. В функции «женских» символов могут выступать веретено, зеркало, кольцо, лента, венок и многие другие предметы. Каждый такой синонимический и функциональный ряд, в который входит данный элемент культурного кода, характеризует его в каком-то одном, определенном отношении, актуализирует одно из его символических значений или одну из его ритуальных функций. В целом же его семантическая и функциональная характеристика «извлекается» из всей совокупности таких рядов, или парадигм. Если теперь от уровня единиц культурного кода перейти к уровню текстов, то вопрос об их функциях также может быть рассмотрен в свете лингвистической прагматики, теории актов речи и речевых жанров М. М. Бахтина. Как правило, определенную структурную или прагматическую функцию имеет не индивидуальный, конкретный текст, а класс или тип текстов, обладающих общими семантическими и формальными (структурными) признаками. Функция культурного текста, независимо от того, в каком субстанциональном коде он выражен, определяется целью (или интенцией) исполнителей (обрядя или фольклорного, музыкального произведения), но это не индивидуальные, личные цели (по крайней мере для традиционной народной культуры архаического типа), а цели ритуализованные, освященные традицией и как бы введенные в прагматическую рамку текста. Можно принять (условно), что каждой цели соответствует функция. Например, если цель исполнения текста или совершения ритуала — отгон злых сил, то соответствующий текст или обряд имеет отгонную функцию. Если цель — благополучие, богатство дома, или новорожденного, или молодоженов, то соответствующим текстам можно приписать магическую функцию наделения благами и т. п. Применительно к текстам понятие полифункциональности носит несколько иной характер, чем в случае отдельных единиц. Текст полифункционален не только в том смысле, что он может в разных контекстах иметь разные функции (в этом отношении он не отличается от единицы кода), но и в том смысле, что в одном и том же контексте и в одной и той же прагматической (ритуальной) ситуации он одновременно может иметь несколько по-

следовательных, иерархически упорядоченных целей и функций. Так, он может иметь и структурную функцию (например, служить сигналом окончания того или иного акта или обряда или средством получения вознаграждения), и содержательную (например, благопожелательную). Но и чисто содержательные функции могут наслаиваться друг на друга (или «вкладываться» друг в друга). Например, текст приглашения мороза, стихий и животных на рождественский ужин и сам ритуал приглашения имеют целью (и это его функция) добиться прихода приглашаемого персонажа на совместную трапезу. Но одновременно преследуется и более отдаленная и более важная цель — предотвратить приход мороза летом, когда он может повредить посевам. Следующая, еще более абстрактная функция этого текста (точнее, вербального ритуала) — защитить урожай полей; а затем и конечная, самая абстрактная функция, функция всякого ритуала — сохранение жизненного порядка в целом. Таким образом, именно от лингвистики исходят главные импульсы семантического, функционального и коммуникативного подхода к культуре, оказавшиеся продуктивными во многих областях гуманитарной науки. О том, как удастся осуществлять на практике эти подходы, можно судить по первым двум томам этнолингвистического словаря «Славянские древности» (1995; 1999), восьми томам серии «Славянский и балканский фольклор» и другим публикациям авторов словаря (см., в частности, «Живую старину» с 1994 г.).

Контролирующие задания

1. Как Вы поняли фразу князя А.С. Шишкова «Сродники братья-славяне и перезвон родных слов»?

2. Прокомментируйте примечание автора «Корнеслова»: «В славянском языке Божий свет — только прямой, и нигде не смешивается с понятием о кривизне. Ибо луч света всегда преломляется только чрез посредника — зеркало, призму. Во всех же евроязыках существует смешение: прямого с кривым, прямоты с лукавством. Потому у них от *света* (Люцифера) произошли и роскошь, и богатство, и изощренный хитростью ум, то есть преломленный, смешанный с ложью».

3. В приведенных А.С. Шишковым рядах выделите слова русского, французского, итальянского, английского языков.

Битва, бой, battle, combat, baiting, bataille, combat battaglia, combattimento

биться, to combat, combattre, combattete

боец, биец, combatant, cobattant, combattente

биение, battering, beating, battement, battimento

4. Что имеет в виду А.С. Шишков, когда говорит о ветвеном и коренном значении («ветвенное значение каждому в языке своем известно, а коренное открывается только тому, кто рассуждает о началах языка»)?

5. Приведите определение этнолингвистики, данное Н.И. Толстым. Поясните его.

6. С. М. Толстая говорит о том, что принципиальное «родство культуры и языка как двух сходным образом организованных и одинаково функционирующих знаковых систем позволило применить к материалу традиционной духовной культуры концептуальный аппарат и методы лингвистического исследования, начиная от приемов лингвистической географии, языковой реконструкции, семантики и синтаксиса и кончая понятиями и методами лингвистической прагматики, теории речевых актов, когнитивной лингвистики, концептуального анализа». Можно ли на основании этого рассуждения сделать вывод о специфике методов этнолингвистике?

7. Как Вы поняли слова С. М. Толстой о выделении и наделении символическим значением разных свойств реальных предметов и явлений окружающего мира, используемых в качестве культурных знаков?

Раздел 4. ЛЮБЛИНСКАЯ ШКОЛА ЭТНОЛИНГВИСТИКИ

В значительной мере влиянием взглядов Н.И. Толстого был определен облик польской этнолингвистики, среди наиболее выдающихся представителей которой проф. Ежи Бартминьский (E. Bartmiński).

Среди общих черт русской и польской этнолингвистики нужно назвать ориентацию на преимущественное исследование народной культуры и диалектного, некодифицированного языка. В обоих случаях идеей, интегрирующей работы научных коллективов, являлось создание монументальных словарей нового типа.

Важнейшей формой работы польских этнолингвистов явилось составление большого этнолингвистического словаря «Словарь народных стереотипов и символов» под ред. Е. Бартминьского, первая часть первого тома которого вышла из печати осенью 1996 г., вторая — весной 1999 г. Словарь имеет идеографический характер.

Основной задачей люблинского словаря является «попытка реконструкции традиционной («наивной», пользуясь термином Ю.Д. Апресяна) картины мира и человека, произведенная методами этнолингвистики и фольклористики. Эта картина, зафиксированная языком, фольклором, обрядами, является ключом к познанию культуры, присутствующего в ней определенного отношения к миру и своеобразной ментальности». Главным источником сведений о культуре признается естественный язык в его народно-разговорной, диалектной ипостаси, которому соответствует языковая картина мира.

Языковая картина мира — это «совокупность суждений о свойствах и способах существования объектов внеязыковой действительности, суждений, в той или иной степени закрепленных в языке, заключенных в значениях слов или подразумеваемых этими значениями» (Bartmiński, Tokarski). Наряду с языком, сведения черпаются из данных других кодов традиционной культуры, но польские этнолингвисты остаются все-таки в первую очередь лингвистами — с точки зрения как предмета анализа, так и его методов, теоретического оснащения.

Замысел словаря возник у его редактора еще в начале 1970-х гг. Тогда речь шла о создании словаря языка (точнее — устойчивых обо-

ротов, формул) польского песенного фольклора. В рамках выполнения этого проекта в Люблинском университете им. М. Кюри-Склодовской была проделана огромная работа: расписан на карточки корпус печатных текстов польских песен (из собрания Кольберга), а позднее создана электронная. К 1980 г., когда был издан проспект словаря, получивший к тому времени название «Словарь народных языковых стереотипов», концепция словаря претерпела существенные изменения. В частности, выяснилось, что полноценная интерпретация материала возможна только при условии выхода за рамки одного жанра, и более того, нередко и за рамки фольклора — в сферу, доселе бывшую ведомством этнографии. Предмет исследования расширился, приблизившись к народной культуре в целом. Единицами описания стали мыслиться уже не слова или словесные формулы языка фольклора, а стереотипы.

Под стереотипом в самом общем смысле понимается «представление о предмете, оформленное в определенной общественной рамке и определяющее, чем этот предмет является, как он выглядит, как действует, как трактуется человеком и т. п., при этом представление, закрепленное в языке, доступное через язык и относящееся к коллективному знанию о мире». Среди источников трактовки Бартмиевского — теория стереотипа американского философа языка Х. Патнэма.

4.1. Польская мифология: древние боги поляков

Яс — Молния — Ясень



Бог громержец, господин ясного неба синего и небесных вод. Странствуя по миру дает людям хорошее. В то же время верховный правитель судьбы, влияющий на свершение и хороших, и плохих событий. При необходимости для поддержки нужно произносить его имя. Ясю поклонялись особенно во время весеннего равноденствия, когда он берет ключи у богини Морены, чтобы открыть землю. Во время осеннего равноденствия он передает ключи назад, закрывая теплое время года. В его честь отмечается праздник жертвенной валуны и раздачи еды нуждающимся. Самый важный его символ — молния и ключ, с обозначением «Рука Бога», а священные животные — белый конь, ястреб и глотать. Священные деревья — дуб и ясень, их кора может использоваться для защиты от змеиных укусов. Сопровождают цветы васильки и анютины глазки, символизирующие вообудшевление светом Божьим.

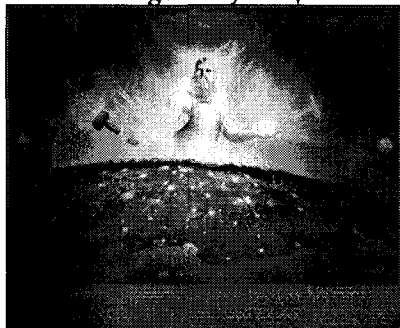
Ладо



Небесный могущественный бог, владыка солнца, огня и порядка. Может именоваться Swarożyc Dadźbóg. Даритель солнечного света, его тепло растапливает снег зимой. Он поддерживает верующих правителей и воинов, давая им мужество и триумф. Кроме того, является покровителем управления, права и брачных контрактов. На Рождество встречали как Воżус — появляющийся молодой бог огня. Согласно древним летописям — младший брат Яша (по соотношению Юпитер — Марс), принимающий на себя его полномочия. Вместе с богиней Лелой является покровителем брака и любви. Весной в их честь проводились процес-

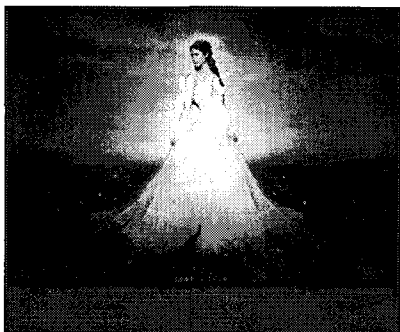
сии и танцы с мечами, в которой часто участвовали только девочки. Эта церемония обеспечивает обилие урожая. Его священными животными являются белый конь и радужный петух, священным деревом — дуб.

Forge — Кузнец



Самый загадочный польский бог. Рассматривается как божественный кузнец, опекун космического огня, творческих работ и ремесел. Сварог дал людям инструменты кузнеца, внося вклад в развитие технологий. Сварог является ежегодным правителем движения солнца. Есть предположения, что польским прозвищем Сварога было Крак, или Куј, — металлический замок. Священными животными Сварога признаются огненный сокол и петух. В народных сказках сокол-Дух проявляет себя как сокол, огненный дракон или огненный вихрь.

Лела — Рассвет — Dzidzilela



Богиня любви, плодородия, пробуждения весны. В античной мифологии ей соответствует Венера (рассвет), в американских сказках — Lelow Star (штат Миссисипи), няня детей, семей, укладывающая спать. Лела, как Джесс и Ладо, — божество изобилия. Образует вместе с ними гармоничеую Ироицу. Богине Леле, в зависимости от места поклонения, поклонялись как сестре Dzi-ewanny. В Чешской Республике в облике Лели объединяются Dzi-iewanny и Ладо. Атрибутом Лели является венок из белых лилий, жеңское имя Лилия соответствует красивой женщине. Лела с богом Ладо стоят на страже любви. Весной в их честь проводились процессии и танцы с мечами. Эта церемонии должна была способствовать хорошему урожаю. Лела является матерью божественных близнецов Леля и Полеля. Священным деревом Лели является береза, и посвящено оно любви. Символом богини считается также крест в форме, соответствующей фигуре женщины, или Древо Жизни.

Коровяк



Богиня дикой и свободной природы, лесов и рощ. Кроме того, богиня охоты. В зависимости от места поклонения является сестрой Лели, в ее лице может быть представлено светлое лицо Морены. По свидетельствам некоторых источников, после ухода Морена с цветками коровяка возвращается с процессией в деревню. Ей поклоняются женщины и девушки, посвящая ей венки в лет-

ною ночь. Коровяк — также богиня весны. Как и Лелу, ее соотносят с Венерой, но как с вечерней звездой. Вечерняя звезда, по мнению поляков, опекает крупный рогатый скот и диких животных. Вечерняя звезда является сестрой или подругой Луны, известной в Польше как Звезда Луна, Wolf Star, Big Star. Перечисленные названия связаны с началом субботы и Сочельником. Богине Коровяк посвящен светолюбивый цветок с лечебными свойствами, в том числе «Волос молнии», упомянутый в польских народных верованиях как косы Девы Марии. Коровяк собирают, высушивают и сжигают в канун летнего солнцестояния.

Марена



Богиня вечной цепи жизни и смерти. Темноволосая, лицо Матери-Земли. Она символически связана с земной водой, холодной зимой и войной. В Померании сохраняется под именем Welewita. Ей поклонялись особенно фермеры, которые во время праздника урожая предлагали ей свое зерно. Она считается матерью Зерна, чем уподобляется греческой Деметре и римской Цецере. Ее Рождество в Силезии называют таинственной леди Heaven. Весной сжигают чучело из соломы зерновых. Это символизирует спуск Марены в подземный мир (теплое время года) и ее трансформацию в коровяка. Вода обладает силой возрождения, омоложения, восстановления девственности. Священным растением является тенелюбивое растение Marzanna — подмаринник душистый, травы с седативными свойствами.

Nyja — уж



Владыка подземного царства и ночного неба. Судья и хранитель клятвы, сурово наказан за дачу ложных показаний. Этот мотив в какой-то степени соотносится с легендой о дьяволе Большой Венеции, проживающем в подвале между тремя озерами. Особо чтили во времена праотцов, когда его просили о хорошем месте для умерших предков. В Гнезно, по словам Яна Длугоша, был построен специальный храм, посвященный душам предков. В зависимости от понимания его характера либо как верховного бога или бога вообще истолковывается его небесная сила. Даритель и покровитель скота. Для решения своих важных вопросов может использовать дьяволов Boguta и Rokita. Священные животные: черный конь, руководящий душами людей аист и златорогий олень. Священное растение неизвестно. Для черных людей — святой.

Lelen (олень)



Лесогорский олень — таинственный проводник, спутник богини и Древа Жизни. Его имя — Lelén — указывает на связь с богиней Лелой, которой поклоняются на горе. На рогах Лелена появляется яркий крест жизни, который ассоциируется с Древом Жизни и Богиней. В ряде польских гербов присутствует идея Креста и Древа Жизни. Лелен все еще появляется в верованиях лесогорских жителей. Лелен является официальным символом Святого Креста национального парка и герба Новой Słupii. Олень является связующим звеном мирами мертвых и живых.

4.2. Научные труды люблинской этнолингвистической школы

Jerzy Bartmiński, Grzegorz Żuk
(Lublin)

ПОЛИСНЕ РÓВНОЩИ I JEGO PROFILOWANIE WIE WSPÓŁCZESNYM JĘZYKU POLSKIM¹

Autoryzy stawiają sobie za cel rekonstrukcję pojęcia RÓWNOŚCI metodą „definicji kognitywnej”, opartej na założeniach zaprezentowanych w pracach Anny Wierzbickiej i Jerzego Bartmińskiego. Dzięki tej metodzie można przedstawić całe bogactwo znaczeniowe słowa, jego miejsce w polu leksykalno-semantycznym oraz w sieci relacji konceptualnych. Jako że pojęcie RÓWNOŚCI ma być w porównywalne w różnych językach europejskich, za *tertium comparationis* przyjęto styl potoczny w jego rozumieniu antropologicznym, który odpowiada określonemu przez van Dijkę uniwersum komunikacyjnemu, jakim jest *cultural common ground* (wspólna baza kulturowa).

Materiał językowy został zaczerpnięty z trzech typów źródeł: ze słowników języka polskiego (S), z empirycznych badań ankietowych (A) oraz ze zróżnicowanych stylowo i gatunkowo tekstów (T), głównie prasowych. Na jego podstawie ustalono zespół cech przypisywanych równości przez użytkowników języka polskiego, w tym 1) elementy bazowe, wspólne różnym dyskursom oraz 2) posiadające ograniczony (zazwyczaj do jednego typu dyskursu) zakres występowania.

Podstawowe cechy definicyjne w rozumieniu RÓWNOŚCI to pojmowanie równości 1) jako zasady do praktykowania, postulat 2) odnoszonego do społecznego świata ludzi, tj. do relacji między ludźmi i grupami ludzi; 3) odchodzenie od naturalnych różnic między ludźmi i nieczynienie – w pewnym określonym zakresie – różnic między nimi; 4) dlatego, że ludzie mają właściwą sobie godność; 5) dlatego, że ludziom przysługują jednakowe prawa; 6) dlatego, że nieczynienie różnic – w pewnym zakresie – jest dobre dla ludzi, przynosi pożytek społeczny.

¹ Zmodyfikowana wersja tekstu *Polnische równość 'Gleichheit' in semantischem Netz. Kognitive Definition*, w: Bettina Beck / Rosemarie Lühr (Hrsg.), *Normen und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa*. Akten der internationalen Arbeitstagung, 27./28. Februar 2006 in Jena, Frankfurt am Main, Peter Lang, s. 33–68.

Kształtowanie wariantów pojęcia RÓWNOŚCI na poziomie dyskursu pozostaje w związku z przyjmowanym przez mówiących punktem widzenia i celami, do których dążą, a także całym przyjętym przez mówiących systemem wartości, zatem ukierunkowaniem ideologicznym dyskursu. Wyróżniono dyskursy: lewicowy, feministyczny (umiarkowany i radykalny), liberalno-demokratyczny, anarchistyczny (radykalnie liberalny), narodowo-prawicowy i kościelno-katolicki. Każdy z wymienionych typów dyskursu jest podtrzymywany przez określony podmiot społeczny.

I. Wstęp

W artykule dokonujemy rekonstrukcji polskiego pojęcia RÓWNOŚCI, kierując się założeniami definicji kognitywnej, opartej na pracach Anny Wierzbickiej (1985) i Jerzego Bartmińskiego (1980, 1988). Najogólniej mówiąc, „definicja kognitywna za główny cel przyjmuje zdanie sprawy ze sposobu pojmowania przedmiotu przez mówiących danym językiem, tj. utrwalonej społecznie i dającej się poznać poprzez język i użycie języka wiedzy o świecie, kategoryzacji jego zjawisk, ich charakterystyki i wartościowania” (Bartmiński 1988: 169–170). Ten sposób postępowania nawiązuje do założeń semantyki kognitywnej i pozwala ująć całe bogactwo semantyczne słowa, jego miejsce w polu leksykalno-semantycznym oraz w całej sieci relacji konceptualnych.

Równocześnie przyjmujemy jednoznaczne stanowisko w sprawie zakresu materiału branego do analiz w ramach jednego języka i przewidzianego do konfrontacji międzyjęzykowej i międzykulturowej. O ile monograficzne opisy sytuacji w poszczególnych językach mogą uwzględniać wszystkie odmiany stylowe (warianty funkcjonalne) języka i wszystkie typy dyskursu (polityczny, ekonomiczny, prawniczy, religijny, filozoficzny), o tyle badania porównawcze wydają się nam możliwe tylko przy wyborze jako *tertium comparationis* jednego typu dyskursu, wspólnego wszystkim językom i zarazem podstawowego dla nich. Za taki typ uważamy ten wariant (styl, odmianę funkcjonalną) języka, który w opisach języka polskiego określa się mianem **stylu potocznego** w jego rozumieniu antropologicznym (Bartmiński 1993/2001). Sytuuje się on na tym poziomie *universum* komunikacyjnego, który van Dijk (2003) określa jako **cultural common ground** (CCG) – wspólna baza kulturowa. Jest ona zdroworozsądkowa, niekwestionowana w ramach danej kultury i nieideologiczna. Jej częścią są normy i wartości, podzielane przez wszystkich członków danej wspólnoty językowo-kulturowej. Na tej wspólnej bazie kulturowej opierają się ideologie i **dyskursy wyspecjalizowane**, które czerpią z bazy selektywnie, tworząc własne struktury kanoniczne.

Ideologie – podobnie jak wszelkie inne przekonania społeczne – dochodzą do głosu na poziomie dyskursu za pośrednictwem modeli mentalnych, opierających się na osobistych doświadczeniach mówiących i ich pamięci epizodycznej. Ideologie (np. demokratyczna, liberalna, socjalistyczna, chrześcijańska, a także feministyczna, ekologiczna czy rasistowska) stają się społecznymi wyznacznikami tożsamości grupy i kontrolują działania jej członków. Ideologie mają z reguły zasięg ponadnarodowy. Do wspólnej bazy kulturowej nie należą **indywidualne koncepcje autorskie**, skądinąd niekiedy najbardziej interesujące.

Do rozważenia w dalszym toku prac pozostawiamy pytanie, w jaki sposób nazywamy wartości, które mają być obiektem dalszych szczegółowych badań, wpisują się w hierarchiczną strukturę słownictwa, przedstawioną przez Eleanor Rosch w jej fundamentalnej rozprawie o zasadach kategoryzacji (Rosch 1978/2005).

Skupiamy uwagę na **współczesnym** stanie języka. Dane historyczne przywołujemy tylko wybiórczo: dzieje pojęcia i słowa *równość* w języku polskim warto opisać osobno.

Dokumentacja, którą wykorzystamy w naszej rekonstrukcji polskiego obrazu *RÓWNOŚCI*, została zaczerpnięta z **trzech typów źródeł** – S, A i T, tj. ze słowników języka polskiego dokumentujących stan **systemu** językowego; z **badan ankietowych** oraz z **tekstów** (głównie prasowych, zróżnicowanych gatunkowo i stylowo). Jeśli idzie o teksty, korzystaliśmy z „Korpusu języka polskiego PWN” i archiwum największego polskiego dziennika – „Gazety Wyborczej”, dziennika o orientacji liberalnej. Wszystkie te dane przywołujemy w podsumowaniu, zmierzając do ujęcia syntetycznego, odpowiadającego koncepcji definicji kognitywnej.

Każdy typ wykorzystywanych źródeł wnosi do ogólnego obrazu pojęcia pewne cechy wspólne, ale po części też cechy różne. Cech systemowych (do których dostęp dają wszystkie typy danych, nie tylko definicje słownikowe) jest niewiele, ale są one najsilniej stabilizowane, tworzą twarde jądro pojęcia. Dane ankietowe i tekstowe (korpusowe) pozwalają zespół cech powiększyć, obraz semantyki pojęcia wzbogacić, problemem jednak jest różny stopień stabilizacji ujawnianych tą drogą cech, co wymaga każdorazowo testowania. Pod tym względem łatwiejsze do analizy są dane ankietowe, poddają się bowiem interpretacji statystycznej i zarazem ujawniają otwarty charakter znaczenia, pojawiając się obok cech silnie utrwalonych (jądrowych) także cech peryferyjnych o coraz mniejszej ilości wskazań.

Dla badania znaczenia słów dobrze skonstruowane ankiety, zwłaszcza ankiety typu otwartego, mają znaczenie nie mniejsze niż definicje podawane w słownikach. Bywa nawet i tak, że znaczenie podawane przez respondentów jest bardziej wyraziste i jednolite niż znaczenia podawane przez różnych słownikarzy. Tak jest np. na gruncie polskim z wyrazami *honor*, *godność* i *bohaterstwo* (zob. Bartmiń-

ski 2005b: 333). Takie są też rezultaty badań nad równością, które przytoczymy w dalszej części naszego artykułu.

II. Część ogólna

W Polsce powojennej pojęcie RÓWNOŚCI – eksponowane w propagandzie PRL-u jako sztandarowe hasło ideologii komunistycznej – było (i poniekąd wciąż jeszcze jest) traktowane przez użytkowników potocznej polszczyzny ambiwalentnie, z jednej strony z dystansem jako puste hasło propagandowe, a z drugiej jako stan godny zabiegów, chciany, pożądany, choć trudny do osiągnięcia.

Dystans do idei *równości* jako propagandowego hasła komunistycznego wyraża ironiczne obiegowe porzekadło *Wszyscy ludzie są równi, ale niektórzy są równiejsi*, przejęte z *Folwarku zwierzęcego* Orwella (1945), groteskowej satyry społeczeństwa komunistycznego. Wiąże się to z traktowaniem absolutnej równości jako **idei utopijnej**, dalekiej od realnej praktyki społecznej (por. dalej wyniki ASA).

Podobnie krytyczne nastawienie do hasła równości znalazło swój wyraz w potocznym, zapożyczonym z rosyjskiego wyrażeniu *urawniłowka*. Ma ono na gruncie języka polskiego negatywną ewaluację, znaczy tyle co ‘nieuzasadnione zrównywanie, ujednolicanie czegoś, zwłaszcza wynagrodzeń za pracę, bez uwzględnienia jej jakości i ilości’ (USJP Dub, t. 4, 2003). Zbliżony do *urawniłowki* sens niesie zapożyczony z j. niemieckiego potoczny czasownik *glajchszaltować*, definiowany następująco: ‘ujednolicać, nakładać szablon, równać na siłę do jednego modelu, poziomu’ i poświadczony cytatami: „Najgorsze, co można uczynić z programami akademickimi, to glajchszaltować je”; połączenia: *glajchszaltować prasę, związki, stowarzyszenia, działania*; bliskoznaczne: *relatywizować, wypośrodkowywać, upodabniać, znosić różnice, wyrównywać, równać*; antonim: *różnicować*. (PSWP Zgólk, t. 12, 1997).

Pojęcie RÓWNOŚCI jest traktowane z dystansem przez młodsze pokolenie Polaków, jak pokazują dyskusje organizowane pod hasłem „Dzielić równo czy sprawiedliwie?”², ale równocześnie okresowo wraca jako postulat (bo „wszyscy mamy takie same żołądki”) w czasie kampanii wyborczych. Socjologowie stwierdzają, że brak wiary w możliwość osiągnięcia absolutnej równości nie oznacza jednak rezygnacji ludzi z dążenia do wyrównywania różnic w dostępie do wszelkiego typu dóbr, ani też zmniejszenia podatności społeczeństwa na hasła egalitarystyczne. Pokazują to wyniki wyborów (Bogucka 2001).

W ostatnich latach pojęcie RÓWNOŚCI stało się ponownie przedmiotem ożywionego zainteresowania. W związku z *marszem równości* (zwanym też *paradą*

² Taka dyskusja odbyła się w UMCS w ramach Festiwalu Nauki w roku 2007.

równości), imprezą zakazaną w roku 2005 przez prezydentów Warszawy i Poznania, przetoczyła się przez media publiczna debata na temat praw mniejszości seksualnych do prezentowania, propagowania i promowania swoich poglądów; zaowocowała ona m.in. propozycją Ministerstwa Edukacji Narodowej, by hasło europejskiej kampanii na rzecz tolerancji, które po angielsku brzmi *All different all equal* tłumaczyć jako *Wszyscy różni – wszyscy solidarni* („Gazeta Wyborcza” z 10 lutego 2006). Prasa przypomina, że ogłoszony przez Amerykanów raport pt. *Jak zreformować państwo opiekuńcze – szwedzki model z perspektywy USA* wyraża pogląd, że „z powodu zbyt dużego przywiązania Szwedów do równości w ich kraju nie przybywa miejsc pracy” (artykuł w „Gazecie Wyborczej” z 8 lutego 2006 pod wymownym tytułem *Równość psuje Szwecję*).

Zgodnie z przyjętym przez nas założeniem rekonstrukcji potocznego, a nie spekulacyjnego pojęcia RÓWNOŚCI, skupimy się na rozumieniu pojęcia RÓWNOŚCI przez przeciętnego współczesnego użytkownika języka polskiego.

III. Część szczegółowa

A. Dane słownikowe (S)

Dane zawarte w słownikach języka polskiego podają definicje *równości*, *synonimy* i *antonimy* oraz utartą łączliwość leksykalną, podają też przykłady użyć *tekstowych*. Przybliżają obraz tego, co przyjęte najszerszej, co wypada uznać za *systemowe*, jednak nie mogą być utożsamiane z tym, co systemowe. Wystarczy *powiedzieć*, że w różnych słownikach liczba znaczeń przypisywanych *równości* waha się od dwóch do siedmiu. Porównanie różnych słowników prowadzi do nieuchronnego wniosku, że słowniki noszą piętno autorskie, a podawane w nich – oczywiście cenne i przydatne – dane wymagają krytycznej lektury i weryfikacji w konfrontacji z innymi typami danymi (A, T).

B. Potoczne rozumienie RÓWNOŚCI w świetle ankiet (A)

Dwukrotnie – w latach 1990 i 2000 – zadano młodym Polakom pytanie: „Co według ciebie stanowi o istocie prawdziwej *równości*?”³ Odpowiedzi respondentów ASA pozwalają zrekonstruować **strukturę kognitywną pojęcia RÓWNOŚCI**. Można ją uchwycić, analizując wypowiedzi respondentów pod kątem tego, na jakie **niejawne pytania** odpowiadają, do jakich „aspektów” pojęcia się odnoszą.

³ Badano w latach 1990 i 2000 studentów z wszystkich uczelni lubelskich (UMCS, KUL, AR, AM i Politechniki). Omówienie koncepcji ankiety, metody obliczania danych i wyników zob. JWP 2006.

Analiza semantyczna wypowiedzi ASA 1990 i ASA 2000 prowadzi do wniosku, że są to pytania następujące⁴:

- 1) Jaki status ontologiczny ma RÓWNOŚĆ? (Czym jest RÓWNOŚĆ?)
- 2) Z jakimi wartościami RÓWNOŚĆ wiąże się najściślej?
- 3) Co jest podstawą RÓWNOŚCI?
- 4) W czym, pod jakim względem, ludzie są / powinni być równi?
- 5) Jak można pogodzić RÓWNOŚĆ z odmiennością? Jak się ma RÓWNOŚĆ wobec odmienności – problem tolerancji?
- 6) Co wynika z RÓWNOŚCI?
- 7) ~~Z~~ czym RÓWNOŚĆ nie daje się pogodzić? Z czym pozostaje w sprzeczności?

Wyniki analizy tych danych podamy w dalszej części artykułu, dokonując całościowej charakterystyki pojęcia. Tu dodajmy jeszcze, że ważną zaletą badań ankietowych jest możliwość ich powtarzania w określonych odstępach czasu, co przy zachowaniu porównywalnych parametrów pozwala śledzić zachodzące zmiany. Jest to szczególnie ważne w sytuacji radykalnych zmian, jakie dokonują się we współczesnym społeczeństwie, w jego mentalności, obyczajach i oczywiście w języku, który jest tych przemian czułym sejsmografem. Rozumienie równości zmieniało się – i to dość znacznie w okresie 1990–2000, najbardziej spośród 100 badanych haseł (zob. Lappo 2006). W tym artykule jednak będziemy wyniki obu ankiet (z roku 1990 i 2000) podsumowywać łącznie, zbieżności bowiem zdecydowanie górują nad różnicami.

C. Dane tekstowe (T)

Bogactwo tekstów, które mogą stać się podstawą rekonstrukcji rozumienia równości (jak zresztą każdego innego hasła) jest tak wielkie, że wypada albo dokonać wstępnej typologii stylowej, gatunkowej, ideowej możliwych wypowiedzi i zapewnić wydzielonym typom w miarę proporcjonalnej reprezentacji w bazie źródłowej, albo od razy założyć abstrahowanie od tych różnic i wykorzystanie z tak bogatego korpusu tekstów, że różnice te powinny przestać znaczyć. Wybieramy rozwiązanie pierwsze, wprowadzając dodatkowo (jak przy opisie stereotypu matki, por. Bartmiński 1998) zróżnicowanie na teksty kliszowane (reprodukowane z modyfikacjami w społecznym obiegu, sfolkloryzowane) i niekliszowane (tworzone doraźnie, niepowtarzalne, nastawione na komunikowanie czegoś nowego, choć zawsze oparte na jakiejś wiedzy presuponowanej, stereotypowej). Do pierwszego typu należą przysłowia, minimalne teksty zawierające pewne sądy utrwalone społecznie, obiegowe; do drugiego – teksty publicystyczne. Innych typów tekstów na razie nie bierzemy pod uwagę, pozostawiamy do dalszego opracowania.

⁴ Korzystamy tu z analizy danych ASA 1990 i 2000, jakiej dla nas dokonała dr Agnieszka Dudzińska (2006).

a. Przysłowia

W *Nowej księdze przysłów polskich* pod red. Juliana Krzyżanowskiego (1969–1978) równość ma dokumentację skromną, ale znaczącą, sięgającą XVI wieku, złotego wieku kultury polskiej, kiedy demokracja szlachecka rządziła się ideałem równości. Większość z tych przysłów zachowuje się w obiegu (a przynajmniej w pamięci) do dziś, stanowiąc mentalny i kulturowy składnik „struktur długiego trwania”.

Najbardziej popularne wyrażenie *jak równy z równym sławi i zaleca ideał równości* w stosunkach międzyludzkich. Ma ono w paremiologii polskiej obfitą dokumentację (NKPP s.v. równo 4). Już w *Żywocie Ezopa* (1522) Biernat z Lublina umieścił zdanie *Ktoż chce bytu dobrego, patrz sobie równy równego; podobną myśl wyrażają przysłowia u Reja: Równemu z równym smaczniejsze węselo* (1545), *Ale stara przysłowice, iż równy równego zawždy barzo rad widzi do społku swowego* (1558) – oba stanowiące adaptację łac. *Similibus enim similia gaudent*.

Niewątki rodowód ma słynne, niemal kanoniczne dla kultury staropolskiej przysłowie *Słuchcie na zagrodzie równy wojewodzie* (poświadczane w NKPP s.v. *szlache* 47) oblicie od roku 1601 do połowy XIX wieku) oraz *Równość w pospółności* [= w Rzeczypospolitej] *bardzo pożyteczna i potrzebna* zapisane już w roku 1632 u Knipskiego.

Długowieczne – znane do dzisiaj (por. PSWP Zgólk, t. 37, 2002) są również takie przysłowia, jak *Równość matka przyjaźni* (w NKPP od roku 1522) i *Równość nie zna panu* (w NKPP od roku 1773). Ograniczenie staropolskiego pojmowania równości do ludzi jednego tylko stanu szlacheckiego zostało utrwalone w XVII-wiecznym przysłowiu *Nie masz równości, kiedy nierówny trzoz z trzosem* (w NKPP od roku 1620).

b. Teksty publicystyczne

Teksty publicystyczne, zwłaszcza pojawiające się na łamach prasy wysokonakładowej („Gazeta Wyborcza”, „Rzeczpospolita”, „Polityka”), przeznaczony do szerokiego obiegu komunikacyjnego, mają o tyle istotną wartość dla poznania językowego obrazu równości, że bazują na języku potocznym, obiegowym i odwołują się do kompetencji językowej przeciętnego Polaka. Przywołują wspólny świat wartości i wspólną wiedzę o świecie. Badaliśmy funkcjonowanie słowa *równość* na łamach „Gazety Wyborczej”, wybiórczo też innych pism. Wybrane i przeanalizowane przykłady uwzględnimy w podsumowaniu, w tym miejscu przywołamy tylko niektóre przykładowe wypowiedzi i poruszane tematy.

Reprezentatywna publicystka „Gazety Wyborczej” Teresa Bogucka w artykule pod wymownym tytułem *Piękne słowo ‘równość’* (GW z 18–19 sierpnia 2001) przypomniała, że „równość była podstawową legitymacją komunizmu”,

a równocześnie „właściciele Polski Ludowej – czyli elita PZPR i partii sojusznicznych oraz centralna administracja państwowa – mieli bogactwo i władzę nieporównywalną z żadną inną grupą”. Hasło równości działało hamująco na rozwój, bo „równość w konsumpcji zwalniała z wszelkiego wysiłku”. Stąd **ambiwalentny stosunek** autorki do idei równości. Po upadku rządów i ideologii komunistycznej w Polsce doszło do **powiększenia nierówności**, „zwiększył się dystans między bogactwem a ubóstwem: stosunek 20 proc. górnych dochodów do 20 proc. dolnych z 3,1:1 w roku 1984 roku wzrósł do 6:1 w roku 1998 roku.” Publicystka liberalnej gazety godzi się z poglądem, że **nierówności nie da się wyeliminować** „Zawsze będą bogatsi i biedniejsi. I retoryka, która sugeruje, że to można zmienić, jest oszustwem”.

Jednak opinia społeczna w Polsce nie akceptuje istnienia nierówności, postulat równości zachowuje swoją atrakcyjność. „W zbiorowej świadomości nadal utrwalone są roszczeniowość, kolektywizm, egalitaryzm” – pisze Bogucka. Społeczeństwo polskie demokratyczną zasadę równości wobec prawa wciąż jeszcze rozumie jako równy podział dóbr. Ten przypominany w artykule Boguckiej dylemat wielu krajów demokratycznych „rywalizacja czy solidarność”, efektywność ekonomiczna czy państwo opiekuńcze, hołdujące idei równości – wrócił w Polsce w czasie ostatniej kampanii prezydenckiej (2005) w formie sloganu wyborczego Lecha Kaczyńskiego „Polska liberalna czy Polska solidarna?”

IV. Próba definicji kognitywnej RÓWNOŚCI na podstawie danych S-A-T (zarys treści pojęcia bazowego)

Na podstawie trojkiego typu danych językowych: systemowych, ankietowych i tekstowych (S-A-T) spróbujmy teraz zbudować jedną syntetyczną, zintegrowaną kognitywną definicję *równości*, która odpowiadałaby rozumieniu tego pojęcia przez przeciętnych użytkowników współczesnego języka polskiego (w jej wariancie standardowym, potocznym). Rekonstrukcja pojęcia w bazowym wariancie języka otwiera w kolejności możliwość pokazania swoistych sposobów postępowania się nim i jego profilowania na gruncie wyspecjalizowanych dyskursów ideologicznych.

(1) Wieloznaczność *równości* w słownikach języka polskiego

W najbardziej reprezentatywnych słownikach języka polskiego⁵ *równość* ma trzy znaczenia: ‘identyczność’ (w sensie matematycznym), ‘gładkość’ (w sensie

⁵ W słowniku „akademickim” pod red. Witolda Doroszewskiego (SJP Dor t. 7. z roku 1965) i „poznańskim” pod red. Haliny Zgólkowej (PSWP Zgółk, t. 37. z roku 2002).

fizycznym) i 'równouprawienie' (w sensie społecznym). Interesuje nas tylko to trzecie znaczenie, mające odniesienie do stosunków międzyludzkich, które w pierwszej kolejności (nawet wyłącznie, co wynikało z sugestii poniekąd zawartej w samym pytaniu ankiety – o „istotę prawdziwej równości”) brali pod uwagę respondenci ankiety ASA. Jest ono definiowane szczegółowiej jako 'brak podziału ludzi na uprzywilejowanych i wyzyskiwanych, nieczynienie różnic ze względu na płeć, rasę czy pozycję społeczną'. Definicja ta, podobnie jak definicje w pozostałych słownikach⁶, jest uboga, nie wyczerpuje bogactwa semantycznego, jakie ma słowo w potocznym rozumieniu i jakie daje o sobie znać w użyciu słowa w komunikacji.

(2) Pojęcie nadrzędne (*genus proximum*, hiperonim), czyli czym Jest RÓWNOŚĆ I jaki jest status ontologiczny pojęcia?

Jeśli w definicjach – słownikowych i „ankietowych” – szukać odpowiedzi na pytanie, czym jest RÓWNOŚĆ, jaka kategoria pojęciowa funkcjonuje w definicji jako pojęcie nadrzędne (*genus proximum*, hiperonim czy „hipersemem”), to najbardziej trafne wydaje się stwierdzenie (w SJP Dor), że jest to **zasada**, po pierwsze – odnosząca się do relacji międzyludzkich (co odpowiada trzeciemu znaczeniu *równości* wyróżnionemu w słownikach), a po drugie – zasada istniejąca **powinnowaćelowo**, postulatywnie, traktowana „hasłowo” (por. *hasło równości* w USJP Dub 2003), jako *ideal*, *idea*, w publicystyce jako *postulat*; równość jest więc czymś pożądanym, do czego się dąży, ale co jest uważane za trudne lub wręcz niemożliwe do osiągnięcia. Respondenci ASA, którzy skupiali się na znaczeniu społecznym tego pojęcia, czyli równości między ludźmi, wyrazili przekonanie, że RÓWNOŚĆ jest niedającym się osiągnąć ideałem: „To chyba tylko utopia”, „Nie ma prawdziwej równości w świecie”. (Jednak mniej wątpliwości co do możliwości osiągnięcia równości wyrażano w roku 2000 niż 1990).

(3) Synonimy *równości* i pojęcia z nią związane

Słowniki operujące tradycyjnym rozumieniem synonimii wymieniają tylko takie wyrażenia, jak *równouprawienie*, *partnerstwo*, *egalitaryzm*⁷; respondenci

⁶ Nie jest to oczywiście żaden zarzut, bo definicje podawane w słownikach muszą być krótkie, podporządkowywać się względem ekonomii i konwencji definicji leksykograficznych.

⁷ Inne znaczenia *równości* (matematyczne, fizyczne) mają synonimikę znacznie bogatszą. W SSyn Dąbrówki, Geller, Turczyńska (1993) pod hasłem RÓWNOŚĆ umieszczono: jednakowość, bliźniaczość, identyczność, tożsamość, równorzędność, równowartość, jednolitość, jednorodność, homogamia, homogeniczność, równokształtność, równopostaciowość, izomorfizm; pod hasłem SPRAWIEDLIWOŚĆ znalazły się: A. równość, zrównanie, ujednolicanie, niwelacja, wyrównanie; rekompensata; prawo, praworządność, konstytucyjność; B. demokracja, ludowładztwo, demokratyczność, pluralizm, rządy większości, partnerstwo, egalitaryzm.

ASA, definiując równość, podawali jej analityczny odpowiednik: **jednakowe traktowanie ludzi**. Jakkolwiek ścisłych synonimów *równości* jest niewiele, to równocześnie uderzające jest bogactwo pojęć **bliskoznacznych**, z którymi *równość* współwystępuje zarówno w wypowiedziach osób ankietowanych, jak w tekstach publicystycznych. Pojęcie **RÓWNOŚCI** funkcjonuje jako człon rozbudowanego szeregu zbliżonych do siebie i wzajemnie wspierających się pojęć, tworząc na płaszczyźnie wypowiedzi **zespoły spełniające kryteria kolekcji**.⁸ Powtarzalność takich kolekcji jest uderzająca i znamienne, przy czym są one charakterystyczne i mają wartość diagnostyczną dla ustalenia tożsamości różnych opcji ideologicznych w dyskursie publicznym.

(4) Kolekcje, czyli szeregowe połączenia *równości* – powszechne i specyficzne

W najszerszym obiegu społecznym w Polsce znana jest triada **wolność, równość i braterstwo**; jest ona powszechnie uznawana za reprezentatywne hasło Rewolucji Francuskiej i Oświecenia europejskiego; cytowana w słownikach jako utarty frazem, potwierdzona w badaniach ankietowych ASA 1990 i 2000; obecna we wszystkich dyskursach ideologicznych (jakkolwiek poddawana różnej ewaluacji); jest także obecna w wypowiedziach najwyższego autorytetu Kościoła katolickiego: Jan Paweł II „mówił o ideałach wolności, **równości** i braterstwa, które Kościół katolicki uznaje za podstawy organizacji społeczeństw” („Rzeczpospolita”, 16.08.2004).

Jednak respondenci ASA sygnalizowali, że aksjologiczna triada: *wolność – równość – braterstwo* traci swoją wyrazistość. Z **wolnością** wiązano *równość* 10 razy w roku 1990 i tylko raz w roku 2000; z **braterstwem** – 4 razy w roku 1990, i tylko 2 razy w roku 2000, natomiast częściej w odpowiedziach na pytanie o znaczenie *równości* łączono *równość* z wartościami takimi, jak **sprawiedliwość** (11 razy w roku 1990 i 10 razy w roku 2000), **demokracja** (5 razy w roku 1990), także **zgoda** (po 2 razy w roku 1990 i 2000) i **przyjaźń** (po 1 razie w obu ankietach).

W różnych nurtach ideologicznych w dyskursie publicznym triada *wolność – równość – braterstwo* jest poddawana modyfikacjom, które w polegają na wymianie pewnych członów, zwłaszcza *braterstwa* (którego pozycję słabnącą w Polsce po udzieleniu ‘bratniej pomocy’ Czechom w roku 1968 potwierdziły badania ankietowe ASA) i na przystosowywaniu tradycyjnej, dobrze znanej formuły, do nowych okoliczności:

- **równość, wolność, demokracja** („Stany Zjednoczone to raj dla demokracji, równości i wolności” („Przekrój”, 2926/2001);
- **wolność, równość, solidarność** (hasło robotników strajkujących w Gdańsku 1980);

⁸ O rozumieniu pojęcia kolekcji zob. Bartmiński 1990.

– *wolność, równość, tolerancja* (hasło uczestników „marszu równości” w Poznaniu. „Już po kilku minutach policja zagradza nam drogę z przodu i z tyłu. Jesteśmy zamknięci. Krzyczymy: Przepuście nas! Równość! Wolność! Tolerancja! Zza policji słyszymy tylko: Pedaly! Pedaly! Zboczeńcy! Lecą jajka. Jednym dostając w ucho” (GW 29.11.2005); też w wersji krótszej: *wolność, równość* – wedle relacji prasowej „W Poznaniu szło nie tylko o prawa gejów, ale o równość i wolność dla wszystkich” (GW 29.11.2005).

– *Wolność, Równość, Niepodległość* (nazwa partii w czasie II wojny światowej). Niektóre modyfikacje klasycznej triady mają charakter jawnie kontestatorski, jak *wolność, równość, siostrzeństwo* (używane w dyskursie feministycznym⁹) czy *wolność, równość, złodziejstwo*: „Francuska wolność, równość, złodziejstwo – ... hasła i okrzyki ... podczas strajku ostrzegawczego” (GW 27–28.09.2005).

Podobnie jak w ankietach ASA, także w dyskursie publicznym *równość* szczególnie często wiązana ze *sprawiedliwością*: „Walkę o sprawiedliwość i równość zakończyło podpisanie Porozumień Sierpniowych” (GW 9.08.2005); Jacek Kuron „przy ognisku czarował wszystkich swoimi gawędami o cudownym świecie, gdzie panują równość, sprawiedliwość i miłość” (GW 28.06.2005). Jedną z kolekcji wyrażeń zwięzłych w dyskursie polskim – i jak się zdaje europejskim – jest *wolność, równość, solidarność*. Bywa ona włączana w skład szerszej kolekcji aksjologicznej, np. *wolność, demokracja, równość, rządy prawa, pluralizm i szacunek dla ludzkiej godności, sprawiedliwość społeczna i solidarność* – to zasady i wartości, które łączą Unię Europejską” (GW 15.07.2005).

W ankietach ASA respondenci podkreślali także, że równość oparta jest na *szczęściu, przyjaźni* oraz poczuciu *wspólnoty*. To ostatnie przekonanie dało o sobie znać w definiowaniu równości za pomocą wyrażen z przedrostkiem *współ-*: *współpraca, współudział, współdecydowanie, współodpowiedzialność*.

W szeregowych zestawieniach równości z innymi nazwami wartości nie jest bliżej precyzowana natura łączących poszczególne pojęcia relacji, co nie znaczy, że relacje te nie powinny zostać szczegółowo i precyzyjnie wyeksplikowane metodami semantyki lingwistycznej. W tym miejscu ograniczymy się do niektórych tylko uwag, jakie dają się wyprowadzić z danych ankietowych.

Zdaniem ankietowanych naturalne i *nieprzewidywalne są różnice* między ludźmi. *Równość* jest *postulatem*, do tego, by zaistniała, potrzebne są regulacje prawne, ale te są niewystarczające. Potrzebna jest akceptacja różnorodności, zwłaszcza jeśli chodzi o rasę, kolor skóry; majątek i bogactwo; oraz płeć; w dalszej, malejącej kolejności też: poglądy, wiek, wykształcenie, status społeczny, pochodzenie społeczne, narodowość, wyznanie). niezbędną jest postawa szacunku, pokory i tolerancji. Przyjęcie zasady równości daje w efekcie „traktowanie ludzi w taki sam sposób”, „jednakowo”.

⁹ „Trybuna” z 8 marca 2005.

(5) Opozycje

Usytuowanie pojęcia w relacji opozycji do innych pojęć jest istotną częścią definicji kognitywnej. Systemowe **antonimy** dla znaczenia społecznego *równości* to *nierówność* (PSWP Zgólk)¹⁰; *przywileje, upośledzenie* (SJP Dor); *dyskryminacja*; też: *hierarchia, podział społeczeństwa* (USJP Dub). Przystawie *Równość nie zna pana* (od 1773) zakłada odrzucenie postawy wyniosłej, „pańskiej”, mającej oparcie w różnicach majątkowych, które utrudniają równość: *Nie masz równości, kiedy nierówny trzoz z trzosem* (1620). We wszystkich tych opozycyjnych relacjach notowanych w słownikach chodzi o równość i nierówność majątkową i prawną, takie aspekty rozumienie równości zostało potwierdzone w ankietach ASA 1990 i 2000, w których za zasadą równości uznawano **uprzywilejowanie** nielicznych kosztem wielu (tak zwłaszcza w roku 1990) oraz **będące skutkiem uprzywilejowania dyskryminowanie** odmienności (tak zwłaszcza w roku 2000).

Jednak ankiety ASA, zwłaszcza ta z roku 2000, ujawniły także ujmowanie przez respondentów **równości** w relacji do **różności**, uznawanie niezaprzeczalnego i nieprzewidywalnego faktu naturalnej, biologicznej i psychicznej **odmienności** ludzi. Respondenci podkreślali, że nie wszyscy jesteśmy tacy sami, że nasza różnorodność i inność nie musi naruszać zasady równości, wymaga jednak wykształcenia nowej postawy, postawy **akceptacji i tolerancji**.

Podsumowująca dane ankietowe ASA 1990 i 2000 A. Dudzińska stwierdza, że „o ile w roku 1990 na pytanie o istotę równości znacznie częściej padały odpowiedzi dotyczące **równości szans**, możliwości równego startu, to dziesięć lat później widoczna jest świadomość, iż gwarancje prawne równego traktowania ludzi są niewystarczające. Potrzebna jest **tolerancja i szacunek** dla naszej **różnorodności**.”

W esejach filozoficznych i socjologicznych **równość** jest także stawiana opozycji do **wolności**: „Absolutny triumf wolności oznacza klęskę równości i odwrotnie” (Isaiah Berlin, GW 3.12.2005); „Postawieni przed wyborem: wolność czy równość, Polacy wybierają równość” (GW 4.07.2005). Tej informacji nie ma w danych systemowych, nie przebiła się ona jeszcze do zbiorowej świadomości.

(6) Partycypanci *równości*: *równość* między kim a kim?

Równość odnosząca się do stosunków między ludźmi jest predykatem relacyjnym, który otwiera miejsce dla dwóch partycypantów: ktoś jest równy komuś. Tymi partycypantami są ludzie, a nie przedmioty. Jeśli dla opisu tego znaczenia *równości* przyjąć formułę ogólną $R(x,y)$, to możemy (zgodnie z konwencją

¹⁰ Nie uwzględniamy antonimów *równości* w znaczeniach niespolecznych: *nieidentyczność, różnorodność, różnorodność, niejednorodność*.

składni predykatowo-argumentowej) powiedzieć, że na pozycje (x, y) są nałożone ograniczenia selekcyjne i że pozycje te są zastrzeżone dla ludzi.

To reguła podstawowa i bardzo ogólna, która ma swój wyraz w obiegowym powiedzeniu „wszyscy ludzie są równi / są braćmi”. W dyskursie publicznym, w tekstach publicystycznych, dają znać o sobie intencjonalne konkretyzacje tej bazowej formuły równościowej. Tematyka dyskusji zależy od programów poszczególnych ugrupowań, skupia się na relacjach między pewnymi szczególnymi kategoriami ludzi. Pojęcie równości podlega procesowi profilowania, uwikłanemu w systemy wyznawanych wartości.

Mówi się zatem – w badanym korpusie tekstów publicystycznych – o równości ludzi różnej **pleci**, która jest „koniecznym warunkiem rozwoju ekonomicznego” (w Raporcie UNFPA, GW 18.10.2005); o równości między **kobietą i mężczyzną** (SI.1) powołało „urząd do spraw równego statusu kobiet i mężczyzn” (GW 1.12.2005); o równości w małżeństwie między **mężem i żoną**; „Ponieważ w małżeństwie naszym panuje równość i ja mam też coś do powiedzenia, wspólnie decydujemy, dokąd wyjechać. Pierwszeństwo w zabieraniu głosu mam ja. Zgodnie z zasadą stosowaną przez admirała Nelsona, który uważał, że na naradach najpierw wypowiadać ma się najniższy rangą, a na samym końcu dowódca” (GW 20.07.2005).

Drugim pod względem częstości tematem jest postulowana (lub kwestionowana) równość między osobami o różnej **orientacji seksualnej**, homo- i heteroseksualistami („Artykuł 14 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka oraz artykuł 32 Konstytucji RP gwarantuje równość homo- i heteroseksualistom”). Kolejno jako partycypantów równości wymienia się: osoby różnego **wyznania** – „W ramach idei równości regulacje prawne rozciągnięte zostają również na inne wyznania. Rozumie to doskonale episkopat francuski i nie zgłasza sprzeciwu” („Polityka”, 6.03.2004), ludzi różnych **kultur** – „Jedną z wartości jest wiara we wzajemny szacunek i równość między ludźmi różnych kultur” (GW 4.04.2005), **poglądów** „Za podstawę demokracji zawsze uważano równość; równość ludzi utożsamiono z równością poglądów, aż osiągnęliśmy stadium, w którym każdy wybiera, co mu się podoba” (GW 15.04.2005), reprezentujących różne **pokolenia** „Wydaje się, że rozwój, w pełnym sensie tego słowa, powinien mieć społeczne cele, uzasadnione etycznym postulatem solidarności i **równości** międzypokoleniowej pod postacią umowy społecznej.” (red. Tadeusz Kowalik i Jerzy Hausner, Polscy ekonomiści w świecie, 2000); **emigrantów i tubylców** – „Dziś nie wolno organizować Marszu Równości, bo źli są homoseksualiści, choć w Poznaniu szło nie tylko o prawa gejų, ale o równość i wolność dla wszystkich. Jutro zły okaże się emigrant. To ciąg zdarzeń, na które nie wolno przymykać oczu” (GW 29.11.2005), **obywateli** – „I może tak się stać, że w ostateczności na tę paradę pójdę – po to tylko, aby propagować równość obywateli wobec prawa i opo-

wiedzieć się za jawnością orientacji seksualnej, bo uważam, że jest potrzebna dla zdrowia społeczeństwa” (GW 25–26.05.2005). Rządziej w prasie mówiono o podmiotach zbiorowych: **narodach** – „Ustrój komunistyczny obiecujący równość i potępiający dyskryminację na tle narodowościowym miał wielką siłę przyciągania” (GW 20–21.08.2005) i **państwach** – „[Juszczenko] wskazał, że broniąc praw człowieka, nie można zapominać o innych fundamentach prawa międzynarodowego, takich jak «suwerenna **równość państw**»” (GW 17.05.2005) oraz **podmiotach gospodarczych** – „Wierzę, że Polska jest państwem prawa, w którym istnieje równość podmiotów gospodarczych. Liczymy raczej na przychyłność NFZ, a nie na dyskryminację” (GW 9.09.2005).

Rozumienie podmiotów równości jako osób potwierdzają nazwy *równiacha* pot. ‘o osobie, która się nie wywyższa’, *równiak* pot. ‘o osobie, której zachowanie się akceptuje’ (PSWP Zgółk).

(7) Pod jakim względem ludzie są równi? Sfery odniesienia RÓWNOŚCI

W systemie języka, w słownictwie (słownikach) najsilniej utrwalony jest związek RÓWNOŚCI z **prawami**. Świadczą o tym liczne utarte wyrażenia: *równoprawny* ‘taki, który podlega równym, takim samym prawom’; *równoprawnie* ‘jednakowo pod względem prawnym, respektując równość wszystkich ludzi’; *równoprawność* ‘podleganie równym prawom’; *urównouprawnić* ‘zrównać pod względem prawa’; *równouprawnienie* ‘nadanie równych, takich samych praw’, także utarte (notowane w PSWP Zgółk); frazemy: *równość wobec prawa / równość w prawie, równość praw*. Wyróżniane są (w PSWP Zgółk) *równość ekonomiczna, polityczna, obywatelska; równość społeczna*. Przymiotnik *równościowy* ma (w PSWP Zgółk) znamiennej definicję: ‘taki, który ma związek z równością, szczególnie odnoszący się do równego podziału dóbr, dochodów, obowiązków; taki, który dąży do osiągnięcia równowagi społecznej’.

Także przez respondentów ASA RÓWNOŚĆ jest odnoszona do sfery **prawa** („równość wobec prawa”, „jedno prawo dla wszystkich”, „równouprawnienie”), ale prawie tak samo silnie jest podkreślana potrzeba równości w podziale **obowiązków** („każdy ma określone prawa i obowiązki”, „takie same obowiązki”). Zgodnie z duchem czasu silnie podkreślana i postulowana jest potrzeba równości **szans** („możliwości równego startu”, „brak uprzywilejowania”) i równość **dośćępu do nauki** (przy czym zauważa się, że „Równość szans nie zawsze oznacza równość osiągnięć”), natomiast postulowanie równości w **podziale dóbr** (w ankiecie z roku 1990: „równy podział dóbr”, „dla wszystkich po tyle samo” „zaspokojenie potrzeb wszystkich w podobnym stopniu”; „równość płac”), typowe dla czasów komunistycznych, w ankiecie 2000 prawie już się nie pojawiło. Ankiety w stopniu wyższym niż inne typy danych pozwalają śledzić zmiany, jakim podlega rozumienie pojęć. Porównanie wyników ankiet ASA 1990 i 2000 I. Lappo

zamknęła następującym stwierdzeniem: „Sposób rozumienia pojęcia RÓWNOŚĆ na przestrzeni 10 lat uległ zmianie w strefie jądrowej znaczenia – w świadomości studentów najważniejszy w RÓWNOŚCI jest postulat, aby jednakowo traktować wszystkich ludzi. Jednak w 1990 roku cechę tę uzupełniano i rozwijano w dwu aspektach, z jednej strony odwołując się do mechanizmu państwowego, reprezentowanego przez prawo: równość wobec prawa; z drugiej zaś do odruchu społecznego: braterstwo. W 2000 dwie kolejne (według rangi) cechy składające się na jądro semantyczne to: takie same prawa i obowiązki i brak dyskryminacji, natomiast równość wobec prawa odgrywa podrzędne znaczenie, a jeszcze mniej głosów zbierało w roku 2000 braterstwo. [...] W ankiecie w roku 2000 pojawiają się nowe cechy: jedna z nich łączy pojęcie równości z wewnętrznym poczuciem bycia równym z innymi, druga uruchamia etyczny punkt widzenia i postuluje, że RÓWNOŚĆ wymaga pokory. Jeżeli dodamy, że do listy rankingowej w ogóle nie dostały się cechy dotyczące zasady podziału dóbr materialnych: »według pracy i zasług« i »równy podział« (wysoko notowane w roku 1990) oraz ogólny dramatyczny spadek aspektu bytowego, politycznego i ideologicznego w postrzeganiu tego pojęcia, to uzasadniony wydaje się wniosek, że RÓWNOŚĆ – uwolniona spod wpływow ideologii lewicowej (wyraźnie prześwitującej jeszcze w roku 1990) oraz szablony skojarzeń – zaczyna być rozumiana jako rzeczywista i osiągalna wartość społeczna, która w dużym stopniu zależy od wysiłku i etycznej kondycji ludzi (wymaga od nich tolerancji, szacunku i pokory)” (Lappo 2006: 92)

W tekstach publicystycznych (w dyskursie feministycznym) silnie eksponowany jest postulat *równości awansów dla kobiet*.

W PSWP Zgółk: *równość moralna* (filoz.); *całkowita, zupełna równość; równość upodobań, poglądów, ideałów, zainteresowań*.

(N) Godność człowieka jako źródło i podstawa równości

Utrwalone i obficie zaświadczone w słownikach wyrażenia językowe, takie jak *równoprawny, równoprawnie, równoprawność, równouprawnienie*, wskazują na sferę odniesienia pojęcia równości, na bezpośrednią podstawę i gwarancję funkcjonowania zasady równości. Na dalsze uzasadnienia i na głębsze źródła równości wskazywali respondenci ASA, którzy postulat RÓWNOŚCI uzasadniali przez odwołanie się do pojęcia jednakowej **godności** każdego człowieka, do wartości człowieka jako człowieka („Równość to... traktowanie człowieka... z zachowaniem praw człowieka, przede wszystkim poszanowanie jego godności niezależnie od stanu majątkowego czy społecznego” ASA 2000).

(9) Skutki RÓWNOŚCI – co wynika z RÓWNOŚCI

Przekonanie o **dobrych społecznych skutkach** zasady równości wyrażają staropolskie przysłowia *Równość matka przyjaźni* (1522, znane do dziś, por PSWP Zgólk), *Ktoż chce bytu dobrego, patrz sobie równy równego* (1522), oraz *Równość w pospolitości* [= w Rzeczypospolitej] *bardzo pożyteczna i potrzebna* (1632). Owe dobre skutki są werbalizowane jako **przyjaźń, dobrobyt, pożytek**.

„[Człowiek dialogu] Wierzy w możliwość takiego spotkania z adwersarzem, gdy nie tylko krzyżują się argumenty, poglądy i oceny, ale też obowiązuje specyficzna równość – partnerzy akceptują, że godność drugiego jest wartością niewymierną” (GW 24–25.09.2005).

Praktykowanie zasady równości daje w efekcie także **równowagę społeczną**, jak pokazuje słownikowa definicja przymiotnika *równościowy* ‘taki, który ma związek z równością, szczególnie odnoszący się do równego podziału dóbr, dochodów, obowiązków; taki, który dąży do osiągnięcia **równowagi społecznej**’ (PSWP Zgólk). W publicystyce: *Równość nadzieją dla porzuconych, odrąconych, marginalizowanych*.

„Konieczny jest stały nacisk na władzę publiczną, by myślała nie tylko wolnorynkowo, ale też społecznie, by budowała dalekosiężne wizje społeczeństwa, w którym równość będzie nie tylko deklaracją konstytucyjną, ale także kojarzyć się będzie z nadzieją dla tych, którzy czują się porzućeni, odrąćeni, zmarginalizowani” (GW 4.05.2005).

(10) RÓWNOŚĆ jako cel do osiągnięcia

RÓWNOŚĆ traktowana jako zasada relacji międzyludzkich jest traktowana jako postulat, a nie jako coś danego z góry, istniejącego „samo przez się”. Dlatego funkcjonuje w ramie modalnej powinnościowej. O pożądany, idealny stan wymaga starań, zabiegów, **promocji**, wymaga nawet **walki**. To dla mówiących i piszących jest oczywiste:

- „Walkę o sprawiedliwość i równość zakończyło podpisanie Porozumień Sierpniowych” (GW 9.08.2005).
- „Walka o równość to naturalny obowiązek obu plemi” (GW 26.03.2005).
- „Marsz promujący równość homoseksualistów wobec prawa” (GW 30.11.2005).

(11) Instrumenty służące RÓWNOŚCI

Tylko w tekstach publicystycznym możemy znaleźć informację o tym, że niekiedy RÓWNOŚĆ wymaga wsporników w postaci „**dyskryminacji pozytywnej**”, jaka jest z powodzeniem stosowana w Ameryce, gdzie stworzono odpowiedni system przepisów, promując Murzynów i Indian przy obsadzie miejsc pracy (GW 17.09.2005).

(12) Wartościowanie RÓWNOŚCI

Czy równość jest wartością w polskim kręgu kulturowym? Tak, ale traktowaną z dużą rezerwą, podejrzliwością i realizmem. W języku potocznym mamy świadectwa – jak już powiedzieliśmy wyżej – ambiwalentnego stosunku do równości. Z jednej strony dystans wobec hasła, głoszonego przez uprzywilejowaną rządzącą mniejszość i traktowanego jako propagandowy, pusty slogan polityczny, z drugiej strony jako ideał, postulat, stan chciany i pożądany. Absolutna RÓWNOŚĆ *jest postrzegana* jako **idea utopijna**, daleka od realnego życia.

Ambiwalentne traktowanie równości potwierdzają wyniki ASA oraz niektóre wypowiedzi publicystyczne. W tekstach czytamy m.in.: „Współczesna młodzież lubi równość” (GW 27.06.2005), „Choć równość kobiet i mężczyzn jest celem ważnym, jej uznanie nie jest faktem uniwersalnym” („Polityka”, 5.02.2005), „Równość jest w Polsce wartością, która nie znajduje zrozumienia nawet u organów powołanych do jej obrony” (M. Środa, GW 14.06.2005).

B. Profilowanie pojęcia RÓWNOŚCI w dyskursach ideologicznych

Dokonana przez nas analiza różnego typu danych językowych – systemowych, tekstowych i konwencjonalnych (uchwytnych metodami ankietowymi) – prowadzi do ustalenia zespołu cech przypisywanych *równości* przez użytkowników języka polskiego.

Otrzymaliśmy zespół kilkudziesięciu cech zróżnicowanych na trzy sposoby: po pierwsze – ze względu na jakość, tzn. komunikowaną treść; po drugie – ze względu na frekwencję, częstość powtarzania się; po trzecie – ze względu na to, jakiego „aspektu” czy „wymiaru” pojęcia dotyczą (inaczej mówiąc: jaką „fasetę” pojęcia współtworzą).

Stajemy też przed pytaniem, które cechy w tym zespole mają status elementów podstawowych, przynależą do wspólnej bazy kulturowej, czyli potocznego stylu języka, które zaś są ograniczone do jednego typu danych i nawet tylko do jednego rodzaju tekstów i jednego typu dyskursu, i można je uznać za derywowane, wtórne.

Wspólne (bazowe) elementy w rozumieniu RÓWNOŚCI to pojmowanie równości 1) jako zasady do praktykowania, postulatu 2) odnoszonego do społecznego świata ludzi, tj. do relacji między ludźmi i grupami ludzi; 3) odchodzenie od naturalnych różnic między ludźmi i nieczynienie – w pewnym określonym zakresie – różnic między nimi; 4) dlatego, że ludzie mają właściwą sobie godność; 5) dlatego, że ludziom przysługują jednakowe prawa; 6) dlatego, że nieczynienie różnic – w pewnym zakresie – jest dobre dla ludzi, przynosi pożytek społeczny.

W tej definicji pozostaje jedno miejsce niedopowiedziane, mianowicie jakiego **zakresu** (sfery) dotyczy równość. Ta pozycja jest poddawana zmiennym konkretyzacji i stanowi teren podatny na interpretacje ideologiczne. Jest to podstawą dla tworzenia różnych aksjologicznych i ideologicznych profili pojęcia. Sytuują się one między systemem języka a użyciem, na poziomie społecznych norm, mają status konwencjonalny, a nie czysto okazjonalny.

Profilowanie pojęcia RÓWNOŚCI polega na wprowadzaniu pojęcia w nowe połączenia i relacje; na wyłączeniu lub wprowadzaniu pewnych faset; na różnych sposobach wypełniania tych samych faset różnymi cechami jakościowymi; na różnej konkretyzacji kategorii ogólnych, wreszcie niekiedy tylko na swoistym zhierarchizowaniu czy to szczegółowych cech, czy to całych faset.

Zakresy, do których stosowana jest zasada równości, mogą być w różnych dyskursach ideologicznych różnie hierarchizowane, podobnie partnerzy równości.

Diagnostyczne, różnicujące są także kolekcje. Bazowe połączenie wyrazowe „*wolność, równość, braterstwo*” pojawia się w wariantach: *wolność, równość, siostrzeństwo* – w dyskursie feministycznym; *wolność, równość, tolerancja* – na transparentach uczestników tzw. „marszu równości”; *wolność, równość, solidarność* – hasło robotników strajkujących w Gdańsku 1980; „*Wolność, Równość, Niepodległość*” – w nazwie partii politycznej podejmującej walkę z faszystami w czasie II wojny światowej;

Kształtowanie wariantów pojęcia RÓWNOŚCI na poziomie dyskursu pozostaje w związku z przyjmowanym przez mówiących punktem widzenia i celami, do których dążą, a także całym przyjętym przez mówiących systemem wartości, więc ukierunkowaniem ideologicznym dyskursu.

Możemy wyróżnić: (1) Dyskurs lewicowy, (2) Dyskurs feministyczny umiarkowany i radykalny, (3) Dyskurs umiarkowanie liberalno-demokratyczny, (4) Dyskurs anarchistyczny (radykalnie liberalny), (5) Dyskurs narodowo-prawicowy, (6) Kościelno-katolicki. Każdy z wymienionych typów dyskursu jest podtrzymywany przez określony **podmiot społeczny**, którym są grupy społeczne, partie, instytucje i organizacje.

1. **Dyskurs lewicowy** – dziedziczony z tradycji socjalistycznej, uważa się za spadkobierców tradycji Wielkiej Rewolucji Francuskiej, ma oparcie w części środowisk postkomunistycznych. Stawia RÓWNOŚĆ na najwyższej pozycji w hierarchii wartości, w szeregu z wolnością i braterstwem. Traktuje RÓWNOŚĆ hasłowo, jako cel dążeń, promocji, walki; dąży do zrównania ludzi pod względem statusu majątkowego, zniesienia podziału na bogatych i biednych (równość płac) oraz dyskryminacji ze względu na płeć czy orientację seksualną.

2. **Dyskurs feministyczny** – ogranicza swoje zainteresowania do relacji grupowych między kobietami i mężczyznami, traktuje RÓWNOŚĆ postulatycznie, jako partnerstwo, brak upośledzenia, równość obowiązków, dostępu do pracy

i awansów oraz do udziału we władzy, równej płacy za taką samą pracę, zniesienia podziału na zawody typowo kobiece i typowo męskie. Koresponduje z dyskursem radykalnie liberalnym w sprawach równości dla osób homoseksualnych.

3. **Dyskurs umiarkowanie liberalno-demokratyczny** – traktuje RÓWNOŚĆ jako zasadę prawną regulującą stosunki między osobami (obywatelami), grupami osób, instytucjami i państwami. Wiąże RÓWNOŚĆ z demokracją i sprawiedliwością; podkreśla sprzeczność między równością a wolnością, a także między równością a sprawiedliwością. Postuluje równość szans, równość dostępu do nauki, akcentuje wolny rynek.

4. **Dyskurs radykalnie liberalny** – traktuje RÓWNOŚĆ jako postulat równego traktowania w życiu publicznym wszystkich osób, także o różnych orientacjach seksualnych (gejów i lesbijek). Postuluje pełną tolerancję dla wszelkich orientacji.

5. **Dyskurs narodowo-prawicowy** – postuluje oparte na zasadzie równości relacje między grupami etnicznymi i narodowymi z podkreśleniem szczególnych praw własnego narodu oraz wyrównywanie nierówności, zwłaszcza majątkowych, w imię solidarności społecznej. Dystansuje się od postulatu zrównania osób o różnych orientacjach seksualnych.

6. **Dyskurs kościelno-katolicki** – przyjmuje za Janem Pawłem II, że hasło wolność-równość-braterstwo wyraża ducha społecznej nauki Kościoła. Akcentuje równość opartą na godności człowieka, zakłada równość osób przy jednoczesnej nierówności jednostek. Silniej uwydatnia relacje między osobami niż grupami osób, łączy równość z etycznymi wymogami solidarności i miłości bliźniego.

Żywotność poszczególnych dyskursów we współczesnej Polsce wymaga weryfikacji na drodze badań socjologicznych.

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 1980, *Założenia teoretyczne słownika*. [w:] *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, Wrocław, s. 7–36.
- Bartmiński Jerzy, 1988, *Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa*. [w:] *Konotacja*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 169–183.
- Bartmiński Jerzy, 1998, *Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem — na przykładzie stereotypu 'matki'*, [w:] *Język a Kultura*, t. 12, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław, s. 63–83.
- Bartmiński Jerzy, 1990, *Kolekcja w strukturze tematycznej tekstu ustnego*, [w:] *Tekst w kontekście. Zbiór studiów*, red. Teresa Dobrzyńska, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, s. 155–174.
- Bartmiński Jerzy, 1993/2001, *Styl potoczny*. [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2, *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław: Wydawnictwo Wiedzy o Kulturze, s. 115–134 [wyd. 2. WJP, Lublin 2003].

- Bartmiński Jerzy, 2005a. *Jazykovej obraz mira: očerki po etnolingvistike*, Moskva: Izdatel'stvo „Indrik”.
- Bartmiński Jerzy, 2005b. *Cóż to jest prawda? Kryzys wiarygodności słowa we współczesnym dyskursie publicznym*, [w:] *Barriere i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, red. Jerzy Bartmiński, Urszula Majer-Baranowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 325–346.
- Bartmiński Jerzy, 2006. *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bartmiński Jerzy, Niebrzegowska Stanisława, 1998. *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, [w:] *Profilowanie w języku i w tekście*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 211–224.
- Bogucka Teresa, *Piękne słowo 'równość'*, „Gazeta Wyborcza” z 18–19 sierpnia 2001.
- van Dijk Teun, 2003. *Political Discourse and Ideology*, in: *Andlisi del discors polític*, eds. Clara Lorda, Monserrat Ribas. Universitat Pompeu Fabra, p. 15–34 [Tłum. pol.: *Dyskurs polityczny i ideologia*, „Emolingwistyka. Problemy języka i kultury” 15, 2003, s. 7–28].
- Dudzińska Agnieszka, 2006. *Porównanie wyników ankiety ASA z roku 1990 i 2000 dla pojęcia 'równość' (mps)*.
- Grzegorzczkova Renata, 2004. *Idee kognitywizmu jako podstawa badań porównawczych w zakresie semantyki*, „Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury” 16, s. 75–84.
- Lappo Irina, 2006. *Równość*, [w:] *Język – wartości – polityka. Raport z badań ankietowych*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 88–92.
- Majer-Baranowska Urszula, 2004. *Dwie koncepcje profilowania pojęć w lingwistyce*, „Etnolingwistyka” 16, s. 85–109.
- Rosch Eleanor, 1978/2005. *Principles of Categorization*, in: E. Rosch, B.B. Lloyd (eds). *Cognition and Categorization*, Hillsdale, Erlbaum, p. 27–48 [Tłum. pol.: *Zasady kategoryzacji*, „Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury” 17, s. 11–35].
- Wierzbicka Anna, 1985. *Lexicography and Conceptual Analysis*. Ann Arbor, Karoma Publishers.

Wykaz skrótów

- ASA – ankiety przeprowadzone wśród studentów lubelskich uczelni w 1990 i 2000 roku, wyniki zob. JWP.
- JWP – *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2006.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, oprac. zespół pod kier. Juliana Krzyżanowskiego, Warszawa: PIW, 1996–1978.
- PSWP Zgótk – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. Halina Zgótkowa, t. 1–50, Poznań: Wydawnictwo Kurpisz, 1994–2005.
- SJP Dor – *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, t. 1–11, Warszawa: PWN, 1958–1969.
- SSyn – Andrzej Dąbrówka, Ewa Geller, Ryszard Turczyn, *Słownik synonimów*, Warszawa 1993.
- USJP Dub – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. Stanisław Dubisz, t. 1–4, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2003

The aim of the article is to reconstruct the concept of EQUALITY through the cognitive definition, in accordance with the ideas proposed by Anna Wierzbicka and Jerzy Bartmiński. The method allows the scholar to present the whole semantic richness of a word, its place in the lexical-semantic field and in the network of conceptual relations. Because the notion of EQUALITY will be subjected to cross-linguistic analysis, the *tertium comparationis* is the colloquial style in an anthropological understanding, which corresponds to van Dijk's communicative universe, i.e. the cultural common ground.

The data come from three types of sources: dictionaries of the Polish language, questionnaires, and texts of various styles and genres, mainly journalistic. On this basis, the properties of EQUALITY recognized by speakers of Polish have been identified, including basic elements, common to various types of discourse, and elements of a limited range, usually associated with one discourse type.

The basic defining features of EQUALITY include: (1) the principle to be practised; (2) a relational aspect, obtaining between people and groups of people; (3) omission of the differences between people (within a certain range); (4) the omission resulting from human dignity or (5) from the same rights, or else (6) because omission of differences (within a range) is socially beneficial.

The shaping of the variants of EQUALITY at the level of discourse is connected with the speakers' points of view and goals, as well as with their value system (the ideological directionality of the discourse). The following types of discourse have been identified: left-wing, feminist (moderate and radical), liberal-democratic, anarchist (radically liberal), national and right-wing, Catholic (typical of the Catholic Church). Each type is maintained by a specific social subject.

Ежи Бартминьский

**КАКИЕ ЦЕННОСТИ УЧАСТВУЮТ В ФОРМИРОВАНИИ
ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА СЛАВЯН?¹⁸**

Проект международного сотрудничества по изучению культурно-языковой картины мира славян и их соседей, который обсуждался в рамках тематического блока на XIV Международном конгрессе славистов в Охриде (Македония)¹⁹, заинтересовал также многих исследователей, не входящих в состав этнолингвистической комиссии. Дискуссия закончилась созданием рабочей груп-

¹⁸ WWW.Rastco.RS / Rastco / delo / 13522 Славянская этнолингвистика. Комиссия по этнолингвистике при Международном комитете славистов. Проект Растко. Slavic Ethnolinguistics. Commision for Slavic Ethnolinguistics Project Rastko.

¹⁹ В рамках тематического блока с докладами выступили Е. Бартминьский и В. Хлебда, С. М. Толстая, Е. Л. Березович, А. Юдин, Йорг Цинкен и Любинко Раденкович; все тексты опубликованы в 20-м томе ежегодника «Etnolingwistyka».

пы EUROJOS (ЕвроЯКМ), секретариат которой является филиалом Института славистики Польской академии наук. Проект этот не нов, ему предшествовал целый ряд научных инициатив, и опирается он на значительных достижениях славянской этнолингвистики, о которых на Конгрессе в пленарном реферате рассказал Александр Молдован. Проект этот может стать дополнительным импульсом для сравнительных — уже не только исторически-генетических, но и типологически-конфронтативных — исследований, включенных в научные планы Этнолингвистической комиссии при МКС от момента ее создания в 2003 г. Форумом, на котором будут публиковаться посвященные этой тематике статьи, является ежегодник «Etnolingwistyka».

Состоявшаяся на Конгрессе дискуссия над программой сравнительных исследований не закончена. Не подвергалась сомнениям необходимость однозначного определения базы сравнения (*tertio comparationis*), но открытым остался вопрос, что должно быть этой базой: слово, понятие или вещь, а также какой языковой стиль (разговорный? литературный? публицистический?) окажется в центре внимания как общий для всех языков, подвергнутых сравнению. Центральной в дискуссии стала именно проблема определения, на какую базу материала может опереться реконструкция ЯКМ. Никаких сомнений нет в том, что данная реконструкция должна опираться на системных данных языка (лексика, словарные определения и фразеология); с одобрением было встречено также предложение использовать национальные текстовые корпуса и результаты ассоциативных экспериментов (анкет). Возможности, которые открывает для исследователей анализ разговора (*conversation analysis*), станут темой отдельной конференции, на которой они будут рассмотрены как часть более широкой проблемы, а именно — как пользоваться письменными и устными текстами, чтобы не смешивать информации, сообщаемые эксплицитно, с сообщаемыми имплицитно (в пресуппозиции).

Эти тривиальные, банальные информации, однако, закреплены в социальной языковой картине мира и должны быть приняты во внимание в первую очередь.

Для реконструкции языковой картины мира немаловажное значение имеет анализ таких универсальных категорий, как время и пространство; способы их концептуализации в отдельных языках; то, как функционируют такие оппозиции, как свой/чужой, мы/они, а также национальные, религиозные, идеологические и региональные авто- и гетеростереотипы.

В основе представленного проекта лежит убеждение, что реконструкция языковых картин мира должна принимать во внимание их фундамент, т. е. ценности, которые эту картину формируют и которые в наивысшей степени определяют коллективную самоидентификацию сообщества.

Какие это ценности? Укладываются ли они в какую-то стройную систему («канон»)? Какие ключевые понятия (концепты) входят в этот канон? Какова иерархия этих коллективных ценностей, и каким образом они экспонируются на языковом уровне? В какой степени они создаются самим языком?

Уже многократно сигнализировалось, что названия транснациональных ценностей — на первый взгляд вполне эквивалентных и отсылающих к общей основе — обычно понимаются по-разному, потому что входят в разные исторические и культурные контексты, в иначе направленные системы ценностей.

Например, в разных языках значительно различаются соответствия латинского понятия *patria* — итал. и исп. *patria*, фр. *patric*, англ. *fatherland/motherland/homeland*, нем. *Vaterland/Heimat*; пол. *ojczyzna*, рус. *отечество/родина*, укр. *батьківщина* и т. д.

Насколько в славянской народной традиции, как показала С. М. Толстая, человек имел свое место в космосе, а концептуализация того, что было своим и близким, имела мифологический характер, настолько в ходе исторического развития она получает социальный и даже политический характер, опирающийся на осознание своей земли, своего народа, которые противопоставлены чужой земле и чужому народу (Толстая, 1993, 2008; Grzegorzycykowa, 2008).

Что в первую очередь следует сделать предметом сравнительных исследований? Обратиться к ценностям высокого идеологического уровня, считающимся основными для европейской культуры: свобо-

да и равенство? достоинство? права человека? демократия? толерантность? Или же к бытовым ценностям: жизнь, здоровье, работа, карьера, деньги? А может человек? мужчина и женщина? семья, брак, ребенок, аборт, народ, родина, патриотизм? Или следует начать с пространственных понятий, таких как дом, регион, государство, Европа?

Понятие «аксиологического канона» представляется настолько же привлекательным, насколько спорным. Существование определенного комплекса фундаментальных для отдельных сообществ ценностей, который можно назвать и описать, ценностей, которые философ (Владислав Стружеский) определяет как «заданные», т. е. которые некое сообщество принимает в качестве своего задания, привлекательно для исследователя настолько, насколько позволяется дать определение коллективной самоидентификации.

Однако одновременно такой канон вызывает споры и, возможно, даже фальсифицирует действительность, поскольку затушевывает плюрализм аксиологических вариантов, который характерен для современного общества и может ограничивать право отдельной личности на индивидуальный выбор ценностей и определение собственной идентификации.

Есть два способа, чтобы определить, какие ценности важны и могут быть признаны составляющей гипотетического «канона» коллективных ценностей.

Первый — это эмпирический путь, основанный на проверке, в том числе анкетным методом, какие ценности декларируют носители отдельных языков и культур (другое дело следуют ли они им на практике)²⁰.

Кроме того, можно выходить из общих категорий, из универсальных ценностей и оппозиций (вроде близкий/далекий, свой/чужой) и искать их подтверждения и своеобразия интерпретации в отдельных национальных культурах²¹.

²⁰ Таким образом в польском культурно-языковом кругу появились Fleischer (1995); Jedliński (2000), Pisarek (2003), несколько раньше Mańkowska (см. Бартминьский, 2005, с. 123); исследованиями такого рода в Польше занимаются социологи (Świda-Ziemba, 1998 и др.).

²¹ Таким способом предлагал воспользоваться Александр Молдован в открывающем XIV МКС реферате (Moldovan, 2008, s. 34), называя по оче-

В обоих случаях можно воспользоваться богатейшим исследовательским опытом лингвистов, социологов, философов культуры и литературоведов, которые в последние годы посвятили ценностям немало внимания.

Предметом системного анализа был как уровень основных семантических оппозиций²² и целых лексикально-семантических полей (например, наименования людей, чувств, актов речи)²³, так и отдельные «концепты», например: ЧЕЛОВЕК, ДУША; ДОМ, РОДИНА; СЧАСТЬЕ, ГНЕВ; СУДЬБА и ДОЛЯ и другие.

Используя оба вышеописанных способа, мы предложили следующий, состоящий из 75 позиций, список ценностей для польского языкового круга:²⁴

(1) пространственные понятия:

ДОМ (РЕГИОН, СТРАНА), ЕВРОПА (АЗИЯ), АМЕРИКА; МИР (ЗЕМЛЯ); ВОСТОК, ЗАПАД;

(2) понятия, касающиеся человека, его жизненных позиций и личных качеств:

(ЧЕЛОВЕК)/ЛИЧНОСТЬ; ЛЮБОВЬ, ДРУЖБА, ВЕРНОСТЬ, ДОСТОИНСТВО, ЧЕСТЬ; ЧЕСТНОСТЬ, СОВЕСТЬ; МУЖЕСТВО, ОТВАГА, ГЕРОИЗМ — в том числе «антиценности»: ПРЕДАТЕЛЬСТВО, НЕНАВИСТЬ, МЕСТЬ;

(3) понятия, касающиеся сообщества людей, социальных позиций и качеств:

СЕМЬЯ (БРАК, АБОРТ); НАРОД, ОБЩЕСТВО, ЧЕЛОВЕЧЕСТВО; ПРАВА ЧЕЛОВЕКА; СПРАВЕДЛИВОСТЬ, БРАТСТВО, СОЛИДАРНОСТЬ, ОТВЕТСТВЕННОСТЬ; ТОЛЕРАНТНОСТЬ, ГОСТИПРИИМСТВО;

реди: человек, брак, время и пространство, свобода, граница, гендерные различия — и предлагая принять во внимание такие оппозиции как «свой/чужой», «мужской/женский» и т.п.; к этому способу во время дискуссии на Конгрессе склонялся также Холгер Куссе.

²² Например, Н. И. Толстой, 1995; Т. Krzeszowski, 1996.

²³ А. Wierzbicka, 1985, 1987, 1991; Ю. Апресян, 2006.

²⁴ См.: Bartmiński, 2005; в скобках (...) я добавляю несколько позиций, которые настолько семантически близки, что тоже могли бы быть приняты во внимание.

(4) политические понятия:

ГОСУДАРСТВО, ВЛАСТЬ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПАРТИЯ; ЛЕВАЯ ФРАКЦИЯ, ПРАВАЯ ФРАКЦИЯ; ПАТРИОТИЗМ, НАЦИОНАЛИЗМ, ШОВИНИЗМ; ДЕМОКРАТИЯ, ТОТАЛИТАРИЗМ; СОЦИАЛИЗМ, КОММУНИЗМ, КАПИТАЛИЗМ, ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗМ; КОСМОПОЛИТИЗМ, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ, РЕГИОНАЛИЗМ, ЛОКАЛИЗМ и САМОУПРАВЛЕНИЕ; РЕВОЛЮЦИЯ, ТЕРРОРИЗМ;

(5) «стандартные» идеологические понятия:

СВОБОДА, РАВЕНСТВО, НЕЗАВИСИМОСТЬ; РОДИНА и МАЛАЯ РОДИНА;

(6) религиозные понятия:

(БОГ), (РЕЛИГИОЗНАЯ) ВЕРА; КОСТЕЛ (КОСТЕЛЫ), (ВИНА/ГРЕХ);

(7) общие понятия:

(ДОБРО), ЗЛО; ПРАВДА И ЛОЖЬ, ОБМАН; РЕЛИГИЯ, НАУКА, ЗНАНИЕ; КРАСОТА, ПРОГРЕСС; РАБОТА, ТРУДОЛЮБИЕ И КАРЬЕРА; ПРОФСОЮЗ И ПРАВА ТРУДЯЩИХСЯ.

Этот список — в расширенной версии состоящий из 84 единиц — ни в коем случае нельзя считать закрытым. Аксиологическую лексику (названия ценностей и оценивающая лексика) практически невозможно охватить, и правы утверждающие, что аксиологический параметр лежит в основе всего языка (М. Гловинский, Т. Кшешовский). Речь идет скорее о том, чтобы выбрать и указать на предпочитаемые или доминирующие в системе ценностей данной культуры элементы, а не о том, чтобы провести какие-то четкие границы.

Следует сразу добавить, что эти предпочтения изменяются в зависимости от языка и культуры, о чем убедительно свидетельствуют сопоставление списков ценностей, подготовленных для сравнительных исследований в рамках различных программ, например, французско-польской или немецкой²⁵. Эти списки явно этноцентричны и плохо сочетаются с комплексом ключевых слов,

²⁵ Ср.: Sękowska Elżbieta, *Polska leksyka polityczno-społeczna na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa, 2007; Bettina Bock / Resemarie Lühr (Hrsg), *Normen und Wertegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa*, Frankfurt am Main, 2007, Peter Lang.

важных для других культур, например английской или русской²⁶, они строились исходя из перспективы одной национальной культуры, для которой важна триада «свобода, равенство и братство» или «равенство, демократия и справедливость», но не «солидарность, народ и вера», а уж тем более не «Бог, честь, отечество».

И в этом нет ничего странного, наоборот, все это естественно и очевидно. Вывод же может быть только один: следует попытаться для каждого языка (каждого культурно-языкового круга) найти ему присущие ценности, попытаться определить их ранг и значение, соотношения друг с другом и с иными ценностями, реконструировать способ их понимания и только потом сравнить их с ситуацией в других языках.

Какие ценности важны, каким оказывается предпочтение в польской культуре? Если сравнить²⁷ с этой точки зрения содержание 10 исследований (см. список), то окажется, что, по крайней мере, в половине повторяются следующие понятия:

СВОБОДА И РАБОТА (8),

СЕМЬЯ, ЛЮБОВЬ (7);

ПРАВДА, ДОСТОИНСТВО, ПАТРИОТИЗМ (7);

СПРАВЕДЛИВОСТЬ, ТОЛЕРАНТНОСТЬ, ДЕМОКРАТИЯ,
ЧЕСТЬ (6);

ВЕРА, ДОБРО, ЧЕСТНОСТЬ, НАРОД, РОДИНА, СОЛИДАРНОСТЬ, ТРАДИЦИЯ, СООБЩЕСТВО, ДРУЖБА (5).

Это 20 позиций.

Следующие 28 позиций, которые появились, как минимум, в трех работах, это:

ДОМ, СОБСТВЕННОСТЬ, ДЕНЬГИ, ЗДОРОВЬЕ;

ЧЕЛОВЕК, ЛИЧНОСТЬ, РЕБЕНОК;

РАВЕНСТВО, ОТВЕТСТВЕННОСТЬ, НЕЗАВИСИМОСТЬ,
БРАТСТВО, ВЕРНОСТЬ,

ОТВАГА, ГОСТЕПРИИМСТВО;

ПРОГРЕСС, МИР, ГОСУДАРСТВО, СОЦИАЛИЗМ;

²⁶ Ср.: Anna Wierzbicka 50 English Keywords — A guide to 'Anglo' cultur (w druku); Zaliznjak, Levontina, Šmelev, 2005.

²⁷ Сравнила Моника Гжешчак, за что я выражаю ей огромную благодарность.

КРАСОТА, КУЛЬТУРА, ЗНАНИЕ, НАУКА;
БОГ, КОСТЕЛ, ДОБРОДЕТЕЛЬ, МОРАЛЬНОСТЬ,
ЗАКОН, ЛОЖЬ.

Таким образом, оказывается, что набор ценностей важных для польской культур невелик, и при этом в значительной степени это ценности общие с другими культурами, возможно — это универсальные ценности; о национальном характере всего набора свидетельствует, во-первых, небольшое количество специфически польских ценностей (ЧЕСТЬ 'HONOR', РОДИНА 'OJCZYZNA', НЕЗАВИСИМОСТЬ, СОЛИДАРНОСТЬ...), во-вторых — их ранг, более высокий или более низкий в других культурах, в-третьих — своеобразный способ их интерпретации.

Два заключительных замечания.

1. Аксиологическую систему данной культуры можно реконструировать, взяв за основу некоторые жанры текстов, в которых обращение к ценностям содержится на интенциональном уровне. Такими аксиологическими жанрами являются, например, благопожелательные колядки, сонники и гороскопы. Явно аксиологическую ориентацию имеют поздравления с семейными (свадьба, именины, день рождения), религиозными и государственными праздниками, а также новогодние пожелания и т. д. Чего обычно желают? Стандартная польская формула содержит пожелания «szczęścia, zdrowia, pomyślności», т. е. «счастья, здоровья, удачи» — отсылает к бытовым и житейским ценностям.

2. Чтобы определить этот набор заданных, фундаментальных для данного сообщества ценностей, которые накладываются на ее гипотетический «аксиологический канон», можно исходить из нескольких избранных, важных понятий, несомненно, занимающих важное место в данной культуре. Показывают это исследования семантизации названий ценностей. Если спросить членов определенного сообщества, как они понимают, например, понятие СВОБОДЫ, они назовут демократию, суверенность, свободу выбора работы, возможность поступать по совести и т. д.²⁸; определение РАВЕНСТВА будет соотноситься с такими понятиями, как закон,

²⁸ Здесь и далее я использую результаты анкеты, опубликованные в JWP, 2006.

обязанности, братство и справедливость; ДЕМОКРАТИЯ вызовет ассоциации со свободой, равенством, свободными выборами, правлением народа, справедливостью, толерантностью, уважением к личности и т. д.

Аксиологические понятия тесно связаны друг с другом и создают сеть взаимосвязей и взаимозависимости. Таким образом, от какого бы аксиологического понятия ни начать поиск «канона», можно надеяться, что, действуя методически, отыскивая адекватные в рамках данного языка определения, мы придем к реконструкции этого канонического набора ценностей, составляющих ядро каждой культуры.²⁹

Однако самым важным заданием лингвиста (и этнолингвиста) является исследование способа понимания названия ценностей, а стало быть, реконструкция их семантического содержания при помощи соответственного вида дефиниции (экспликации). И тут появляется потребность согласования (для сравнительных исследований) методологии семантического описания, без чего работы могут не привести нас к результатам, которые можно было сравнить и интерпретировать. Я думаю, что ни одна из возможных и предложенных методик не может обойтись без когнитивного аспекта со всем богатством сферы языковых и культурных коннотаций, так как это принято в работах над люблинским «Словарем народных стереотипов и символов» (SSiSL) и московским словарем «Славянские древности» (СД).

Библиография

Апресян Юрий (ред.), 2006, Языковая картина мира и системная лексикография, Москва: Языки славянских культур.

Баргминьский Ежи, 2005, Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике, Москва: Индрик.

²⁹ Таким образом для сравнительного анализа для начала достаточно было бы выбрать несколько (не более 10) позиций, которые заинтересовали бы наибольшее количество членов группы EUROJOS, и анализируя их понимание в отдельных языках, постепенно расширять круг ценностей, релевантных для каждого конкретного языка.

Булыгина Т. В., Шмелев А. Д., 1997, Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики), Москва: Языки русской культуры.

Жданова Владислава, 2003, Экспериментальный подход в поретретировании концептов сферы свой / чужой, «Etnolingwistyka», т. 15, с. 81–95.

Зализняк Анна, Левонтина И. Б., Шмелев А. Д., 2005, Ключевые идеи русской языковой картины мира, Москва 2005: Языки славянской культуры.

Захаренко И. В., Красных В. В., Гудкова Д. Б. (ред.), 2004. Лингвокультурологический словарь. Выпуск I, Москва: Гносис.

Молдован Александр, 2008, Место славистики в современном мире [Пленарный доклад на XIV МКС в Охриде], Москва 2008.

Раденкович Любинко, 2008, Великаны, дикие и иные «чужие» люди, «Etnolingwistyka» 20, s. 95–107.

СД 1995–2004 = Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах, под ред. Н. И. Толстого, Москва, т. 1–3.

Серебренников Б. А. (ред.), 1988, Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира, Москва.

Толстая Светлана, 2006, Постулаты московской этнолингвистики, «Etnolingwistyka» 18, с. 7–27.

Толстая Светлана, 2008, Slav. *svojъ: semantika i aksiologia, «Etnolingwistyka», т. 20, с. 29–38.

Толстой Н. Ильич, 1995, Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике, Москва: Изд. Индрик.

Шайкевич А. Я., 2005, Русская языковая картина мира в ряду других картин, «Московский лингвистический журнал», т. 8, № 2, с. 5–21.

Юдин Алексей, 2003, Рус. государство / страна/ край и укр. держава / країна / край (опыт сопоставительного концептуального анализа), [w:] JwKW 2003, с. 419–440.

Юдин Алексей, 2004, Концепт независимость / незалежність в русском и украинском языке: национальные точки зрения, [w:] PWwJK 2004, с. 79–102.

Bartmiński Jerzy, 2005, Koncepcja językowego obrazu świata w programie slawistycznych badań porównawczych, «Studia z Filologii

Polskiej i Słowiańskiej» t. 40, Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, s. 259–280. [Przedruk w: Bartmiński Jerzy, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wyd. UMCS, s. 229–241; II wyd. Lublin 2007].

Bartmiński Jerzy, 2006, Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce, [w:] JWP, s. 8–35.

Bartmiński Jerzy, 2007a, Stereotypy mieszkają w języku. *Studia etnolingwistyczne*, Lublin: Wyd. UMCS.

Bartmiński Jerzy, 2007b, Opozycja swój/obcy a problem językowego obrazu świata, «*Etnolingwistyka*» t. 19, s. 35–59.

Bartmiński Jerzy, 2008, Etnolingwistyka, lingwistyka kulturowa, lingwistyka antropologiczna?, «*Języka a Kultura*» t. 20, s. 15–33.

Bartmiński Jerzy, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, London: Routledge (w druku)

Bartmiński Jerzy, Chlebda Wojciech, 2008, Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów? «*Etnolingwistyka*» t. 20, s. 11–27.

Belińska-Gardziel Iwona, 2007. Stereotyp RODZINY we współczesnej polszczyźnie, Lublin: UMCS (mps rozprawy doktorskiej, w druku).

Merlezwicz Elena, 2006, Człowiek wśród ludzi — w perspektywie języka, «*Etnolingwistyka*» t. 18, s. 165–186.

Bock Bettina, Lühr Rosemarie (red.), 2007, *Normen- und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa*, Franckfurt a.M.: Peter Lang.

Boksański Zbigniew, 2006, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Chlebda Wojciech, 2000, Płaszczyzny oglądu językowego obrazu świata w opisie semantycznym języka, w: Gajda (red.), 2000, s. 163–178.

Chlebda Wojciech, 2005, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*. Opole 2005.

van Dijk Teun, 2003, Dyskurs polityczny i ideologia, «*Etnolingwistyka*» t. 15, s. 7–28.

Fleischer Michael, 1995a, *Das System der polnischen Kollektivsymbolik (Eine empirische Untersuchung)*. München 1995, Verlag Otto Sagner.

Fleischer Michael, 1995b, Współczesna polska symbolika kolektywna (wyniki badań empirycznych), «*Język a Kultura*» t.12, 1998, s. 308–335.

Fleischer Michael, 2003, Stabilność polskiej symboliki kolektywnej, [w:] JwKW, s.107–143.

Gajda Stanisław (red.), 2000, Komparacja systemów i funkcjonowania współczesnych języków słowiańskich, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.

Grzegorzczukowa Renata, 2004, Idee kognitywizmu jako podstawa badań porównawczych w zakresie semantyk i, «Etnolingwistyka» t. 16, s. 75–84.

JOS — Językowy obraz świata. Praca zbiorowa pod red. J. Bartmińskiego, Lublin, 1990 (II wyd. 1999, III wyd. 2004).

JwKW 2003 — Język w kręgu wartości. Studia semantyczne. Red. Jerzy Bartmiński, Lublin, Wyd. UMCS.

JWP 2006 = Język, wartości, polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych. Opracował zespół w składzie: Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Małgorzata Brzozowska, Irina Lappo, Urszula Majer-Baranowska, Beata Żywicka. Pod redakcją Jerzego Bartmińskiego, Lublin: Wyd. UMCS.

Kłoskowska Antonina, 1996, Kultury narodowe u korzeni, Warszawa.

Krzeszowski Tomasz, 1994, Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrażeniowych, «Etnolingwistyka» 6, s. 29–51.

Krzeszowski Tomasz, 1977, Angels and Devils in Hell. Elements of Axiology in Semantics. Warszawa, Wyd. Energeia.

Krzeszowski Tomasz, 1999, Aksjologiczne aspekty semantyki językowej, Toruń. UMK.

Lappo Irina, 2002, Profilowanie stereotypu Rosjanina w polskim kręgu

językowo-kulturowym, «Etnolingwistyka» t.14, Lublin, s. 153–174.

Majer-Baranowska Urszula, 2002, Podmiot jako wartość, [w:] JwKW 2003, s. 243–259.

Mazurkiewicz Małgorzata 1990, Dwa spojrzenia na pracę. Perspektywa interpretacyjna a znaczenie słowa, [w:] JOS, s.129–146.

Niebrzegowska Stanisława, 1996, Świat wartości sennika ludowego, «Etnolingwistyka» t.8, 1996, s. 99–112.

Niebrzegowska Stanisława, 2007, Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej, Lublin: Wyd. UMCS.

Nowosad-Bakalarczyk Marta, 2002, Kobieta «typowa» i «prawdziwa» w oczach studentów (Przyczynek do stereotypu kobiety), «Język Polski» 2002, z. 1, s. 25–35

NW 1993 — Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne. Pod red. Jerzego Bartmińskiego, Małgorzaty Mazurkiewicz-Brzozowskiej. Lublin: Wydaw. UMCS 1993.

Perspektywy 2003 — Perspektywy pracy nad słownikiem aksjologicznym. Dyskusja panelowa [Jerzy Bartmiński, Janusz Baster, Zbigniew Cień, Renata Grzegorzczkova, Grażyna Habrajska, Aleksy Judin, Jadwiga Linde Usiekiewicz, Jadwiga Puzynina], [w:] JwKW, s.

Pisarek 2002 — Walery Pisarek, Polskie słowa sztandarowe i ich publiczność, Kraków 2002, Universitas.

POwJE 1993 — Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich. Pod red. Jerzego Bartmińskiego. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.

Puzynina Jadwiga, 1992, Język wartości, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN.

Puzynina Jadwiga, 1997 — Słowo — wartość — kultura, Lublin, TN KUJ.

Źukowska Elżbieta, 2007, Polska leksyka polityczno-społeczna na przełomie XX i XXI wieku. Słownik. Warszawa: Wydawnictwo UW.

SSISL 1996, 1999, Słownik stereotypów i symboli ludowych. Red. Jerzy Bartmiński, zast.red. Stanisława Niebrzegowska. T. I, Kosmos, [cz.] 1, Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie, Lublin 1996; [cz.] 2.

Złemia, woda, podziemie, Lublin 1999.

Stanonik Marija, 2008, Name-calling in Slovenia: «we» and the «others», «Ētnolingwistyka», t. 20, s. 123–148.

Szadura Joanna, 1993, Z badań nad autostereotypem POLAKA. Kryteria polskości, [w:] NW 1993, s. 239–256.

Tołstoj Nikita I., 1993, [Głos ma podsumowanie konferencji «Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich»], w: POwJE 1993, n. 291–292].

Tołstaja Swietłana N., 1993, Ojczyzna w ludowej tradycji słowiańskiej, w: POwWJE 1993, s. 17–22.

Vaňková Irena (red.), 2001, Obraz sveta v jazyce, Praha.

Wierzbicka Anna, 1985, *Lexicography and Conceptual Analysis*, Ann Arbor.

Wierzbicka Anna, 1997, *Understanding Culture Through Their Key Words. English, Russian, Polish, German, and Japanese*, Oxford University Press.

Wierzbicka Anna, 1999, *Język, umysł, kultura*, Warszawa, Wyd. PWN.

Zinken Jörg, 2008, *Linguistic pictures of the world or language in the world? Metaphors and methods in ethnolinguistic research*, «Etnolingwistyka» t. 20, s. 51–62.

Контролирующие задания

1. Назовите древних богов поляков.
2. Какие стереотипы поляков могут быть выявлены на основе описаний древних богов поляков?
3. Просмотрите статью Ежи Бартминьского на польском языке. Ответьте на следующие вопросы.
 - 3.1. Знакомились ли Вы когда-либо с произведениями польской культуры? Что Вы знаете о Польше и поляках?
 - 3.2. В какой степени Вы знакомы с особенностями польского языка?
 - 3.3. Смогли бы Вы охарактеризовать особенности и стереотипы польской культуры, основываясь на сведениях о древних богах поляков и Ваших собственных знаниях о них?
 - 3.4. Насколько Вам понятен текст статьи?
 - 3.5. Смогли ли Вы обнаружить что-то общее между польским и русским языком?
 - 3.6. Какие слова Вы смогли понять?
4. Попытайтесь создать образную картину польской культуры и описать философскую картину мира. В качестве дополнительного материала рекомендуется использовать сведения о китайском слове «Эрья».
5. Посмотрите статью Ежи Бартминьского на русском языке. Ответьте на следующие вопросы.
 - 5.1. Какие универсальные категории имеют большое значение при реконструкции языковой картины мира?

5.2. Какие ценности важны? Каким ценностям оказывается предпочтение в польской культуре?

5.3. Дайте определение термина «аксиологический канон».

5.4. Назовите способы определения того, какие ценности могут быть признаны составляющей гипотетического «канона» коллективных ценностей.

5.5. В чем заключается самое важное задание лингвиста?

Раздел 5. Китайская этнолингвистика

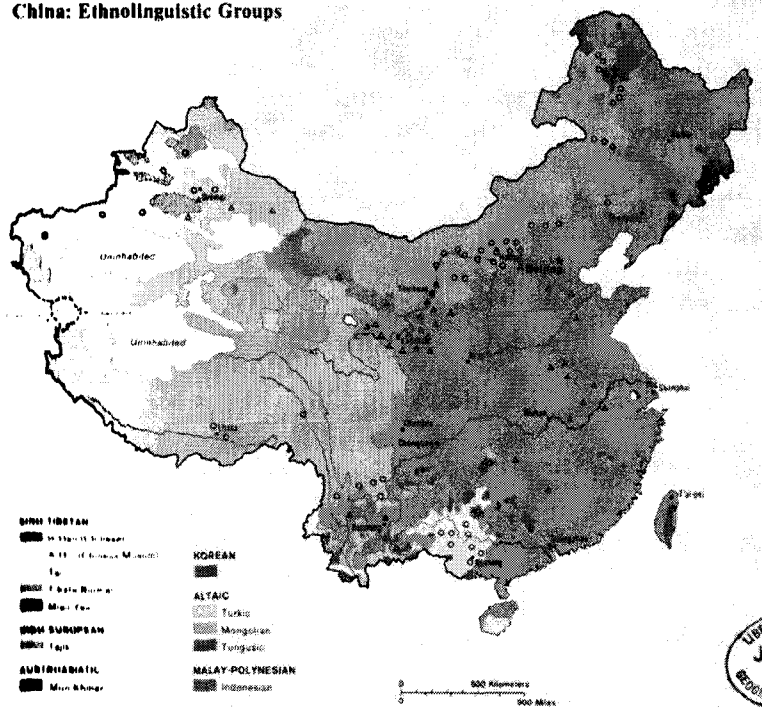
В китайской науке, рассматривающей соотношение языка и культуры, отмечается особое направление этнолингвистики — марксистская этнолингвистика. Марксистская этнолингвистика представляет собой комбинацию марксистского подхода и изучения особенностей китайского языка как языка национального.

В связи с обсуждением вопроса о национальном языке актуальным становится обращение к проблеме нации. Наиболее детально национальная проблематика рассматривалась в работах Ли Вэйханя — главного теоретика Коммунистической партии Китая (КПК) по национальному вопросу, хотя и в них в большинстве случаев речь шла не о «теории наций» как таковой, а об обосновании особенностей становления «китайской нации», неприемлемости в условиях Китая принципа самоопределения наций и конфедеративного государственного устройства. Большинство китайских авторов как 1950-х гг., так и современных в своих работах ограничиваются именно этой проблематикой. Цель работ состояла в том, чтобы убедить общественное мнение, что Китай исторически складывался как «единое многонациональное государство», а «китайская нация» — как «суперэтнос». Главный вывод, к которому приходит Ли Вэйхань: Китай — многонациональное государство, на территории которого, начиная с древнейших времен, накапливали силы и размножались различные этносы, совместно создавая блестящую древнюю культуру, и в процессе длительного периода исторического развития соединившиеся в великую китайскую нацию.

В марксистской этнолингвистике находит отражение концепция национального языка, представляемая Коммунистической партией Китая. Важными компонентами национальной марксистской теории в этнолингвистике являются положения о том, что все языки равны и национальный язык является языком государственным. Китайские тенденции марксистской этнолингвистики в основном воплощены в создании национального языка. Марксизм определяет существо национального языка и особенности развития национальной языковой политики.

5.1. Расселение этнических групп по территории Китая

China: Ethnolinguistic Groups



Дж. Нидэм выдвигает предположение о соответствии структуры древнекитайского языка диалектическому подходу, который был реализован в даосской философии и более соотносится с тем, что изучает комбинаторная логика, и стремится к достижению глубокой космической сущности вещей. Важным аспектом классического китайского письма признается синтаксическая повторяемость, которая в некоторой степени компенсирует отсутствие морфологии, чтобы сделать синтаксические отношения более ощутимыми и явными. При изучении логических особенностей китайского языка К. Харбсмайер неизбежно и естественно рассматривает их в грамматических терминах, еще раз

подтверждая тот бесспорный факт, что грамматика — это первое отражение логики в языке. К. Харбсмайер приходит к следующим выводам: 1) в классическом китайском языке нет никакой особой китайской логики; 2) традиционные китайские доказательства более просты и кратки по сравнению диалогами Платона, рассуждения не использовались широко в Древнем Китае для постижения главных истин; 3) структура и природа китайского языка ограничивали риторику. Харбсмайер формулирует очень важный вспомогательный тезис о том, что есть только одна главная причина недостижения логикой такого же центрального статуса в китайской традиции, как это произошло в средиземноморском культурном ареале, — книжная замкнутость.

5.2. Мифы Древнего Китая

Как Фуси и Нюйва создали людей

Очень-очень давно, не знаю уж чем, провинились люди перед небесным правителем Юй-хуаном — Нефритовым государем. Несколько дней злился Нефритовый государь, а потом придумал, как отомстить им. Он велел Духу ветра Фэн-бо и Повелителю дождя Юй-ши спуститься на землю и поднять такую бурю, чтобы все дома людей повалить, а потом такой ливень устроить, чтобы вся земля на три ли под воду ушла. Люди заволновались и устремились к высоким местам: те, что на равнинах жили, на деревьях взобрались. Кто мог думать, что ветер будет дуть все свирепей и свирепей, а дождь хлестать все сильнее и сильнее. И трех дней не прошло, как безбрежная вода залила все кругом до горизонта и скрыла под собой людей.

Так что же, все утонули и прервался род человеческий? Нет, оказывается, не все люди под водой погибли. Остались Фуси и его сестра Нюйва, их один бессмертный шэньсянь спас, не дал им утонуть. Вот как это было.

Фуси и Нюйва были работающими, добрыми, встретится им голодный человек — всегда дадут что-нибудь, помогут. Об этом узнал один небесный бессмертный. Услыхал он, что Нефритовый го-

сударь собирается отдать приказ утопить всех людей, принял облик нищего и спустился в мир людей. Подошел к воротам дома Фуси и стал просить подавание. Фуси и Нюйва гостеприимно приняли его, как всегда своих бедных братьев принимали, дали ему одежды и денег. Увидел бессмертный шэньсянь, что они и вправду добрые люди, и решил спасти их. Он отдал им свою бамбуковую корзину и сказал:

— Дарю вам эту корзину, а вы храните ее хорошенько. Если случится потоп, залезайте в нее оба — тогда не потонете.

Только Фуси взял в руки корзину, как нищий тотчас же исчез. Поняли Фуси и Нюйва, что это был спустившийся в мир людей бессмертный, и поспешно стали кланяться да на небо поглядывать.

Прошло несколько дней, и впрямь наступил потоп. Фуси и Нюйва, помня совет шэньсяня, забрались в плетенную из бамбука корзину и поплыли по разлившейся воде. Вода подымалась все выше и выше и бамбуковая корзина подымалась все выше и выше, вода опускалась — и корзина опускалась, словно лодочка. А когда вода отступила, бамбуковая корзина легонько опустилась на землю. Фуси и Нюйва вылезли из нее, оглянулись: ай-я! Во всей Поднебесной только они вдвоем, брат с сестрой, и остались. Что делать? Стал Фуси с сестрой советоваться: а не вылепить ли нам людей из глины, чтобы не прервался род людской на земле? Обрадовалась Нюйва, согласилась. Накопали они глины, замесили ее, подлив воды, и принялись лепить людей.

Кто мог знать, что только примутся они за дело, как явится к ним Матушка-земля — Диму нянян — и скажет сердито:

— Хотите человечков из глины делать? Нет ничего проще! Да только сразу вы мне урон нанесли. Ведь вам сколько глины надо, а где мне самой глины взять, чтобы яму, которую вы выроете, засыпать? Нет, раз уж решили продолжить род людской, должны вы, брат с сестрой, стать мужем и женой!

После этих слов неприятно стало у них на сердце. Да делать нечего, пришлось, как говорится, сдержав гнев да проглотив язык, отказать пока от своих намерений.

Только Фуси не бросил мысль о том, чтобы человечество возродить. Думал он так, прикидывал этак, видит, хоть и не очень-то хо-

рош совет Матушки-земли, да ничего другого не придумаешь. И вот однажды сказал он об этом своей младшей сестрице. Услыхала Ньюва его слова, покраснела от стыда, сжалась вся — ничего не ответила. Семь дней, семь ночей они про то толковали, а потом Ньюва и говорит Фуси:

— Если нужно нам стать мужем и женой, так это нетрудно. Я побегу, а ты догоняй. Догонишь — поженимся, не догонишь — ничего не выйдет.

Фуси подумал: «Я мужчина, а она женщина. Неужели я не догону ее!». И согласился.

Вот пустились они бежать. Ньюва впереди бежит, Фуси сзади догоняет. Кто мог знать, что Ньюва бегаёт так быстро! Пустилась она вокруг большой горы, Фуси за ней вокруг горы побежал, семь раз гору обежал — все никак сестру не догонит. Видит, черепаха выползла, кивнула ему и говорит: «Ты в другую сторону беги, тогда догонишь».

Повернул Фу в другую сторону и тут же столкнулся с Ньюва, обнял ее. Так вот и догнал.

А Ньюва страшно рассердилась на черепаху за то, что она эту хитрость Фуси подсказала. Как пнет ее ногой, так весь панцирь ей и раздавила. Фуси подумал: черепаха мне помогла, а теперь у нее панцирь раздавлен, даже глядеть жалко. Соберу-ка я его по кусочкам. Стал он обломки собирать и составил весь панцирь. Не верите — взгляните: и по сей день у черепахи по линиям на спине видно, что ее панцирь из обломков собран! Починил Фуси черепахе панцирь, хотел с Ньюва свадьбу справить. Кто мог знать, что Ньюва опять не согласится!

— В тот раз, — говорит, — тебе черепаха помогла, это не в счет. Давай еще раз состязаться. Видишь, жернова лежат, бери на спину верхний камень, а я возьму нижний. Затащим их на вершину той большой горы, а потом вниз спустим. Если жернова внизу опять соединятся, то мы поженимся, а коли нет, так ничего не выйдет.

Взвалили они на спину по жернову и полезли к вершине. Спустили оттуда вместе оба жернова и сами вдогонку за ними к подножию горы побежали поглядеть. Сказать и то удивительно: оба жернова у подножия горы один на другом лежат. Нечего было больше сказать Ньюва. Так и стали они мужем и женой.

Прошло после этого сто дней, и родила Нюйва комочек мяса. Посмотрел на него Фуси и расстроился. Схватил нож и давай рубить-крошить мясной комок. И вот что удивительно, каждый кусочек мяса тут же в человечка превратился. Посчитал их Фуси — ровно сто человек вышло. Повсюду бегают, повсюду прыгают. Одни к реке побежали, другие на деревья забрались. Тут брат с сестрой и стали им фамилии придумывать: тем, кто к реке побежал, дали фамилию Хэ, что значит Река; тем, кто на персиковые деревья залез, — Тао, то есть Персик; тем, кто на сливовые, — Ли, значит Слива... По тем местам, где их остальные дети поселились, они и фамилии получили. Так вот и вышло потом сто фамилий. С тех пор в Поднебесной снова род людской возродился.

Как Фуси научил людей рыбу ловить

После того как Фуси вместе с сестрой создали человечество, людей на земле день ото дня становилось все больше. Тогдашние люди не были похожи на нынешних. В те времена не знали земледелия. С утра и до поздней ночи люди охотились на диких животных, ели их мясо и пили их кровь. Мало убьют зверей — еды им вдоволь не достанется. Совсем никого не убьют — в животах пусто будет. Кду в те времена нелегко было добыть.

Фуси видел все это, и на душе у него было тяжело. «Если так всегда будет, много людей умрет от голода», — думал он. Прикидывал так, прикидывал эдак, думал три дня и три ночи, да так и не придумал, как быть с едой для детей и внуков. На четвертый день пришел он к реке. Бродит по берегу, думает. Ходил, ходил, вдруг поднял голову — глядь, большой, жирный карп из воды выпрыгивает, высоко так подпрыгивает. Тут и второй карп выпрыгнул, за ним третий. Стал Фуси присматриваться. Подумал: «Большие карпы, жирные, поймай да ешь, чем плохо?» Решил он так и спустился к реке, чтобы схватить рыбину. Много сил не затратил, поймал прямо руками большого, жирного карпа. Очень обрадовался Фуси, унес карпа домой.

Узнали дети и внуки Фуси, что он рыбу поймал, прибежали обрадованные, стали с расспросами приставать. А Фуси разорвал рыбу на части и каждому по кусочку раздал. Попробовали — по-

нравилось. «Раз рыба вкусная, давайте теперь ее ловить, вот и будет нам подспорье», — сказал Фуси.

Дети и внуки его, конечно, согласились и тотчас побежали к реке. Пробыли там от полудня до вечера, и почти каждый поймал по рыбине. А были и такие, что по три и даже по четыре исхитрились схватить. Радости людей не было предела. Принесли они рыбу домой и с удовольствием съели. Фуси тотчас же послал гонцов с письмом к тем своим сыновьям и внукам, которые жили в других местах, советуя им тоже рыбу ловить.

Не прошло и трех дней, как все дети и внуки Фуси научились рыбу ловить. Только, как говорится, со всяким хорошим делом много мороки. На третий день явился царь драконов Лун-ван со своим первым министром — черепахой и злым голосом говорит Фуси:

— Кто тебя звал рыбу ловить? Вон сколько вас, людей, так всех моих драконовых сыновей и внуков переловите! Немедля брось это дело!

Но Фуси не испугался слов Лун-вана, а спокойно так, с достоинством в свою очередь спросил его:

— Ты не разрешаешь нам ловить рыбу, что же тогда нам есть?

— Что вам есть? А мне какое дело? Я не разрешаю вам рыбу ловить! — сердито сказал Лун-ван.

— Ладно! Не разрешаешь ловить рыбу, не будем. Только смотри, нечего будет есть — станем воду пить, всю воду подчистую выпьем, все твои водяные твари передохнут.

Лун-ван, вообще-то говоря, может только слабых обманывать, а сильных боится. Услышал он слова Фуси, перепугался. Вдруг Фуси, его дети и внуки и вправду всю воду выпьют, чего доброго, и сам не спасешься! Вроде бы и согласен разрешить людям рыбу ловить, да трудно назад свои слова взять. Как говорится, и вперед идти тяжело, и назад отступить трудно. Черепаха — его первый министр — подползла к его уху, тихонько так шепчет:

— Смотрите, люди-то эти руками рыб хватают. Поставьте им такое условие: если они всю воду не выпьют, пусть рыбу ловят. Только не разрешайте ловить ее руками. А без рук они ни одной рыбы не поймают. Так и можно будет и драконовых детей и внуков сохра-

нить, и вашу, государь-дракон, жизнь сберечь. Пусть они все глаза у реки проглядят — вот хорошо-то будет!

Выслушал Лун-ван совет черепахи, и понравился он ему. Расхотался он, повернулся к Фуси и говорит:

— Если не выпьете воду дочиста, то можете рыбу ловить. Но только запомните одно условие: не хватать рыбу руками. Если согласны, на том и порешим, чтобы больше ни у вас, ни у меня никаких обид не было.

Фуси подумал-подумал и согласился:

Ладно!

Лун-ван решил, что ему удалось провести Фуси, и, радостный, вместе со своим министром-черепахой отправился обратно. А Фуси тоже забрал своих детей и внуков и к себе пошел. Вернулся домой, стал думать, как без рук рыбу ловить. Думал весь вечер, на другой день до самого обеда думал — все не мог ничего придумать. После обеда улетя он под деревом, стал в небо глядеть да думать.

Видит, между двумя ветками паук паутину плетет. Слева нить пропустит, справа нить продернет, вот и готова круглая сеть. Закончил паук свое дело, отбежал в уголок, спрятался. Вскоре летавшие поодаль комарики да мухи все в сеть попали. Тогда паук спокойно вылез из своего уголка и принялся за еду.

А Фуси, когда он глядел, как паук плел свою сеть, вдруг осенило. Он побежал в горы, отыскал лианы и свил из них веревку. Потом, словно паук, плетущий паутину, сделал грубую сеть. После этого он срубил две палки, смастерил из них крестовину, привянул к ней сеть, потом приделал к крестовине длинный шест, и все было готово. Он отнес снасть к реке и забросил в воду. Фуси стоял на берегу и тихонько ждал. Прошло немного времени, Фуси потянул сеть вверх — ай-я! — в сети трепыхались и прыгали рыбы. Способ этот и впрямь оказался удачным. Рыбы попало в сети куда больше, чем когда ловишь ее руками, и людям теперь не нужно было стоять в воде. Фуси передал секрет плетения сетей своим сыновьям и внукам. И с тех пор все его потомки знали, как ловить сетью рыбу, и не испытывали больше нехватки в еде. И по сей день люди ловят рыбу сетями.

А Лун-ван, увидев, что Фуси стал ловить рыбу сетью, изошел злобой, потому что люди теперь ловили рыбу, не хватая ее руками. Царь драконов раскаялся в своих словах, но брать их назад ему было неловко: еще рассердишь Фуси и его сыновей и внуков, а те и вправду возьмут да и выпьют всю воду в реке. Сидит Лун-ван в своем дворце, беснуется, глаза его чуть из орбит не вылезают. Потому-то люди и стали рисовать царя драконов с вытаращенными глазами. А его черепаха-министр, увидев, что государь так разволновался, решила еще что-нибудь для него придумать. Разве могла она знать, что только заберется она Лун-вану на плечо, приблизится к его уху да рот раскроет, как царь драконов ударит ее и она упадет в тушечницу, что стоит перед Лун-ваном на столе. Перевернулась черепаха в тушечнице два раза и окрасилась в черный цвет. С тех пор черепахи черные-пречерные, это все оттого, что первого министра — черепаху — Лун-ван тогда в тушечницу сбросил.

Как Яо дочерей замуж выдавал

У государя Яо было две дочери, старшая — Эхуан — приемная, младшая — Нюйин — родная. Обе сестры красивыми выросли, умом других превосходят. Яо очень любил их, каждый раз, когда Яо отправлялся объезжать свои владения, Эхуан и Нюйин вместе с отцом ехали.

А когда Яо собрался уступить свой престол Шуню, он решил и дочерей отдать ему в жены. Недаром потом говорили: «Две дочери Яо — две жены Шуня». Узнали девушки, что их вместе за Шуня замуж отдадут, и очень обрадовались. Только жена Яо опечалилась. Она все думала, как бы так сделать, чтобы ее родная дочь Нюйин стала старшей женой, а приемная — Эхуан — наложницей. Государь Яо никак на это не соглашался. Придумал он три задачи, чтоб определить, кто из дочерей талантливей, проворней, умней, — та и будет главной. Делать нечего, пришлось жене согласиться.

Первая задача была — бобы сварить.

Дал Яо каждой дочери по десять зерен бобов, по пять цзиней хвороста. Которая первая сготовит, та и победит.

Старшая, Эхуан, за много лет привыкла обед готовить. Плеснула в котел немного воды, как говорится, воды стакан, а дров — те-

лега, прошло совсем немного времени, бобы сварились, а хворост еще остался. Младшая, Нюйин, наоборот сделала, воды в котел много налила, воды — много, дров — мало, дрова сторели, а вода так и не закипела. Нечего и говорить, что бобы и вовсе не сварились. Жена Яо с трудом перенесла это, да сказать нечего.

Вторая задача — подошвы простегать.

Велел Яо своей жене принести две подошвы и дратву. Дал каждой дочери по подошве и по куску дратвы. Кто скорее простегает — та и победила.

Старшей, Эхуан, часто приходилось туфли шить, дело привычное, споровки не занимать. Порезала она дратву на короткие отрезки, один кусок кончится, второй берет, и полдня не прошло, подошва прошита, да так ровно-ровно, и красиво, и прочно. А Нюйин стала длинной-длинной дратвой прошивать, хлопотно это, да и дратва то и дело в узелки завязывалась, за полдня и полподошвы не прошила, да и то, что получилось, — наперекосяк, стежки редкие, глаз не радуют. Государь Яо ничего не скажыл, а жена разозлилась, стала втайне прикидывать, что бы такое придумать.

Перед тем как дочерей к Шуню отправить, Яо третью задачу задал: которая из дочерей быстрее до горы Лишань, где Шунь жил, доберется, та и победит. Тут жена Яо и вмешалась:

— Эхуан — старшая, ей прилично на колеснице ехать, трех копей впряжем, красивой будет, Нюйин — младшая, ей прилично и на муле верхом ехать, пусть одна отправляется, так проще.

Государь Яо, конечно, понял, в чем тут дело, хотел было поспорить, да время отправлять дочерей пришло, не успел. Пусть уж так едут.

Скачет Нюйин на самке мула, узкими тропинками вперед спешит, а сестра Эхуан медленно на колеснице едет. Да вот незадача, проехала Нюйин полпути, мулица вдруг жеребиться надумала.

— Чтоб ты сдохла, — рассердилась Нюйин, — не вовремя жеребишься, такое важное дело из-за тебя расстраивается, не будет больше у тебя детенышей!

Поэтому с тех пор у мулов и не бывает детенышей. А место то называется Лоц-зюйцунь — Деревня, где родился муленок. Но это уже после его так назвали.

А в это время Эхуан на своей колеснице подросла. Эхуан увидела, что с младшей сестрой такое дело приключилось, тотчас же сошла с колесницы, взяла Нюйин за руку и к себе посадила, так они вместе к Шуню и поехали.

А Шунь их обеих в жены взял, но не стал одну старшей женой звать, другую — младшей, одну — женой, другую — наложницей. Сестры дружно всеми силами ему помогали Поднебесной управлять и много добра людям сделали.

»

Бессмертный великий Шунь

Великий Шунь в древние времена был добрым государем. Прежде чем он сел на престол, его несколько раз пытались извести, но каждый раз не могли сжить со света.

Почему Великий Шунь столько терпел? А дело было вот в чем. Когда его мать умерла, его слепой отец взял в дом новую жену. Новая жена родила сына, которого называли Сян, то есть Слон. Сян был очень гордым, люди так и звали его — Сянъао, Сян Гордый. Вырос он с черным сердцем: только и думал, как бы ему над людьми стать, чужое добро захватить. Частенько он с матерью советовался, как бы Шуня извести. Пословица гласит: «Раз есть мачеха, есть и пасынок». А слепой его отец полный дурак был — вскоре он по той же дорожке пошел, что и его новая жена и ее сын.

Вот однажды мачеха и говорит Шуню:

— Шунь, а Шунь! Слишком много нас в доме, а поле совсем крошечное. Оглянуться не успеешь, как еда вся вышла. И решили мы с твоим отцом: иди-ка ты на гору Лишань целину подымать. Справишься за три года — возвращайся. А не сумеешь...

Не успела мачеха договорить, как слепой отец Шуня стукнул палкой оземь и сердито сказал:

— Не подымешь целину — помирай на чужбине!

Услышал Шунь эти слова и понял, что семья хочет извести его: гора Лишань огромная, разве за три года ее вспашешь? Однако Шунь все-таки согласился. А в душе подумал: «На земле люди умирают с голоду, но не случалось, чтобы умирали от усталости». Придется подымать целину. Надо напрячь все силы, и только. Когда Шунь собрался уходить, Сянъао вывел из хле-

ва больного вола и дал брату сломанный плуг — ясно, что хотел навредить Шуню. Но Шунь не сказал ни слова, поднял сломанный плуг, потянул за собой больного вола и ушел.

Пришел Шунь к горе Лишань, а там и клочка хорошей земли нет. Вся гора заросла кустарником и буйными травами. Смастерил он себе у подножия горы навес из тростника, взял нож и стал срезать кустарник да траву. Починил плуг, подлечил больного вола. Много месяцев так трудился, пока наконец принялся землю пахать.

Больше полугода прошло. Сидит Сянъао дома, ничего не делает. Решил как-то к горе Лишань сходить, поглядеть, как Шунь целину подымает. Идет по дороге и думает: «Такая огромная гора, наверняка он и травинки не выдернул!». Кто бы мог подумать, что Шунь уже полгоры распахал! На распаханной земле семена посеял. Злаки выросли зеленые-презеленые. Шунь как раз землю пахал, когда брат пришел. Радостно стал его в дом звать, угощать. Увидел Сянъао, что стол вином да закусками уставлен, неприятно стало у него на душе. Раз-раз, съел все угощение, даже спасибо не сказал, ушел.

Пришел домой, лицо вытянулось. Мать его спрашивает:

— Ты что такой невеселый?

Сянъао сердито матери рассказал во всех подробностях, что он там, на горе Лишань, видел. Мать спрашивает:

— Что теперь делать думаешь?

Сянъао почесал голову, подумал и говорит:

— Есть выход! Все зерно, что он на горе соберет, мы отберем. А ему оставим совсем немного, чтобы в два дня один раз поесть. Будет полудохлый от голода, тогда поглядим, как он дальше пахать станет.

Услышали это слепой отец и мачеха и велели Сянъао так и сделать. Осенью Сянъао все зерно, что Шунь собрал, мешок за мешком, домой перевез, а Шуню чуть-чуть зерна оставил. А Шунь по-прежнему изо всех сил трудится. Великий Шунь трудиться хорошо умел, с людьми приветлив был, увидит, что человек хлопчет, всегда поможет. Потому и взрослые, и дети — все любили его. Из дальних краев люди сюда перебираться стали,

с Шунем вместе жить. Не так много времени прошло, глядь — заброшенная гора Лишань в оживленный город превратилась, Шуню зерна не хватает — кто ему мешок принесет, кто корзину. Шуню и не съесть всего.

В это время и привалило Шуню счастье. Царь Яо состарился, видит — девять сыновей у него, а все недостойные, с великими делами не справятся. Взял он двух своих дочерей, Эхуан и Нюйин, и отправился вместе с ними в путь, жениха им искать. Хотел найти добродетельного и способного зятя, чтоб управление страной ему передать.

И вот добрался Яо до горы Лишань. Разузнал все про Шуня, а потом позвал его самого и стал о великих делах Поднебесной расспрашивать. Много говорил Шунь, хорошо на все вопросы отвечал. Очень он государю Яо понравился. Решил Яо, что Шунь — самый подходящий для него человек, и отдал ему в жены обеих своих дочерей. Тут же и свадьбу справили. Сам Яо домой отправился, чтобы с гражданскими и военными сановниками о передаче своего трона посоветоваться, а дочерей с Шунем вместе поселил.

Сянъао услышал эту новость и даже зубами закрипел. Думал так, думал эдак, придумал-таки хитрый план. Позвал свою мать и стал ей на ухо что-то шептать. А мать, не дождавшись, пока Сянъао договорит, головой закивала, торопить сына стала, чтобы скорей шел.

Сянъао со всех ног помчался к горе Лишань. Подошел к Шуню и участливо так говорит:

— Братец, устал ты тут целину подымать. Нам всем без тебя плохо. Жизнь сейчас лучше стала. Мать с отцом послали меня, чтобы я тебя домой привел. Целину теперь можно и не распахивать.

Сянъао не стал дожидаться, пока Шунь ему ответит, бросился в дом брата, стал его вещи собирать. А Шунь, узнав, что мачеха и отец велели брату его домой привести, решил, что те и впрямь подобрали. Радостно собрал все вещи и со своими женами Эхуан и Нюйин в обратный путь отправился. Народ, что на горе Лишань поселился, никак с Великим Шунем расстаться не мог, толпой далеко-далеко провожать его отправился.

Когда Шунь вошел в дом, слепой отец и мачеха притворились, что очень ему обрадовались, достали хорошего вина, вкусных закусок, чтобы угостить его. Кроме того, еще ему с женами отдельный домик выделили. На другой день рано утром, только-только позавтракать успели, мачеха и говорит Шуню:

— Не знаю, с чего бы это, вода в колодеце невкусной стала. Знаешь пословицу: «Прочистишь колодец три раза, и вода вкусной станет». Надо бы почистить колодец. Шунь согласился, тотчас взял мотыгу, прихватил корзину и стал спускаться в колодец. А Сяньао, как увидел, что старший брат в колодец полез, тут же стал приготовленные заранее камни и черепицу в колодец бросать, весь колодец и завалил. Да еще взял две корзины глины, сверху все замазал и ногами утрамбовал. Потом весело к дому брата побежал. Бежит и думает: «Вот повезло, теперь обе невестки-красавицы мои, да еще того гляди и государем стану». Чем больше он о том думал, тем слаще у него на сердце становилось. Подошел к дверям Шуня, а тут дверь — пэк! — как стукнет его по голове! От неожиданности Сяньао навзничь упал, глазами в небо уставился. Мог ли он думать, что из дверей Шунь выйдет! Увидел Шунь, что Сяньао на земле лежит, и спрашивает:

Братец, давно ли ты пришел? Что не заходишь, почему на земле лежишь? А Сяньао при виде Шуня подпрыгнул с испуга, вскочил с земли и, даже глину с себя не стряхнув, бросился наутек.

Как же это произошло? Оказывается, бог местности Ту-ди узнал, что Сяньао задумал погубить Шуня, и когда Шунь спустился в колодец, он его под землей вывел и домой проводил. А Сяньао решил, что он среди бела дня привидение встретил. Не удался этот план Сяньао, он придумал другой. Выпучил свои злодейские глазки и говорит отцу с матерью:

— Не падайте духом! Утопить его не удалось, так огнем его сожжем! Иди, мать, позови его, пусть отец ему скажет, что у амбара крыша прохудилась, надо, мол, перекрыть ее. Только он на крышу залезет, мы лестницу уберем, внизу огонь ризожжем, хворост вокруг сарая раскидаем, поглядим, куда он убежит!

Услышал слепой отец, что Шуню смерть в огне уготована, сперва не мог такое вынести, долго рта не раскрывал. Но Сянь-ао и жена так на него насели, что он в конце концов согласился.

На другой день, как только Шунь на крышу поднялся, внизу пламя занялось. Заметался Шунь, а возле него рыжебородый старец оказался, велел ему глаза зажмурить. Зажмурился Шунь, а старец поднял его за шиворот и легко перенес обратно к нему в комнату. Этот рыжебородый старец, оказывается, был дух огня Хо-шэнь. Узнал он, что Шуню грозит жестокая гибель, и поспешил спасать его.

А Сяньао, мачеха и слепой отец втроем у амбара стоят, глядят, как огонь все сильнее разгорается, вмиг весь амбар спалило дотла. Решили они, что уж на этот раз Шуню не удалось спастись, и были очень довольны. Сяньао побежал в комнату брата, думал с невестками породниться, не ожидал, что дверь у Шуня будет плотно прикрыта. Подбежал к ней Сяньао, изо всех сил как толкнет — бин-бан! — поскользнулся и упал, на собачьем дерьме растянулся, на лбу шишку с гусиный зуб набил. А Шунь услышал шум у дверей, выглянул, видит — Сяньао лежит, жалобно стонет. Бросился Шунь его подымать. Подымает и говорит:

— Братец пришел, вот и хорошо, зачем же только сразу земные поклоны бить?

Позвал Шунь своих жен Эхуан и Нюин, велел вина и закусок принести, брата угощать, А Сяньао увидал Шуня, изумился, перепугался, стыд его мучит, злоба снедает. Поднялся с земли, даже не отряхнулся, поскорей наутек бросился. Вбежал он в дом, а мать и спрашивает:

— Сынок, ты что так быстро вернулся? Все ли в порядке?

А Сяньао заплакал:

— Какое там в порядке!

И рассказал матери все, что случилось. А мать со злобой и говорит: — Чтоб ему башку отрубили, нельзя его живым оставлять! Скорей еще что-нибудь придумай!

Сверкнул Сяньао хитрыми глазками и говорит:

— Так сделаем: я его завтра позову к себе вина выпить, а стол позади комнаты поставлю, в пристройке, где колодец, Я колодец

сверху циновкой прикрою, на циновку стул поставлю и скажу ему, чтобы он на тот стул сел. А под стулом-то дыра, как он сядет, так в колодец и провалится. Тут мы дыру и завалим. Поглядим, сможет ли он опять выбраться. Мать обрадовалась, затараторила:

Годится, годится! Так и сделаем!

На другой день Шунь собрался было идти работать, а к нему Сянъао вбегает:

— Братец, очень я перед тобой виноват. Пословица говорит: «Конь спотыкается, человек ошибается». Натворили мы дел, вот я и пришел перед тобой извиниться, прощения просить. Мать с отцом вина да закусок приготовили, зовут тебя, братец, посидеть с ними за угощением.

Проговорил он так, руки на груди сложил, поклон совершил. А Шунь от природы добрый был, услышал он такие слова, не стал долго думать, радостно, весело с братом отправился.

Увидели мачеха и отец, что Шунь идет, навстречу поспешили. Длинные речи говорят, короткие речи произносят, любовь к сыну выказывают. Потом усаживать Шуня повели. Одно место ему уступают, другое, все нороят, чтоб он на тот стул, что над колодцем стоит, сел. Шунь все стеснялся садиться, трижды отказывался, дважды другим место уступал. Тут Сянъао не выдержал, чуть не взорвался. Подмигнул он матери, и взяли они Шуня за руки да силой на тот стул усадили. Сказать и то странно: усадить усадили, а стул стоит себе крепко на колодезной дыре и не проваливается.

Сянъао видит, что Шунь спокойно, ровнехонько на стуле сидит, как ни в чем не бывало, и сердце у него прямо волдырями пошло. Смотрит на Шуня, ничего понять не может. Вытянул он тогда ногу под столом, приподнял легонько циновку, а под циновкой-то драконья голова величиной с меру для зерна. От страха у Сянъао из трех луш-хунь две сразу отлетели, из семи душ-яо пять душ улетели. Бросился он на землю да так ползком из комнаты и уполз. Мать его не поняла, что случилось, и вслед за ним выбежала.

А что на этот раз произошло? Оказывается, когда они колодец циновкой накрыли, царь драконов Лун-ван узнал, что они опять

Шуня извести задумали, и свою голову под циновку подставил. Потому-то Великий Шунь в колодец и не провалился.

После этого случая Сянъао и его мать поняли, что Шуня им не загубить, и не осмеливались больше вредить ему. А потом, когда Шунь стал государем, он ничуть обиды не таил, а послал людей, чтоб его слепого отца, мачеху и Сянъао к нему привели, да еще дал Сянъао чиновничью должность.

5.3. Научные работы по этнолингвистике Китая

Yu Ning

CHINESE CONCEPTUALIZATION OF THE HEART AND ITS CULTURAL CONTEXT IMPLICATIONS FOR SECOND LANGUAGE LEARNING³⁰

From the perspective of cultural linguistics, this study investigates (a) the Chinese conceptualization of the heart, based on a linguistic analysis, and (b) the cultural context for this conceptualization, based on a survey of ancient Chinese philosophy and traditional Chinese medicine. As found, the heart-mind dichotomy traditionally held by Western cultures does not exist in traditional Chinese culture, which regards the heart as the thinking and behavior guiding organ, as well as the organ that stores feelings and emotions. It then discusses the importance of studying cultural conceptualization, including conceptual metaphor, behind linguistic expression in the context of second language learning and teaching. Such study should facilitate the acquisition of conceptual fluency and metaphorical competence of the L2 learner.

1. Introduction

Cultural linguistics, with a broad interest in language and culture, maintains that language is a cultural form, and that conceptualizations underlying language and language use are largely formed or informed by cultural systems. It studies language in its social and cultural context, paying special attention to cultural schemas and cultural models that shape language evolution and govern language use

³⁰ Applied Cultural Linguistics. Implications for second language learning and intercultural communication. Amsterdam / Philadelphia, 2007. p 65–86.

(Palmer 1996, Sharifian 2002, 2003). Incorporating the major concerns of cultural linguistics, cognitive linguistics can gain a more balanced view of culture and body that should benefit its systematic study of language as a window into human cognition that is both embodied and enculturated.

Conceptualizations are distributed across the minds in a cultural group, representing cognition at the cultural level (Sharifian 2003). This paper studies the Chinese conceptualization of the heart, which represents a fundamental difference between Chinese and Western cultures. Western cultures maintain a binary contrast between the heart and the mind. The mind is the place for thoughts and ideas whereas the heart is the seat of emotions and feelings³¹.

(1) a. the organ inside the body of human beings and other higher animals that gives impetus to the circulation of blood. The heart of a human being is in the center, a little to the left side, of the thoracic cavity, with the shape of a circular cone and the size of one's own fist. Inside the heart there are four cavities, of which the upper two are called atriums and the lower two called ventricles. The diastoles and systoles of the atriums and ventricles circulate blood to all parts of the body. The heart is also called «the heart organ».

b. usually also refers to the organ for thinking, and to thoughts, emotions, etc.

Obviously, (1a) is more of a scientific definition of the «physical heart» while (1b) represents more of a cultural conception of the «mental heart». According to a popular Chinese-English dictionary (Wei 1995), the word *xin* is given these two English senses supposed to be equivalent to (1a) and (1b): (a) «the heart»; and (b) «heart; mind». That is, the Chinese word *xin* 'heart' also includes what is described as «mind» in English. The present study first investigates (a) the Chinese conceptualization of the heart, based on an analysis of linguistic

³¹ However, this distinction between the heart and the mind does not exist in traditional Chinese culture. The general conception of the heart in Chinese culture is reflected in the senses attached to the word *xin* (心) 'heart' in the Chinese language. Given in (1) is the translation (my own) of the first two senses listed under *xin* 'heart' in one of the most popular Chinese dictionaries (Lú and Ding 1996: 1397).

evidence, and (b) the cultural context in which the Chinese conceptualization of the heart was born, based on a survey of ancient Chinese philosophy and traditional Chinese medicine. The emphasis is placed on the fact that the Chinese heart is conceptualized as the combination of «heart» and «mind» as they are understood in English. Finally, it discusses the importance of cultural conceptualization, including conceptual metaphor in second language and teaching³².

2. Heart in the Chinese language

In the Chinese language, the word *xin* that primarily denotes the heart organ refers to it as the seat of thought and feeling, and by metonymy container for contained it also refers to one's thoughts and feelings.

As will be shown, the heart, while related to all emotional and mental states and processes, is often conceptualized as a container or a location, namely, the image-schemas of either three-dimensional or two-dimensional containment. For instance, Chinese has the following compound words referring to «heart», or more exactly «heart-mind», and related concepts:

- (2) a. 心房 *xin-fang* (heart-house/room) 'heart; interior of heart'
- b. 心间 *xin-jian* (heart-room/inside) 'in the heart; at heart; in the mind'
- c. 心窝 *xin-wo* (heart-nest) 'heart; deep down in one's heart'
- d. 心田 *xin-tian* (heart-eld) 'heart; intention'
- e. 心地 *xin-di* (heart-land) 'heart; mind; character; moral nature'

In (2a) and (2b) the heart is a «house» or «room», which is a special kind of container, a dwelling place for humans. In (2c) the heart is a «nest», the dwelling place for birds, for instance. As the following sentential examples show, the heart is indeed the «dwelling place» for

³² This binary contrast was not so clear, however, in the Old and Middle English periods. According to the Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles (2002, 5th ed.), for instance, the English heart was regarded in those periods as the seat of both feeling and thought, where one's purpose, inclination, desire, courage, spirit, soul, disposition, temperament, etc. reside. It is very interesting that the heart conceptualized and characterized as such is very alike to the Chinese *xin* 'heart'. See, also, Wierzbicka (1992: Ch. 1) for discussions of such English concepts as soul, mind, and heart, as well as similar concepts in other languages.

thoughts and feelings. These and all the following sentential examples contain, in their word by-word glosses, a few abbreviations:

CL=classifier, dur=duration, mod=modifier, per=perfective, and prt=particle.

(1) a. 喜悦荡心房。

Yue dang xin-fang.

joy wave (in) heart-house/room

'Joy rippled in the heart.'

b. 进城几年了，乡亲们的嘱托他一直记在心间。

Jin cheng ji nian le, xiangqin-men de

enter city several years per fellow-villagers mod

zhutuo ta yizhi ji zai xin-jian.

advice he always remember in heart-room/inside

'Having lived in the city for several years, he always bears in mind

(lit. in

the heart room or inside his heart) the fellow villagers' advice.'

他第一次把掏心窝的话都和她说了。

Ta diyi-ci ba tao xin-wo de hua dou he first

time prt scoop heart-nest mod words all the

he ta shuo-le.

to her say-per

'For the first time he told her all his innermost thoughts and feel-

ings (lit.

he said to her all the words scooped out of his heart-nest).'

Example (3a) evokes the image of the emotion of joy, conceptualized as a liquid, «rocking» gently inside the heart-house. While this example has to do with the emotion of happiness, the Chinese «heart» is actually linked to various emotions and is the most recurrent of all body parts in conventionalized emotion expressions (see Yu 2002: 358–359). Is linguistic phenomenon, as will be shown in the next section, reflects the claim in Chinese philosophy and medicine that the heart, as master of the zang-fu organs, governs the «spiritual light» (i.e., thoughts and emotions). (3b) has to do with memory. When the advice is remembered, it is actually stored inside the «heart-room». In (3c), the words said are all «scooped out of the heart-nest»: they express the «innermost thoughts and feelings».

As shown in the above examples, the heart is conceptualized as a «house» or «room», and this «house» or «room» actually has a «door» with a «threshold», which is the entrance of the innermost of the self.

(4) a. 心扉 *xin-fei* (heart-door leaf) ‘the door of one’s heart’

b. 心坎 *xin-kan* (heart-threshold) ‘the bottom of one’s heart’

Houses and rooms have doors for people to get in and out. Our hearts also have doors for things to get in and out. When we want to accept certain things, we open the door of our heart to let them in. When we want to keep certain things out we lock our heart’s door to prevent them from entering. By the same token, we can open or shut the door of our heart when we want to let the contents of our heart out or keep them in.

(5) a. 我愿意敞开自己的心扉，向她倾诉一切。

Wo yuanyi chang-kai ziji de xin-fei, xiang ta
I willing widely-open self mod heart-door to her
qing-su yiqie.
pour-tell all

‘I’m willing to open the door of my heart widely, and pour out everything

(inside) to her.’ Chapter 5.e Chinese conceptualization of the heart and its cultural context

b. 字字句句都说到我心坎上。

Zi-ziju-ju dou shuo dao wo xin-kan shang.
each-word each-sentence all said reach my heart-threshold on

‘Each word struck a chord in my heart (lit. Each word said reached the threshold of my heart).’

In (5a) the speaker is willing and eager to «pour out» his thoughts and feelings that are stored inside his heart to someone he loves or trusts. To do that, he of course has to «open the door of his heart» rst. When the door of the heart is widely open, one’s innermost thoughts and feelings stored inside are free to come out. at is, the speaker is ready for a «heart-to-heart» talk. Example (5b) poses the image of reception, as opposed to that of production in (5a). is time the words someone has said are so appealing that they have found their way to the entrance of the listener’s heart, its «threshold». e words that have struck the «threshold» of one’s heart have «touched» the innermost of one’s self. Interestingly, in Chinese, a common way of describing those people

who are ignoring what others say, by choice or not, is to say that words have entered one of their ears and come out of the other one. And those who choose to ignore other people's words are said to have taken others' words as «wind past their ears» (er-bian feng 耳边风). In both of these cases, other people's words have never reached their heart.

As in (2d) and (2e) above, the heart is conceptualized as a two-dimensional location, either as «a plot of field» or «a stretch of land». e «heart-field», is apparently a soil metaphor that often appears in combination with, for instance, the plant and water metaphors, which together fall in the source domain of agriculture, as the examples in (6) illustrate.

(6) a. 我把环保种子播撒在他的心田里。

Wo ba huan-bao zhongzi bosa zai tade

I prt environment-protection seeds sowed at his

xin-tian li.

heart field in

‘I sowed the environment-protection seeds in his heart (lit. heart-field).’

b. 有时她那短暂的微笑，真会令我的心田开出温暖的花朵呢！

Youshi ta na duanzan de weixiao,

*zhen hui sometimes she that transient mod smile really would ling
wode xin-tian kai-chu*

wennuan de huaduo ne!

make my heart-field bloom-with warm mod flowers prt

‘Sometimes that transient smile of hers would really make my heart (lit. heart-field) bloom with warm flowers!’

c. 她那无助的感觉一波又一波地涌进我的心田。

Ta na wu-zhu de ganjue yi bo you yi

ho

she that no-help mod feeling one wave again one wave

de yong jin wode **xin-tian**.

mod surge into my heart-field

‘at hopeless feeling of hers surged wave after wave into my heart (lit. heart-field).’

In (6a), ideas or thoughts are «seeds», and to communicate ideas or thoughts to other people, or to educate them, is to «sow the seeds» into their «heart-field». e

seeds sowed into the field will grow, blossom, and bear fruits, and those fruits are

the «fruits» of earlier education. us, (6a) involves the following metaphorical

mappings and entailments:

Source	Target
Sower →	Educator
Seeds →	Ideas/thoughts
Sowing →	Communicating
Field →	Heart of the educated
Expected harvest →	Expected result

At this point, the «harvest» is still expected as its realization will depend on many other factors: the quality of the soil in the field, the climatic circumstances, continued cultivation, and so forth. Buddhism maintains that the heart stores the seeds of good and evil that would grow under suitable circumstances, just like a field in which both crops and weeds would grow. It is said that the Buddha taught the disciples that the heart is a piece of land where you will get fruits in return for whatever seeds you have sowed.

As in (6b), the heart is the seat of feelings or emotions. Happy and warm feelings are «flowers» grown out of the «heart-field». In Chinese, the idiom *xin-huanu-fang* 心花怒放 (heart-flowers wildly-blossom) is a common metaphorical expression for the emotion of happiness (see, also, Yu 1995). In this case, the cause for the instant bloom of the «flowers», i.e. the «transient smile of hers», is the much-needed «nourishment» (say, sunshine, water, fertilizer) for the plants.

Example (6c) describes the state of empathy, i.e., the sharing of one's feeling by another. Here, one person's feeling of helplessness is the «water» that «surges» into the «heart-field» of another person. It shows that true understanding and sympathy are established upon the connection of the two hearts through which feelings and thoughts in one person's heart can «flow» into that of another. is example involves the following metaphorical mappings and entailments:

Source	Target
Field →	Heart
Water →	Feeling

Way of water moving → Way of feeling experienced

Force of water → Strength of feeling

Water flowing from one field into another → Empathy

The metaphor here is structured by multiple image schemas, such as containers,

link, force, and source-path-goal.

Here are some examples of the «heart-land» metaphor.

(7) a. «静»是心地最佳的风光。

«Jing» shi xin-di zui-jia de fengguang.

«stillness/quiescence» is heart-land ('s) the-best mod scenery/landscape

‘«Quiescence» is the best scenery of the heart-land.’

b. 现在最需要的是清净你的心地。

Xianzai zui xuyao de shi qingjing nide

xin-di.

now most needed mod is cleanse your heart-land

‘Now what is needed most is to cleanse your heart (lit. heart-land).’

c. 我以为只要自己心地清白，就可以避免肇害于人。

Wo yiwei zhiyao ziji xin-di qing-bai,

I thought as.long.as self heart-land clear-white

jiu keyi bimianzhao-hai yu ren.

then can avoid do-harm to other-people

‘I thought as long as I maintained a clear and clean heart (lit. my heart — land remains clear and pure), I could avoid doing harm to others. The sentences in (7) exemplify (2e). As in (7a), a frame of mind (a peaceful and quiet mind) is the «landscape» or «scenery» of that «heart-land». This example reminds us of the traditional philosophical view that the heart should remain «still» or «quiescent» so that it can reflect the external reality accurately like still water or a mirror. e metaphor here contains the following mappings:

Source Target

Land → Heart

Landscape → Mental state

Physical quiescence → Mental peace

Both (7b) and (7c) reflect the traditional view in ancient Chinese philosophy that the heart is the locus of morality and moral character.

To be moral and ethical means «to have a pure and clean heart». They involve the following metaphorical mappings and entailments:

Source	Target
Land →	Heart
Heart →	Locus of morality and moral character
Being moral →	Heart-land being clean and white
Being immoral →	Heart-land being dirty and black
To become moral →	To cleanse the heart-land

As shown by the above examples, the Chinese heart is the locus for various mental states and activities. This observation is reinforced by the following group of compounds containing *xin* ‘heart’:

(8) a. 心思 *xin-si* (heart-think/thought) ‘thought; idea; thinking; state of mind; mood’

b. 心念 *xin-nian* (heart-think/idea) ‘thought; idea; intention; thinking; state of mind; mood’

c. 心愿 *xin-yuan* (heart-hope/wish/desire) ‘cherished desire; aspiration; wish; dream’

d. 心期 *xin-ji* (heart-expect) ‘expectation; hope; wish; aspiration; intention; purpose; mood’

e. 心得 *xin-de* (heart-obtain) ‘what one has learned from work, study, etc.’

In (8a) and (8b), as we can see, when people think, their heart thinks, and thoughts, ideas, mood etc. are associated with the heart. People also hope, wish, desire, and expect with their heart (8c, d); desire, aspiration, hope, wish, expectation, and dream etc. come from the heart. Whatever one learns is also obtained by one’s heart (8e). Given in (9) are some sentential examples:

(9) a. 我猜不透他的心思。

Wo cai-bu-tou tade xin-si.

I guess-not-penetrate his heart-thought

‘I can’t read his mind (lit. his heart-thought) / I can’t figure out what’s on his mind (lit. what’s his heart-thought).’

b. 他的话说出了大家的心念。

Tadehua shuo chu le dajia-de xin-nian.

his words say out per everyone’s heart-thought

‘His words expressed (lit. brought out) everyone’s thought.’

c. 这就了却了我的一桩心愿。

Zhe jiu huoque-le wode yi-zhuang xin-yuan.
this then fulfill-per my one-cl heart-wish
'is serves to fulfill a cherished desire (lit. a heart-wish/desire)
of mine.' d. 这符合人民的心愿。

Zhe fuhe renmin-de xin-yuan.
this accord-with people's heart-wish
'is accords with the aspirations (lit. heart-wishes) of the people.'
e. 我想谈谈学习这篇课文的心得。

Wo xiang tantan xuexi zhe-pian kewen de xin-
de.

I want talk-about study this-cl text mod heart-obtain
'I want to talk about what I have gained (lit. what my heart has ob-
tained) from studying this text.'

As in (9a), «reading people's mind» is trying to figure out the thought in their heart. People may have a common thought that they each keep in their heart. e right articulation of that thought verbally will bring that thought out of their heart (9b). People all have desires and aspirations that they want to fulfill or satisfy, and these mental states and activities again originate in the heart: they are what the heart wishes for (9c, d). Learning is a process of receiving knowledge by the heart-container. What one has learned from study is the knowledge obtained by and stored in the heart (9e). e above examples, all about mental activities, reflect the important difference across cultures: namely, in English, thinking is regarded as taking place in one's mind associated with one's head or brain, whereas in Chinese it is traditionally conceptualized as taking place in one's heart. As I have observed elsewhere (Yu 2003b), however, in modern Chinese, tounao 头脑 'head and brain' can also mean «mind». It is where one's thoughts and ideas are stored and one's thinking takes place, as illustrated by the examples in (10) (from Yu 2003b). Nevertheless, this usage is limited to modern Chinese in a relatively small scope. On the other hand, the bulk of conventionalized expressions, including compounds, idioms, and idiomatic sayings, demonstrate that the heart, rather than the brain, is the locus for the «mind» as understood in English (Yu 2003b).

(10) a. 我们要有冷静的头脑。

Women yao you lengjing de tou-nao.

we should have cool mod head-brain

‘We should have a cool head (or, be sober-minded).’

b. 我们应该把头脑里的错误思想清除出去。

Women yinggai ba tou-naoli de cuowu sixiang qingchuchuqu.

we should prt head-brain in mod wrong ideas clear out

‘We should rid our minds of erroneous ideas.’

c. 僵化思想束缚着一些人的头脑。

Jianghua sixiang shufu zhe yixie ren-de tou-nao.

stiffened ideas bind dur some people’s head-brain

‘An ossified way of thinking shackles some people’s minds.

(lit. Stiffened ideas are binding some people’s minds.)’

In this section, it has become clear, through analysis of linguistic evidence, that the Chinese heart is the combination of «heart» and «mind» in the Western sense. It is where emotions and thoughts are stored, processed, and manipulated. In the next section, I will cite evidence from ancient Chinese philosophy and traditional Chinese medicine to show that the linguistic evidence presented and analyzed in this section is actually embedded in its cultural context. Manifested linguistically, the conceptualization of the Chinese heart is indeed a phenomenon at the cultural level of cognition.

3. Heart in ancient Chinese philosophy and traditional Chinese medicine

Western philosophical tradition upholds the reason-emotion dichotomy, contrasting «the reasoning faculty (the mind) with the irrational, base, physical desires and passions (the heart)», and to Western thinkers beliefs and ideas come from the mind whereas the heart is the seat of desires and emotions (Hansen 1992: 22). In ancient Chinese philosophy, however, the heart is «the site of both affective and cognitive activities» (Shun 1997: 48). In other words, the «heart» and the «mind», as known in English, are conceptualized as being one, the *xin* ‘heart’, which houses thoughts and feelings, ideas and emotions.

Importantly, the Chinese philosophical conception of the heart differs from the Western one in that the heart is a thinking and reasoning organ. In Chinese thought, the heart distinguishes between right and wrong, between good and bad, and thus guides action, conduct,

and behavior (Hansen 1992). For instance, the famous ancient Confucian philosopher, Mencius, asserted that the function of the heart organ is to think, and a good sense of understanding and reasoning can only be obtained through thinking (心之官则思，思则得之，不思则不得也。《孟子·告子上》)。

Clearly, the «distinction between ‘heart’ and ‘mind’ in the Western sense does not exist in Chinese philosophy» (Lin 2001: 202). It is why the Chinese term *xin* ‘heart’ is often glossed as «heart-mind» or «heart/mind», as well as either «heart» or «mind», in English literature on Chinese philosophy (e.g., Chan 2002a, Hansen 1992, Shun 1997, Slingerland 2003, Yearley 1990), by «taking into consideration both the affective and cognitive concerns that the concept of *xin* encompasses» (Chan 2002b: 42). As Hansen (1992: 20) points out, «a common translation of *xin* as heart-mind reflects the blending of belief and desire (thought and feeling, ideas and emotions) into a single complex dispositional potential».

As «the most valuable part of the self», the heart is conceptualized metaphorically as «the ruler of the other parts» (Slingerland 2003: 229). For instance, another famous Confucian philosopher, Xunzi, employed this heart/mind as ruler metaphor (see Slingerland 2003: 230–231) when he argued that the heart is the ruler of the body and the master of the spiritual light, who issues commands but does not receive commands (心者，形之君也，而神明之主也，出令而无所受令。荀子·解蔽篇). While the Chinese heart is «the master of spiritual light», the «spirits», which refers to the totality of the mental aspect of a person, are «treasures» stored in the heart (心者形之主也，神者心之宝也《文子·九守》). Apparently, the Chinese heart is conceptualized as the locus of the mind, and as the thinking organ, a faculty given at birth. Thus, Guanzi, a Daoist statesman and philosopher, asserted that a baby in the mother’s womb will take shape in five months, and be born in ten months: «After the birth, the eyes will see, the ears will hear, and the heart will think» (五月而成，十月而生。生而目视，耳听，心虑。《管子·水地》). It is taken for granted that humans are born with the heart to think, as much as with the eyes to see and the ears to hear.

In short, ancient Chinese philosophy held that the heart is the core of cognitive structure, conceived of as having the capacity for logical

reasoning, rational understanding, moral will, intuitive imagination, and aesthetic feeling, unifying human will, desire, emotion, intuition, reason and thought. It is «part of a holistic — comprehensive structure in which all human faculties are unified and integrated»

(Lin 2001: 202).

Traditional Chinese medicine is a mixture of folk and scientific medicine with a history of several thousand years. In the study of human body, it borrowed extensively from ancient Chinese philosophy, for instance, its theories of yin-yang and five-elements, which are aimed to explain the formation and operation of the universe. isis because traditional Chinese medicine shares the views of ancient

Chinese philosophy that nature and human correspond to each other and they are a unified one.

In Chinese medicine, the internal organs of the human body are divided into two major classes. The five organs of primary importance are called *zang* (脏): liver, heart, spleen, lung, and kidney. Each of them is matched with, and closely related to, an organ of secondary importance called *fu* (腑): respectively, gallbladder — der, small intestine, stomach, large intestine, and bladder. An extra *fu* organ is called *san jiao* ‘triple heater, i.e., the three visceral cavities housing the internal organs’. According to the theory of *yin-yang*, all the *zang* organs belong to yin, whereas all the *fu* organs belong to yang. According to the theory of five elements or five phases (wood, 木, earth, metal, and water), liver and gallbladder belong to wood, heart and small intestine belong to 火, spleen and stomach belong to earth, lung and large intestine belong to metal, and kidney and bladder belong to water.

In traditional Chinese medicine, while the heart is one of the eleven internal organs, its position among them is that of a «superior authority». The heart is the grand master of the five *zang* and six *fu*, and the house of spirits» (心者，五脏六腑之大主也，精神之所舍也。

《灵枢·邪客》). So the heart, the «central command» of all internal organs, coordinates their functions, and stores spirits, which include all mental activities and emotional states. That is why it has received much attention from those interested in the study of Chinese medicine (see, e.g., Claude Larre and Elisabeth Rochat de la Vallée 1991, 1992, 1995, 1996).

Traditional Chinese medicine uses a government metaphor system to define the internal organs of the human body (see, also, Wang et al. 1997, Yu 2003a). According to this metaphor system, «the heart holds the office of monarch, whence the spiritual light emanates» (心者，君主之官也，神明出焉。《素问·灵兰秘典论》)。So, it is the «master of the body» (心者，一身之主《医学入门·心脏》)，as much as a king or emperor is the master of a nation. Functionally speaking, «the heart governs the spiritual light» (心主神明)。Here, the «spiritual light» (*shen ming* 神明)，also simply called the «spirits» (*shen* 神)，refers to consciousness and mental vitality of a person. It is, as «the organ of emperor», the heart controls all mental activities and psychological states: carrying out thinking, storing memory, producing emotions, commanding will, governing perception, and evolving dreams (Wang et al. 1997: 181).

It is worth mentioning that, uniquely in traditional Chinese medicine, the five *zang* organs are all related to mental functions. This is because they produce and store essential elements of the body such as blood, qi, fluid, essence, which are taken as the physical basis for mental vitality. It is believed that the operations of the five *zang* organs result in mental activities. The spirits, which include all mental activities, are classified as five different types: *shen* (神), *hun* (魂), *po* (魄), *yi* (意), and *zhi* (志).² It is claimed that the five different types of spirits are stored separately in the five *zang* organs, but commanded all by the heart as the «grand master» of the five *zang* and *six fu*.

Also according to traditional Chinese medicine, the five *zang* organs produce five qi, which result in five emotions: anger (*nu* 怒), joy (*xi* 喜), anxiety or overthinking (*si* 思), sorrow (*bei* 悲), and fear (*kong* 恐).³³

They are each classified with a *zang* organ: anger with the liver, joy with the heart, anxiety with the spleen, sorrow with the lung, and fear with the kidney. While these emotions arise from the functions of their corresponding *zang* organs, their excessiveness will hurt each of them

³³ The five types of mental activities (*wushen* 五神) are collectively called the «spiritual light» (*shenming* 神明), or simply as the «spirits» (*shen* 神). Here are varying ways of translating them into English. They are rendered respectively as «spirit», «ethereal soul», «corporeal/animal soul», «intention/purpose», and «will» in one way, and as «spirit», «mood», «soul», «idea/reflection», and «will» in another

accordingly. For instance, sudden excessive joy can hurt the heart by making the spirit inside unsteady or dispersed so that the person can hardly concentrate on anything. However, because the heart is the «governor» of all psychological states and mental activities, it reacts to other emotions as well. Of all the internal organs, in fact, the heart is the most sensitive to emotional changes.

This is because emotional changes, as is believed, originate in the heart but affect other *zang* organs depending on their kinds. Thus, for example, when anger stirs in the heart, it will affect the liver; when fear shakes in the heart, it will affect the kidney. As Zhang Jingyue in the Ming Dynasty argued:

The heart is the master of the *zang-fu*, commanding soul and mood, and directing purpose and will.

Therefore, when sorrow moves in the heart, the lung will respond, when overthinking moves in the heart, the spleen will respond, when anger moves in the heart, the liver will respond, and when fear moves in the heart, the kidney will respond.

That is why the five emotions are operated only by the heart. ... Wounds inflicted by emotions, although they each belong to one of the five *zang*, if their causes are traced, they all come from the heart.

(心为脏腑之主，而总统魂魄，并赅意志，故忧动于心则肺应，思动于心

则脾应，怒动于心则肝应，恐动于心则肾应，此所以五志唯心所使

也。……情志之伤，虽五脏各有所属，然求其所由则无不从心而发。——明

代张景岳《类经》 From Wang et al. 1997: 87)

Apparently, traditional Chinese medicine also conceptualizes the heart as the «master» or «ruler» of the body, and as the locus of mental activity. It actually adopted the view from ancient Chinese philosophy (see Wang et al. 1997: 181). In the Ming and Qing dynasties, however, the functions of the brain as the organ for mental activities came to be recognized. Today, the relationship between the heart and the brain is still under debate in Chinese medicine (see Wang et al. 1997: 180–182, 929–931). One view sees the brain as the house for mental ac-

tivities, but the heart ultimately controls it by transporting blood to it. A different view argues that the notion of «heart» in traditional Chinese medicine cannot be equated to the heart organ. Instead, it is a combination of heart and brain.

4. Conceptual fluency and metaphorical competence in L2 context

Language reflects an underlying conceptual system constructed in its cultural context. The underlying conceptual system, which is metaphorical to a substantial degree, arises from the interplay of body and culture (Gibbs 1994, 1999, Lakoff and Johnson 1980, 1999). For instance, in Chinese, some of the words with the connotation of importance contain the body-part term referring to the heart:

- (11) a. 中心 *zhong-xin* (center-heart) ‘center; heart; core; hub; key’
b. 核心 *he-xin* (core-heart) ‘core; nucleus; kernel; key’
c. 重心 *zhong-xin* (weight-heart) ‘center of gravity; heart; core; focus’ These compound words are formed on a combination of conceptual metaphors.

Other than sharing the importance is heart metaphor, they are each based on another metaphor: importance is center/centrality for (11a), importance is core (and the core, which is the center of a fruit, is important also because it has the potential for reproduction) for (11b), and importance is weight for (11c).

Note that most of the translated meanings given in English for (11) should be taken metaphorically too, as in English phrases such as a *central issue* (中心问题), *the core of leadership* (领导核心), *the kernel of a story* (故事的核心), *the heart of a matter* (问题的中心或重心), *a key figure* (核心人物), etc.

It is obvious that the importance is heart metaphor, by which the body-part term has extended to express the abstract concept of importance, has a bodily, experiential basis: the heart organ is the center of vital functions of the body. Nevertheless, it is the Chinese cultural model that has, in this case, highlighted this common bodily experience and interpreted it in such a way that makes explicit the connection between the bodily organ of heart and the abstract concept of importance. Such a connection is made by choice, not by necessity. In the English phrases listed above, for instance, only *the heart of a matter* contains a parallel bodily-based metaphor, whereas *the core of leadership* and *the kernel*

of a story contain fruit metaphors. Even *the heart of a matter* has an alternate: *the core of a matter*. That is why conventionalized metaphorical expressions are said to be «culturally-loaded expressions» (Littlemore 2003: 273), and figurative language can serve as one of the main means for the transmission of cultural beliefs and attitudes (Chare-ris-Black 2003, Littlemore 2003).

What especially interests me here is the study of cultural conceptualization, including conceptual metaphor, behind linguistic expression in the context of second language learning and teaching, which has already attracted attention of many researchers (e.g., Achard and Niemeier 2004, Boers and Littlemore 2003, Cameron and Low 1999, Johnson and Rosano 1993, Ponterotto 1994, Pütz et al. 2001a, 2001b). One's first language, together with its underlying conceptual structure, is acquired *within* one's own cultural system, but the learning of a second language involves conceptual restructuring. That is, second language acquisition takes place in the process of transforming *into* a new cultural system. The ideal situation is where the acquired conceptual structure underlying the target language fits well into the new cultural system regardless of its deference from, or similarity to, one's own. This is, however, by no means easy.

As Danesi (1993, 1995, 1999) and Danesi and Mollica (1998) have suggested, second language learners often demonstrate a lack of «conceptual fluency» despite the fact that they may have achieved «verbal fluency». Their nonnativeness is usually betrayed by the way in which they «speak» with the formal structures of the target language but «think» in terms of their native conceptual system. In other words, they typically use target language words and structures as «carriers» of their own native language concepts (Danesi 1993, 1995). This problem, as Danesi (1995: 6–7) argues, lies in students' lack of «metaphorical competence» — parallel to grammatical competence and communicative or pragmatic competence — which «is closely linked to the ways in which a culture organizes its world conceptually» (see, also, Littlemore 2001). Very often, their typical «over-literalness» reveals their inadequate access to «the metaphorical structures inherent in the target language and culture» (Danesi 1995: 4). It is claimed that «to be conceptually fluent in a language is to know, in large part, how that language 'reflects' or encodes concepts on the basis of metaphorical reasoning», which «is by and large unconscious in native

speakers» (Danesi 1995: 5). The programming of discourse in metaphorical ways is a basic property of native speaker competence. The studies reported show that, due to the absence of teaching metaphorical competence, the students «learned virtually no ‘new ways’ of thinking conceptually after three or four years of study in a classroom» (Danesi 1995: 12). It is therefore suggested that conceptual fluency should be an objective for second language teaching, through a curriculum based on «the notion that metaphor is the organizing principle of common discourse» (Danesi 1995: 3), and aimed at reducing «conceptual interferences» from both native and target conceptual systems (Danesi 1995: 16).

In a study of the extent to which typical classroom learners can comprehend second language metaphors at various stages of learning, Danesi (1993) found that their metaphorical competence was inadequate even at the level of comprehension (see, also, DeCunha 1993). «The reason for this is not that they are incapable of learning metaphor, but most likely that they have never been exposed in formal ways to the conceptual system of the target language» (Danesi 1993: 497). In another study of «metaphorical density» in second language writing, Danesi (1993: 496–497) found that the compositions of this kind show a high degree of «literalness» and the students «tended to use conceptual metaphors that were alike in both languages» (see, also, Feng 1997). That is, student-produced discourse texts seem to follow a native-language conceptual flow that is «clothed» in target language grammar and vocabulary. Danesi (1993: 498) concludes that «if the research on metaphor is any indication of the significance of metaphor to discourse, then there is no reason to believe that it will constitute an impossible task to translate the findings on metaphor into pedagogically usable insights and principles». Such a task starts with a proposed research question: To what extent do the conceptual domains of the native and target cultures overlap and contrast? In the contrastive analysis so involved, interlanguage studies attempt to find out what kinds of conceptual interferences come from the student’s native conceptual system (interconceptual interference) and how much conceptual interference is generated by the target language itself (intraconceptual interference) (Danesi and Mollica 1998). In short, the central objective of «conceptual fluency theory», according to Dane-

si (1999: 16), «is to ensure that learners have access to the conceptual structures inherent in the target language and culture in a systematic, sequential, and integrated fashion with other areas of language learning». is theory underscores cultural variation and it views culture as being «built on metaphor, since conceptual metaphors coalesce into a system of meaning that holds together the entire network of associated meanings in the culture» (Danesi and Mollica 1998: 3).

In a Metaphor and Symbol special issue on «Cross-cultural Differences in Conceptual Metaphor: Applied Linguistics Perspectives» (Boers and Littlemore 2003), Boers (2003) points out that the general advantage of applying the notion of conceptual metaphor in the context of second language acquisition is that it offers motivation and coherence to whole clusters of figurative expressions that may otherwise appear to be arbitrary and unrelated. Without adapting the notion of conceptual metaphor, teachers can at best point out cross-linguistic differences at the level of individual expressions. Based on the studies reported in the articles (Low 2003, Deignan 2003, Littlemore 2003, Charteris-Black 2003) that appear in the same special issue, Boers (2003: 232) outlines three types of cross-cultural variation in metaphor usage:

(a) differences with regard to the particular source-target mappings that have become conventional in the given cultures; (b) differences with regard to value judgments associated with the source or target domains of shared mappings; and (c) differences with regard to the degree of pervasiveness of metaphor as such, as compared with other (rhetorical) figures.

Systematic comparison of conceptual metaphors along these lines may lead to a better understanding of cross-cultural differences and similarities, historically and/or currently, in conventional patterns of thought and conceptualization.³⁴

For instance, Boers (2000, 2004) demonstrates that conceptual metaphor awareness can help L2 learners expand and retain vocabulary. Csábi (2004) shows that the meaning structure of polysemous words is mo-

³⁴ Boers (2003: 236), therefore, concludes: If language is an integral part of culture, and if culture is expressed (albeit indirectly) through metaphor, then it follows that cross-cultural communication would benefit substantially from a heightened metaphor awareness on the part of educators and language learners.

ivated by conceptual metaphor and conceptual metonymy and how making this motivation explicit to L2 learners can enhance their retention of the more peripheral senses of a polysemous lexical item.

In a similar vein, Kövecses (2001) argues that such motivation always facilitates the learning of idioms in a L2 teaching context. Barcelona (2001) argues that the contrastive study of conceptual metaphors across languages should help L2 textbook writers and teachers in their selection and arrangements of the teaching materials.

As has been shown in the preceding two sections, the Chinese cultural model for the concept of heart includes some culturally constructed metaphors:

I. As a Physical Entity

(i) the heart is a container

(ii) the heart is a location

II. As a Part of the Body

(i) the heart is the ruler of the body

(ii) the heart is the master of the internal organs

III. As the Locus of Affective and Cognitive Activities

(i) the heart is the house of all emotional and mental processes

(ii) the heart is the headquarters of all emotional and mental activities

These conceptual metaphors characterize the cultural schematization and categorization in the Chinese conceptualization of the heart. They are therefore partly constitutive of the Chinese cultural model for the concept of «heart»³⁵.

The identification of conceptual metaphors in specific languages, however, is just the first step of a series leading to their application to L2 teach-

³⁵ For the suggestion that metaphorical expressions are to some extent a cultural reliquary rather than a synchronic reflection of culture, see Deignan (2003). Although, as Deignan (2003: 270) points out quite correctly, many conventionalized figurative expressions may no longer be directly experienced by individual speakers, they allude to knowledge that is still shared as part of the «cultural repository»; thus, historical and systematic studies of figurative language are beneficial to the foreign language learner. For examples of comparative studies, see Barcelona (2001), Boers (2004), Charteris-Black (2002, 2003), Csábi (2004), Feng (1997), Johnson and Rosano (1993), Kövecses (2001), Yu (1995, 2000, 2003b, 2004). For a discussion of the issues involved in such studies, see Kövecses (2003).

ing and learning. The next step comprises cross-linguistic and cross-cultural studies of thorough comparative and contrastive analysis (see, e.g., Sharifian et al., in preparation). Only conceptual differences and similarities are carefully mapped out across languages and cultures can findings of such studies benefit L2 teaching and learning. The cultural conceptualization of the heart, as discussed in this paper, is automatically distributed across the minds of native speakers of Chinese. In a second language acquisition context, however, conceptualizations that underlie and govern linguistic use are not automatically given, but have to be acquired in a process of negotiation and renegotiation. If the cultural conceptualization of the heart, including the conceptual metaphors listed above, is delineated clearly to L2 learners of Chinese, it would facilitate their learning and enable them to avoid misunderstanding in intercultural communication.

Conclusion

In this paper, I have first cited linguistic evidence showing that the semantic difference between the Chinese word *xin* and the English word heart actually reflects an important difference in the conceptualization of the heart between traditional Chinese and Western cultures. Heart-mind dichotomy traditionally held by Western cultures, in which the heart is taken as the seat of emotion and feeling whereas the mind is the place for thought and reason, does not exist in traditional

Chinese culture. In traditional Chinese culture, the heart is the locus of both affective and cognitive activities. It is roughly equivalent to «heart» and «mind» conceptualized in English. As the linguistic analysis of compound words shows, the Chinese language evokes various images for the imagined mental functions of the heart: «heart-house», «heart-room», «heart-door», «heart-threshold», «heart-nest», «heart-geld», and «heart-land». It also evokes various images that explicitly ascribe various mental functions to the heart: thus, the heart thinks, hopes, wishes, desires, memorizes, expects, learns, etc. Such linguistic imagery, which requires imagination for its interpretation, is a central concern of cultural linguistics. «Cultural linguistics is primarily concerned not with how people talk about some objective reality, but with how they talk about the world that they themselves imagine» (Palmer 1996: 36).

In this paper I have also studied the cultural context of the conceptualization of «heart» in philosophy and medicine. The study sheds much light on why the Chinese word *xin* 'heart' differs from the English word heart the way it does. In ancient Chinese philosophy, the heart is taken as the thinking and reasoning organ, and the «ruler» of the body. In traditional Chinese medicine, similarly, the heart is seen as the «ruler» of the body and the «grand master» of the internal organs, due to its perceived mental power. Metaphorical understanding of the heart, manifested linguistically in the Chinese language, is thus a cultural phenomenon, an instance of «cultural cognition» (Sharigan 2003: 188).

As language is embedded in culture (Palmer and Sharigan, this volume), cultural context is the «physical environment» in which language acquisition takes place. However, first language acquisition and second language acquisition are very different. First language acquisition is «traveling by day», whereas second language acquisition is «traveling by night». At is, second language learners have to «feel their way in the dark». Introducing the cultural context to second language

learners is to «set up street lights and road signs» for them so that they can «see» where they are going and «go faster».

References

- Achard, M. and Niemeier, S. (eds). 2004. *Cognitive Linguistics, Second Language Acquisition, and Foreign Language Teaching*. Berlin: Mouton de Gruúter.
- Barcelona, A. 2001. «On the systematic contrastive analysis of conceptual metaphors: Case studies and proposed methodology». In *Applied Cognitive Linguistics II: Language Pedagogy*, M. Púz, S. Niemeier and R. Dirven (eds), 117–146. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Boers, F. 2000. «Metaphor awareness and vocabulary retention». *Applied Linguistics* 21: 553–571.
- Boers, F. 2003. «Applied linguistics perspectives on cross-cultural variation in conceptual metaphor». *Metaphor and Symbol* 18: 231–238.
- Boers, F. 2004. «Expanding learners' vocabulary through metaphor awareness: What expansion, what learners, what vocabulary?». In *Cognitive Linguistics, Second Language Acquisition, and Foreign Language Teaching*, M. Achard and S. Niemeier (eds), 211–232. Berlin: Mouton de Gruúter.

Boers, F. and Littlemore, J. (eds). 2003. Special issue on «Cross-cultural differences in conceptual metaphor: Applied linguistics perspectives». *Metaphor and Symbol* 18.

Cameron, L. and Low, G. 1999. *Researching and Applying Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press.

Csábi, S. 2004. «A cognitive linguistic view of polysemy in English and its implications for teaching». In *Cognitive Linguistics, Second Language Acquisition, and Foreign Language Teaching*,

M. Achard and S. Niemeier (eds), 233–256. Berlin: Mouton de Gruyter.

Chan, A.K. L. (ed.). 2002a. *Mencius: Contexts and Interpretations*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.

Chan, A.K. L. 2002b. «A matter of taste qi (vital energy) and the tending of the heart (xin) in Mencius 2A2». In *Mencius: Contexts and Interpretations*, A.K. L. Chan (ed.), 42–71. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.

Charteris-Black, J. 2002. «Second language figurative proficiency: A comparative study of Malay and English». *Applied Linguistics* 23: 104–133.

Charteris-Black, J. 2003. «Speaking with forked tongue: A comparative study of metaphor and metonymy in English and Malay phraseology». *Metaphor and Symbol* 18: 289–310.

Danesi, M. 1993. «Metaphorical competence in second language acquisition and second language teaching: e neglected dimension». In *Language, Communication and Social Meaning*, J.E. Alatis (ed.), 489–500. Washington, DC: Georgetown University Press.

Danesi, M. 1995. «Learning and teaching languages: e role of ‘conceptual fluency’». *International Journal of Applied Linguistics* 5: 3–20.

Danesi, M. 1999. «Expanding conceptual fluency theory for second language teaching». *Mosaic* 6 (4): 16–21.

Danesi, M., and Mollica, A. 1998. «Conceptual fluency theory for second language teaching». *Mosaic* 5 (2): 3–12.

DeCunha, D. S. 1993. *Metaphor Comprehension and Second Language Acquisition*. Ph.D. Dissertation. University of Toronto.

Deignan, A. 2003. «Metaphorical expressions and culture: An indirect link». *Metaphor and Symbol* 18: 255–271.

Dirven, R. 1985. «Metaphor and polysemy». In *La Polysemie: Exicographieet Cognition*, R. Jongen (ed.), 9–27. Louvain la Neuve: Cabay.

Feng, M. 1997. *Metaphorical inking across Languages and Cultures: Its Implications for ESL/EFL Writing*. Ph.D. Dissertation. State University of New York at BuWalo.

Gibbs, R. W. 1994. *The Poetics of Mind: Figurative thought, Language, and Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gibbs, R. W. 1999. «Taking metaphor out of our heads and putting it into the cultural world». In *Metaphor in Cognitive Linguistics*, R.W. Gibbs and G.J. Steen (eds), 145–166. Amsterdam: John Benjamins.

Hansen, C. 1992. *A Daoist theory of Chinese thought A Philosophical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

Johnson, J. and Rosano, T. 1993. «Relation of cognitive style to metaphor interpretation and second language proficiency». *Applied Psycholinguistics* 14: 159–175.

Kövecses, Z. 2001. «A cognitive linguistic view of learning idioms in an FLT Context». In *Applied Cognitive Linguistics II: Language Pedagogy*, M. Pütz, S. Niemeier and R. Dirven (eds), 87–115. Berlin: Mouton de Gruyter.

Kövecses, Z. 2003. «Language, figurative thought, and cross-cultural comparison». *Metaphor and Symbol* 18: 311–320.

Lakoff, G. and Johnson, M. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.

Lakoff, G. and Johnson, M. 1999. *Philosophy in the Flesh:*

Embodied Mind and Its Challenge to Western thought. New York: Basic Books.

Larre, C. and de la Vallée, E. R. 1991. *Heart in Ling Shu Chapter 8*. Cambridge, UK: Monkey Press.

Larre, C. and de la Vallée, E. R. 1992. *Heart Master Triple Heater*. Cambridge, UK: Monkey Press.

Larre, C. and de la Vallée, E. R. 1995. *Rooted in Spirit: the Heart of Chinese Medicine*. New York: Station Hill Press.

Larre, C. and de la Vallée, E. R. 1996. *The Seven Emotions: Psycho and Health in Ancient China*. Cambridge, UK: Monkey Press.

Lin, M. 2001. *Certainty as a Social Metaphor: the Social and Historical Production of Certainty in China and the West*. Westport, CT: Greenwood.

Littlemore, J. 2001. «Metaphoric competence: A language learning strength of students with a holistic cognitive style?». *TESOL Quarterly* 35: 459–491.

- Littlemore, J. 2003. «Effect of cultural background on metaphor interpretation». *Metaphor and Symbol* 18: 273–288.
- Low, G. 2003. «Validating metaphoric models in applied linguistics». *Metaphor and Symbol* 18: 239–254.
- Lö, S. and Ding, S. (eds). 1996. *Xiandai Hanyu Cidian* [Modern Chinese Dictionary] (revised ed.). Beijing: e Commercial Press.
- Palmer, G. 1996. *Toward a theory of Cultural Linguistics*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Porterotto, D. 1994. «Metaphors we can learn by: How insights from cognitive linguistic research can improve the teaching/learning of figurative language». *Forum* 32 (3): 2–7.
- Pütz, M., Niemerier, S. and Dirven, R. 2001a. *Applied Cognitive Linguistics I: Theory and Language Acquisition*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Pütz, M., Niemerier, S. and Dirven, R. 2001b. *Applied Cognitive Linguistics II: Language Pedagogy*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Sharifian, F. 2002. *Conceptual-Associative System in Aboriginal English: A Study of Aboriginal Children Attending Primary Schools in Metropolitan Perth*. Ph.D. Dissertation. Edith Cowan University, Australia.
- Sharifian, F. 2003. «On cultural conceptualizations». *Journal of Cognition and Culture* 3: 187–207.
- Sharifian, F., Dirven, R. and Yu, N. (eds). In preparation. *Culture, Body, and Language: Conceptualizations of Internal Body Organs across Cultures and Languages*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Shun, K. 1997. *Mencius and Early Chinese thought*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Slingerland, E. 2003. *Ortless Action: Wu-wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*. Oxford: Oxford University Press.
- Wang, Q., Luo, X., Li, Y. and Liu, Y. 1997. *Zhongyi Zangxiang Xue theory of Internal Organs in Chinese Medicine*. Beijing: People's Health Press.
- Wei, D. (ed.). 1995. *Han Ying Cidian* [A Chinese-English Dictionary] (revised ed.). Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press.
- Wierzbicka, A. 1992. *Semantics, Culture, and Cognition: Universal Human Concepts in Culture Specific Configuration*. Oxford: Oxford University Press.

Yearley, L. H. 1990. *Mencius and Aquinas: theories of Virtue and Conceptions of Courage*. Albany, NY: State University of New York Press.

Yu, N. 1995. «Metaphorical expressions of anger and happiness in English and Chinese». *Metaphor and Symbolic Activity* 10: 59–92.

Yu, N. 2000. «Figurative uses of finger and palm in Chinese and English». *Metaphor and Symbol* 15: 159–175.

Yu, N. 2002. «Body and emotion: Body parts in Chinese expression of emotion». In the special issue on «e Body in Description of Emotion: Cross-linguistic Studies», N.J. Eneld.

Wierzbicka (eds). *Pragmatics and Cognition* 10: 333–358.

Yu, N. 2003a. «Metaphor, body, and culture: e Chinese understanding of gallbladder and courage». *Metaphor and Symbol* 18: 13–31.

Yu, N. 2003b. «Chinese metaphors of thinking». In the special issue on «Talking about inking across Languages», G. B. Palmer, C. Goddard, and P. Lee (eds). *Cognitive Linguistics* 14: 141–165.

Контролирующие задания

1. В чем состоит отличие китайской этнолингвистики от этнолингвистик других регионов?
2. На что обращают внимание американские исследователи при изучении соотношения языка и культуры китайского этноса?
3. Что отличает героя китайского мифа?
4. Чему учит, от чего предостерегает китайская мифология?
5. Выведите правила китайской культуры, позволяющие носителю языка строить и философскую, и языковую картину мира?
6. Определите правила семиотического и языкового поведения представителя китайской нации как суперэтноса.
7. Прочитайте статью Ning Yu.
8. Определите принципы концептуализации, свойственные китайской культуре.
9. Каким образом представлено понятие «сердце» в китайской философской и языковой картине мира?
10. Сопоставьте концепт «сердце» в китайской и русской языковых картинах мира.

Библиографический список

1. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб., 2004.
2. Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М., 2005.
3. Вежбицкая А. Русский язык // Язык. Культура. Познание. М., 1996. (или любое другое издание).
4. Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000.
5. Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. М., 1995.
6. Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.
7. Кабакова Г.И. Французская этнолингвистика: проблематика и методология // Вопросы языкознания. 1993. № 6.
8. Левкиевская Е. Е., Левкиевская Е. Е. Мифологические персонажи в славянской традиции. Восточнославянский домовой // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000.
9. Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. М., 2006.
10. Толстой Н. И., Толстая С. М. О словаре «Славянские древности». Вступление к 1-му тому словаря «Славянские древности». М., 1995.
11. Толстой Н. И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (Язык и Этнос). Л., 1983.
12. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.
13. Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
14. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960.

Оглавление

Введение	3
Раздел 1. Этнолингвистическая политика обществ и государств (документы)	5
1.1. Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities.....	5
1.2. Европейская хартия региональных языков или языков меньшинств	9
Контролирующие задания	29
Раздел 2. Американская этнолингвистика	30
2.1. Зоны расселения североамериканских индейцев.....	31
2.2. Мифология североамериканских индейцев	33
2.3. Научные труды американской этнолингвистики	44
Контролирующие задания	79
Раздел 3. СЛАВЯНСКАЯ ЭТНОЛИНГВИСТИКА	80
3.1. Художественно-публицистическое описание соотношения языка и культуры мирозерцания славян	81
3.2. Научные труды по славянской этнолингвистике.....	100
Контролирующие задания	110
Раздел 4. ЛЮБЛИНСКАЯ ШКОЛА ЭТНОЛИНГВИСТИКИ	112
4.1. Польская мифология: древние боги поляков	113
4.2. Научные труды люблинской этнолингвистической школы	119
Контролирующие задания	152
Раздел 5. Китайская этнолингвистика	154
5.1. Расселение этнических групп по территории Китая ..	155
5.2. Мифы Древнего Китая.....	156
5.3. Научные работы по этнолингвистике Китая.....	170
Контролирующие задания	195
Библиографический список	196

Учебное издание

ЭТНОЛИНГВИСТИКА

Учебное пособие

Редактор: Е.М. Федяева

Подготовка оригинал-макета, дизайн обложки:

К.Н. Дымчан

Издательская лицензия ЛР 020261 от 14.01.1997 г.

Подписано в печать 27.05.2014. Формат 60х84/16.

Бумага офсетная. Печать трафаретная.

Усл.-печ. л. 11,6. Тираж 300 экз. Заказ 195.

Издательство Алтайского государственного университета

Типография Алтайского государственного университета

656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66