

весне 1924 г. Проблематика обеих работ, которые можно условно называть витебскими, перекликается между собой и связана с разработкой понятий «нравственного» и «ответственности». В этом смысле им логически предшествует текст невельской газетной публикации.

Следующей работой ученого стала статья «К вопросам методологии эстетики словесного творчества. Проблема формы, содержания и материала в словесном художественном творчестве», написанная по заказу ленинградского журнала «Русский современник» и датированная самим Бахтиным 1924 г. Она относится уже к следующему этапу его жизни.

Витебские рукописи свидетельствуют о том, что вопросы «нравственной философии» осмысливались в контексте того интереса, который вызвали у молодого Бахтина идеи неокантианства. Несомненно, источником этого интереса был, очевидно, М.И. Коган. Не удивительно, что ряд исследователей подробно разрабатывают компаративную проблему, сравнивают интерпретации категорий и концепции раннего творчества двух ученых, учитывая их общий интерес к работам П. Наторпа [3; 4]. Одновременно уже на этом этапе деятельности Михаил Бахтин проявляет более интерес к живому историко-литературному материалу, и вслед за Л.В. Пумпянским к творчеству Ф.М. Достоевского. Не смотря на большие усилия Бахтина в работе над многостраничными рукописями, над которыми он трудился будучи впервые надолго прикованным к постели, оба витебских исследования оказались не опубликованными. Бахтин, очевидно, потерял интерес к разрабатывавшейся в Витебске проблематике, к полемике с Г. Когеном и неокантианцами, характеризуя ее как «спор о словах».

Бахтина называют философом, но для того, чтобы осмыслить свои идеи, подлинно философские концепции, найти путь от проблем литературного творчества к философскому осмыслению материала, ему необходимо было уйти от чистой философии к филологии, чтобы затем вновь вернуться к философскому осмыслению материала.

Список использованной литературы:

1. Медведев, Ю.П. «Нас было много на челне...» / Ю.П. Медведев // «Диалог. Карнавал. Хронотоп». – 1992. – № 1. – С. 89–108.
2. Медведев, Ю.П. Круг М.М. Бахтина. К обоснованию феномена / Ю.П. Медведев, Д.А. Медведева // Звезда. – 2012. – № 3. – С. 202–215.
3. Махлин, В.Л. Невельская школа. Круг Бахтина. / В.Л. Махлин // М.М. Бахтин: pro et contra. – СПб., 2001.
4. Васильев, Н.Л. Михаил Михайлович Бахтин и феномен «Круга Бахтина». В поисках утраченного времени. Реконструкции и деконструкции. Квадратура круга. / Н.Л. Васильев. – М.: Либроком, 2013. – 408 с.
5. Беседы В.Д. Дувакина с М.М. Бахтиным. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. – 342 с.

Богомаз С.Л.

*ВГУ имени П.М. Машерова, Республика Беларусь, г. Витебск
Доцент, кандидат психологических наук
lovekafedra@mail.ru*

УДК 159.99

МЕНТАЛЬНОСТЬ КАК ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ДЕТЕРМИНАНТА ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

В статье рассматриваются проблемное поле и содержание понятия «ментальность», а также подвергается анализу обширный комплекс проблем, связанных с данным феноменом.

Ключевые слова: ментальность, менталитет, национальный характер.

MENTALITY AS A PSYCHOLOGICAL DETERMINANT OF THE HISTORICAL PROCESS

The article examines the problem field and the content of the notion «mentality», and also analyzed a wide range of problems associated with this phenomenon.

Key words: mentality, mentality, national character.

Введение. В своем докладе на «круглом столе», посвященном проблемам российской ментальности (1994 г.) А.П. Огурцов подчеркивал, что образы и представления, которые сохраняются на протяжении длительных исторических периодов, обнаруживаются в поведении и Деятельности [1, с. 50–51]. Это замечание, согласно Б.А. Душкову, является весьма важным, «так как открывает широкие возможности изучения ментальных особенностей индивида, личности, социумов, человечества» [2, с. 15]. Действительно, с одной стороны, указанные образы и представления через поведение и деятельность оказывают влияние на развитие исторического процесса (и этот момент будет более детально освещен в следующем разделе данной главы). С другой же стороны, эти самые образы, представления, привычки восприятия и мышления фиксируются в продуктах деятельности человека каждой конкретной исторической эпохи. Не на этом ли тезисе, в конце концов, построен такой популярный психологический метод как анализ продуктов деятельности.

Отсюда следует, что изучение ментальности в первую очередь должно быть основано на детальном анализе ее источниковедческой базы, к которой и будут относиться продукты деятельности представителей каждой конкретной исторической эпохи. В их число, на наш взгляд, можно включить практически все предметы материальной и духовной культуры, а также такую специфическую знаковую систему, как язык, и все они будут достаточно информативны. К примеру, предметы материальной культуры способны предоставить исследователю информацию, проистекающую из связанных с ментальностью их дизайнерских особенностей. Фиксированные модели восприятия и мышления отражаются также в явлениях духовной культуры, произведениях изобразительного, музыкального, литературного искусств, равно как и в структурных компонентах языка. Вместе с тем, изучение этих моделей и характера их проявления требует специализированного подхода с привлечением методов соответствующих гуманитарных дисциплин. И только путем комбинирования психологических, исторических и соответствующих гуманитарных методов и подходов может быть достигнуто системное гуманитарное знание о ментальности человека, локализованного во времени и пространстве.

Ниже, в двух последующих подразделах, будут представлены модульные исследования, призванные осветить возможности применения анализа структур языка и литературных произведений для характеристики ментальности их носителей и создателей. Два упомянутых модульных исследования не являются концептуальными, направленными на построение системных представлений о лингвистических и литературных проявлениях ментальности какой-либо одной общности. Это задача отдельных глубоких работ. Напротив, указанные модульные исследования относятся к различным общностям, по-разному локализованным в пространстве и времени.

Цель данного исследования состояла в изучении структуры ментальности и объема ее проблемного поля, а также в анализе обширного комплекса проблем, связанных с данным феноменом.

Материал и методы. Материалом послужили работы известных зарубежных и отечественных ученых психологов, касающиеся заявленной проблемы. Использованы методы научного психологического исследования теоретического уровня: философско-психологический анализ и синтез, моделирование и триангуляция, сравнения и обобщения (в том числе обработка и интерпретация библиографического указателя, пред-

ставленного в научной электронной библиотеке диссертаций и авторефератов Российской Федерации (dissert Cat – электронной библиотеки диссертаций).

Методы применялись в системе, но выбор каждого из них определялся возможностью метода устанавливать причинную связь, выявлять внутреннюю структуру, движущие силы развития предметов, процессов и отношений, а также его способностью вступать во взаимосвязи с другими методами.

Результаты и их обсуждение. Как известно, роль языка далеко выходит за пределы простых передачи и приема информации. Сегодня этот тезис не вызывает каких-либо разночтений. Являясь также системой семантических единиц, выполняющих функцию номинации элементов информации, которые, в свою очередь, закрепляют результаты познания, язык владеет способностью выражения понятийно-мировоззренческих и чувственно-эмоциональных структур. Таким образом, слово, как компонент языка, является носителем не только актуальной информации, которая передается в повседневной речевой коммуникации. Как отмечает Ю.А. Бельчиков, оно вместе с этим «аккумулирует социально-историческую информацию, интеллектуальную и экспрессивно-эмоциональную, оценочную, общегуманистического и конкретно национального характера. Такая информация и составляет социально-исторический, национально обусловленный культурный компонент смысловой структуры слова. <...> Этот компонент смысловой структуры слова участвует в процессе повседневной речевой коммуникации, объективно учитывается в словоупотреблении» [3].

По сути, Ю.А. Бельчиков обращается здесь к понятию ментальных особенностей языка, хотя прямо не называет его и дополняет некоторым этническим смыслом. Понятийно-мировоззренческие и чувственно-эмоциональные структуры, выражаемые языком, собственно и могут быть охарактеризованы таким понятием, как «ментальность». Язык является, таким образом, своеобразным индикатором отмеченных структур психики определенных групп людей.

В качестве примера можно заметить, как, казалось бы, семантически равновесные словосочетания (даже в довольно близких языках) имеют совершенно разное ментальное «звучание». Например, в белорусской фразе «калі ласка» и украинской «будь ласка» основа одна: «ласка» (согласно старославянских представлений – быть добрым), однако тональность принципиально разная. В украинском варианте этой фразе придается несколько приказное, императивное звучание, в то время как в белорусском языке в ней звучит максимум толерантности, подразумевается возможность свободного действия. [4, с. 9]

Подобным же образом можно проследить интересные особенности в лексической и морфологической структуре других языков. Так, к примеру, имея с белорусским довольно близкую лексическую базу, польский язык значительно отличается от восточнославянских языков своей морфологией, что ярко прослеживается в формах глаголов (а именно – прошедшего времени множественного числа). Дело в том, что в этих формах проявляется новая, абсолютно нетипичная для восточнославянских языков категория, на основе которой глаголы распределяются по двум группам согласно того, какие лица осуществляют данное действие. Представляется интересным тот факт, что окончания глаголов прошедшего времени множественного числа будут изменяться в зависимости от присутствия среди субъектов, осуществляющих действие, хотя бы одного мужчины. К примеру, если выполнение действия относится к женщинам, детям или неодушевленным предметам, то в форме прошедшего времени множественного числа будет проявляться форма *chciały* (хотели), в то время как при условии осуществления действия мужчинами или присутствия в окружении женщин, выполняющих действие, хотя бы одного мужчины будет с тем же значением использоваться форма *chcieli*. Подобного же характера изменения бу-

дуг наблюдаться и в окончаниях прилагательных, в зависимости от их согласования с существительными мужского или женского и среднего рода множественного числа, К примеру женщины – $zm^{\wedge}czone$, мужчины- $zm^{\wedge}czeni$. В этих случаях невозможно не заметить внимания к личности мужчины, что может характеризовать особенности этнической ментальности.

Исходя из различного характера приведенных выше примеров (один построен на анализе лексики, другой – морфологии), стоит отметить, что язык неоднороден и развивается на различных уровнях. Обычно выделяют фонемный (или фонологический), морфемный (или морфологический), синтаксический и лексический (или лексико-семантический) языковые уровни [5, с. 6]. Согласно такому делению, изучение ментальности посредством исследования языковых особенностей может быть представлено соответствующими аспектами:

1. Фонологический (связан с изучением звуковой стороны языка, однако с функциональной и системной точек зрения);
2. Морфологический (связан с изучением морфемного состава слова, форм словоизменения, словообразования, а также частей речи и принципов их выделения);
3. Синтаксический (связан с изучением синтаксиса – раздела языкознания, описывающего способы соединения слов (и форм слов) в словосочетания и предложения, типы синтаксических связей слов и предложений);
4. Лексико-семантический (связан с изучением слов, их значений, происхождения и употребления, исследованием лексической семантики и др.);

Каждый из этих аспектов представляет непосредственный интерес для исследователя. Однако с нашей точки зрения, наиболее важным и информативным является все же лексико-семантический аспект.

Лексика как раздел лингвистики всегда пользовалась особым вниманием специалистов в области языкознания. Как совокупность единиц, которые непосредственно реализуют функцию номинации явлений сознания и подсознания, она достаточно обстоятельно характеризует особенности мышления и мировоззрения носителей языка. К тому же, являясь чрезвычайно подвижной, изменчивой, лексика быстро реагирует на изменения в общественной жизни, а значит, и на изменения ментальных структур психики людей. Из всего сказанного выше следует, что направленное соответствующим образом изучение лексического состава языка открывает широкие возможности для исследования его ментальных особенностей, а быстрота реагирования лексики на изменения в общественной жизни людей существенно повышает точность этих исследований.

Однако при изучении ментальных особенностей того или иного языка исследователь, опирающийся на лексику, неизбежно сталкивается с определенными трудностями, которые проистекают из особенностей самой лексической категории – слова.

Дело в том, что сама по себе лексема, можно сказать, вообще не существует. Фактически она осуществляет номинацию определенного предмета или явления, но при этом смысловой компонент этой номинации является чрезвычайно широким и вне контекста употребления лексемы вообще не может быть конкретизированным. Это можно сравнить с миром идей и миром вещей Платона [6, с. 59]. Таким образом, объем информации, которую может использовать исследователь, является фактически минимальным. Наблюдается необходимость существенно увеличить его.

Многие исследователи по этой причине отходили от изучения языка на уровне отдельных лексем и обращались к текстуальному анализу, так как употребленная в определенном контексте, лексема существенно уточняет свой смысл. Именно таким путем пошел Ж. Ле Гофф при изучении «Чистилища Святого Патрика» [7], однако более подробно анализ литературных произведений с точки зрения исследования мен-

тальных особенностей будет рассмотрен нами отдельно. Вместе с тем, для уточнения контекстного смысла употребленного слова существуют и другие пути исследования. Например, употребление в качестве объекта фразеологических единиц языка.

На наш взгляд, при работе в рамках лексико-семантического аспекта изучения ментальных особенностей языка характеристике фразеологических единиц принадлежит исключительное место. Такой тезис оправдан самой природой фраземы. Внешне фразеологизмы совпадают с такими синтаксическими единицами, как словосочетание (*за розум брацца, даць лазню, доўгая песня, на векі вечныя*), союзное сочетание слов (*ні дня ні ночы, рэбры ды скура*), предложение (*куды ногі нясуць, ліха яго ведае*), однако существенно отличаются от этих свободных объединений слов. Фраземы – это вообще отдельные языковые единицы. Их значение более оценочное, более экспрессивное, нежели значение большинства слов.

В современной белорусской лингвистике, на наш взгляд, наиболее точной является дефиниция, данная И.Я. Лепешевым. По его мнению, фразеологизм – это устойчивая, воспроизводимая, не менее чем двухкомпонентная языковая единица, которая соединяется со словами свободного употребления и имеет целостное значение, не равное сумме значений ее компонентов (если их рассматривать на уровне слов) [8, с. 5]. Как можно заметить из приведенного определения, один из признаков фразеологизмов – это их устойчивость, или постоянство закрепленного за ними содержания, компонентного состава и структуры. Однако здесь, видимо, необходимо сделать оговорку. Если содержание и структура фразеологизмов всегда устойчивы, неизменны, то компонентный состав почти третьей части фразеологизмов может изменяться, в результате чего определенная фраза функционирует в двух, а возможно и более разновидностях – вариантах. Например, фраза *абвесці вакол пальца* может употребляться с одинаковым значением ловко «обмануть кого-либо» и в таких вариантах: *абкруціць вакол пальца, абвесці кругом пальца, абкруціць кругом пальца*.

Воспроизводимость – это регулярная повторяемость, использование фразеологизма как готовой целостной единицы. В отличие от свободных словосочетаний, каждое из которых во время общения строится из отдельных слов, фразеологизмы не создаются в процессе речевой коммуникации, а выхватываются из памяти в готовом виде, с постоянным содержанием и структурой.

Главная и определяющая черта фразеологизма – его семантическая целостность, внутреннее смысловое единство, нераскладываемое на отдельные значения компонентов. Этим фразеологизмы коренным образом отличаются от свободных словосочетаний, составных терминов и других устойчивых сочетаний. Например, общий смысл свободного словосочетания *дубовы стол* полностью зависит от значений двух его составных частей и целиком соответствует сумме значений слов *дубовы* (сделанный из дуба) и *стол* (предмет мебели).

Совершенно иное мы можем наблюдать, изучая фразеологизмы. Их компоненты не имеют лексико-семантической самостоятельности. Это – семантически измененные, деактуализированные слова, лишенные того, что является главным для лексемы, а именно отдельного лексического значения.

Такие характеристики, как устойчивость, воспроизводимость и семантическая целостность фраземы, чрезвычайно важны для построения исследования ментальных особенностей того или иного языка. Во-первых, благодаря им фразеологизмы почти на всем протяжении существования языка неизменно сохраняют свою структуру, а значит, и заключенные в них семантические особенности и ментальный смысл. Во-вторых, вариантность, порожденная устойчивостью содержания и структуры фраземы, создает для исследователя фактически не одну аналитическую единицу, а целую их группу, что существенно уточняет смысл фраземы.

Между тем, очевидны и определенные трудности ментального анализа фразеологических единиц. Фразеологизмы передаются из поколения в поколение, как правило, с тем же самым содержанием, поэтому, если даже исключить из их структуры отдельные компоненты, смысл фразеологических единиц при этом обычно не нарушается (*браць блізка да сэрца – браць да сэрца, высмактаць апошнія сілы – высмактаць сілы*). Благодаря воспроизводимости, фразеологизм почти не приобретает нового оттенка значения на всем протяжении его существования. Конечно, нельзя сказать, что фраземы вообще не откликаются на определенные изменения в языке, однако степень их реагирования достаточно низка. Таким образом, исследователь может столкнуться с дилеммой: с одной стороны, фразеологизм достаточно хорошо сохраняет ментальные особенности языка, с другой – может употребляться по инерции, по привычке, уже утратив необходимую сему. В разрешении этой проблемы может помочь только детальный анализ значения фраземы на протяжении разных исторических периодов развития языка.

Однако указанная проблема несколько не снижает роли изучения фразем в исследовании ментальности. Анализ фразеологизмов особенно важен, если речь идет о сопоставительной характеристике различных языков на основе изучения их ментальных особенностей. Как отмечает Л.В. Владимирова, «подход к описанию фразеологии языков различных групп, связанный с реконструкцией и экспликацией языковой картины мира, <...> отражает национальную специфику этих языков и представляется перспективным. <...> Сравнительная фразеология способствует познанию национально-языковых картин мира [9].

В исследовании, посвященном сравнительному анализу фразеологии русского и испанского языков с привлечением данных португальского языка, она отмечает: «сопоставительное описание фразеологических единиц в плоскости нескольких языков показывает, что даже родственные, близкие языки, каковыми являются испанский и португальский, демонстрируют значительные расхождения во фрагментах языковой картины мира, не говоря уже о языках различных групп [9].

В данном модульном исследовании мы, целиком поддерживаем этот тезис и делаем попытку анализа некоторых фразем белорусского и польского языка на основе польско-белорусского словаря Я.В. Волковой и В.А. Авиловой [10].

В начале анализа польских и белорусских фразем следует заметить, что в процессе исследования фразеологические единицы языков подвергались определенной классификации. Можно отметить тот факт, что ее принципы проистекают не из лингвистических, а именно ментальных основ. Такая ситуация берет начало в исследованиях французских историков ментальности, ряд работ которых посвящен раскрытию именно этих явлений психики человека. Согласно этому, фразеологизмы, используемые в исследовании, были разделены по следующим группам:

1. Фраземы со значением описания человека
2. Фраземы, которые характеризуют образ Бога и сверхъестественного в ментальности людей.
3. Фраземы, описывающие эмоции и чувства личности.
4. Фраземы, имеющие оттенок характеристики восприятия носителями языков времени и пространства.

Необходимо отметить, что такая группа единиц, как фраземы со значением описания человека не является и не может являться однородной. Дело в том, что разные фразеологические единицы, тем более если они принадлежат разным языкам, по-разному характеризуют человека. Поэтому отмеченная группа в своем составе содержит фраземы, которые характеризуют человека с точки зрения его внешнего вида, особенностей и характера поведения, возрастных характеристик.

Между тем, на наш взгляд, такая ситуация вовсе не свидетельствует о недостатках классификации, скорее наоборот, это дает возможность более точно и всесторонне охарактеризовать ментальные особенности представлений носителей белорусского и польского языков о человеке.

В целом можно отметить, что с точки зрения анализа фразеологических единиц ментальные представления о человеке у носителей белорусского и польского языков являются довольно близкими. В качестве примера можно привести хотя бы фраземы, которые описывают внешний вид человека. Польский фразеологизм *dziadek kosciany* соответствует белорусскому *худэрба, сухарэбчык, кашчэй*, реализуя, таким образом, то же значение [10, с. 55]. Такая же ситуация наблюдается и с выражениями *bulwiasty nos* – нос бульбиной, клубнянос [10, с. 61], *słop jak dąb* – хланец, як дуб [10, с. 96].

Между тем, интересная особенность наблюдается в трактовке, к примеру, фраземы *dragonbaba* – гром-баба [10, с. 123]. Если белорусскоязычный вариант дает в гендерном плане достаточно нейтральную характеристику женщине, то польский вариант в данном случае подчеркивает ее маскулинные особенности.

Согласно фразем, характеризующих внутренний мир человека, также можно говорить об определенной родственности белорусского и польского языков. Например, выражение *szary człowiek* является абсолютно идентичным белорусскоязычному определению *непрыкметны, звычайны чалавек* [10, с. 89].

Также определенное единообразие наблюдается и в группах фразем, характеризующих интеллектуальные способности личности, структуру и характер поведения, возрастные характеристики. Показательными тут являются примеры соответствия польских фразем их белорусским соответствующим: *glupijak cap* – дурны як баран [10, с. 65], *bye (z kim) za pan brata* – быць (з кім, запанібрата [10, с. 56], *stary grat* – стары корч [10, с. 182], *stary grochot* – стары пень, старая разваліна [10, с. 184].

Таким образом, на этом этапе исследования можно констатировать, что фраземы со значением описания человека, изученные в процессе исследования, почти целиком соответствуют своим белорусским аналогам.

Несколько иная ситуация наблюдается с группой фразем, характеризующих образ Бога и сверхъестественного в ментальности людей. На основе исследования был сделан вывод о том, что религиозность и сакрализованность мировоззрения значительно более характерна носителям польского языка, нежели белорусского. Конечно, существуют и некоторые аналогии в фразеологизмах этой группы, например, выражению *do czarta* целиком соответствует фразема *да д'ябла*, та же истуация наблюдается с единицами *bron Boze* – барані Божя, крыі Божя [10, с. 57], *szcząsc Boze* – помогай Бог [10, с. 55] и г.д. Однако, что наиболее важно, в фраземах этой группы наблюдаются значительные расхождения между польскими и белорусскими аналогами. Это можно проследить, например, в польской фраземе *jak amen w pacierzu*, которая, по сути, не имеет точного аналога в белорусском языке, однако переводится со значением *без сумнення, напэўна* [10, с. 25]. Таким образом, можно наблюдать, что полностью нейтральная в белорусском языке фразема в польском имеет сакральную окраску. Та же ситуация четко прослеживается на примере фраземы *nie miec szczegolnego nabozenstwa do (kogo)*, значение которой в белорусском языке передается описательным путем как *не вельмі любіць (кого)* [10, с. 430]. Как можно видеть, основным и самым важным для нас компонентом в этой польской фраземе является слово *nabozenstwo*, которое придает этому, на первый взгляд, абсолютно нейтральному выражению выразительное сакральное звучание.

Однако можно проследить и другие интересные ментальные особенности белорусской и польской фразеологии в этой группе единиц. Дело в том, что тезис о несравнимо большей сакральности польского мировоззрения в отличие от белорусского подтверждается и данными из фразеологии белорусского языка. Например, во время ис-

следования это было обнаружено в соответствии абсолютно нейтральной польской единице *na bezrybiu i rak ryba* белорусской фраземы *na bязлюддзі i поп чалавек* [10, с. 46], которая ярко иллюстрирует антирелигиозный, антисакральный компонент мировоззрения.

Таким образом, можно отметить достаточно заметное ментальное отличие белорусской и польской фразеологии в области божественного и сверхъестественного.

Некоторые интересные компоненты мировоззрения позволяет проследить в процессе исследования и группы фразем, которые описывают эмоции и чувства человека. Естественно, что по причине родственной близости языков большинство из них достаточно точно соответствуют своим иностранным аналогам. Такая ситуация, например, существует с единицами типа: *trqbic na alarm* – *біць трывогу* [10, с. 23], *ptuc sobie w brodq* – *кусаць сабе локці* [10, с. 57]. Однако, между тем, существует и ряд единиц, которые показывают существенное отличие белорусской и польской фразеологии в ментальной сфере. К примеру, можно вспомнить хотя бы группу фразем *na dnie serca* [10, с. 105], *w glqbi duszy* [10, с. 130], *w cichosci ducha* [10, с. 77]. Все они соответствуют белорусской фраземе *у глыбіні душы*, однако польская их сема, безусловно, отличается от белорусской.

Можно отметить, что в белорусском языке не существует понятия *дно сэрца*, в то время как в польском, оказывается, оно присутствует или когда-то присутствовало в ментальности людей. К тому же представляется интересным и выражение *w cichosci ducha*, которое является, по сути, синонимичным фраземе *w glqbi duszy*. Добавим к этому, что в традициях белорусского языка существует разделение понятий *душа* и *дух*, в то время как в данном случае они подлежат синонимии. Отсюда можно сделать вывод, о большей близости этих понятий в польском языке в отличие от белорусского. Такое положение, однако, выглядит достаточно естественным, учитывая особенности развития польского этноса и большую роль католической церкви и ее догматики на всех этапах этого развития.

Таким образом, на уровне описания эмоций и чувств в ментальном плане белорусский и польский языки имеют достаточно заметные отличия.

Последняя группа фразем, представленных в исследовании, объединяет единицы, которые имеют оттенок характеристики восприятия носителями языков времени и пространства. На основе упомянутого выше издания можно сделать вывод о примерном соответствии польских фразем этой группы их белорусским аналогам. Это можно заметить на примере следующих единиц: *duzo wody urtynqio* – *шмат вады ўцякло* [10, с. 727], *za krola Swieczka* – *не за натай памяшчу, за королем Гарохам, за дзедам шведам* [10, с. 93], *w biefy dzien* – *сярод белага дня* [10, с. 48], *w szczerympolu* – *у чыстым полі* [10, с. 632].

Не вполне понятным, правда, остается использование прилагательного *goly* в контексте фраземы *pod goiut niebet* – *над адкрытым небам* [10, с. 178], однако установить его семантический оттенок на основе анализа одной единицы не представляется возможным.

Проведенный анализ польских и белорусских фразем на предмет выявления некоторых фрагментов специфической картины мира носителей языков позволяет сделать следующие выводы. Во-первых, польские фраземы со значением описания человека, изученные в процессе исследования, почти целиком соответствуют белорусским аналогам. Расхождения между ними минимальны. Во-вторых, анализ группы фразем, характеризующих образ Бога и сверхъестественного в сознании людей, позволяет сказать, что религиозность и сакральность мировоззрения более характерна для носителей польского языка, нежели белорусского. Такое положение, однако, выглядит достаточно естественным, учитывая, особенности развития польского этноса и большую роль католической церкви и ее догматики на всех этапах этого развития. В-третьих, заметное различие этнического мировоззрения можно проследить и в группе фразем, которые

описывают эмоции и чувства человека. Однако понятия души, духа, сердца и представления о них, по сути, являются философскими и не могут быть адекватно описаны в рамках данного исследования.

Вместе с тем, учитывая цель данного модульного исследования, можно отметить, что главным его итогом являлась констатация ментального своеобразия некоторых фразеологических единиц белорусского и польского языков, а также факт эффективности применения анализа структурных компонентов языка для изучения ментальности его носителей.

Литература

Изучение литературы как сферы искусства занимает далеко не последнее место в исследовании ментальностей. Это высказывание может быть подтверждено простым тезисом о том, что, являясь порождением своего времени, литературное произведение неизбежно фиксирует в себе особенности восприятия действительности ее создателем (или создателями). В конце концов, прибегая к некоторому метафоризированию, можно сказать, что в общем-то литературные произведения, даже независимо от тематики, написаны о человеке и характеризуют его.

Изучение литературы коренным образом отличается от исследования языковых особенностей в их лексико-семантическом аспекте, как отличается и от характеристики фразем. В фразеологизме значение каждого конкретного слова является семантически связанным рамками самой фраземы, в то время как употребленное в свободном контексте литературного произведения оно реализует точную, необходимую именно в данном конкретном случае сему. Даже если предположить, что автор тщательно подбирает лексему для характеристики того или иного образа или явления, и она не является употребленной спонтанно, полуавтоматически (в таком случае она лучше всего характеризовала бы ментальность), то это еще не говорит о погрешности исследования. Дело в том, что подбирая лексему, автор осуществляет этот подбор, по сути, с единственной целью, а именно наилучшей, наиболее точной характеристики образа, который он хотел бы показать. Значит, выбор лексики оказывается не случайным, как не случайной оказывается и реализуемая ей в данном контексте сема. Добавим к этому, что образы, персонажи во многом архетипичны, зависимы от привычек мышления и восприятия людей каждой конкретной эпохи.

Другими словами, если слово помещено в свободный литературный контекст, значит его лексическое значение и реализуемая им в данном конкретном случае сема вполне адекватны не только характеризованному образу, но и ментальным штампам, связанным с формированием этого образа и оказывающим влияние на этот процесс и на мышление людей конкретной исторической эпохи в целом. Из похожей концепции исходил Ж. Ле Гофф, говоря об образе леса-защитника, покровителя в ментальности жителя средневекового Запада на основе анализа поэмы «Тристан и Изольда» [7, с. 160].

Стоит отметить, что подобный подход, призванный к исследованию психологических или если угодно ментальных особенностей различных эпох и регионов уже давно привлек внимание специалистов в области литературоведения и культурологии. С нашей точки зрения, наилучшее выражение он нашел в работе немецкого филолога, историка литературы и культуролога Эриха Ауэрбаха «Мимесис». В целом, данная книга не имеет собственно к истории ментальностей никакого отношения, в ее контексте не существует даже самого термина «ментальность», однако существует термин «мимесис», понимаемый автором как способ отражения действительности, ее узнавания. То есть, это исследование, по сути, не только литературы, но и особенностей мышления ее творца.

Некоторая, хотя и неполная, аналогия между понятиями «ментальность» и «мимесис» очевидна. И даже учитывая то, что автор стремится к раскрытию общечеловеческих оснований и смысла культуры, к созданию собственной концепции целостного

потока ее развития, органически включенного в ход европейской истории, он, тем не менее, дает, на наш взгляд, наилучшие образцы анализа текста с позиции исследования ментальных особенностей исторических эпох.

Чрезвычайно интересным представляется предложенный им сопоставительный анализ «Одиссеи» Гомера и ветхозаветного предания об Аврааме. На основе скрупулезного исследования Э. Ауэрбах заявляет, что стили, заключенные в этих произведениях, являются противоположными и представляют собой два основных типа. Конечно же, автор говорит только о стилях, но, на наш взгляд, за этими «исключительно стилистическими» особенностями можно увидеть и особенности мировоззрения. Качественные стилистические (т.е. ментальные – в нашей транскрипции) различия, отмеченные Э. Ауэрбахом при анализе указанных произведений, можно представить в виде таблицы (см. таблицу 1).

Таблица 1 – Качественные стилистические различия текстов «Одиссеи» и предания об Аврааме (по Э. Ауэрбаху)

Одиссей и «Одиссея»	Авраам и Библия
Отсутствует категория прошедшего времени. Все события развиваются в настоящем или теснейшим образом связаны с ним	Присутствуют категории прошедшего и настоящего, формируется непрерывная нить времени
Все события и явления, описываемые в произведении обязательно проговариваются персонажами	Свой смысл несет недоговоренность, невысказанность
В произведении в качестве художественной парадигмы используется детальное описание мельчайших деталей	Детального описания нет в принципе. Присутствует только выделение наиболее значимых моментов. Все остальное затушевано.
Отсутствует задний план развития сюжета	Все незначимые для стержневой линии сюжета явления и события развиваются на заднем плане
Герой односложен в проявлении своих чувств, эмоций, желаний.	Герой многосложен
Отсутствует развитие героя	Присутствует высокоорганизованное развитие образов в процессе развития сюжета
Цель – описание «действительности», надуманной, неопределенной.	Цель – поведать истину
Контекст развития сюжета ограничен во времени и пространстве	Контекст развития сюжета включает в себя историю на всем ее протяжении.
Возвышенное различено с обыденным	Возвышенное проникает в обыденное, наполняя его смыслом

Как можно видеть, два указанных Э. Ауэрбахом стили представляют собой две различные модели видения мира, два вида ментальности. Причем «одигі – описание, придающее вещам законченность и наглядность, свет, равномерно распределяющийся на всем, связь всего без зияний и пробелов, свободное течение речи, действие, полностью происходящее на переднем плане, однозначная ясность, ограниченная в сферах исторически развивающегося и исторически проблемного. Второй – выделение одних и затемнение других частей, отрывочность, воздействие невысказанного, введение заднего плана, многозначность и необходимость толкования <...>, разработка представления об историческом становлении и углублении проблемных аспектов» [11, с. 25].

Таким образом, оказывается, на основе анализа литературных произведений можно построить характеристику менталитета той эпохи, к которой изучаемое произведение принадлежит. Подобная попытка делается нами в представленном ниже модульном исследовании, посвященном анализу пространственно-временных структур менталитета домини-

канского проповедника Джироламо Савонаролы, жившего во 2-ой половине XV века во Флоренции, на основе его «Истолкований и размышлений» на тему псалмов 30 и 50.

Следует отметить, что восприятие пространства и времени, как это уже отмечалось выше, является одним из основных компонентов структуры ментальности каждой исторической эпохи, ведь все явления действительности существуют в последнем, равно как и локализованы в первом. Важность изучения моделей восприятия времени символически подчеркивает и сам Савонарола, вспоминая о том, что Господь оплакал Иерусалим и предсказал ему неминуемые беды «за то, что ты не узнал времени посещения твоего» [12]. Между тем, безусловно, было бы несколько неправомерно исследовать временные структуры в отрыве от пространственных, невозможность чего отмечал еще М.М. Бахтин, вводя понятие «хронотоп» [13, с. 51].

Пространственные структуры в названных произведениях Савонаролы выражены двояко, они сконцентрированы вокруг моделей восприятия Бога и человека (что закономерно, так как данные «Истолкования и размышления», как уже отмечалось, по сути являются последней молитвой проповедника, написанной в ожидании смерти), и могут быть разделены по группам с помощью нескольких бинарных оппозиций:

1. *Большой – малый*. Высказывания, которые характеризуют размер пространства и относятся к Богу, показывают большой объем, ширину: «Бездна моей нищеты призывает бездну милосердия Твоего, бездна греха призывает бездну благодати Твоей. Но бездна милосердия больше бездны нищеты. Да наполнится бездна бездной, и наполнится бездна нищеты бездной милосердия Твоего» [12, с. 195]. Пространство Бога является большим, обширным, в то время как пространство человека является малым, ограниченным: «Так тем вернее да спасет меня Твое милосердие, чем более хрупким оно видит меня, стесненного цепями многими» [12, с. 207]. Однако пространство человека в ментальности Джироламо Савонаролы может быть ограничено двумя способами. В первом случае ограничителем выступает зло, темные силы, в другом – сам Бог. Все же стремления человека, связанные с данными пространственными структурами, направлены на то, чтобы выйти из-под воздействия первого ограничителя и перейти под действие второго. Воздействие первого ограничителя лучше всего характеризуется следующей фразой Савонаролы: «Печаль меня осаждает: окружила меня огромным и могучим войском, взяла в плен мое сердце; голоса и бряца оружием, не снимает осады с меня ни днем, ни ночью» [12, с. 243], Стремясь вырваться из-под его воздействия, проповедник просит: «Избавь меня, как избавил Ты Иону от чрева рыбы. Избавь меня, как избавил Ты трех отроков от горящей печи» [12, с. 231]. Фактически это просьба избавиться от замкнутого, ограниченного пространства, но, однако, не ради обретения широкого, свободного, неограниченного пространства, так как оно рассматривается нежелательным и даже опасным для человека и находит отражение в используемых Савонаролой библейских образах стихии: «Избавь меня, Господи, как избавил Ты Ноя от вод потопа. Избавь меня, как избавил Лота от пожара Содомы. Избавь меня, как избавил Ты сынов Израилевых от бездны Черного моря» [12, с. 231]. Желая избежать опасности, человек стремится ко второму ограничителю: «...воздвигни стены Иерусалима» [12, с. 238], и в особенности: «Вместо шумной светской жизни и смятения океана Он дал тебе тишину и тихую гавань веры» [12, с. 266]. Некоторые аналогии можно заметить в средневековой ментальности, к примеру, фатальность пространства, ограниченного злыми силами и пространства неограниченного подчеркивается в трактате «Чистилище святого Патрика», написанном в 1190 г. английским монахом-цистерцианцем: практически все «отсеки» чистилища отличаются огромными размерами, рыцарь Овейн пересекает поле, настолько *latissimum et longissimum*, что не видит, где оно кончается; те же, кто мучается в чистилище, не обладают даже свободой телодвижений, либо пре-

бывая в тех позах, которые их заставили принять, либо являясь объектом агрессивных действий демонов [7, с. 167].

2. *Далекий – близкий*. Как уже отмечалось, все пространственные структуры сосредоточены вокруг моделей восприятия Бога и человека. Восприятие человека Савонаролой характеризуется типичной для средневекового христианина двойственностью: с одной стороны, человек – это грешная плоть, но с другой – дух, который стремится к Богу. Доминиканец сам подтверждает этот тезис, говоря: «... расстояние между духом и телом столь же велико, как между телом и его тенью» [12, с. 223]. Интересно, что говоря о плотских деяниях, явлениях материального мира, Савонарола всегда использует выражения, которые показывают удаленность. Так проповедник приводит знаменитую притчу о блудном сыне и, характеризуя его поступок как преступный, цитирует Библию: «... пошел в дальнюю сторону и там расточил имение свое, живя распутно» [12, с. 209]. Далее, подчеркивая свое ¹ смятенное состояние, Савонарола пишет следующее: «Сердце мое оставило меня и больше не помышляет обо мне. Забыв совершенно о собственном спасении, оно сбилось с пути. Ушло блуждать в дальние страны. Последовало за суетой, и глаза его видят уже границы земли» [12, с. 217]. Однако говоря о духе человека, Савонарола с помощью пространственных структур всячески подчеркивает близость к Господу. Он обращается к Богу: «Любящий и любимое – одно и то же. Кто любит плоть, тот есть плоть. Кто любит дух, тот есть дух. Дай же мне дух, любящий Тебя и обожающий Тебя» [12, с. 218]. Но стремление к Богу требует не просто близости, не просто отождествления, но даже своего рода слияния, ведь проповедник пишет: «Вложи руку мою в пронзенные копьем ребра Твои, чтобы мог я войти в лоно милосердия Твоего, дабы найти там спасение от малодушия и от бурь» [12, с. 263].

3. *Высокий – низкий (глубокий)*. Пространственные структуры этого типа представлены у Савонаролы, в классическом для христианства виде. Понятие «высокий» ассоциируется с божественным, в то время как «низкий (глубокий)» – с греховным либо человеческим. К примеру: «Или неведомо тебе, что Бог сопротивляется гордыне? Как ты упал с неба, денница, сын зари! Разбился о землю, попиравший народы. А говорил в сердце своем: «Взойду на небо». Но на самом деле ты будешь ввергнут в глубины преисподней» [12, с. 267]: Стоит отметить, что и чистилище, следуя упомянутому выше трактату, находится выше по сравнению с адом: из него туда ведет расширяющийся колодец [7, с. 167].

Таким образом, можно говорить о наполненности пространственных структур проповедника преимущественно религиозным содержанием.

Уже при беглом поверхностном ознакомлении с особенностями временных структур ментальности Савонаролы можно заметить их существенную особенность, а именно двойственность. Подобно тому, как пространство в ментальности проповедника амбивалентно по отношению, с одной стороны, к Богу, а с другой, – к человеку, то же самое происходит и со временем. Для Бога и человека, для божественного и земного Савонарола «выделяет» две разные временные структуры, которые необходимо рассмотреть отдельно.

Первая из них – так называемое «время Бога», которое является чрезвычайно далеким от земного. Такая ситуация продиктована тем, что в христианском мировоззрении Бог является создателем мира, но не присутствует в нем, находясь «вне». Поэтому с ним и связывается временная структура, невозможная в объективной реальности, а именно – вечность. Данная позиция прослеживается у Савонаролы достаточно четко и подтверждается большим количеством примеров: «Но отныне посредником между Богом и человеком явился Иисус Христос, «пребывающий вечно», отчего же не распространишь дела Твоего милосердия и на нас, как сделал Ты отцам нашим?» [12, с. 198]. «Омой меня, умоляю Тебя, водой благодати Твоей, той водой, которую «кто будет

пить, тот не будет жаждать вовек», но «сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» [12, с. 201], «...уповал я и более всего жаждал избавления от грехов и обретения по ' милосердию Твоему и благодати Твоей вечных имений невидимых [12, с. 246]. Между тем стоит отметить некоторую аналогию с пространственными структурами, когда высказывания проповедника, которые характеризуют размер пространства и относятся к Богу, показывают большой объем, ширину.

Кроме таких, достаточно «прямых» высказываний, Савонарола употребляет и фразы менее явные, но все же с идентичным смыслом: «...тысячекратно Ты омывал меня от беззаконий моих» [12, с. 199]. Здесь сам факт чрезвычайно многократного повторения действия Богом свидетельствует о большой временной протяженности. Интересен и еще один пример, когда проповедник вспоминает о том, как Петр спросил Иисуса, сколько же раз (до семи ли?) ему прощать грешника. Именно ответ и интересен с точки зрения изучения временных структур, Иисус говорит: «Не говорю тебе «до семи», но до седмижды семидесяти раз» [12], а Савонарола сам дает комментарий к этой фразе цитатой из наследия Фомы Аквинского: «...определив конечным числом неопределенное число» [Цит. по: 12, с. 199]. Такое указание Бога Петру о бесконечном числе прощений также говорит о связанной с Богом большой, длительной временной протяженности, поскольку, как уже отмечалось, все события и явления существуют во времени.

Как можно видеть из приведенных примеров, все они связаны либо с самим Богом как субъектом, либо положительными моментами христианской этики, «вечным», бесконечным прощением, вечной жизнью, между тем представление Савонаролы о вечности включает и понятие вечной смерти: «Он не простил даже Ангелам Своим, ни разу не посочувствовал им, да и не станет сочувствовать. За одно только прегрешение они были осуждены навечно» [12, с. 256]. «Новорожденные, умирающие в первородном грехе, никогда не узрят лица Божия. Воистину, суд Божий столь суров, что грех, которого эти дети не совершали, но только приняли от рождения своего, карается возмездием вечным. В аду же нет искупления» [12, с. 256]. «Сыновья несут наказание за отцов своих вплоть до наших дней. Иудеи же пребывают в рабстве во всех частях мира и, умирая в своем ослеплении, подлежат каре вечной» [12, с. 257].

Таким образом, можно видеть, что все явления, так или иначе связанные в ментальности Савонаролы с Богом, связаны с точки зрения временных структур и с понятием вечности. Однако этим Савонарола совсем не ограничивается. Причастность Бога к вечности или божественная природа последней подчеркиваются через понятие изменения. Для Савонаролы Бог, в отличие от человека, неизменен: «Ибо Ты есть тот Бог, «у Которого нет изменения и ни тени перемены», «мы же, Твои сотворения, как и отцы наши, суть дети похоти, и мы тоже грешники, как они» [12, с. 197–198]. Такая фраза становится понятной, если учесть, что изменения всегда происходят во времени, отсутствие же изменений означает и отсутствие времени в его земном понимании. Действительно, «земного времени», поддающегося измерению не существует для Бога в видении Савонаролы, существует только вечность, которая «охватывает одновременно самое себя и опережает в бесконечности все времена» [12, с. 254].

Другой важной временной структурой, нашедшей отражение в ментальности и произведениях Савонаролы, является так называемое «земное (или мирское) время». О нем, безусловно, свидетельствует значительно меньше высказываний. Оно рассматривается как полная противоположность «времени Бога» и связывается с предельно кратким временным промежутком: «Ты же видел всякий грех мой и вел счет грехам моим. Посему не утайт мне их никогда» [12, с. 204]. Интересно заметить, что и здесь наблюдается почти прямая аналогия с пространственными структурами. Подобно тому, как «пространство человека» в ментальности Савонаролы обязательно видится ограниченным, так и «земное время» мыслится кратким, измеряемым, конечным. Одна из

фраз Савонаролы свидетельствует о том, что к Богу и божественному эта временная структура не имеет практически никакого отношения: «И не хватило бы никакого (т.е. земного) времени, пожелай я хотя бы упомянуть обо всех делах Твоих...» [12, с. 197].

Как уже отмечалось выше, исследуя пространственные структуры в произведениях Джироламо Савонаролы, можно сделать вывод о том, что основным стремлением средневековья (с точки зрения ментальности проповедника) в этом плане являлось ограничение «пространства человека» Богом, что отражало стремление приблизиться к последнему либо даже слиться с ним: «Вложи руку мою в пронзенные копьем ребра Твои, чтобы мог я войти в лоно милосердия Твоего, дабы найти там спасение от малодушия и от бурь» [12, с. 263]. Подобное же стремление отражено и в области временных структур: оно связывается с четким разграничением вечности и «земного времени» и желанием достигнуть божественных благ, характеризуемых категорией вечности (вечная жизнь, вечное Царствие Божие на земле и т.д.). Савонарола говорит: «Надежда, возведшая меня в прибежище Всевышнего, научила меня уповать не на временное, но на вечное, ведь надежда пребывает в мире вещей невидимых, ибо «видимое временно, а невидимое вечно» [12, с. 246]. «Тогда мне останется единственно любить Тебя превыше всего и презреть все временные и суетные вещи» [12, с. 246–247]. «Пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел», тем охотнее перетерплю я временные разочарования, чтобы не остаться постыженным в вечности» [12, с. 247]. Однако при этом необходимо сделать определенную оговорку, ведь наряду с этим человек стремится избежать вечной же смерти: «Тот, кто уповает не на Тебя, но на ничтожность свою, будет постыжен в вечности, ибо погрузится в постыжение вечное» [12, с. 247].

Подводя выводы данного модульного исследования, можно заметить, что пространственно-временные структуры ментальности проповедника теснейшим образом связаны с видением сверхъестественного в эпоху средневековья, детерминированы им. По сути, они являются формой, наполненной религиозным содержанием. И уже сам по себе этот факт является характеристикой особенностей средневекового менталитета.

Вместе с тем, говоря о создании целостного концептуального исследования, посвященного изучению ментальности, важно понимать, что целостное осмысление данного феномена в контексте определенной общности людей, локализованной в пространстве, времени и культуре, возможно только при наличии в инструментарии исследователя четкой теоретической парадигмы менталитета, характеризующей его как целостное и закономерное психическое явление.

Алгоритм ментальной детерминации исторического процесса

Исторический процесс – явление достаточно сложное и многоплановое, претерпевшее множество толкований. К примеру, как уже было отмечено выше, абсолютизация классового подхода марксистской философией поставила ранние этнопсихологические воззрения на службу формационному методу, в результате чего создалось такое положение, когда история воспринималась как простая замена одной схемы-формации на другую. Из этого проистекало положение о том, будто люди прошлого мыслили и строили свое поведение также, как в любой другой исторический период, то есть руководствуясь теми же самыми принципами. В таком понимании сознание человека остается некой статичной постоянной при динамично развивающемся базисе. Для Маркса такой вывод логически следовал из представлений Гегеля о «духе народа» как пронизывающей весь исторический процесс константе. Сознание и ментальность людей прошлого мыслились в категориях настоящего.

Такая позиция, долгое время господствовавшая в отечественной гуманитарной науке, существенно сдерживала развитие представлений о ментальной природе исторического процесса, однако в данное время большинство определений указанного процесса сходятся в том, что он является порождением направленной активности индиви-

дов. В свою очередь, эта направленная активность, в своем ежедневном выражении являясь динамической системой взаимодействия людей с миром, в процессе которого происходит возникновение и воплощение в объекте психического образа и реализация опосредованных отношений субъектов предметной действительности, получила название деятельности. Именно о деятельности пойдет речь при анализе ментальности как детерминанты исторического процесса, так как именно деятельность индивидов порождает общественный исторический процесс.

Согласно К. Манхейму, «люди автоматически пользуются уже имеющимися образцами не только во внешнем поведении, но и в мышлении. Большинство наших интеллектуальных реакций имеет нетворческий характер и представляет собой повторение определенных тезисов, форма и содержание которых были переняты нами из культурной среды в раннем детстве и на более поздних стадиях нашего развития и которые мы автоматически используем в соответствующих ситуациях. Они представляют собой, таким образом, результат условных рефлексов, подобно другим привычкам» [14, с. 572]. Тезис об условных рефлексах здесь, конечно же, спорен, однако из этого высказывания можно сделать вполне конкретный вывод о том, что если мышление человека имеет, видимо, не столь свободный и творческий характер, как об этом традиционно принято говорить (а обусловлено менталитетом), то, по всей видимости, не свободной от воздействия менталитета будет и деятельность индивида или группы индивидов, являющаяся продуктом мыслительного акта.

Таким образом, деятельность – категория ментальная. Различные виды человеческой деятельности формируются и развиваются в процессе исторического развития общества, и при всем своем своеобразии деятельность любого отдельного человека (индивида) включена в систему ментальных отношений. Вне этих отношений она вообще не существует. Вместе с тем, остается непонятным, как именно ментальность оказывает влияние на деятельность индивида, а значит и на исторический процесс.

С нашей точки зрения, построение ответа на этот вопрос является возможным только при обращении к таким феноменам, как мотив и цель. Очевидным является то, что всякая деятельность исходит из определенных мотивов (психологических образов) и направлена на достижение определенных целей (назовем их в данном контексте ментальными образами, так как представления людей во многом архитипичны, зависимы от менталитета). Отношение «мотив-цель» – это своего рода «вектор» задающий ментальную направленность и интенсивность. В общем смысле мотив – это то, что побуждает человека к деятельности, а цель – то, чего он стремится достигнуть в процессе ее выполнения. В течение жизни у каждого человека формируется определенная система психологических мотивов, одни из которых становятся доминирующими, другие – подчиненными. Такая упорядоченная совокупность получила название мотивационной сферы.

Цели, которые человек ставит перед собой, также, как и психологические мотивы, представляют собой сложную иерархическую развивающуюся систему ментальных образов. Именно в процессе целеполагания, на наш взгляд, происходит прямое соприкосновение менталитета и деятельности, когда образующаяся цель приобретает ментальную (если угодно архетипическую) окраску. Вместе с тем, у человека одновременно могут сосуществовать несколько целей, и какая ментальная цель окажется в том или ином случае ведущей, зависит от конкретных условий развития менталитета личности.

Отношения психологических мотивов и ментальных целей весьма сложны и динамичны. В одних случаях цели и мотивы могут расходиться и даже вызывать ситуацию внутренних противоречий, в других они создают гармоничное единство. При определенных условиях происходит смещение психологического мотива на ментальную цель (т. е. то, что на ранних этапах овладения деятельностью было потребностью превращается в мотив).

Вместе с тем, было бы несколько неправомерно не указать на специфику ролей мотива и цели в сфере осуществления индивидом деятельности. Цель деятельности, рассматриваемая в данном аспекте, – это идеальный, или мысленно представляемый, ее результат, то, чего реально еще нет, но что должно быть получено в итоге деятельности. И если цель в данном случае является непосредственным отражением ментальных структур человеческой психики, то мотив собственно к менталитету имеет несколько другое, более специфическое отношение. В общем смысле мотив выступает скорее, как катализатор реализации окрашенной спецификой ментальности цели, однако при этом всегда остается открытым вопрос о том, почему сформированная у индивида мотивационная сфера оказалась именно такой, а не иной. Значит и иерархическая структура мотивов может говорить о характерных чертах менталитета.

Цели, как и мотивы, которыми руководствуется индивид формируются в процессе его социального развития. В конечном же счете они определяются системой общественных отношений, в которую включен индивид, т.е. обществом. Именно в данном контексте будет уместно вспомнить высказывание А. Я. Гуревича о том, что общество – не абстракция, а объединение живых людей, из плоти и крови, с их интересами, потребностями, мыслями и эмоциями [15, с. 25]. В этой сфере менталитет отдельно взятого индивида выходит на общественный групповой, национальный уровень, где становится частью исторического процесса, неразрывно связанного с функционированием общества. Однако нужно иметь в виду, что каждая новая ментальная цель, ассимилируемая и реализуемая человеком, приводит к изменению его психологической мотивационной сферы, которая создает возможность новых, еще более сложных целей.

Заключение. Таким образом, сам алгоритм ментальной детерминации исторического процесса выглядит достаточно простым. Непосредственно обусловленной ментальностью является цель деятельности, как представление о результате предстоящей активности, которая при посредничестве мотива становится одним из основных компонентов деятельности, а та, в свою очередь, – органичной частью исторического процесса. Значит исторический процесс является обусловленным ментальными особенностями его творцов еще с этапа целеполагания. Такой тезис может быть чрезвычайно значимым при исследовании конкретных особенностей ментальности каких-либо отдельных социальных групп или национальных сообществ. К примеру, в одной из своих работ А. Я. Гуревич упоминает интересные факты о том, что жители Скандинавии эпохи раннего средневековья часто закапывали добытое в результате военных действий золото в укромных местах, топили его в реках, болотах. Такое поведение с позиций сегодняшнего обывателя представляется нелогичным, однако если внимательно всмотреться в особенности ментальности данного этноса и временного периода, то данный факт обретет свою закономерную логику. Дело в том, что для жителей раннесредневековой Скандинавии золото не представляло интереса как средство накопления капитала. На том уровне развития производственных отношений оно играло роль лишь символа того что его обладателю способствует удача в военном ремесле. Отсюда утратить добытое золото – значило, по сути, утратить и столь необходимое в бою везение, что объясняет попытки спрятать золотые предметы ото всех и навсегда.

Вместе с тем, из данного примера можно сделать и другой интересный вывод: золото, точнее обогащение за счет него, не могло служить целью направленной активности индивида, а значит исторический процесс развивался несколько иначе, чем могло показаться вначале.

Список использованной литературы:

1. Огурцов, А.П. Трудности анализа менталитета / А.П. Огурцов // Вопросы философии, 1994, № 1. – С. 50–54.

2. Душков, Б.А. Психосоциология менталитета и нооменталитета / Б.А. Душков. – Екатеринбург: Деловая книга, 2002. – 448 с.
3. Бельчиков, Ю.А. О культурном коннотативном компоненте лексики. Режим доступа: http://teneta.rinet.ru/rus/be/belchikov_ocultnconnot.htm
4. Салеев, В.А. Язык в национальной культуре / В.А. Салеев. – Мн., 1992. – 48 с.
5. Вендина, Т.И. Введение в языкознание / Т.И. Вендина. – М.: Высш. шк., 2001. – 288 с.
6. Льюис, Дж.Г. Античная философия: от Евклида до Прокла / Дж.Г. Льюис. – Мн.: Издательско-коммерческое общество «Галаксиас», 1998. – 224 с.
7. ЛеГофф, Ж. Средневековый мир воображаемого / Ж. Ле Гофф. – М.: Прогресс, 2001. – 282 с.
8. Лепешаў, І.Я. Фразеалогія сучаснай беларускай мовы / І.Я. Лепешаў. – Мн.: “Вышэйшая школа”, 1998. – 389 с.
9. Владимиров, Л.В. Фразеология, перевод и картина мира / Л.В. Владимиров [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ksu.ru/science/news/lingv_97/n27.htm
10. Волкава, Я.В. Польска-беларускі слоўнік: звыш 40000 слоў / Я.В. Волкава. – Мн.: БелЭн, 2004. – 880 с.
11. Ауэрбах, Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе / Э. Мимесис, Ауэрбах. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – 511 с.
12. Савонарола, Дж. Молитвы из темницы / Дж. Савонарола. – М.: Изд-во Францисканцев, 1998. – 271 с.
13. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М., 1979. – 415 с.
14. Манхейм, К. Диагноз нашего времени / К. Манхейм. – М.: Юрист, 1994. – 682 с.
15. Гуревич, А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе / А.Я. Гуревич. – М.: «РОССПЭН», 2005. – 419 с.

Морожанова М.М.

*ВГУ имени П.М. Машерова, Республика Беларусь, г. Витебск
Аспирант
morozhamari@yandex.by*

УДК 159.9: 115.4

СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ХРОНОТОПА М.М. БАХТИНА В РЕТРОСПЕКТИВЕ И ПЕРСПЕКТИВЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Статья обосновывает актуальность анализа пространственно-временных отношений как новой проблемы в исследованиях целостного человека и предлагает хронотоп как методологический и теоретический потенциал организации исследования проблемы, которую можно раскрыть и описать в качестве хронотопа. Обоснование нашей аргументации состоит в том, что мы живем в исторический момент, когда современная ситуация развития общества вызывает глубокие изменения в пространственно-временных отношениях. Мы утверждаем, что концепция хронотопа может быть продуктивно использована для достижения этой цели.

Ключевые слова: хронотоп, пространство, время, событие, диалог.

COMPARATIVE CHARACTERISTICS OF M.M. BAKHTIN'S CHRONOTOPE IN RETROSPECT AND RESEARCH PERSPECTIVE

The article substantiates the relevance of the analysis of space-time relations as a new problem in the research of the whole person and suggests the chronotope as a methodological and theoretical potential for organizing the study of the problem, which can be revealed and described as a chronotope. The rationale for our argument is that we live in a historical moment when the current situation of society's development causes profound changes in space-time relations. We argue that the chronotope concept can be used productively to achieve this goal.

Key words: chronotope, space, time, event, dialog.