МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«КАБАРДИНО-БАЛКАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. Х.М. БЕРБЕКОВА»

На правах рукописи

Шогенова Марина Чашифовна

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ПАРАДИГМА ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ В ПОЛИНАЦИОНАЛЬНОЙ СРЕДЕ

5.9.8. Теоретическая, прикладная
и сравнительно-сопоставительная лингвистика

Диссертация
на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Научный консультант –
доктор филологических наук,
профессор **Башиева С.К.**

Нальчик – 2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ ……. 4

Глава 1. ЯЗЫКОВАЯ ЛИЧНОСТЬ КАК КОРРЕЛЯТ ЭТНИЧЕСКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ ……... 22
1.1. Феномен этнической культуры ……. 22
1.2. Язык как основа этнической культуры …… 28
1.3. Языковая личность в контексте этнической культуры …….. 37
1.3.1. Теоретическая база изучения языковой личности …….. 37
1.3.2. Языковая личность как субъект этнической культуры …….. 55
Выводы …… 65

Глава 2. ОСНОВНЫЕ ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЫ ……. 68
2.1. Понятие об этнокультурной парадигме как системообразующем факторе формирования и развития языковой личности ……. 68
2.2. Основные компоненты этнокультурной парадигмы языковой личности: факторы формирования и развития …….. 78
2.2.1. Современная языковая ситуация как фактор формирования и развития специфики языковой личности ……. 78
2.2.2. Поликультурная среда как фактор формирования и развития специфики этнокультурной парадигмы языковой личности … 98
2.2.3. Витальность языка и культуры как фактор функционирования этнокультурной парадигмы …… 110
2.2.4. Этнический духовный опыт народа как детерминант специфики формирования и развития этнокультурной парадигмы в реконструкции языковой личности ……... 126
2.2.5. Культурно-языковые компетенции языковой личности в контексте этнокультурной парадигмы ……. 145
Выводы …… 154

Глава 3. КОГНИТИВНЫЕ МОДЕЛИ В ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ ……... 157
3.1. Эмоционально-чувственный пласт когнитивного моделирования в этнокультурном контексте (ЭКМ) ……. 160
3.1.1. Роль эмоций в познании мира и развитии культуры ……. 160
3.1.2. Эмоционально-чувственное мировосприятие как основа этнокультурной идентичности языковой личности …… 166
3.2. Архетипическое осмысление в конструировании этнокультурных когнитивных моделей (АКМ) …….. 186
3.2.1. Архетип как способ осмысления окружающего мира 186

этнокультурной языковой личностью …….
3.2.2. Универсальные и этнические концепты в архетипическом сознании языковой личности …… 192
3.3. Религиозные основы конструирования когнитивной модели (РКМ) в структуре этнокультурной личности …… 205
3.3.1. Религиозный фактор как детерминант этнокультурного языкового сознания ……. 205
3.3.2. Религиозный дискурс в этикетной и повседневной практике …… 212
3.4. Нравственная когнитивная модель (НКМ) в структуре этнокультурной личности …… 216
3.4.1. Этнокультурные доминанты как когнитивное ядро языковой личности …… 216
3.4.2. Этнокультурный образ языковой личности в эндоэтнонимах ….. 225
Выводы …… 234

Глава 4. ЯЗЫКОВАЯ ЛИЧНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ …….. 238
4.1. Стереотипная языковая личность как инвариант этнокультурного идеала языковой личности …….. 238
4.2. Репрезентация этнокультурной информации в современной коммуникации в Кабардино-Балкарии (результаты исследований 2015–2025 гг.) …….. 257
4.2.1. Репрезентация этнокультурной информации в эмоциональной когнитивной модели (ЭКМ) современной языковой личности …. 259
4.2.2. Репрезентация этнокультурной информации в архетипической когнитивной модели (АКМ) современной языковой личности ……. 266
4.2.3. Репрезентация этнокультурной информации в нравственной когнитивной модели (НКМ) современной языковой личности ……. 274
4.2.4. Репрезентация этнокультурной информации в религиозной когнитивной модели (РКМ) современной языковой личности ……. 280
4.2.5. Репрезентации этнокультурной информации в современной коммуникации как основа формирования целостной когнитивной модели (КМ) языковой личности …… 289
Выводы …… 306

ЗАКЛЮЧЕНИЕ …….. 309

БИБЛИОГРАФИЯ …….. 313

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Проблема исследования специфики развития языковой личности (далее – ЯЛ) является одной из центральных проблем современной антропоцентрической парадигмы, в рамках которой личность рассматривается как сложный, многоаспектный социально-культурный феномен.

Изучение языковой личности в ее неразрывной связи с феноменом культуры – одна из приоритетных задач современных лингвокогнитивных исследований. Концептуальная картина мира, репрезентируемая языковыми средствами, формируется на основе индивидуальных представлений личности об окружающей действительности. В контексте культуры языковая личность выступает как уникальный субъект, наделенный способностью объективировать и вербализовать результаты восприятия и осмысления мира. Как носитель когнитивных и коммуникативных способностей, ЯЛ аккумулирует мировоззренческий, философский и нравственный потенциал своего этноса, воспринимает окружающий мир через призму языка и собственного опыта, формирует этнические представления на основе приобретенных знаний. Актуальность данного исследования обусловлена когнитивной природой человека, результаты которой в значительной степени базируются на процессах концептуализации мира и вербализации знаний, присущих этнокультурному сознанию, формирующемуся под влиянием конкретной культуры и этнической принадлежности. Следует подчеркнуть, что формирование и развитие современной ЯЛ происходит в условиях интенсивного межкультурного взаимодействия, в глобальном и интеграционном мире, где сохранение этнической и культурной самобытности приобретает особую ценность. Подобные тенденции повышают значимость задачи создания методологической (концептуальной) основы для определения специфики этнокультурного фрагмента в структуре ЯЛ. Этот фрагмент рассматривается, во-первых, как результат ее когнитивной деятельности, во-вторых, как продукт собственного восприятия и осмысления мира, в-третьих, как опыт практической репрезентации полученных знаний.

В культурно-коммуникативном пространстве современной России наблюдаются сложные и противоречивые процессы становления российской национальной идентичности, обусловленные существованием многообразных культур и традиций. Особенно ярко эти процессы проявляются в субъектах Российской Федерации с ярко выраженным этническим многообразием, какой является Кабардино-Балкарская Республика. Накопленный на протяжении столетий исторический опыт в данном регионе способствует формированию уникального культурно-коммуникативного пространства, порождающего разнообразные модели языковой личности. В этом контексте проблема выявления специфики этнокультурной парадигмы при реконструкции языковой личности приобретает особую научную значимость и актуальность как для теории, так и для практики исследования данной проблематики. Фактор культуры и связанные с ним тенденции свидетельствуют о многообразии когнитивных структур, лежащих в основе мышления ЯЛ. Эти структуры проявляются на уровне языковых способностей и компетенций, играющих ключевую роль в категоризации языковой картины мира. Интерпретация языковой личности через призму культуры позволяет понять, как происходят процессы концептуализации действительности и вербализации знаний, поясняет особенности неоднородной и фрагментарной природы внутреннего мира человека.

Степень разработанности темы. Исследование основывается на многоуровневой теоретической платформе, объединяющей ключевые концепции философии языка, когнитивистики, психолингвистики, социолингвистики и лингвокультурологии. Научно-методологическую базу составили исследования, в которых разрабатывались идеи и положения по когнитивной лингвистике (Н.Д. Арутюнова, Н.Ф. Алефиренко, А.П. Бабушкин, Н.Н. Болдырев, А. Вежбицкая, С.Г. Воркачев, В.З. Демьянков, А.А. Залевская, В.И. Карасик, Ю.Н. Караулов, В.В. Колесов, В.В. Красных, Е.С. Кубрякова, З.Д. Попова, И.А. Стернин, В.Н. Телия, В.И. Теркулов, Р.М. Фрумкина и др.), лингвокультурологии (Н.Ф. Алефиренко, А. Вежбицкая, В.В. Воробьев, С.Г. Воркачев, И.В. Зыкова, В.И. Карасик, А.Е. Кибрик, В.А. Маслова, В.И. Шаховский и

др.), лингвориторике (А.А. Ворожбитова), психолингвистике (А.А. Залевская, А.А. Леонтьев, Е.Ф. Тарасов, Д. Слобин, Дж. Грин, Н.В. Уфимцева и др.), социолингвистике, социологии языка (В.М. Алпатов, Х.З. Багироков, А.Н. Биткеева, Дж. Гамперц, Ю.Д. Дешериев, Х. Зассе, В.Ю. Михальченко, Э.В. Хилханова), коммуникативной лингвистике (Г.Н. Беспамятновая, А.В. Пузырев, И.И. Сентенберг), социологии личности (И.С. Кон), теории и практике языковой личности (В.В. Виноградов, Г.И. Богин, Ю.Н. Караулов, В.И. Карасик, В.П. Нерознак, Е.В. Иванцова, Л.П. Клобукова и др.), теории языка (Н.Ф. Алефиренко, Ю.Д. Апресян, Н.Д. Арутюнова, Е.С. Кубрякова), теории межкультурной коммуникациии (Л.И. Гришаева, Д.Б. Гудков, Л.В. Цурикова и др.), проблемам соотношения национально-культурной специфики речевого поведения языковой личности (В.Г. Гак, Г.Д. Гачев, Г.Д. Гудков, Ю.Е. Прохоров, Ю.А. Сорокин, В.Н. Телия и др.), проблемам языковой картины мира (Г.В. Колшанский, Т.В. Цивьян и др.), философии языка и культуры (В. фон Гумбольдт), этнокультуре (Б.Х. Бгажноков, М.Ч. Джуртубаев), фольклористике, мифологии (А.М. Гадагатль) и др.

Особое внимание уделяется работам, посвященным феномену языковой личности, в которых прослеживается идея неразрывной связи языка, мышления и культуры. Концептуализация ЯЛ как проявление глубинных духовных и когнитивных процессов берет начало в трудах основоположников языкознания. Так, В. фон Гумбольдт подчеркивал неразрывную связь между «различиями в характере языков» и «состоянием духа, способом мышления и восприятия», отмечая неоспоримое влияние языка на «субъективный мир» индивида [Гумбольдт, 1985: 380]. Эта мысль впоследствии получила развитие в работах Й.Л. Вайсгербера, который обозначил, что «говорящий ведет себя не как независимая личность, а как человек, сформированный с помощью языка (sprachgebildet)» [Вайсгербер, 2004: 69], тем самым усиливая роль языка в конструировании идентичности и мировосприятия.

В отечественной лингвистике фундаментальный вклад в разработку концепции ЯЛ внесли Г.И. Богин и Ю.Н. Караулов. Г.И. Богин предложил

лингводидактическую теорию, рассматривая ЯЛ как готовность человека к речевым поступкам как того, кто усваивает язык и реализует его в речи [Богин, 1984: 25]. Ю.Н. Караулов определил ЯЛ как личность, «выраженную в языке (текстах) и через язык», реконструируемую на основе языковых средств [Караулов, 2007: 38].

К середине 2000-х годов труды Г.И. Богина [1984], Ю.Н. Караулова [1989, 2007, 2010], А.Б. Бушева [2010], С.Г. Воркачева [2001], А.А. Ворожбитовой [2010, 2022], И.В. Зыковой [2014], В.И. Карасика [2003, 2014], Т.В. Кочетковой [1999], В.П. Нерознака [1996], А.П. Седых [2005], А.В. Сиротининой [1997], С.А. Сухих [1998] и других ученых создали мощный научный фундамент для типологии и моделирования ЯЛ с учетом широкого спектра теоретико-методологических подходов. Многообразие подходов позволило рассмотреть различные типы ЯЛ: национальную [Седых, 2005], русскую [Шестак, 2003; Бушев, 2010], бурятскую [Шойсоронова, 2006], полиэтническую [Башиева и др., 2013], диалектную [Иванцова, 2002], авторскую [Ружицкий, 2015], виртуальную [Лутовинова, 2013], мультимодальную [Уланова, 2025] и другие.

С 20-х годов XXI века наблюдается качественная и количественная интенсификация исследований на стыке лингвистики, культурологии, социологии и психологии, объектом которых выступает этнокультурная языковая личность. Этот научный интерес обусловлен сложным комплексом мировых и внутригосударственных процессов. С одной стороны, усиление глобализационных и интеграционных тенденций создает угрозу унификации культур и нивелирования языкового многообразия, что ставит под вопрос сохранение уникальных этнокультурных кодов. С другой стороны, эти же процессы актуализируют противоположную тенденцию – рост национального самосознания и острую потребность в этнической самоидентификации, поиске устойчивых маркеров принадлежности к определенной культурной традиции [Денисова, 2019; Захарова, Маклашова, 2025; Хараева, Дзасежева, 2025; Теркулов, 2025; Салихова, 2025] и др. В подобных работах обнаруживается переход от общих рассуждений о связи языка и этноса к более прикладным ис-

следованиям, в которых ученые разрабатывают конкретные модели (например, «этнический профиль» [Теркулов, 2025]), уделяют внимание когнитивным процессам, проблемам влияния языка на формирование целостной идентичности в конкретных регионах России, изучают реальные образовательные и социолингвистические практики.

Данная комплексная теоретическая база позволяет рассматривать языковую личность не только как носителя языка, но и как уникального субъекта, чьи когнитивные процессы, ценностные ориентации и культурная принадлежность тесно переплетены и находят прямое отражение в языковых реализациях.

Целью настоящего исследования является определение концептуальных основ моделирования этнокультурной парадигмы в структуре языковой личности на фоне сложной детерминации языка, культуры и когнитивных процессов в условиях усиливающегося нивелирования языкового и культурного многообразия.

Объектом исследования является этнокультурная языковая личность как обобщенный образ носителя, субъекта этнического языка и этнической культуры, **предметом исследования** – этнокультурная парадигма в структуре языковой личности как когнитивный этнический опыт.

Область исследования охватывает разные аспекты: лингвистический анализ как основа рассмотрения этнически маркированных лексических единиц, их актуализация в дискурсивных практиках; социолингвистическое направление, которое позволяет рассмотреть факторы формирования и развития этнокультурной парадигмы с учетом языковой ситуации, полинациональной среды, межкультурной коммуникации; культурологический подход, направленный на определение ценностных взглядов и ориентаций этнической языковой личности; когнитивный аспект, предполагающий определение степени влияния языка и культуры на восприятие и интерпретацию реальности, специфику мышления и категоризации.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи:**

1. Обосновать необходимость и целесообразность изучения феномена ЯЛ как коррелята этнической культуры и этнического языка.

2. Определить функции этнического языка и этнической культуры как идентифицирующих средств этничности и как инструментов формирования и отражения результатов когнитивного опыта носителей языка и культуры.

3. Охарактеризовать специфику формирования когнитивного уровня (тезауруса) ЯЛ как системной совокупности культурно и этнически маркированных знаний, репрезентируемых языковыми средствами.

4. Аргументировать понимание этнической культурной парадигмы как целостной духовной концепции жизнедеятельности народа, выделить актуальные (значимые) факторы ее формирования и развития.

5. Рассмотреть аспекты когнитивного моделирования в контексте специфики этнического мировосприятия, учитывая эмоционально-чувственное мироощущение, архетипические схемы осмысления, религиозные принципы познания действительности и нравственно-философское видение.

6. Выявить специфику языковой экспликации результатов когнитивной деятельности человека и репрезентации этнической культуры в структуре языковой личности.

Научная новизна работы заключается в следующем:

1. Разработана многоуровневая концепция этнокультурной языковой личности, где этнический компонент впервые постулируется как системообразующий фактор лингвистических и когнитивных процессов, формирующих личность. Такой подход дает основание рассмотреть этничность в языке не фрагментарно, а целостно, усиливает ее интегративную роль.

2. В рамках исследования впервые дается комплексное описание этнокультурной парадигмы как целостной, многослойной духовной концепции языковой личности, детерминированная результатами когнитивной деятельности человека и репрезентированная в языке как внутренне организованная,

культурно обусловленная система ценностей, развитие которой подчинено историческим ступеням постижения этносом окружающей действительности. Выявлены и обоснованы ключевые детерминанты (факторы) ее формирования и развития: языковая ситуация, поликультурная среда, витальность языка, этническая духовная собственность и культурно-языковые компетенции.

3. Впервые вводится и разрабатывается критерий «этнической духовной собственности» (ЭДС) как количественная и качественная мера «мощности» и содержания этнокультурной парадигмы. ЭДС, объединяющая устный когнитивный опыт (фольклор, мифологию), нравственно-этический кодекс и классическое духовное наследие, предоставляет уникальную возможность интеграции анализа различных культурных пластов (фольклора, этики, авторского творчества) в единую систему изучения когнитивного опыта этноса.

4. Предложена классификация когнитивных моделей (КМ), через призму которых этнокультурная парадигма формирует языковую личность. Ключевые модели – эмоциональная (ЭКМ), архетипическая (АКМ), религиозная (РКМ) и нравственная (НКМ) – систематизированы и представлены как сложная иерархия. Эта иерархическая структура демонстрирует траекторию формирования этнического в человеке: от базисного эмоционального опыта (ЭКМ) через коллективное бессознательное (АКМ) и сакральные смыслы (РКМ) к высшим нравственным идеалам (НКМ). Данная классификация позволяет деконструировать понятие «этничность», показывая, как оно реализуется на различных уровнях когнитивной обработки информации.

5. Впервые эндоэтноним (на примере *адыгэ* и *таулу*) рассматривается как ключевой инструмент анализа когнитивного ядра этноса. Он концептуализируется как лингвистическая единица, аккумулирующая этнические признаки, стереотипы и нравственные идеалы, и получает статус мощного средства воплощения когнитивной этничности и аксиологической категории.

Гипотеза исследования. В основе диссертационного исследования лежит предположение о том, что языковая личность осмысливает и структурирует разнообразную информацию, получаемую в процессе когниции, не

хаотично, а через призму сложно организованной, исторически сформированной этнокультурной парадигмы. Данная парадигма выступает не просто фоном, а активным координатором познавательных процессов, определяя комбинации взаимодействия различных культурных составляющих (эмоционально-чувственных, архетипических, религиозных, нравственно-философских). Следовательно, закономерности репрезентации мира, а также когнитивные характеристики объектов познания детерминированы не универсальными логическими схемами, а спецификой взаимодействия этих культурных составляющих, укорененных в этническом сознании. Этнокультурная парадигма, таким образом, является системообразующим фактором, который преобразует индивидуальный когнитивный опыт в уникальную этнически маркированную концептуальную картину мира, реконструкция которой возможна через анализ четырех базовых когнитивных моделей, вербализованных в языке.

Теоретическая значимость исследования. Описание модели триады «культура – язык – личность» позволяет по-новому интерпретировать индекс «этнокультурность» при реконструкции языковой личности, рассмотреть его не как простую сумму признаков, а как сложный, иерархически организованный результат когнитивной деятельности.

Понимание этнокультурной парадигмы как результата когнитивной деятельности языковой личности, а также выделение ключевых факторов ее формирования и развития позволяют сформировать новую исследовательскую парадигму, основанную на детерминацию языка, культуры и когнитивных процессов. Предлагаемая классификация когнитивных моделей позволяет расширить понимание когнитивных основ этнокультурной идентичности.

Введение и обоснование критерия «этническая духовная собственность» (ЭДС) углубляет методологию лингвокультурологии и когнитивной лингвистики, дает возможность использовать данное понятие как инструмент для оценки глубины и объема культурного наследия этноса, важной для количественного и качественного измерения наследия этноса в трансляционных процессах культурного и когнитивного опыта.

Рассмотрение эндоэтнонима (на примере *адыгэ и таулу*) как маркера этнического и этнокультурного самосознания позволяет считать эндоэтноним теоретически значимым инструментом, использовать его как средство анализа когнитивного ядра, этнической и аксиологической оценки.

В целом теоретическая значимость работы обусловлена тем, что полученные результаты существенно углубляют и расширяют концепцию языковой личности за счет включенности этнокультурного компонента в исследовательское поле взаимосвязи языка, культуры и мышления, демонстрируют, как этническая картина мира образуется под влиянием множества гетерогенных, но системно организованных фрагментов (когнитивных моделей), в совокупности составляющих ее ментальное и языковое поле.

Практическая значимость работы определяется возможностью широкого применения предложенной модели (принципа) определения этнокультурной парадигмы в структуре языковой личности. Полученные результаты, связанные с особенностями формирования и развития языковой личности в контексте этнической культуры, могут иметь практическое применение в решении следующих задач: 1) определение эффективных принципов формирования и развития современной языковой личности в полинациональной среде; 2) планирование языковой политики в полиэтническом регионе; 3) разработка программ по сохранению языкового и культурного многообразия; 4) моделирование процессов этнокультурного образования и воспитания; 5) корректировка процессов преподавания когнитивной лингвистики, лингвокультурологии, лингвоперсонологии, спецкурсов по проблемам языка и культуры, включая использование методических материалов, отражающих различные этнические культурные коды; 5) разработка программ обучения и адаптации для представителей иных культур с учетом толерантности и снижения рисков межкультурного конфликта.

Методы исследования. Достижение поставленной цели и решение комплекса исследовательских задач, связанных с описанием этнокультурной парадигмы в структуре языковой личности, предопределило использование

следующих методов: описательный метод как основа для первичной классификации эмпирического материала, извлеченного из лексикографических источников, фольклорных, художественных и авторских дискурсов (на русском, кабардинском и балкарском языках); метод обобщения и систематизации для выявления общих закономерностей и тенденций в формировании этнокультурной парадигмы; интерпретационный метод как средство постижения смысловой и ценностной нагрузки языковых единиц, отражающих этнокультурное мировосприятие; лингвокультурологический анализ как способ выявления и описания культурных коннотаций, закрепленных за языковыми знаками; лингвокогнитивный анализ как метод исследования процессов концептуализации и категоризации мира, результаты которых закрепляются в языке; концептуальный анализ как ключевой инструмент для исследования содержания базовых единиц этнокультурной парадигмы – концептов; ассоциативный эксперимент как эмпирический метод верификации теоретических положений; метод моделирования как средство интеграции в исследовании.

Источниками материала послужили: 1) лексикографические издания (толковые, ассоциативные, идеографические, специальные и узкоспециализированные словари); 2) паремиологический и фразеологический фонды русского, кабардинского, балкарского языков; 3) афористические выражения русской, кабардинской, балкарской культур; 4) тексты разных стилей (на русском, кабардинском, балкарском языках). **Материалом исследования** послужили культурно-языковые феномены, в которых эксплицируется специфика репрезентаций результатов когнитивного осмысления окружающего мира, как-то: мифологизированные языковые единицы, включая архетипы, обряды, ритуалы, обычаи, зафиксированные в мышлении и языке; паремиологические и фразеологические единицы; концепты культуры; единицы речевого этикета; художественный текст, авторский дискурс, а также результаты ассоциативных экспериментов.

Достоверность результатов исследования. Работа построена на принципах и положениях взаимосвязи языка, культуры и этноса, основана на

аргументированных и подтвержденных сведениях, полученных в ходе интерпретации смысловой и ценностной нагрузки лексических единиц, отражающих этнокультурное мировосприятие. Исследование основано на системном анализе культурных коннотаций, выраженных в ключевых концептах этнокультурной парадигмы языковой личности (фольклорной, авторской и повседневной дискурсивной практики), что позволило повысить достоверность результатов, отражающих специфику репрезентаций когнитивного осмысления окружающего мира. Включение в диссертацию данных, полученных в разные периоды (2015–2025 гг.), дает основание считать полученную эмпирическую базу надежной и убедительной. Оптимальное сочетание фундаментальной теоретической базы диссертации и тщательно продуманной системы экспериментов явилось основой для достижения результатов исследования.

Положения, выносимые на защиту:

1. Этнокультурная языковая личность представляет собой коррелятивную систему, в которой этнический язык и этническая культура выступают не просто внешними атрибутами, а внутренними, структурообразующими факторами когниции и коммуникации.

2. Взаимообусловленность компонентов триады «язык – культура – личность» проецирует не только речевую деятельность, но и всю траекторию этнического бытия: уровень интеллектуального освоения мира, специфику адаптации в координате «свой – чужой» и степень приверженности исторически выработанной системе нравственных ценностей. Личность при таком понимании выступает не пассивным носителем, а активной векторной силой, обеспечивающей как сохранение культурной традиции, так и ее динамическое развитие.

3. Этнокультурная парадигма есть целостная, иерархически организованная духовная концепция жизнедеятельности народа, аккумулирующая результаты его многовековой когнитивной деятельности. В отличие от фрагментарного описания отдельных этнических черт, предлагаемая трактовка рассматривает парадигму как системообразующий фильтр и координатор познавательных процессов.

4. Тенденции ее развития предопределены сложным взаимодействием шести ключевых факторов: а) современной культурно-языковой ситуацией; б) поликультурной средой; в) реальным функциональным статусом языков; г) уровнем витальности языка как условием трансляции культуры; д) объемом и качеством «этнической духовной собственности» – совокупности артефактов, выступающих источником и меркой этнического опыта; е) актуальными культурно-языковыми компетенциями носителей, определяющими степень сохранности и воспроизводства парадигмы.

5. Когнитивная структура этнокультурной языковой личности репрезентируется в языке через систему базовых, генетически и функционально связанных когнитивных моделей, каждая из которых кодирует специфический способ взаимодействия с миром. Эти модели являются не изолированными типами, а уровнями единой системы этнического познания: 1) эмоционально-чувственная модель (ЭКМ) выступает как первичный, адаптивный механизм оценочного восприятия, где эмоции выполняют функцию когнитивно-оценочных маркеров, а специфика их вербализации формирует «эмоциональный индекс» этноса; 2) архетипическая модель (АКМ) представляет собой уровень коллективного бессознательного, задающий константные паттерны мышления и поведения через универсальные (бинарные оппозиции) и этнические архетипы (*гора, женщина-мать, воин*), которые выступают прототипами для последующей концептуализации мира; 3) религиозная модель (РКМ) конструирует сакральную картину мира, которая детерминирует морально-этические нормы и транслируется через специфические дискурсивные практики (например, поздравительный текст, обрядовые формулы как элементы религиозного дискурса); 4) нравственная модель (НКМ) является ядерным образованием, формирующим обобщенный этнокультурный идеал через систему доминантных концептов (*человечность, почтительность, достоинство, честь*), которые концептуализируются в этических кодексах и получают предельное выражение, например, в семантике эндоэтнонимов.

6. Этнокультурная парадигма структурирует тезаурус языковой личности, организуя его не как хаотичный набор этнически маркированных единиц, а как стройную систему смыслов – инвариантное ядро идентичности. Лингвокогнитивный уровень личности предстает как сложная иерархия вербализованных концептов, объединенных вокруг четырех базовых моделей. Эта система смыслов предопределяет специфику языковой репрезентации эмоциональных, архетипических, религиозных и философско-нравственных представлений, образуя собственную этническую языковую картину мира. Воспроизводство этой системы обеспечивает преемственность поколений и устойчивость этнокультурной идентичности в диахронии.

7. Эффективным методом реконструкции этнокультурной парадигмы является комплексный анализ вербализованных результатов когнитивной деятельности, зафиксированных в разнородных дискурсах и верифицированных данными ассоциативных экспериментов. Такой подход позволяет не только выявить инвариантное ядро этнических концептов и моделей в фольклорных и классических авторских текстах, но и проследить динамику их функционирования, степень актуальности и возможные трансформации в сознании современной языковой личности.

Апробация исследования и публикации по теме диссертации.

Концепция, основные положения и выводы диссертации были представлены на научных конгрессах, форумах, конференциях и семинарах: III международном конгрессе славистов «Славистика в начале XXI века (Гранада, 2004 г.); международной конференции «Языковая личность – текст – дискурс: теоретические и прикладные аспекты исследования» (Самара, 2006 г.); Всероссийской конференции молодых ученых, посвященной Году русского языка (Магас, 2007 г.); международной научной конференции «Полилингвальное образование как основа сохранения языкового наследия и культурного разнообразия человечества» (Владикавказ, 25–26 апреля 2006 г.); Всероссийской научно-практической конференции «Русский язык как важный социальный фактор объединения наций и народностей» (Владикавказ, 19–21 декабря 2007 г.); II Международной научной конференции «По-

лилингвальное образование как основа сохранения языкового наследия и культурного разнообразия человечества» (Владикавказ, 12–13 мая 2008 г.); II Международной конференции к 55-летию преподавания русского языка в Испании «Русский язык и литература в международном образовательном пространстве: современное состояние и перспективы» (Гранада, 8–10 сентября 2010 г.); международной конференции «Русско-испанские сопоставительные исследования: теоретические и методические аспекты» (Гранада, 7–9 сентября 2011 г.); международной научной конференции «Язык, культура, этикет в современном полиэтническом пространстве», посвященной 100-летию со дня рождения профессора У.Б. Алиева (Нальчик, 2012 г.); международной конференции «Языковая политика и языковые конфликты в современном мире» (Москва, 16–19 сентября, 2014 г.); международном научном форуме «Лингвистическое наследие и тренды нового времени: язык, литература, культура» (Алматы, 2015 г.); IV Международной научной конференции «Социальные и культурные трансформации в контексте современного глобализма» (Грозный, 19–21 марта 2021 г.); V юбилейном форуме «Языковая политика в Российской Федерации» (Москва, 16 декабря 2021 г.); Международной научно-практической конференции «Русский язык в билингвальном пространстве Кыргызстана и Центральной Азии: опыт, поиски, решения» (Бишкек, 16–17 мая 2023 г.); международной научно-практической конференции «Северокавказский город как пространство социально-экономического развития и межкультурного диалога (к 300-летию г. Нальчика) (Нальчик, 28–30 сентября 2023 г.); Всероссийской конференции «Философия и культура народа сквозь призму языка» (Нальчик, 19 апреля 2024 г.) и др.

В диссертацию вошли результаты, полученные в ходе работы над научно-исследовательскими проектами кафедры русского языка и общего языкознания: «Речевой портрет молодежи: лингвосоциокультурный аспект (на материале полиэтнической Кабардино-Балкарской Республики)» (2006 г.); «Языковая личность полиэтнического региона: факторы формирования и тенденции ее развития (на материале Кабардино-Балкарской Республики)»

(2009 г.); «Особенности концептуализации этнокультуры кабардинцев, балкарцев, терских казаков» (с 2025 г.).

Отдельные положения диссертации обсуждались на заседаниях кафедры русского языка и общего языкознания социально-гуманитарного института КБГУ, научных мероприятиях, проводимых кафедрой и институтом.

Результаты исследования используются на кафедре русского языка и общего языкознания Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова при чтении курсов «Языковая личность в полиэтническом пространстве», «Основы филологии», «Лингвокультурология», «Когнитивная лингвистика» для студентов направления подготовки 45.03.01 «Филология» (профиль «Отечественная филология»).

Основные положения диссертации отражены в 61 научной работе общим объемом 37,08 п.л., в том числе 23 статьях, опубликованных в рецензируемых научных журналах, включенных в перечень ВАК министерства науки и образования РФ (7 статей – К2), 2-х статьях, опубликованных в журналах, индексируемых в международных базах (Web of Science, Scopus), 1 монографии и 2-х главах коллективных монографий. Личный вклад соискателя составляет 27,06 п.л.

Публикации включают широкие исследования, отражающие многоаспектный характер заявленной проблематики. Среди них выделяются следующие труды:

– монография «Формирование и развитие языковой личности в контексте этнокультурной парадигмы» [Шогенова, 2026];

– глава в монографии «Билингвизм в контексте современной языковой ситуации (на материале Кабардино-Балкарии как субъекта РФ)» [Башиева, Дохова, Шогенова, 2022];

– глава в монографии «Основные факторы формирования и развития этнокультурной парадигмы в структуре современной языковой личности (на материале Кабардино-Балкарии)» [Шогенова, 2018];

Теоретические основы работы также прошли апробацию в процессе преподавания дисциплины «Языковая личность в полиэтническом простран-

стве» для студентов направления подготовки 45.03.01 «Филология» (профиль «Отечественная филология») Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова.

Объем и структура работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и библиографического списка, что обеспечивает последовательное и аргументированное изложение материала.

Во **Введении** представлены актуальность темы, степень ее научной разработанности, цель и конкретные задачи, объект и предмет, материал и источники исследования, определена научная новизна работы, обоснована ее теоретическая и практическая значимость, предложены методы и гипотеза исследования, доказана степень достоверности результатов диссертации и их апробация, обоснованы положения, выносимые на защиту.

Первая глава **«Языковая личность как коррелят этнического языка и культуры»** направлена на осмысление взаимосвязи языка, личности и культуры, состоит из трех частей, в которых определяется понятие «этническая культура», рассматриваются ключевые аспекты ее уникальности (1.1. Феномен этнической культуры); анализируется значимость языка как основы этнической культуры и подчеркивается его ценность в когнитивной деятельности человека и преемственности поколений (1.2. Язык как основа этнической культуры); особое внимание уделяется языковой личности как ключевому концепту исследования с точки зрения субъекта этнической культуры (1.3. Языковая личность в контексте этнической культуры).

Во второй главе **«Основные факторы формирования и развития этнокультурной парадигмы»** раскрывается специфика этнокультурной парадигмы как уникальной концептуальной системы, объединяющей этнос на основе унифицированного культурного знания и опыта и являющейся основой для формирования и развития языковой личности. (2.1. Понятие об этнокультурной парадигме как системообразующем факторе формирования и развития языковой личности); конкретизируются основные компоненты этнокультурной парадигмы и отдельно рассматривается языковая ситуация как показатель влияния современного функционирования языка на формирова-

ние языковой личности (2.2.1. Современная языковая ситуация как фактор формирования и развития специфики языковой личности); поликультурная среда как следствие взаимодействия двух и более культур, влияющих на формирование и развитие этнических признаков языковой личности (2.2.2. Поликультурная среда как фактор формирования и развития специфики этнокультурной парадигмы языковой личности); витальность языка и культуры, обусловливающая зависимость особенностей развития этнокультурной парадигмы от жизнеспособности языка и культуры (2.2.3. Витальность языка и культуры как фактор функционирования этнокультурной парадигмы); этнический духовный опыт как культурно обусловленная система ценностей, основанная на поэтапной когнитивной деятельности человека и условно состоящая из устного когнитивного опыта народа, концептуальной основы нравственного кодекса народа и классического духовного наследия, что детерминирует формирование и развитие этнокультурной парадигмы (2.2.4. Этнический духовный опыт народа как детерминант специфики формирования и развития этнокультурной парадигмы в реконструкции языковой личности); культурно-языковые компетенции языковой личности как показатель владения языковой личностью парадигмой этнокультурных знаний, аккумулированных в духовном опыте этноса (2.2.5. Культурно-языковые компетенции языковой личности в контексте этнокультурной парадигмы).

В третьей главе **«Когнитивные основы в этнокультурном пространстве языковой личности»** исследуются особенности мировосприятия, сквозь призму которого человек осмысляет окружающий мир и воплощает приобретенные знания в этническую культуру. Особое внимание уделяется эмоционально-чувственному пласту когнитивного моделирования как средству восприятия и познания мира при помощи этнического языка и этнической культуры (3.1. Эмоционально-чувственный пласт когнитивного моделирования в этнокультурном контексте (ЭКМ)); архетипическому осмыслению мира как воплощению универсальных и уникальных структурных элементов коллективного бессознательного в этнических и культурных концептах, актуальных для языковой личности (3.2. Архетипическое осмысление в кон-

струировании этнокультурных когнитивных моделей (АКМ)); религиозным основам мировосприятия в контексте рассмотрения религиозного фактора как детерминанта этнокультурного языкового сознания и функционирования религиозного дискурса в этикетной и повседневной практике (3.3. Религиозные основы конструирования когнитивной модели (РКМ) в структуре этнокультурной личности); нравственной когнитивной модели, в которой утверждаются этнокультурные доминанты как когнитивное ядро языковой личности и раскрывается идеальный этнический образ через эндоэтнонимы (3.4. Нравственная когнитивная модель (НКМ) в структуре этнокультурной личности).

В четвертой главе **«Языковая личность в современном этнокультурном пространстве Кабардино-Балкарии»** рассматриваются современные этнокультурные реалии и процессы их отражения в сознании и языковой практике современной личности; отдельно выделяется стереотипная языковая личность как инвариантный этнокультурный идеал, воплощающий качества этноса (4.1. Стереотипная языковая личность как инвариант этнокультурного идеала языковой личности); особое внимание уделяется репрезентации этнокультурной информации в современной коммуникации, конкретизируется специфика реализации культурной информации в отдельных предложенных когнитивных моделях языковой личности (эмоциональной, архетипической, религиозной, нравственной) и обобщается материал в аспекте репрезентации этнокультурной информации в формировании целостной когнитивной модели (4.2. Репрезентация этнокультурной информации в современной коммуникации в Кабардино-Балкарии (результаты исследований 2015–2025 гг.)).

В **Заключении** обобщены результаты проведенного исследования и определены его перспективы.

Общий объем диссертационного исследования составляет 350 страниц; объем основного текста – 312 страниц. Список использованной литературы включает 389 наименований (библиографический список – 357 наименований, словарей и справочников – 21, художественных, этнографических и фольклорных источников – 11).

Глава 1. ЯЗЫКОВАЯ ЛИЧНОСТЬ КАК КОРРЕЛЯТ ЭТНИЧЕСКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ

1.1. Феномен этнической культуры

Феномен культуры – многоаспектное и многогранное понятие. Согласно классическому определению, культура (от лат. cultura – возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание) – совокупность всех материальных и духовных ценностей, созданных человечеством в процессе исторического развития. Однако ее формирование, развитие и существование в единой координате как самостоятельное и однородное явление невозможно, так как из определения самой дефиниции следует наличие в ней двух важнейших компонентов, без которых существование культуры несостоятельно априори. С одной стороны, это создатель культуры, с другой – результат такой деятельности.

Не преследуя цели научного исследования термина «культура», позволим себе использовать некоторые общие замечания и положения относительно понимания его смысла и содержания. Еще в XIX веке английский этнограф Эдуард Бернетт Тайлор отождествлял культуру с цивилизацией и подчеркивал, что культура в широком этнографическом смысле «...слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества» [Тайлор, 1989: 18]. В современном понимании слово «культура» является многозначным и определяется как «1. Совокупность достижений человечества в производственном, социальном и интеллектуальном отношениях. Материальная к. История культуры. К. древних народов. 2. Степень социального и интеллектуального развития, присущая кому-н.; уровень развития чего-н. Человек высокой культуры. К. труда. К. речи. 3. Разведение, выращивание какого-н. вида растений или животных путем длительного приспособления их к определенным условиям с целью использования для нужд человека, а также само выращенное таким образом растение. К. льна. К. шелкопряда» [Крысин, 2000: 375].

Объем содержания термина «культура» носит динамический характер и включает разные оттенки понимания и представления, что предопределяет его полисемантический аспект. Например, культура может быть рассмотрена как совокупность человеческой деятельности, обычаев, верований; как традиции и наследие общества; как комплекс правил и норм поведения, регулирующих жизнь человека; как высокий уровень компетентности человека в чем-либо и т.п.

Становление и развитие теории о значимости культуры в формировании личности, народа относятся к эпохе Просвещения – периоду, когда стали зарождаться мысли о духовной силе человека, его разуме, образовании, противопоставляемых невежеству и ограниченности. Такие сильные приоритетные идеи дали толчок к поиску возможностей совершенствования человека, положили начало процессам зарождения науки о культуре как философии истории человечества. В связи с этим нельзя не вспомнить имя немецкого мыслителя, богослова и историка культуры Иоганна Готфрида Гердера, его взгляды на понимание культуры. Приведем три постулата, в которых утверждаются мысли ученого о тесной связи языка, человека и культуры:

1. «Человек с детских лет учится разуму, и точно так же, как он учится искусству ходить, он, благодаря искусству, учится разуму, учится вольности, учится человеческому языку» [Гердер, 2013: 105].

2. «Поскольку специфическая черта человека состоит как раз в том, что мы рождаемся, почти лишенные даже инстинктов, и только благодаря продолжающемуся целую жизнь упражнению становимся людьми, поскольку сама способность человека к совершенствованию или порче основана на этой особенности» [Гердер, 2013: 242] (человека делает человеком именно работа над собой, то есть воспитание).

3. То, «что человеческий род воспитывается и что существует философия его истории, – это так же верно, как и то, что существует человечество» [Гердер, 2013: 243].

Таким образом, именно культура выступает тем началом, которое объединяет людей, делает их участниками единого сообщества.

Основы изучения сущности культуры как результата духовной деятельности общества, создаваемого при помощи средств языка, были заложены и в исследованиях Эдуарда Сепира, Бенджамина Ли Уорфа. В частности, Э. Сепир дает научное обоснование значимости культуры, в рамках которой объединяются общие для конкретного народа установки, взгляды на жизнь и специфические проявления цивилизации, позволяющие ему определить свое место в мире. Культура «может быть кратко определена как цивилизация, взятая в той мере, в какой она воплощает в себе национальный дух» [Сепир, 1993: 469]. Ее сущность, по Э. Сепиру, принадлежит ценностям, которые носят индивидуальный характер и являются отличительными признаками нации. По мнению ученого, существует внешняя культура и внутренняя культура: «...культура, которая не вырастает из коренных интересов и желаний ее носителей, которая направлена от неких общих целей к индивидууму, это – внешняя культура... Подлинная культура – культура внутренняя (internal) в том смысле, что она направлена от индивидуума к тем или иным целям»
[Сепир, 1993: 475]. Нормативные определения культуры обусловливают образ жизни людей, детерминируют их ценности и идеалы.

Культура понимается как определенная технология человеческой деятельности, которая обладает специфическими особенностями, понимаемыми как «язык культуры» [Прохоров, 2008: 11]. Культура представляется как «специфический способ человеческой деятельности», «как всеобщий (атрибутивный) признак любого общества безотносительно к уровню его развития», а «фундаментальное свойство культуры – быть средством деятельности людей – концентрированно выражает саму суть культуры и интегрирует все остальные ее характеристики» [Маркарян, 1983: 85]. Определяя культуру и ее свойства сквозь призму человеческой деятельности, исследователи обосно-

вывают статус личности как «человека культуры» (*Homo humanitatis*), «два взаимообусловленных понятия» [Токарева, 2011: 88], что позволяет выделить в дальнейшем те параметры, в которых могут проявляться отличия человека одной культуры от человека другой культуры. В связи с этим считаем важным рассмотрение процессов 1) гоминизации как развитие человеческих способностей, 2) социализации как усвоение обязательного минимума культуры общества, 3) инкультурации как приобщение к культурному наследию и усвоение элементов других культур, 4) индивидуализации как способа проявления отдельной личности в конкретной культуре. Не умаляя значимости и необходимости понимания культуры в разных исследовательских полях, считаем важным определение ее статуса как результата и совокупности духовной деятельности общества, направленной на упорядочение и систематизацию результатов когнитивных процессов по осмыслению окружающего мира. Первичное восприятие мира и его понимание, что формируется в сознании каждого человека, «рисуется», отражается при помощи средств собственной культуры. Процесс самопознания и самоидентификации исследуется тоже именно в зеркале этнической культуры, основанной на традициях предков, и реализуется в поведении, мышлении, приоритетах, опирается на выработанные этнический опыт и наследие, что придает культуре характер консервативности, устойчивости, фиксированности и константности. «В рамках этнической культуры формируется психический склад этноса – специфический способ восприятия действительности и выражения отношения к ней через традиции, стереотипы поведения, ценности. Они проявляются через этнический характер и этнический темперамент, которые не зависят от психофизиологических особенностей отдельного человека, но являются культурно опосредованными и достаточно стабильными» [Костина, 2009: 186].

Формирование этнической культуры обусловлено общностью объективных корней как проявление специфики влияния природы и географии на развитие личности, субъективных приоритетов как степени развитости чув-

ства стремления людей к неординарности в контексте парадигмы «свой – чужой». Этническая культура опирается на преемственность традиций, следовательно, она отличается устойчивостью и стабильностью. Своеобразность и уникальность каждой культуры как совокупности материального и духовного достояния народа во многом предопределяются историческими и географическими факторами, которые обусловливают специфику организации образа жизни человека, особенности физического, интеллектуального, духовного развития в контексте формирования его мироощущения.

В работе понятие «культура» отождествляется прежде всего с системой духовных ценностей, закрепленных в языке. Мощным объединяющим фактором, полагаем, является этничность как символ естественного единения общества. Культура, рожденная в недрах этноса, является высшим проявлением осознания человеком своей значимости и ценности своего «я», особым средством самовыражения и самоутверждения, сплоченности и защищенности определенной группы людей в контексте общечеловеческого пространства. Следовательно, справедливо считать, что из всех созданных человечеством типов культур именно этническая культура является ярким показателем достижений людей, объединенных природными, генетическими корнями. Этническая культура – духовная составляющая человека, средоточие его приоритетов и ценностей, свобода мыслей и естественных для него представлений. Она – «...совокупность производимых и потребляемых этносом культурных явлений, включая иноэтнические заимствования, комплексы и элементы интернациональной общемировой культуры, локальные культурные черты, присущие ряду соседних или родственных этносов» [Этнические и этносоциальные категории, 1995: 55].

Этническая культура формируется, развивается и приобретает устойчивый характер в течение длительного исторического пути этноса. В ходе этого процесса складывается определенный духовный склад этноса как отражение уникальности восприятия окружающего мира и специфики объяс-

нения и оценки его в языковой системе сквозь призму формирования собственной традиции, стереотипов, морально-нравственной системы. На цельность, комплексность, устойчивость, стабильность духовного потенциала этноса оказывают влияние множество факторов: исторический фактор развития общества, степень его обособленности или, наоборот, диалогичность образа жизни людей, влияние другой культуры, иной духовной системы, географические и топографические особенности их проживания и т.п. Однако уникальность и своеобразность этнической культуры поддерживаются некоторым ядерным компонентом, благодаря чему этнический организм отличается функциональной целостностью и устойчивостью.

Этническая культура воплощается в философии народа, его фольклоре, литературе, искусстве, в которых отражается идеологический путь этноса, и проявляется прежде всего в языке. Именно в языке зафиксированы и надежно хранятся значимые для этноса культурные духовные ценности. Формирование человека в культуре – «...погруженность в непосредственно данные культурные формы, которые неизбежно носят этнический характер. Поэтому бытие человека вырастает из факта его присутствия в лоне культуры, именно этнокультурная традиция во многом определяет особенности бытия человека, его систему личностных смыслов» [Тучина, 2015: 220].

Этническая культура – это особое мировосприятие человека и специфика его действий в мире. Главной ее ценностью, доминирующим признаком, одним из идентифицирующих средств, характерным показателем принадлежности человека к определенному этнокультурному сообществу является язык (хотя он и не всегда выступает абсолютным признаком этнической принадлежности). Будучи средством отражения духовной жизни и деятельности народа, в языке как культурном явлении находят воплощение философская система этноса, его морально-нравственные позиции и взгляды, совокупность мыслей, чувств, представлений и т.п. Очевидно, что уникаль-

ность, неповторимость и духовную силу культуры в полной мере возможно сохранить именно в этническом языке как основе этнической культуры.

1.2. Язык как основа этнической культуры

Язык – отражение этнической культуры, средоточие ее сохранности, интеллектуальная и духовная ценность, многовековое творение народа, печать его мысли, взгляда, характера, нравственно-философского образа мышления. Будучи средством и результатом человеческой деятельности, он функционирует в культуре, в которой активизируются все этнические модусы. Язык и культура всегда находятся в тонком диалоге, обладающем когнитивным и прагматическим характером. В современной отечественной лингвистике язык в контексте культуры понимается как код, раскрывающий менталитет народа, ключ к осмыслению его национального характера, традиций, обычаев, системы нравственных норм и ценностей. Он является основным средством создания и хранения обобщенного опыта предшествующих поколений, атрибутивным свойством каждой этнической общности, каждого человека в повседневном коммуникативном культурном пространстве.

Проблема соотношения этнического языка и этнической культуры имеет глубокие корни и восходит к теориям античных философов, которые придавали языку высший статус (например, концепция Платона, изложенная в диалоге «Кратил»). Поднимаются подобные вопросы и в трудах И. Гердера, В. фон Гумбольдта, в которых утверждается идея о влиянии как природных, географических, так и духовных, культурных факторов на развитие человечества и подчеркивается мысль о существовании традиции подражания; постулируется положение о том, что язык есть выражение духовной жизни народа, развивается идея о возможности проникновения в человеческую душу при помощи изучения различий в языках и т.п. В их концепциях «увековечена» мысль о тождестве «духа народа» и языка. В частности, с этой точки зрения актуальны идеи В. фон Гумбольдта, которые в современной науке имеют фундаментальное значение. Так, Гумбольдт подчеркивал, что язык как непрерывный осмысленный творческий процесс созидания есть выражение «духа народа»,

его национальной культуры, которая воплощается в языке и передается последующим поколениям. Он отмечал, что «...язык есть как бы внешнее проявление духа народов», «...в языке мы всегда находим сплав исконно языкового характера с тем, что воспринято языком от характера нации» [Гумбольдт, 1985: 373]. Кроме того, Гумбольдт отмечал важнейшую роль языка в познании действительности и в формировании вполне определенной «картины мира», которая создается под влиянием того или иного языка как отражение способа, вида представления внеязыковой реальности, то есть национальной внутренней формы языка, мировоззрения его народа [Гумбольдт, 1984: 84].

Гумбольдтовские идеи заложили основу ключевых принципов понимания языка как основы культуры: 1) материальная и духовная культура неразрывно связаны с языком и воплощаются в нем; 2) языковое воплощение культуры специфично для каждого народа в силу того, что сама культура национальна; 3) каждый национальный язык характеризуется тем или иным «видением» мира, так как ему присуща определенная внутренняя форма, то есть опосредующее звено между сознанием и языковой актуализацией; 4) внутренняя форма есть выражение «народного духа», культуры народа; 5) она представляет собой специфическую для данного народа форму выражения национальной культуры; 6) язык выступает в качестве опосредующего звена между человеком и окружающим его миром. Такие тезисы, как «душа нации – язык», «...только язык и способен выразить самые своеобразные и тончайшие черты народного духа и характера и проникнуть в их сокровенные тайны», «...в языке запечатлен весь национальный характер» [Гумбольдт, 1984: 69; 303], являются основополагающими и исходными в современных изысканиях гуманитарных наук.

Весомый вклад в развитие философии языка и культуры внесли в XIX–XX столетиях труды Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера, Э. Сепира, Б. Уорфа, Э. Соссюра и др. Особое внимание необходимо уделить изысканиям Эдуарда Сепира, который обосновал проблемы взаимообусловленности языка и культуры. В частности, он рассматривал язык как «продукт культурного развития», то есть сквозь призму мышления и человеческого поведения,

а культуру – как «то, что данное общество делает и думает» [Сепир, 1993: 193], как «специфическую матрицу, формирующую национальную цивилизацию» [Сепир, 1993: 473]. Мысли Э. Сепира нашли продолжение в трудах его ученика Б. Уорфа, который сформулировал неоспоримый для современности тезис о связи языка и мышления: «Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком... мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании» [Уорф, 1999: 97]. Таким образом, Э. Сепир и Б. Уорф утвердили постулат о том, что структура языка определяет структуру мышления и способ познания внешнего мира, то есть язык не только служит инструментом для передачи мысли человека, но и определяет специфику его мыслительной деятельности и особенности мировосприятия. Они были убеждены в том, что человек ощущает мир сквозь призму родного языка, который предопределяет различие в создании «языковых картин мира». Концепция получила дальнейшее развитие в исследованиях Й.Л. Вайсгербера, который подчеркивал, что «...мы должны считать и язык как культурное достояние действенной ипостасью языка», так как «ничто так тесно не связано с судьбой какого-либо народа, как его язык, и нет более тесной взаимосвязи, как между народом и его языком» [Вайсгербер, 2004: 90; 130].

В отечественной науке проблемами философии языка занимались Василий Кириллович Тредиаковский, Михаил Васильевич Ломоносов, Александр Христофорович Востоков и другие видные ученые. К этой плеяде относится и Александр Афанасьевич Потебня, имя которого связано с зарождением психологического направления в языкознании. Новый исследовательский аспект утверждал тесную связь языка и мышления: «Мысль наша по содержанию есть или образ, или понятие; третьего среднего между тем и другим нет; но на пояснении слова понятием или образом мы останавливаемся только тогда, когда особенно им заинтересованы, обыкновенно же ограничиваемся одним только словом» [Потебня, 1999: 146].

Проблема языка и культуры актуальна и в исследованиях XX века. В контексте современной отечественной гуманитарной парадигмы рассматривается широкий спектр проблем соотношения языка и культуры. Особое внимание уделяется вопросам осмысления значимости феномена личности в контексте взаимосвязи культуры и языка, представление человека как творца культуры и языка, как субъекта языка и культуры. Как отмечает В.Н. Телия, «...на фоне антропологической парадигмы с начала 90-х годов прошлого века стал интенсивно развиваться лингвокультурологический анализ взаимодействия языка и культуры» [Телия, 2005: 6]. Это способствовало тому, что в отечественной лингвистической науке появились разные направления, объединенные общим компонентом – языком. В частности, это социолингвистика, которая изучает функционирование языка в обществе; психолингвистика, рассматривающая вопросы соотношения языка, мышления и сознания; лингвокультурология как наука о связи языка и культуры; этнолингвистика как область языкознания, изучающая язык этноса в его взаимоотношении с культурой, и другие, в которых актуализируются и решаются проблемы языка как трансляции культуры, проблемы языка в соотношении с этнической идентичностью, функционирования языка как средства общения и как средства создания этнической культуры и т.п. [Язык. Культура. Этнос, 1994; Язык как средство трансляции культуры, 2000]. В связи с этим мы разделяем точку зрения исследователей, которые интерпретируют культуру как социальный феномен знаковой природы, получающий отражение в когнитивных структурах индивида, чем и объясняется сближение культуры и языка [Елизарова, 2000: 57]. Соотношение языка и культуры детерминирует понимание последней как духовной составляющей или совокупности нравственных ценностей, так как сам язык является культурным достоянием. Будучи средством осмысления, понимания и оценки окружающей действительности, язык отражает мыслительную, творческую активность своего носителя. Соответственно, язык порождает, оформляет, фиксирует, хранит и транслирует по востребованности результат переработки информации носителями языка. В данной культурно-языковой цепи этап трансляции представляется важнейшим, так

он отражает все предыдущие действия и доказывает актуальность духовного наследия народа. В контексте передачи культуры это сохранность и распространение ее составных частей среди тех, кому эта информация нужна. Как утверждает Г.П. Нещименко, «...для освоения, интериоризации человеком артефактов... необходимо, чтобы достижения культуры стали достоянием индивидуума, были до него доведены» [Нещименко, 2000: 30]. Согласно такому процессу передачи в общем понимании, культура включает в себя именно духовные ценности как факт восприятия и осмысления реальности. Трансляция – это часть культурного процесса, осуществляемого при помощи языка, ибо его средства объективируют окружающий мир, помогают процессу его осмысления, воплощения и оценки в сознании личности. Значимость данного этапа в культурно-языковом процессе не вызывает сомнений хотя бы потому, что «...состояние, в котором находится звено хранения духовных ценностей... является визитной карточкой культурной зрелости этноса, отражает его отношение к своим корням и традициям» [Нещименко, 2000: 34].

О значимости языка как средства трансляции культуры пишет и Е.Ф. Тарасов, который определяет культуру как генетическую программу, позволяющую человеку «...формировать самостоятельно способности, которыми обладали люди предыдущих поколений, создавшие культуру, ставшую для их потомков аналогом генетической программы» [Тарасов, 2000: 46]. По мнению Е.Ф. Тарасова, «отношения языка и культуры могут быть адекватно поняты только в контексте более широкой проблемы, которую условно можно было бы обозначить как «человек и культура», ибо эти отношения, очевидно, являются ее частью, еще в большей степени этот вывод относится к такой проблеме функционирования языка, как средства трансляции культуры», а трансляция культуры – трансляция человеческих способностей [Тарасов, 2000: 50].

Этнопсихолингвистический подход к рассмотрению сущности культуры и ее взаимообусловленности с языком находит свое подтверждение и обоснование в трудах Е.Ф. Тарасова, Н.В. Уфимцевой, В.В. Красных и других исследователей. Так, по мнению Е.Ф. Тарасова, «смысл распредмечивания культурных предметов для конкретной личности – формирование у нее

способностей к деятельности по производству этих культурных предметов» [Тарасов, 1993: 9]. Н.В. Уфимцева подчеркивает способность передачи знаний именно через культуру [Уфимцева, 1996: 92]. В.В. Красных рассматривает феномен культуры в этнопсихолингвистической науке как объект изучения национальной специфики коммуникативного поведения языковой личности, определяет культуру как «...способ фиксации приобретенного опыта и трансляции его последующим поколениям», «...совокупность культурных предметов, которые даны каждому конкретному члену сообщества для распредмечивания, в процессе которого у человека формируются родовые способности в виде умений и навыков совершения деятельностей по производству предметов» [Красных, 1998: 29]. В целом, по мнению ученых, «центральными проблемами этнопсихолингвистики считаются проблема соотношения языка и мышления (языка и познания), или, иначе говоря, влияние различных языков на познавательную деятельность их носителей; проблема различной категоризации действительности... и проблема влияния языка на поведение людей» [Сорокин и др., 1982: 12], то есть этнопсихолингвистические исследования нацелены в первую очередь на осмысление духовной деятельности этноса, специфики его мировосприятия именно через язык. По словам Н.Н. Болдырева, любая наука существует прежде всего для того, чтобы объяснить, как устроен мир, сам человек и его язык, каковы причины и последствия тех или иных физических, физиологических явлений и процессов, в том числе в преломлении языковой деятельности [Болдырев, 2004: 34]. Такой тезис позволяет обратиться к когнитивной лингвистике, одному из приоритетных направлений отечественной филологии, в которой решаются вопросы отражения и фиксации знаний человека в системе языка, а также изучаются механизмы управления смыслами, знаниями, опытом как совокупностью культурной деятельности человека (этноса) в его сознании. Именно язык моделирует специфику человеческого поведения, координируемого его сознанием, поскольку «...когнитивная функция языка предполагает определенный способ осмысления окружающего мира, формирование знаний о нем и разные способы их организации и хранения в сознании человека»

[Болдырев, 2004: 20]. По мнению Е.С. Кубряковой, «...вся деятельность по категоризации мира... носит всегда в конечном счете языковой характер» [Кубрякова, 2012: 37]. Когнитивная парадигма описания языка – многогранное явление, которое все же опирается на два доминирующих компонента-феномена: с одной стороны, это субъект речевой деятельности, или языковая личность, готовая продуцировать тексты, передавать и воспринимать их, с другой – культурно обусловленные знания, продукты человеческой деятельности, в которых запечатлена специфика восприятия и осмысления человеком окружающего мира.

Активизация интереса к проблемам соотношения языка и культуры стала основой для развития лингвокультурологии, образованной путем синтезирования лингвистики и культурологии в целях исследования проблем отражения и закрепления культуры общества в языке. По мнению В.В. Воробьева, лингвокультурология представляет собой комплексную дисциплину, которая не только рассматривает связь, взаимодействие культуры и языка, но и отражает результаты этого процесса [Воробьев, 1997].

Проблемы взаимосвязи языка и культуры, будучи предметом исследования многих дисциплин, приобретают особый статус в контексте осмысления значимости языка в его отношении именно к этнической культуре, так как полное осмысление феномена личности опирается на естественный язык и созданные на этом языке речевые продукты.

В контексте этнокультурной системы язык выполняет несколько ключевых функций. Коммуникативная функция поддерживает общение внутри этнического пространства, когнитивная функция направлена на отражение специфики мышления этноса, аккумулятивная функция обеспечивает сохранение и передачу накопленных знаний, опыта, традиций и культурных ценностей от поколения к поколению. Кроме того, язык способствует «строительству», «конструированию» в сознании своего носителя представления об окружающем мире в контексте специфики этнического восприятия, характера, традиций, обычаев, ценностно-познавательной системы, менталитета народа. Язык – аккумулятор культуры, который бережно хранит в себе энергию и дух общества, накопленные им знания и опыт, воплощает и отражает

все это в жанрах устного народного творчества, в письменной речи, литературе и т.п. Язык является средством приобщения к культуре как для ее собственных представителей, так и для людей иной национальности, транслирует этническую программу «из прошлого в будущее», создает условия для комфортного сосуществования людей. Словом, культура не будет самодостаточной, востребованной и полной без знаковой системы, которой является язык.

Язык – это не только этническое достояние, но и жизненно необходимый феномен как для отдельного человека, так и для общества. Это устойчивый, надежный, проверенный временем резервуар этнической истории, духовного опыта народа, уникальное средство формирования и переосмысления этнических ценностей, система аккумуляции знаний и опыта общества. Значимость языка, его непреходящая роль в духовном развитии этноса и отдельного человека обусловлены пониманием культуры как совокупности исторического наследия и достижений, как показателя уровня развития мышления общества, как барометра определения его эмоционального настроения, необходимостью языковой системы, обслуживающей потребности социума. Язык, будучи инструментом социализации, дает человеку возможность познавать мир, приобретать знания, интерпретировать опыт, фиксировать информацию, оценивать приобретения, сравнивать явления, выделять общее и частное, передавать накопленные опыт и знания последующим поколениям и т.п. В организации каждого из этих процессов как в отдельности, так и в совокупности язык является основой культуры. Культурное полотно соткано прежде всего при помощи нитей языка. Именно язык сохраняет целостность, единство, устойчивость жизнедеятельности общества, определяет его стиль и уникальные признаки. Язык – сердцевина культуры, ее основополагающая, неотъемлемая, во многом доминантная составляющая часть, при помощи которой формируется и воплощается жизнь человека. Все эти тенденции еще усиливают «созидающую силу» языка (В. Гумбольдт) в жизнедеятельности человека [Радченко, 2005]. Как отмечает М.М. Маковский, «...слова являются немыми свидетелями человеческой истории и культуры» [Маковский, 1996: 17],

поскольку развитие языковых значений, нравы, обычаи, верования и судьбы народов находят полное отражение именно в языке. Подобные умозаключения позволяют утверждать, что культура и язык являются формами сознания, а их взаимообусловленность детерминирована общим субъектом – личностью как носителем языка и носителем культуры.

Этнический язык – не только знаковая система, совокупность номинативных единиц, но и основное средство ментальной деятельности, направленной на моделирование языкового сознания этноса. В результате овладения этническим языком формируется тот фрагмент знаний языковой личности, который характеризует ее этническое сознание. В связи с этим мы разделяем мысль А.А. Леонтьева о том, что «...сознание каждого человека всегда этнически обусловлено», т.е. восприятие мира, мышление и поведение личности формируются через призму культуры, языка и традиций ее этноса [Леонтьев, 1993: 20]. По мнению И.В. Приваловой, этноязыковое сознание – «...культурно обусловленный инвариантный образ мира, соотнесенный с особенностями национальной культуры и национальной психологии» [Привалова, 2004: 54]. Исследователь подчеркивает, что базисные функции этноязыкового сознания схожи с картиной мира и сводятся к интерпретативной (осуществление видения мира) и регулятивной функциям. Данное определение позволяет говорить о языковом сознании и в контексте его культурной наполненности детерминированной системой языка и образом мира. В этом контексте трудно не согласиться с мнением А. Вежбицкой о том, что «...в языке находят свое отражение и одновременно формируются ценности, идеалы и установки людей» [Вежбицкая, 2001: 8].

Таким образом, проблема функционирования и соотношения сознания, языка и культуры, по сути, становится реальной и возможной благодаря прежде всего человеку, то есть личность выступает как носитель стереотипного сознания (стереотипная личность), как носитель языка (языковая личность) и как носитель культуры (культурная личность).

1.3. Языковая личность в контексте этнической культуры

1.3.1. Теоретическая база изучения языковой личности

Проблема исследования человека как социально-культурного феномена продиктована принципом антропоцентрической парадигмы и актуализирована в современных отечественных гуманитарных науках. Антропоцентрические мотивы всегда прямо или косвенно присутствовали как в отечественной, так и в зарубежной лингвистике, в исследованиях которых человек как многоуровневая универсальная категория представляет собой диалектическую взаимосвязь индивидуального и общественного. Понимание личности как полиаспектной категории является следствием современных глобализационных и интеграционных процессов, характеризующихся расширением социальных, экономических, геополитических, этнических связей. Данная дефиниция стирает границы между такими гуманитарными областями, как философия, социология, психология, лингвистика, которые изучают человека с разных точек зрения в соответствии со спецификой исследования. Такой подход к решению обозначенной проблемы позволяет определить языковую личность как уникальную и полиаспектную категорию, которая перешла из лингвистики в смежные области знаний и тем самым расширила границы своего изучения.

Реализация индивида как личности возможна только в обществе в результате общения с себе подобными. На взаимосвязь личности и социума обращает внимание И.С. Кон, считающий, что изменение индивидуального происходит с изменением социального [Кон, 1967; 1984]. Главное понятие для описания личности, согласно исследователю, – понятие социальной роли [Кон, 1967: 41], которая формируется через язык, то есть личность занимает определенную социальную позицию в обществе, где реализуют конкретные социальные роли. Следовательно, в социологии значение личности первично, так как без нее не будет социума. В психологии тоже существуют разные дефиниции понятия «личность», которые, несмотря на все различия, в главном не противоречат друг другу и пониманию личности в других гуманитарных науках.

Само понятие языковой личности, будучи углубленным и насыщенным дополнительным содержанием определением [Караулов, 2007], как известно, возникло в XVIII–XIX вв. Вернемся к «Идеям к философии истории человечества» Иоганна Готфрида Гердера, который заложил основу идеи о связи языка и мышления, рассмотрел язык как неотъемлемое свойство человеческого сознания. Еще в 1784 году он писал, что «лишь язык превратил человека в человека», только «лишь благодаря языку стала возможна история человечества с передаваемыми по наследству представлениями сердца и души» [Гердер, 2013: 246; 249]. Классическое наследие рассмотрения языка и человека побуждает неоднократное обращение к философской концепции Вильгельма фон Гумбольдта, по мнению которого, язык невозможно было придумать, если бы тип не был уже заложен в человеческом рассудке [Гумбольдт, 1984]. Учение Гумбольдта строится на утверждении мысли о внутренней форме языка, взаимосвязи языка и мышления, существовании «промежуточного мира» между мышлением и реальностью. Он был одним из первых, кто систематизировал представления о языке как картине мира, что в дальнейшем привело к формированию подходов, исходящих из того, что язык обеспечивает категоризацию мыслительной деятельности, а мыслительная деятельность – категоризацию мира, в котором действует индивид [Гумбольдт, 1984: 78]. Его предположения основывались на мысли о влиянии языка на человека и его культуру и культуру народа. Гумбольдт, противопоставляя индивидуальное и коллективное в языке, утверждал, что национальный дух и индивид неразрывно связаны.

Классическим наследием считается и концепция Л. Вайсгербера, который подчеркивал, что «...сиюмоментное состояние языка есть нечто сложившееся, что языковые содержания вырастают из опыта. Здесь, в языке, заложено то, что оказалось важным и пригодным в попытке освоить мир» [Вайсгербер, 2004: 106].

Американский ученый-языковед Эдуард Сепир в работе «Речь как черта личности» [Сепир, 1993] также актуализирует проблему языковой личности и определяет, «как отражаются в речи индивидуальные особенности че-

ловека». В частности, он писал: «Несмотря на то, что язык действует как социализующая и унифицирующая сила, он в то же время является наиболее мощным и единственно известным фактором развития индивидуальности. Характерные качества голоса, фонетическая организация речи, быстрота и относительная четкость произношения, длина и строение предложений, характер и объем словаря, употребительность наукообразной лексики, способность слов откликаться на потребности социальной среды, и в частности ориентация речи на языковые привычки своих собеседников, – все это многочисленные комплексные показатели, характеризующие личность» [Сепир, 1993: 233]. По мнению Сепира, язык – это символический ключ к поведению [Сепир, 1993: 252]. Он подчеркивал, что «индивид становится личностью в процессе социализации, ибо генезис личности не может быть полностью объяснен биологически, хотя в основном и предопределен анатомическим и физиологическим складом индивида. Не менее важными, чем биологические, и обусловливающими развитие личности следует считать социально-психологические факторы – детерминанты детства» [Сепир, 1993: 583–584].

В своих трудах Э. Сепир формулирует 5 определений личности с разных точек зрения: 1) философский термин (личность как инвариант опыта); 2) физиологический термин (личность как совокупность индивидуальных способностей 3) психофизический термин (личность как бесконечно изменяющаяся реактивная система); 4) социальный термин (личность как постепенно пополняющаяся сущность); 5) психиатрический термин (личность как уникальная конфигурация опыта и поведения) [Сепир, 1993: 582–586]. Расширяет представление о проблеме языка и личности и гипотеза Сепира – Уорфа, в которой утверждается, что человеческое мышление и поведение моделируются языком и культурой. Гипотеза лингвистической относительности утверждает, что люди видят мир сквозь призму своего родного языка, то есть каждый человек воспринимает действительность индивидуально, что находит отражение в языке. Именно такой тезис и дает основание утверждать существование разных языковых картин мира. В теории лингвистической от-

носительности выделяются два основных аспекта: лингвистический детерминизм, где язык полностью определяет мышление, и релятивизм, предполагающий, что язык лишь влияет на когнитивные процессы и картину мира. Выражаясь другими словами, 1) язык детерминирует особый способ мышления народа и 2) познание реального мира зависит языка, на котором мыслит народ (человек). Об этом пишет Б. Уорф, по мнению которого природа расчленяется в направлении, подсказанном языком. В мире явлений выделяются те или иные категории и типы совсем не потому, что они самоочевидны, а потому, что мир предстает как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован сознанием, языковой системой [Уорф, 1960].

Как научная парадигма, приоритетная и ключевая, антропоцентрический подход к изучению языка активизировался и получил особое развитие на рубеже XX и XXI столетий, когда вся гуманитарная наука безапелляционно утвердила статус человека как приоритетного предмета исследования. Интерес представляет не сам по себе человек как носитель языка, а его сознание, мышление, внутренний мир, восприятие окружающей среды и механизм отражения всего этого в языке и через язык, – другими словами, объектом пристального внимания становится человек говорящий (*Homo loquens*). В русле антропоцентрических течений отечественной лингвистики термин активно стал использоваться с ключевым названием «языковая личность». Современное научное внимание было сфокусировано прежде всего на человеке в контексте его познания мира и действительности сквозь призму собственного восприятия и оценки. Подобный процесс обусловил рассмотрение человека как носителя определенных свойств, исполнителя конкретных действий, детерминированных его собственными характеристиками, что позволяет не только ввести в научный оборот термин «личность», но и актуализировать ее статус как многоуровневой универсальной категории, диалектической взаимосвязи индивидуального и общественного. Наделение человека высоким статусом – личностью – подчеркивает его особую значимость в новой исследовательской парадигме. Личность – многослойный, многокомпонентный,

полиаспектный феномен, представляющий исследовательский пласт, ставший объектом научного интереса ряда гуманитарных дисциплин, направленных на решение проблем, связанных с жизнедеятельностью человека. Будучи ключевой категорией общественных исследований, личность имеет разные смысловые интерпретации в зависимости от научной направленности ее рассмотрения. Личность – понятие широкое и многогранное. Данный термин давно востребован и используется в философии и логике, социологии и психологии, культурологии и истории – и каждая из дефиниций дает свое видение этого понятия, определяет структуру, условия его формирования и функционирования.

Науке известно, что ставшее рабочим термином определение «языковая личность» восходит к трудам академика В.В. Виноградова, который на материале рассмотрения художественного текста представил языковую личность как личность автора и как персонажа произведения (всеобъемлющее авторское «я» и художественный образ «говорящего» персонажа) [Виноградов, 1930: 19]. В частности, он писал: «...лингвист не может освободить себя от решения вопроса о способах использования преобразующей личностью того языкового сокровища, которым она может располагать» [Виноградов, 1930: 91].

В современных исследованиях накоплен большой опыт рассмотрения данного феномена, что позволяет обратиться к тем глобальным разработкам термина, которые предопределили его разноплановость и полиаспектность изучения. Так, в многочисленных исследованиях проблемы ЯЛ выделяются два магистральных направления – лингводидактическое и лингвокультурологическое, на основе которых выдвигаются и обосновываются все последующие гипотезы и утверждения. В частности, с 80-х годов XX века проблемы языковой личности стали предметом анализа в работах известного отечественного лингвиста Г.И. Богина, рассматривающего ее с позиции лингводидактики, а затем – герменевтики, которая связана с деятельностью человека или коллектива при понимании или интерпретации текста или того, что может трактоваться как текст, то есть исследователь связал способность языковой личности к производству текстов со способностью к пониманию [Богин,

1984]. Он подчеркивает, что языковая личность – это «человек, рассматриваемый с точки зрения его готовности исполнять речевые поступки, создавать и принимать произведения речи» [Богин, 1984: 25]. В своих исследованиях Г.И. Богин предлагает модель языковой личности, в которой определяются пять уровней владения языковым знанием, каждый из которых соответствует готовности личности к совершению речевых поступков. Подобная модель уже «...не может быть охарактеризована как онтогенетическая, поскольку речь идет не только о ребенке, но и о взрослой личности, совершенствующей свое знание языка, а также об овладении вторым языком» [Караулов, 2007: 67], то есть модель отображает степень владения языком без учета возраста личности. В частности, уровень 1 – «уровень правильности» – предполагает наличие достаточного большого лексического запаса, знание основных строевых закономерностей языка и позволяет строить высказывание и продуцировать тексты в соответствии с правилами данного языка; уровень 2 – «уровень интериоризации» – включает умения реализовать и воспринимать высказывания в соответствии с внутренним планом речевого поступка; уровень 3 – «уровень насыщенности» – личность стремится к дифференциации языковых средств для достижения своей коммуникативной цели; уровень 4 – «уровень адекватного выбора» – выявляет соответствие используемых в высказывании языковых средств сфере общения, коммуникативной ситуации и ролям коммуникантов; уровень 5 – «уровень адекватного синтеза» – учитывает соответствие порожденного личностью текста всему комплексу содержательных и коммуникативных задач, положенных в его основу [Богин, 1984: 7–8]. Эту модель автор обозначил лингводидактической, так как в целом в ее основе заложен процесс становления языковой личности в ее развитии от одного уровня владения языком к другому, более высокому, на пути порождения конечного продукта языка – текста в речевой деятельности человека, личности. Обобщая сущность своей модели, Г.И. Богин заключает: «...языковая личность, (1) овладев принятыми в обществе высокочастотными средствами прямой номинации, переходит к (2) интериоризации речи, что открывает ей путь к (3) лексико-

грамматическому многознанию и, далее, к (4) своеобразной свободе в выборе средств выражения из множества потенциальных субституентов. Достижение этой свободы позволяет развитой личности (5) оперировать целым текстом таким образом, чтобы форма текста оптимально рефлексировалась в содержание, выступала как «содержательная форма» [Богин, 1984: 9–10].

Особый вклад в теоретическую разработку понятия языковой личности, в ее системоописание вносит известный лингвист Ю.Н. Караулов, который раскрывает свое видение структуры, модели языковой личности в монографии «Русский язык и русская языковая личность» [Караулов, 1987]. В своей работе исследователь представляет подробнейшую историю становления и развития термина «языковая личность» в объекте науки о языке, не умаляя значимости других дисциплин, которые имеют значительный опыт в изучении личности. По мнению Ю.Н. Караулова, языковая личность в лингвистике так или иначе изучалась тремя путями – «от психологии языка и речи, это путь психолингвистический», который восходит к имени Бодуэна де Куртенэ; затем – «от закономерностей научения языку, от лингводидактики», у истоков которого стоял Ф.И. Буслаев, «...наконец, – от изучения языка художественной литературы», представителем которого являлся В.В. Виноградов, то есть структурная сущность языковой личности восходит к психолингвистическим и лингводидактическим представлениям, группирующимся в три модели языковой личности – методическую, готовностную и онтогенетическую. Наряду с этим ученый убежден в том, что языковую личность нужно изучать как «целостный феномен, интегрирующий разрозненные, далеко расходящиеся интересы и результаты исследовательской практики» [Караулов, 2007: 25]. Следуя данной гипотезе, автор пытается определить важные предпосылки включения языковой личности в объект науки о языке, ссылаясь на синтез основных лингвистических положений, существующих к настоящему времени. Достаточно логично и убедительно звучит его мысль о предопределенности актуализации изучения языковой личности в современной парадигме: личность есть средоточие и результат социальных законов (социальная пара-

дигма), она (личность) есть продукт исторического развития этноса (историческая парадигма); личность есть объект рассмотрения психической сферы (психологическая парадигма); личность есть создатель и пользователь знаковых, то есть системно-структурных по своей природе образований (системно-структурная парадигма). Подобный тезис вполне объясним: исторический процесс развития общества как изменяющаяся во времени и закономерно развивающаяся действительность отражается в сознании человека; язык – явление социально обусловленное, а конечная причина его развития – не «внутренние сдвиги в контексте... а стоящие за ним социальные факторы» [Чемоданов, 1975: 6]; психическая природа языка основана на действии памяти, эмоции, мышления, восприятия, ощущения, необходимых для речевой деятельности; системно-структурная основа языка подчиняется знаковой системе, пользователем которой является сама личность.

Подобные мысли позволяет Ю.Н. Караулову заключить, что «...языкознание незаметно для себя вступило в новую полосу своего развития, полосу подавляющего интереса к языковой личности» [Караулов, 2007: 24]. На первый план автор выдвигает интеллектуальные характеристики, так как «интеллект наиболее интенсивно проявляется в языке и исследуется через язык» [Караулов, 2007: 36]. Интеллект – это не что иное, как мыслительная способность, умственное начало человека, что может развиваться на протяжении всей его жизни, а потому он динамичен и его признаки подвержены изменению, совершенствованию на определенных этапах развития личности, что можно обнаружить в языке. Так, на уровне «ординарной языковой семантики, на уровне смысловых связей слов, их сочетаний и лексико-семантических отношений, – пишет Караулов, – еще нет возможностей для проявления индивидуальности». Конечно, данный этап в развитии личности демонстрирует некоторую специфику формирования и особенностей ее вербального мышления, но, по справедливому замечанию автора, пока нет «...сведений о языковой личности, о более сложных уровнях ее организации» [Караулов, 2007: 36]. Этот уровень исследования языка Ю.Н. Караулов определяет как нуле-

вой в процессе развития личности, но при этом проигнорировать его нельзя, потому что он «...составляет необходимую предпосылку ее становления и функционирования» [Караулов, 2007: 36]. Следовательно, понятно, почему Ю.Н. Караулов утверждает, что языковая личность «начинается... когда в игру вступают интеллектуальные силы», то есть личность становится языковой на этапе развития самоопределения и самоощущения в общем ракурсе человеческого развития и при наличии условий формирования специфических для нее мыслительных действий, при помощи которых человек может отбирать необходимые ему средства языка для системного порождения самостоятельной, индивидуальной связной речи. К этому времени человек уже достаточно «пропитан» духом своего народа, его культурой, традициями, «вживается» в современное ему общество – он становится таким, как все, но, с другой стороны, на фоне общего ему удается определить свой круг, свой мир, неповторимый, отличающийся от всех остальных, что делает язык личности таким же индивидуальным. Таким образом, «первый уровень изучения языковой личности, опирающийся, естественно, на достаточно представительную совокупность порожденных ею текстов необыденного содержания, предполагает вычленение и анализ переменной, вариативной части в ее картине мира, части, специфической для данной личности и неповторимой» [Караулов, 2007: 36–37]. Этот уровень Ю.Н.Караулов определяет как лингвокогнитивный, в рамках которого выявляются, устанавливаются иерархии смыслов и ценностей в картине мира языковой личности, ее тезаурусе.

Важным в выстраиваемой модели видится мотивационный и целевой характер развития языковой личности: все ее действия, в том числе и языковые, предопределены разными факторами (социальными, этническими, культурными и т.п.), которые вкупе регулируют жизнь человека. В основе каждого фактора лежит своеобразный алгоритм, неотъемлемой частью решения которого является условие осознания, понимания мотива или цели выполняемого действия. По теории Ю.Н. Караулова, выделяется «второй уровень, более высокий по отношению к лингвокогнитивному уровню анализа языковой личности». На этом

уровне происходит выявление и характеристика мотивов и целей, движущих ее развитием, поведением, управляющих ее текстопроизводством, определяющих иерархию смыслов и ценностей в ее языковой модели мира. [Караулов, 2007]. В результате полное описание языковой личности в целях ее анализа или синтеза предполагает: а) характеристику семантико-строевого уровня ее организации; б) реконструкцию языковой модели мира, или тезауруса данной личности; в) выявление ее жизненных или ситуативных доминант, установок, мотивов, находящих отражение в особенностях восприятия чужих текстов [Караулов, 2007: 43]. Раскрывая структуру языковой личности, Ю.Н.Караулов подчеркивает, что на каждом из трех уровней имеются специфические единицы, между которыми складываются определенные отношения, и стереотипные их объединения, свойственные каждому уровню комплексов.

Сохранив суть высказанной Ю.Н. Карауловым мысли, представим в табл. 1 соотношение единиц – отношений – стереотипов на всех трех уровнях.

Таблица 1

Соотношение уровней организации языкового сознания
и их отражение в мышлении ЯЛ

Уровни	Единицы	Отношения	Стереотипы
Нулевой (вербально-семантический) уровень	Отдельные слова	Грамматико-парадигматические, семантико-синтаксические и ассоциативные связи – вербальная сеть	Стандартные словосочетания, простые формульные выражения – «паттерны» и клише как данность
Лингво-когнитивный уровень	Обобщенные понятия, крупные концепты, идеи	Упорядоченные связи в строгой иерархической системе, отражающей структуру мира – тезаурус	Дефиниции, афоризмы, крылатые выражения, пословицы и поговорки
Мотивационный уровень	Деятельностно-коммуникативные потребности	Отношения в разных сферах общения, коммуникативных ситуациях, а также коммуникативная роль личности – коммуникативная сеть	Прецедентные тексты культуры

Ю.Н. Караулов предлагает ввести термин «готовность» как вид языковой способности, не выделяя умения, навыков и компетенций личности. Набор готовностей предлагается распределить по трехуровневой схеме организации языковой личности. Например, только в стереотипах лингвокогнитив-

ного уровня предложено было рассмотреть языковую личность по четырем готовностям: готовность пользоваться внутренней речью; готовность к информирующей и оценочной передаче содержания чужой речи; готовность рефлектировать по поводу фактов родного языка (языковое сознание, проявляющееся в оценке плана выражения своей и чужой речи); готовность создавать и использовать универсальные высказывания [Караулов, 2007: 61]. Однако даже такой подход, по мнению ученого, требует некоторого дополнительного комментария к списку. Словом, языковая личность – «совокупность способностей и характеристик человека, обусловливающих создание и восприятие им речевых произведений (текстов), которые различаются: а) степенью структурно-языковой сложности; б) глубиной и точностью отражения действительности; в) определенной целевой направленностью» [Караулов, Красильникова, 1989: 3]. Как видно, в определении внимание уделяется конечному языковому продукту – тексту, то есть личность становится языковой благодаря способности умело использовать свои возможности (биологические, психологические, социальные) для достижения коммуникативной цели, которая мотивируется, в свою очередь, потребностью в познании, в знании, осмыслении и языковой репрезентации в форме речевого произведения – текста.

В целом Ю.Н. Караулов выводит три пути описания языковой личности. Первый путь основан на трехуровневой организации языковой личности (вербально-семантический, лингвокогнитивный и мотивационный уровни); второй путь направлен на выявление совокупности умений личности осуществлять речемыслительную деятельность; третий включает в себя данные об уровневой структуре языка (фонетика, грамматика, лексика), тип речевой деятельности (говорение, слушание, письмо, чтение) и степень овладения языком (по Г.И. Богину), под которым подразумевается уровень правильности, уровень интериоризации, уровень насыщенности, уровень адекватного выбора и уровень адекватного синтеза [Караулов, 2007].

В период с 1988 по 1997 годы под руководством Ю.Н. Караулова коллективом из пяти ученых (Ю.А. Сорокин, Е.Ф. Тарасов, Н.В. Уфимцева,

Г.А. Черкасова) проводится массовая работа над созданием Ассоциативного тезауруса русского языка, что способствовало, согласно Положению о школе Караулова, распространению основных идей теории языковой личности. Доминирующим тезисом становится мысль о ценности исследования языка в контексте конкретной языковой личности. Теория языковой личности, разработанная Ю.Н. Карауловым, была принята отечественными исследователями за основу. В 1996 году под его руководством основана ведущая научная школа «Русская языковая личность», которая активно и плодотворно занимается исследованиями современных актуальных проблем, связанными с теорией и практикой языковой личности в отечественной лингвистике. В частности, в концепции школы Ю.Н. Караулова подчеркивается, что под языковой личностью понимаются два феномена: 1) любой конкретный носитель того или иного языка-культуры, охарактеризованный на основе анализа произведенных им текстов с точки зрения специфики использования в этих текстах системных строевых средств данного языка для отражения видения и оценки окружающей действительности (картины мира) и для достижения определенных целей в этом мире; 2) комплексный способ описания языковой способности индивида, соединяющий в себе системное представление языка с функционированием его в процессах порождения текстов. В концепции программы подчеркивается, что «цель заключалась в том, чтобы на основе анализа реализации человеком его языковой способности, т.е. употребления им языка (что он говорит и как говорит), получать выводное знание о «личности»: а) как индивидууме и авторе произведенных им текстов – со своим характером, интересами, социальными и психологическими предпочтениями и установками; б) как типе – типовом представителе данной языковой общности и более узкого входящего в нее речевого коллектива, т.е. как «совокупном», или усредненном, носителе данного языка-культуры; в) как представителе человеческого рода, неотъемлемым свойством которого является использование знаковых систем, и прежде всего естественных языков. Соответственно, комплексность подхода к изучению языка через языковую личность проявляется в том, что язык в этом случае

предстает не односторонне, а во всех своих ипостасях одновременно – и как система, и как текст, и как способность». В программе научной школы разрабатываются шесть исследовательских направлений:

1. Языковая личность: когнитивные и концептуальные структуры языкового сознания и их эволюция в связи с изменениями, происходящими в национальной культуре и обществе.

2. Этнокультурная специфика языковой личности – языковые показатели русской картины мира, ментальности и русского национального характера.

3. Межкультурное и межэтническое сопоставление языкового сознания – типологические параметры. Полевые исследования, составление и анализ многоязычных ассоциативных словарей.

4. Речевой образ повседневного языкового существования носителя русского языка. Типология языковых личностей: социальные, территориальные, исторические, профессиональные, гендерные, возрастные вариации.

5. Языковая личность художника слова. Лексикографическая параметризация языка писателя. Текстовые ассоциативные поля как инструмент достижения эквивалентности в переводе.

6. Разработка компьютерной технологии функционирования когнайзера в разных режимах, имитирующих работу языковой личности.

Исходя из намеченных путей реконструкции языковой личности в русле заявленной проблематики, интерес вызывает этнокультурное направление. Исследования в данном русле сфокусированы на национальном аспекте, что, по словам Ю.Н. Караулова, пронизывает все уровни организации языковой личности [Караулов, 2010: 42].

Несмотря на приоритетность карауловской гипотезы о языковой личности в отечественном языкознании и исчерпывающее описание теории языковой личности, существуют и другие концепции о ее сущности и структуре. Попытки решения проблемы соотношения языка и личности предпринимались многими исследователями. Например, В.И. Карасик в монографии «Языковой круг: личность, концепты, дискурс» представляет языковую лич-

ность как человека, существующего в языковом пространстве – в общении, в стереотипах поведения, зафиксированных в языке, в значениях языковых единиц и смыслах текстов, и рассматривает типологию личностей в ценностном, познавательном и поведенческом аспектах [Карасик, 2002]. По мнению исследователя, ценностный аспект отражает этические и утилитарные нормы поведения, свойственные определенному этносу. Познавательный аспект конкретизируется в предметно-содержательных и категориально-формальных способах интерпретации действительности, знаниях носителя языка о мире и языке. Третий аспект, поведенческий, по определению акцентирует намеренные и ненамеренные характеристики речи и паралингвистических средств общения. Сюда относятся мотивы, цели, стратегии и способы их реализации в общении. Это позволяет исследователю с позиции этнокультурной лингвистики выделить типы носителей базовой и маргинальной культур для соответствующего общества. Здесь действует оппозиция «свой – чужой» [Карасик, 2002: 9–10].

С.А. Сухих рассматривает языковую личность как сложную многоуровневую функциональную систему, включающую уровни владения языком (языковую компетенцию), владение способами осуществлять речевое взаимодействие (коммуникативную компетенцию) и знания мира (тезаурус) [Сухих, 1993].

В широком понимании представлено значение термина «языковая личность» у В.В. Воробьева, по мнению которого, это «любой носитель того или иного языка (типичный или самобытный), охарактеризованный на основе анализа произведенных им текстов с точки зрения использования средств данного языка для отражения окружающей действительности (картины мира)» [Языковая личность, 2001: 125]. С позиции лингвокультурологии языковая личность исследована С.Г. Воркачевым, который считает, что «...язык самым непосредственным образом связан с выражением личностных качеств человека», а языковая личность – это «...человек как носитель языка, взятый со стороны его способности к речевой деятельности, то есть комплекс психофизических свойств индивида, позволяющий ему производить и воспринимать речевые произведения, – по существу личность речевая» [Воркачев,

2001: 64]. Языковую личность С.Г. Воркачев определяет как совокупность особенностей вербального поведения человека, использующего язык как средство общения, то есть как личность коммуникативную. И, наконец, под языковой личностью может пониматься закрепленный преимущественно в лексической системе базовый национально-культурный прототип носителя определенного языка, своего рода «семантический фоторобот», составляемый на основе мировоззренческих установок, ценностных приоритетов и поведенческих реакций, отраженных в словаре, – личность словарная, этносемантическая [Воркачев, 2001]. Согласно созданной С.Г. Воркачевым концепции лингвокультурологической ЯЛ, в языке, являющемся «зеркалом человеческого духа» (Г.В. Лейбниц), отражается человеческая личность, концепт которой входит в число констант культуры [Воркачев, 2001].

В исследованиях О.Б. Сиротининой рассматриваются языковые личности в контексте их уровня речевой культуры по «...степени приближения языкового сознания индивидуума к идеальной полноте языкового богатства в том или ином виде языка» и выделяются элитарная, среднелитературная, литературно-разговорная, фамильярно-разговорная, просторечная, народно-речевая типы речевых культур [Сиротинина, 1997: 7].

Многогранность исследования проблемы личности и языка предопределила становление «лингвистической персонологии» как нового направления, предметом исследования которого является языковая личность. Термин был введен в 1996 году В.П. Нерознаком. Исследователь в данном контексте заключает, что предметом лингвистической персонологии является изучение идиолектной личности (языка индивидуума) во всем ее многообразии и полилектной личности (национального языка в пространстве и времени), а ее целью является воссоздание общего и особенного в языке, его лексиконе и концептосфере [Нерознак, 1996].

Разноплановость и полиаспектность исследования языковой личности в настоящее время позволяют выделить два подхода: 1) дедуктивный (от личности), 2) индуктивный (от языка) [Карасик, 2002]. В связи с этим различают лингвокультурный аспект (Ю.Н. Караулов, В.И. Карасик); коммуникативный

аспект (С.Г. Воркачев, В.Е. Гольдин, О.Б. Сиротинина); дискурсивный подход (В.И. Карасик). В.И. Карасик использует понятие «дискурсивная персонология» как особый аспект изучения языковой личности с точки зрения обычного стиля и коммуникативной тональности общения. В частности, исследователь отмечает, что «...такой подход дает возможность выделить ряд языковых личностей, проявляющихся в определенных типах дискурса: одномерный и многомерный, сценарный и несценарный, игровой и серьезный, этикетный и агональный, артистический и неартистический, аргументативный и перформативный типы дискурсивных субъектов» [Карасик, 2002: 85].

В.В. Красных завершает парадигму личностей *Homo loquens* и выделяет следующие компоненты: а) человек говорящий – личность, одним из видов деятельности которой является речевая деятельность; б) собственно языковая личность – личность, проявляющая себя в речевой деятельности, обладающая совокупностью знаний и представлений; в) речевая личность – личность, реализующая себя в коммуникации, выбирающая и осуществляющая ту или иную стратегию и тактику общения, репертуар средств; г) коммуникативная личность – конкретный участник конкретного коммуникативного акта, реально действующий в реальной коммуникации [Красных, 2001: 44].

В целом за короткий период формирования и развития языковая личность «приковала» к себе пристальное внимание многих российских ученых – и сегодня среди достаточного количества дефиниций уже отмечается своего рода классификация на предмет аспекта ее рассмотрения. Круг проблем ЯЛ: факторы формирования ЯЛ (национально-языковая политика, языковая ситуация, функциональные возможности языка и др.); типы ЯЛ (современная, вторичная, маргинальная, полилингвальная ЯЛ публициста, ЯЛ писателя, ЯЛ поэта-ирониста, ЯЛ эссеиста, ЯЛ школьника-соотечественника и студента-филолога СНГ, ЯЛ современного студента и студента начала 90-х годов, ЯЛ сотрудника органов внутренних дел, ЯЛ в эпистолярном тексте, ЯЛ билингва, ЯЛ vs образ автора); ЯЛ в лингводидактике (учет национальных особенностей ЯЛ в процессе обучения русскому языку как иностранному, ЯЛ как объект социологии образования, становление ЯЛ на уроках русского языка).

В фокус научного исследования попадают около сорока видов языковой личности: «русская языковая личность» (Ю.Н. Караулов), «коммуникативная личность» (И.В. Сентенберг), «элитарная языковая личность» (О.Б. Сиротинина), «словарная личность» (В.И. Карасик), «кооперативная языковая личность» (Е.А. Ничипорович), «национальная языковая личность» (И.П. Василюк), «этническая языковая личность» (Е.С. Шойсоронова), «историческая языковая личность» (Д.В. Аникин) и др.

Языковая личность исследуется с различных точек зрения: а) когнитивной [Бабушкин, 1996], коммуникативно-деятельностной [Седов, 1999], культурологической [Воробьев, 1997; Карасик, 2002], лингводидактической [Богин, 1984; Прохоров, 2008], прагматической [Седов, 1999]. В лингвистике и смежных с ней науках изучены различные типы языковой личности – ученого (Т.В. Кочеткова), писателя и персонажа (Е.М. Залогина, А.Ю. Богомолов), оратора (З.В. Баишева), исторического лица (Т.Е. Пшенина), государственного служащего (М.Н. Панова), политика (А.Б. Алексеев, О.Б. Нестерова), телевизионного ведущего (Г.Н. Беспамятнова, О.А. Левоненко), преподавателя высшей школы (Л.М. Бузинова), старшеклассника (Т.П. Тарасенко), женщины (З.Р. Хачмафова) и др. Особое внимание уделяется также анализу всевозможных типов национальной языковой личности – собственно национальной ЯЛ (Ле Дык Тху), русской ЯЛ (Л.А. Шестак), бурятской ЯЛ (Е.С. Шойсоронова), ЯЛ диалектоносителя (О.А. Казакова), ЯЛ сельского жителя (М.В. Власкова), полиэтнической ЯЛ (С.К. Башиева, З.Р. Дохова, М.Ч. Шогенова, Т.А. Чепракова), ЯЛ медиатора (А.С. Киндеркнехт) и др. Кроме того, в отечественном языкознании сформировалось особое направление, изучающее ЯЛ с точки зрения описания ее речевого портрета (С.К. Башиева, З.Р. Дохова, М.Ч. Шогенова, Т.А. Чепракова, Л.П. Крысин), речевого портрета студентов (С.В. Леорда), школьников (С.В. Мамаева, Т.П. Тарасенко) и др.

С начала 2020-х годов наблюдается расширение исследований в контексте синтеза лингвистики, культурологии, социологии и психологии. Такая тенденция связана с глобализацией, процессы которой, с одной стороны, угрожают культурному многообразию, с другой – актуализируют потреб-

ность людей в этнической идентификации [Денисова, 2019; Захарова, Маклашова, 2025; Хараева, Дзасежева, 2025; Теркулов, 2025; Салихова, 2025 и др.]. Продолжается исследование вопросов влияния этнокультурной среды на формирование когнитивных компонентов языковой личности. В частности, работа А.В. Денисовой отражает смещение исследовательского внимания на этнокультурные характеристики тезауруса в неразрывной связи с коммуникативным поведением и ментальностью [Денисова, 2019], подчеркивает необходимость междисциплинарного синтеза для анализа лингвокультурного концепта и взаимосвязь когнитивного и ценностного компонентов в структуре ЯЛ. В исследованиях последних лет привлекает внимание разработка концепции «этнического профиля личности», предложенной В.И. Теркуловым. Согласно этой концепции, личность рассматривается как сложная трехкомпонентная структура, включающая лингвоэтнос, социоэтнос и политэтнос, где язык выступает главным системообразующим фактором. Так, В.И. Теркулов отмечает, что возникает «...потребность установить параметры этнической идентификации и этнической самоидентификации личности, мотивированных появившейся в связи с событиями последних лет необходимостью решения целого ряда политических, этнологических и социологических проблем, таких как формирование национального самосознания, культурной идентичности, поведенческих стереотипов личности и т.д.» [Теркулов, 2025: 304]. Исследователь подчеркивает, что такая потребность продиктована актуальными общественно-политическими вызовами последних лет, а проблемы формирования национального самосознания, культурной идентичности и поведенческих стереотипов требуют глубокого научного осмысления с учетом изменяющихся этносоциополитических реалий.

Период 2020–2025 годов отмечен эмпирическими исследованиями, посвященными роли родного языка в сохранении этнической идентичности в условиях глобализации и миграции. Исследование Л.А. Хараевой и Л.Х. Дзасежевой обосновывает, что кабардино-черкесский язык, даже утрачивая повседневные функции, сохраняет значение ключевого маркера идентичности и

инструмента сопротивления ассимиляции, активизируясь в условиях «культурного напряжения» [Хараева, Дзасежева, 2025]. Исследование Э.А. Салиховой фокусируется на проблемах формирования би-(поли)лингвальной личности, обосновывает необходимость разработки социолингвистических моделей, учитывающих важность сохранения национальной идентичности наряду с овладением другими языками [Салихова, 2025]. Словом, как отмечает Т.Г. Рублик, «проблема языковой личности – одна из важнейших в современной науке – может быть решена на междисциплинарном уровне, что вписывается в общий процесс гуманизации научных дисциплин, изучающих человека как представителя социума» [Рублик, 2007].

Таким образом, рассмотрение теории изучения понятия языковой личности позволяет определить многогранность и многоаспектный характер данного объекта изучения многих современных наук.

1.3.2. Языковая личность как субъект этнической культуры

Не умаляя значимости и ценности разнообразных подходов к рассмотрению и изучению языковой личности, полагаем, что ее становление и развитие осуществляются именно в языке и культуре, которые закладывают основу мировидения и мировосприятия человека. Язык открыт для носителей, через его код человек познает укорененные в языке культурные смыслы, воплощенные в системе духовных ценностей, представлений и взглядов народа. Соответственно, языковая личность, которая складывается в такой культуре, неизбежно «окрашивается в этнический цвет», цвет языка и культуры народа, к которому принадлежит конкретный человек, и именно национально-культурная специфика обусловливает ее сущность, особенности мировосприятия.

Языковая личность адаптируется к реальности, воспринимает и осмысливает ее объекты, процессы, явления, называет их определенными знаками, придает им культурную значимость – прежде всего в контексте своего этнического взгляда. Такие уникальные способности человека «уплотнять» внешний мир в своем сознании, «примерять» его к индивидуальным меркам со-

действуют формированию или созданию целостного образа мира сквозь призму индивидуального мировосприятия и мировидения, содержание которого приобретает ценность и значимость для личности преимущественно в этнической оболочке. Однако этот процесс не такой однолинейный и простой, так как жизнь человека, его социализация в целом подчинены совокупности базовых знаний личности, при помощи которых возможна деятельность человека, а потому языковое сознание не прекращает свою «работу» по приобретению знаний в течение всей жизни. Так, Н.Ф. Уфимцева отмечает, что «...в основе формирования и функционирования этнического сознания лежат как врожденные, так и приобретаемые в процессе социализации факторы» [Уфимцева, 1996: 140]. В связи с этим ссылаемся на теорию В.В. Морковкина и А.В. Морковкиной, которые также подчеркивают, что знания могут быть «врожденными» и «благоприобретенными». По мнению исследователей, если первыми человек наделяется с рождения, то среди вторых различают «...знания как опыт практической деятельности»; «знания как сведения, почерпнутые из текстов (устных или письменных), с которыми человек знакомится на протяжении своей жизни»; «знания... полученные в результате деятельности его мышления»; «знания, полученные человеком в результате овладения им родным языком» [Морковкин, Морковкина, 1997: 34–36]. На наш взгляд, первичной представляется та приобретенная информация, которая обусловлена процессами естественного погружения человека в окружающий мир при помощи родного языка людей, имеющих схожесть и единый взгляд в восприятии, оценке и мышлении, что способствует формированию у них единого этнического сознания. Личность представляет собой совокупность уникальных биологических и социальных характеристик, что делает ее индивидуальным и неповторимым субъектом. Тезис убедительно мотивируется в контексте структурной организации языковой личности, в связи с которой актуализируется прежде всего этнокультурный аспект рассматриваемого феномена, когнитивная деятельность которого обусловливает культуру как «...результат (и бесконечный процесс) самопознания и самосознания человека,

осознающего себя как личность в макро- и микрокосме, в социальной и духовной сферах личностного и надличностного бытия» [Телия, 2005: 6]. Формирование мышления, духовного мира человека, специфика его восприятия жизни, воплощение знаний в языке и отражение через язык обусловливает создание культурного ядра, именуемого «когнитивной базой как составляющей культурного пространства» [Русское культурное пространство, 2004: 7]. Фундаментальные культурные ценности определяют эндогенный характер развивающейся языковой личности, которая владеет родным языком, интерпретирует мир сквозь призму собственной культуры и является носителем стереотипных представлений и ценностных ориентиров своего народа. Подтверждается эта мысль и в словах А.Е. Ишковой, которая отмечает, что «ЯЛ характеризует человека как носителя языка или языков, как носителя национальной картины мира, как носителя социально и культурно обусловленных стереотипов речевого поведения, как субъекта речевой деятельности)» [Ишкова, 2003: 91].

Таким образом, проблема соотношения личности и культуры по сути становится реальной и возможной благодаря прежде всего языку, с одной стороны, как основному средству личности в ее творениях и деятельности, а с другой – как принципу создания самой культуры, ибо «между языком, национальной культурой и языковой личностью прослеживается глубинная аналогия... национальная культура существует, пока существуют значения слов национального языка, специфика национального речевого узуса, литература, написанная на национальном языке. Приведенные компоненты с необходимостью замыкаются на языковой личности в качестве субъекта речи и носителя национального характера» [Седых, 2005: 14] – «...это вполне закономерно, ибо субъект языка – это всегда субъект культуры» [Телия, 2005: 9].

Связь культуры и личности взаимообусловлена: каждый человек начинает формироваться в стихии созданного до него культурного пространства, на фоне которого протекают все этапы становления (эволюционирования) личности – воспитание, общественное развитие, саморазвитие, выбор круга

интересов и предпочтений, приобретение компетенций и готовностей, в том числе и культурных, и т.п. Такое соотношение представляет собой непрерывное реверсивное движение, которое регулирует жизнедеятельность человека в определенный период его развития. «Регулировщиком» такого процесса выступает именно личность, которая сохраняет и приумножает культуру, создает и открывает новое сквозь призму собственного восприятия, то есть является носителем определенной культуры. Однако надо подчеркнуть, что личность как носитель культуры может быть и создателем культуры, и пользователем культуры. Личность является продуцентом культуры, потому что она обладает способностью создавать конкретные культурные продукты, в которых единство взглядов и представлений конкретного этноса, общества фиксируется в единую философскую (жизненную, духовную) систему. Как творец культуры, ее создатель личность активизирует всю имеющуюся культурную энергию и культурный багаж для производства нового, более совершенного, актуализированного для современного человека. Пользователем личность становится на этапе самоопределения, когда начинает приобретать этнический опыт, воспитывать в себе нормы, ценности созданной ранее культуры, соблюдать традиции своего народа как обязательное условие комфортного сосуществования с другими людьми в современном ему обществе. Как пользователь культуры личность стремится к сохранению и трансляции культуры, словно принимает культурную эстафету, удерживает ее цельность и передает последующим поколениям. По справедливому замечанию И.В. Зыковой, «рассмотрение личности как актора (или субъекта) культуры, а также изучение интерактивных процессов между личностью и культурой способствуют формированию понятия «культурная личность» [Зыкова, 2013: 37]. Такая личность обладает уникальными способностями синтезировать всю концептосферу культуры и сохранять ценностно-ментально-нравственное духовное наследие этноса, сконцентрированное в знаковой системе языка, а потому эта личность является еще и субъектом языка. Человек управляет языковой системой, которая предлагает не только услуги образования отдельных слов, словосоче-

таний и предложений, необходимых для повседневной коммуникации, но и возможности концептуализации смыслов, значений, идей, взглядов, понятий и их фиксацию в языке, независимо от времени и пространства. При всех разнообразных подходах к изучению языковой личности ее эффективнее «увидеть» и «услышать» в динамике, в действии, в движении, в параметрах акциональности (термин И.В. Зыковой). Следовательно, очевидно то, что личность – векторная (направляющая) сила развития и языка, и культуры. Как культура не может существовать без своего создателя, как язык немыслим без человека, так и язык и культура неразрывно взаимосвязаны, формируют единую парадигму личности, определяя ее мировоззрение и самопознание.

По справедливому замечанию В.Н. Телия, «именно личность находится в центре всего – языка и культуры» [Зыкова, 2013: 34]. Следовательно, такую личность справедливо называют культурно-языковой личностью и определяют как «...личность, создающую особое интерактивное пространство своей жизнедеятельности – культуру и язык» [Зыкова, 2014: 77]; «...это интегративное и целостное качество субъекта, обладающего определенным этно- и социокультурным статусом, языковым и культурным информационным запасом, представленным в виде тезаурусов, и способностью его адекватного применения, которое свидетельствует об уровнях владения языком и культурой» [Фурманова, 1994: 114.]. Трудно не согласиться с такой позицией, предопределяющей заключение о том, что культурно-языковая личность обязательно маркируется признаком этничности как неотъемлемого признака каждого человека – вне принадлежности к этнической группе, равно как и гендерной, и возрастной, личности не бывает. Из этих характеристик, пожалуй, самым сильным определяющим фактором является этнический статус человека, так как вековые традиции объединения людей в сообщества с единым языком, с общими взглядами, общими интересами, общей культурой (как материальной, так и духовной) определяют естественный и оправданный, проверенный временем процесс развития человечества.

В лингвистических исследованиях последних десятилетий особую актуальность приобретают вопросы формирования и развития языковой личности в культурно-коммуникативном пространстве, в котором деятельность человека осуществляется прежде всего в языке и при помощи языка на фоне его способности и потребности воспринимать, познавать, изучать окружающий мир и накапливать знания. Будучи знаковой системой, язык отличается свойством кодировать и трансформировать информацию, что позволяет считать его когнитивным средством конденсации знаний и представлений как конкретной языковой личности, так и целого этнического сообщества. Это позволяет различить в сознании личности языковой уровень и когнитивный уровень. Если первый соотносится с вербализацией и выстраивается при помощи языковых символов, знаков, то когнитивный уровень языкового сознания образуется совокупностью значений, смыслов, строительный материал которых составляют языковые единицы. А потому умение придавать языковым знакам определенный смысл, наделять их информативным статусом называется когнитивной способностью личности, предопределяющей ее мышление, поведение, мировосприятие. По определению Ю.Н. Караулова, концепция трехуровневого устройства ЯЛ коррелирует с тремя коммуникативными потребностями: 1) контактоустанавливающей; 2) информационной; 3) воздействующей, что соответствует трем аспектам общения: 1) коммуникативному; 2) интерактивному; 3) перцептивному. Все это составляет коммуникативную потребность личности.

Соответственно, когнитивный уровень детерминирован интерактивной функцией общения, которая осуществляется потребностью языковой личности овладеть совокупностью идей, концептов, символов, воплощенных в лексических единицах, из совокупности которых складывается языковая картина мира, репрезентируемая языковой личностью в речевой деятельности. Следовательно, интерес вызывают когнитивные структурные единицы, которые способствуют реализации коммуникативных потребностей личности. По мнению В.В. Красных, под когнитивными структурами понимается некая форма кодирования и хранения информации. Исследователь выделяет: 1) лингвистические и 2) фено-

менологические когнитивные структуры, которые реализуются в организации языковой личности. Лингвистические структуры регулируют внутренние законы языка, особенности построения предложений, лексические и синтаксические нормы (вербальный уровень), а феноменологические когнитивные структуры «формируют совокупность знаний и представлений о феноменах экстралингвистической и собственно лингвистической природы, то есть об исторических событиях, реальных личностях, произведениях искусства, в том числе и литературных, и т.д.» [Красных, 1997: 79]. И если «раскрыть» когнитивную структуру, то можно определить иерархию смыслов и ценностей в картине мира как языковой личности, так и этнического сообщества.

Человек в процессе жизнедеятельности имеет потребность изучать самого себя и окружающий его мир во времени и пространстве. Следовательно, знания и познания направлены на универсальные координаты, специфика восприятия и оценки которых закрепляется на когнитивном уровне. Тезаурус языковой личности позволяет определить уровень (степень) владения языком. В системе тезауруса происходят корреляционные процессы, в которых лингвистические структуры тесно переплетаются с информативными единицами. По мнению Ю.Н. Караулова, тезаурусный уровень организации языковой личности «...имеет дело не с семантикой слов и выражений, а со знаниями» [Караулов, 2010: 171]. Основные единицы данного уровня, по справедливому мнению исследователя, составляют понятия, идеи, концепты, отношения которых регулируют семантические поля, а универсальные высказывания выступают стереотипами данного уровня. Именно с этого уровня «начинается» ЯЛ, так как здесь прослеживаются индивидуальный выбор единиц и личностное предпочтение [Караулов, 2010: 52–57].

Словом, тезаурус, или лингвокогнитивный уровень, – это совокупность культурно маркированных знаний, репрезентируемых языковыми средствами, сложная иерархия вербализованных смыслов, коррелятивные взаимоотношения единиц, из которых складывается этническая языковая картина

мира, детерминирующая специфику формирования индивидуальной картины мира человека. На наш взгляд, эти знания, несмотря на их универсальный (общечеловеческий) характер, все же подчинены прежде всего единой этнической координате, которая предопределяет особенности развития когнитивного уровня отдельной языковой личности. Действительно, когнитивный уровень в структуре языковой личности позволяет рассмотреть знания об окружающем мире, ее аксиологические ориентиры, то есть когнитивные возможности и способности языковой личности. По словам А.П. Седых, именно «...когнитивно-коммуникативный потенциал... является приоритетным для выявления доминантных черт национальной языковой личности» [Седых, 2005: 5]. Определяющая роль при таком подходе принадлежит ценностно-смысловой концептуальной базе, в структуре которой обязательно содержится когнитивное ядро как детерминант этнокультурного мировосприятия, как ментальный базис, фиксирующий и отражающий особенности мышления, идеологии, чувств, склада ума, специфики и норм поведения личности и т.д. В таком контексте языковую личность можно рассматривать как «...прототип носителя национально-культурных ценностей, являющихся носителем центральной части национальной картины мира и имеющих различные способы языкового выражения» [Василюк, 2004: 11].

Национальная культура и язык – своеобразная визитная карточка этноса, отражающая его уникальность и позволяющая выделить конкретный этнос среди большого количества народов. Именно в этой уникальности моделируется этнический идеал, воплощенный и передаваемый через историческое и культурное наследие.

Народное мировоззрение основывается прежде всего на этническом и культурологическом содержании и направлении. Культура всегда обладает национальным характером, следовательно, отражение ее в языке также подчинено этническим особенностям. Несмотря на национальную специфику, в картине мира любого народа в центре познания находится сам человек в кон-

тексте его мыслей и действий. Следовательно, справедливо утверждать, что в когнитивном ядре зарождаются доминантные знания о человеке, его внешнем и внутреннем мире, сложных и противоречивых отношениях между людьми, представления о статусе и роли в мире и т.п., что обусловливает специфику когнитивного уровня личности, а потому и особенности ее речевого поведения. Подобная информация образует лексико-семантическое поле, которое актуализируется в языковой картине мира каждого этноса. Такая вербализованная идея, актуальная для личности, этноса, воплощается в концепте и выступает основной единицей лингвокогнитивного уровня структуры языковой личности. В связи с этим под этнокультурной языковой личностью нами подразумевается обобщенный образ носителя национальных культурно-языковых ценностей, знаний, коммуникативных установок и поведенческих реакций. Такая личность осознает свою принадлежность к определенному этносу и стремится к выработке и сохранению этнических признаков. Сам факт присутствия человека в языковых (речевых) процессах дает основание рассмотреть языковую личность как носителя языкового сознания, так как, будучи субъектом языковой и речевой деятельности, она обладает способностью вербально «конструировать» в своем сознании окружающий мир сквозь призму личностного восприятия, интерпретации и оценки. По заключению Ю.Н. Караулова, когнитивный и прагматический уровни языковой личности охватывают содержание того, что принято называть «языковым сознанием», и этот аспект изучения языковой личности, таким образом, закономерно включается в общее проблемное поле теории, делая и картину мира, и языковое сознание равноправными объектами исследования [Караулов, 2007]. Принцип отражения объективного мира в субъективном мире является основой языкового сознания личности как способности «...формировать и использовать ментальные образы в деятельности и общении... в форме культурных предметов», вербальные описания которых дают «...возможность анализировать сознание, личность, а для лингвиста – возможность судить о содержании языковых единиц и речевых сообщений»

[Тарасов, 1993: 10], а потому «...лингвисты в своей профессиональной деятельности постоянно имеют дело с сознанием человека» [там же: 6]. По справедливому замечанию А.Н. Леонтьева, «...то, в чем и при помощи чего существует сознание общества, есть язык... Иметь сознание – владеть языком... Владеть языком – владеть значениями» [Леонтьев, 1993: 16]. Языковое сознание формируется в результате когнитивной деятельности человека: это осмысленное или неосмысленное приобретение знаний из окружающего мира; ментальная и языковая обработка полученного материала; запоминание и фиксация необходимой информации; извлечение из памяти знаний и их речевое оформление и воспроизведение – словом, «...содержание сознания представляет собой знания о мире, полученные в результате познавательной деятельности (когниции) субъекта» [Стернин, 2005: 157], а языковое сознание представляется одним из видов когнитивного сознания, связанного с «оперированием речи» [там же: 160]. Языковое сознание личности носит объективно-субъективный характер, позволяющий определить специфику мировосприятия человека, с одной стороны, как представителя этнического общества, объединенного общими факторами (в частности, этническими, гендерными, возрастными и т.д.), с другой – как отдельной личности, стремящейся к созданию средствами родного языка собственной концептуальной системы знаний, формирующей этническую картину мира. Такой неразрывный процесс создает нравственный образ языковой личности, определяющий специфику ее мышления, мировосприятия и духовного настроения. Следовательно, формирование языкового сознания носит динамичный характер, подчиненный процессу усвоения языка и пополнению определенных знаний о языке. Само по себе языковое сознание – не исчерпывающая характеристика в оценке языковой личности, так как имеющиеся знания необходимо использовать в соответствии с определенными нормами коммуникации, что способствует рассмотрению наряду с когнитивным сознанием еще и коммуникативного сознания как информации о нормах и правилах использовании знаний, в том числе и этнических. В частности, И.А. Стернин отмечал, что ком-

муникативное сознание народа в целом, в единстве его языкового и чисто коммуникативного аспектов, входит как интегральная составная часть в когнитивное сознание нации, являясь компонентом общего когнитивного сознания народа [Стернин, 2005: 161].

Таким образом, можно заключить, что сознание – это индивидуальная «мастерская» личности, в которой перерабатывается полученная в процессе ее предметно-практической и познавательной деятельности культурно обусловленная информация, систематизируемая средствами языка в конкретные знания и представления, детерминированные личным жизненным опытом, спецификой деятельности, степенью образованности, заинтересованностью человека в этих знаниях и т.п.

В сознании личности образуется определенная система знаний, понятий, адекватных действительности, понимаемая как когнитивное сознание, которое представляется доминирующим и идентифицирующим в структуре этнокультурной языковой личности. В нем (когнитивном сознании) аккумулируется исторически приобретенный и осмысленный духовный опыт этноса, который детерминирует специфику формирования и развития когнитивных моделей носителей конкретного языка и культуры.

Выводы

В современной лингвистике и ответвленных от нее смежных дисциплинах актуализируются проблемы, раскрывающие множество аспектов и граней по выявлению специфики «конструкции» языковой личности. Процесс обобщения и систематизации результатов научных изысканий разных концепций позволяет сделать следующие основные выводы:

1) обзор и анализ представленных в главе работ связаны с проблемой изучения языковой личности в корреляционных отношениях с этнической культурой и этническим языком, ориентированы на обобщение тех изыска-

ний, которые раскрывают высокую степень научной разработанности феномена языковой личности как субъекта культуры и субъекта языка;

2) многогранность феномена культуры, ее сущность, выполняемые ею функции, разные ее типы и толкования в зависимости от времени и аспекта исследования, значимость культуры в жизни человека, неподдельный научный интерес исследователей к данному феномену утверждают, что из созданных человечеством разных типов культур этническая культура как духовная составляющая каждого человека, как средоточие его приоритетов и ценностей, его мыслей и естественных для него представлений является доминирующей в современной гуманитарной парадигме;

3) осмысление и представление значимости этнической культуры, ее уникальных и оригинальных свойств и признаков помогают ее корреляционной связи с языком, понимаемым в контексте заявленной проблемы как идентифицирующее средство этничности, как средство создания и отражения результатов когнитивной деятельности человека (этноса);

4) детерминированная связь культуры и языка предопределяет «трансляционный» путь их развития, тяготеющий к «генетической программе» (Е.Ф. Тарасов), которая реализуется как исторически обусловленный культурный проект в языковой системе, репрезентирующей специфику мировидения и миропонимания народа и фиксирующей и по необходимости транслирующей результаты духовной деятельности человека вне времени и пространства;

5) природный характер этнической координаты («генетической программы») обусловливает обязательное зарождение этнических «ростков», витальность которых в дальнейшем зависит от практических способностей и потребностей носителя языка и культуры;

6) взаимосвязь языка и культуры очевидна, так как они восходят к личности как первичной составляющей триады «культура – язык – личность»;

7) языковая личность представляется как носитель того или иного языка, характеризующийся на основе анализа произведенных им текстов и специфики оценки им окружающей действительности (картины мира) (Ю.Н. Караулов);

8) этнокультурная «линия» языковой личности «пульсирует» как признак жизнедеятельности человека и обнаруживается на когнитивном уровне, тезаурусе, языковой личности, система которого основывается на культурно маркированных знаниях, образующих сложную систему иерархии смыслов и знаний, корреляции лексических единиц, детерминирующих особенности формирования и развития этнокультурной языковой личности;

9) этнокультурная языковая личность понимается как обобщенный образ носителя этнического языка и этнической культуры, обладающего теоретическими и практическими культурно-языковыми компетенциями в ценностно-нравственной и духовной системе этноса как результата когнитивного опыта, основанного на специфике отражения объективного мира в субъективном этническом сознании.

Глава 2. ОСНОВНЫЕ ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЫ

2.1. Понятие об этнокультурной парадигме как системообразующем факторе формирования и развития языковой личности

Формирование и развитие современной языковой личности происходит в условиях глобализации и процессов расширяющегося межкультурного диалога, обусловленного активизацией взаимовлияния народов, каждый из которых стремится к сохранению и утверждению этнической самобытности и культурной идентичности. Этническая, или этнокультурная идентичность представляет собой отражение национальной культуры, традиций, духовно-нравственных основ народа, исторической памяти в сознании языковой личности, что проявляется в специфических стереотипах мышления и поведения. Этническая принадлежность человека является ключевым фактором формирования языковой личности, выступая не только неким структурным элементом российской идентичности, но и «методологической оптикой», которая приоткрывает новые рефлексивно-смысловые грани социального времени и социального пространства, т.е. главных измерений социальной идентичности во всех мыслимых модусах – гражданской, культурной, профессиональной, персональной, групповой» [Башиева и др., 2011: 105].

Подобные тенденции предопределяют своеобразие этнической культурной жизни, зависящей от некоторых факторов: 1) уровня интеллектуального мышления общества, который влияет на материальное и духовное достояние народа; 2) особенностей восприятия этносом действительности и выбора методов и средств объяснения происходящих в ней процессов и явлений; 3) умения людей адаптироваться к условиям жизни и выстраивать отношения в координате «свой – чужой»; 4) степени осознания значимости этнической идентичности (позитивной идентичности) и стремления этноса

(личности) к сохранению и соблюдению исторически сложившейся системы нравственных ценностей и др.

Перечисленные критерии предопределяют культурную целостность определенной эпохи, находящую отражение в культурных кодах, в которых проявляются уникальные признаки в рамках единого культурного пространства. Следовательно, культурное пространство понимается как совокупность взаимосвязанных компонентов, среди которых основными, на наш взгляд, являются следующие:

1) культурное наследие этноса (фольклор, письменность, литературные произведения на национальном языке);

2) филологические компетенции общества в области родного языка и литературы, языка и литературы, языка и литературы других народов (включая контактирующие этносы);

3) духовно-аксиологическая система, заложенная в этнической культуре (нравственные ориентиры общества, этикетные нормы, моральные кодексы, доминантные этнические константы и т.п.);

4) универсальные ценности, интегрированные в дискурсивной практике;

5) религиозные ценности, актуальные в этнической культуре (верование, обычаи, традиции);

6) толерантность по отношению к «чужой» культуре и активность ее использования.

Культура, по словам Д.С. Лихачева, «...это огромное целостное явление, которое делает людей, населяющих определенное пространство, из просто населения – народом, нацией» [Лихачев, 2000: 9]. Дефиниция культуры понимается как сложная, динамичная интегративная система, в которой формируется идентичность, регулируются социальные отношения, обеспечивается передача опыта, происходит адаптация к изменяющимся условиям и т.п. Именно эти составляющие формируют уникальную идентичность и культурное наследие общества [Лихачев, 2000]. Данный тезис усиливает значимость культуры в процессе формирования этнической идентичности, подчеркивает ее определя-

ющую роль в процессах регулирования и поддержания стабильности в обществе. Культура как механизм трансляции ценностей и норм от поколения к поколению обеспечивает преемственность и устойчивость социокультурной системы.

Современные исследования выделяют ключевые компоненты культуры с национально-специфической окраской, к которым относятся следующие фрагменты культуры: а) традиции (или устойчивые элементы культуры), а также обычаи и обряды; б) бытовая культура, тесно связанная с традициями, вследствие чего ее нередко называют традиционно-бытовой культурой; в) повседневное поведение (привычки представителей некоторой культуры, принятые в некотором социуме нормы общения), а также связанные с ним мимический и пантомимический (кинесический) коды, используемые носителями некоторой лингвокультурной общности; г) «национальные картины мира», отражающие специфику восприятия окружающего мира, национальные особенности мышления представителей той или иной культуры; д) художественная культура, отражающая культурные традиции того или иного этноса [Шойсоронова, 2007: 26–27]. Такое цельное, но в то же время многокомпонентное явление позволяет рассмотреть культуру как феномен, состоящий из совокупности ее элементов, включенных в единую стилевую параллельность, в которой вырабатывается модель жизнедеятельности людей, представляющих единую культурную композицию во времени и пространстве, понимаемую в работе как *культурная парадигма*. Такой сложный феномен состоит из совокупности взаимосвязанных элементов, формирующих единую систему координат жизнедеятельности этносоциальной общности, что обеспечивает воспроизводство, адаптацию и трансляцию опыта людей в единую культурную композицию во времени и пространстве. Культурная парадигма основывается на базовых приоритетах и ценностях сознания и поведения людей одной культуры и понимается как модель для осмысления культурных особенностей, как совокупность правил и практик, определяющих доминирующие проблемы для конкретной культуры в определенное

время. В переводе с греческого языка слово «парадигма» означает «образец, пример». Термин «парадигма», как известно, был введен американским физиком Томасом Куном в работе «Структура научных революций», вышедшей в США в 1962 году и переведенной на русский язык в 1975 году. Т. Кун определил парадигму как «...признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решения» [Кун, 2009: 11–12]. Термин стал классическим и широко используется в различных научных областях.

Понятие «культурная парадигма» вводится в научный оборот с середины XX века, а «...активное его функционирование свидетельствует об актуализации потребности рационализировать... ту часть реальности, которая чаще выступает в иррациональных, поэтических своих обозначениях... отражающих некое смысловое единство культуры на конкретном отрезке времени, специфическую структуру культуры на протяжении относительно малых периодов культурного процесса» [Бакач, 1998: 3–4]. Парадигма является неотъемлемым элементом каждой культуры, поскольку она содержит правила и нормы, определяющие приемлемые границы поведения и формирующие уникальные черты этнической, культурной и языковой идентичности. В подобном аспекте важно рассмотреть культурную парадигму сквозь призму этнической принадлежности, чтобы выявить специфику мировосприятия у представителей данной этнической группы, понять их особенности, определить уникальность аксиологических и поведенческих моделей конкретного народа.

Общепринятого, закрепленного в научных исследованиях единого определения термина «этнокультурная парадигма» нами не выявлено, однако в отечественной науке интерес к «национальному характеру» и «духу народа» (что связано с культурной идентичностью, этнокультурной парадигмой) представляет особый признак российской интеллектуальной мысли XIX–XX веков. Хотя в исследованиях и концепциях нет строгой формулировки термина «этнокультурная парадигма», в них все же фактически затрагивались идентичные вопросы о системе ценностей, традициях, убеждениях, приоритетах, сквозь

призму которых происходило формирование и развитие национального характера русского народа. Внимание к проблеме связано со стремлением к формированию уникальных свойств каждой нации, причинами потребности в самоопределении и осмыслении исторического пути. Так, на протяжении многих десятилетий философы и писатели пытались выявить глубинные, устойчивые, уникальные черты, определяющие своеобразие русского народа, его культуры и истории. Например, в трудах Н.А. Бердяева [2008], В.С. Соловьева [1990], Н.Я. Данилевского [2025] представлен анализ русской идеи, ее религиозных основ, трагических противоречий; разрабатывается концепция «всеединства», в которой заложена идея гармоничного сочетания национального и универсального; обосновывается тезис об уникальности развития каждого этноса и т.п. Решение подобных проблем направлено на выявление ценности и убеждений, которые составляют основу русского мировоззрения, формируют его уникальность, определяют доминирующие характеристики русского народа (например, духовность и всеединство) и т.д., что может быть определено как элементы этнокультурной парадигмы славянских народов. Следовательно, этнокультурная парадигма (ЭП) основывается на совокупности обязательных элементов духовной жизни этноса, сформированных в виде целостной концепции культуры на определенном этапе ее развития и функционирования. Этнокультурная парадигма включает в себя систему ценностей, традиций, норм, практик, характерных для конкретной этнической группы. Совокупность приоритетных качеств этноса формирует его мировоззрение, определяет модели поведения, способы адаптации к миру, основу самоидентификации и конструирования этнической идентичности. Как отмечается в материалах III Всероссийской (национальной) научной конференции с международным участием «Язык и культура в эпоху глобализации», «этнокультурная парадигма в XXI веке трансформируется из статичной системы в динамический фильтр, через который языковая личность декодирует поликультурные потоки информации, сохраняя при этом ценностное ядро своей идентичности» [Язык и культура в эпоху глобализации, 2024: 84]. Другими

словами, этнокультурная парадигма (рис. 1) – не статичное явление, наоборот, она подвержена динамике, влиянию внешних факторов, отражает особенности мировосприятия этноса, подчиняется традиционной, нравственно ориентированной доминанте, в которой отражаются национальные идеи и взгляды, обеспечиваются сохранение и трансляция этнической уникальности.

Рис. 1

Этнокультурная парадигма понимается как уникальная концептуальная система, объединяющая этнос на основе общего культурного знания и опыта, ключевыми компонентами которого являются язык, традиции, особенности мировосприятия, аксиологические установки, формирующие целостную модель жизнедеятельности, транслируемую поколениям.

Этнокультурная парадигма складывается из совокупности обязательных элементов духовной жизни этноса, вырабатывается в контексте целостной концепции культуры на определенном этапе ее развития и функциониро-

вания, подчиняется ее традиционной нравственно-ориентированной доминанте, отражающей особенности национальных идей, настроений, достижений и т.д. В частности, это культурные ценности как фундаментальный элемент любой этнокультурной системы, через которую определяют мировоззрение, нормы поведения и мотивацию деятельности человека. В условиях актуализации межкультурных контактов подчеркивается значимость изучения роли культурных ценностей в формировании личности, способной адаптироваться в поликультурной среде, сохраняя при этом этническую идентичность. Культурные ценности понимаются как система представлений о должном и нежелательном, хорошем и плохом, справедливом и несправедливом, что оценивается носителями конкретного языка и культуры. Специфика мировосприятия и мироощущения формируется на основе исторического опыта, традиций, религии и транслируется между поколениями. Культурные ценности воплощают восприятие мира, формируют систему ориентиров и влияют на принятие решений и выбор стратегий поведения. В отношении этнокультурной парадигмы культурные ценности выступают как системообразующий элемент, влияющий на язык, традиции, обычаи и социальные институты. Этнокультурная парадигма, в свою очередь, формирует уникальную систему координат, в которой личность осознает себя как представитель определенной этнической группы.

Культурные ценности оказывают комплексное влияние на развитие личности: формируют морально-этические нормы, регулирующие допустимые и недопустимые формы поведения, определяют критерии оценки поступков; влияют на мотивы деятельности (например, на выбор профессии, жизненного пути, отношение к семье, обществу, природе) [Маслоу, 2021]; способствуют формированию этнической и культурной идентичности; влияют на языковую личность, так как язык выступает как инструмент трансляции и сохранения культурных ценностей, из которых складывается языковая картина мира. Культурные ценности передаются из поколения в поколение через различные механизмы социализации, среди которых выделяются семья, система образования, средства массовой информации, искусство, религия.

Особую значимость приобретает рассмотрение этнокультурной парадигмы как системообразующего фактора в формировании и развитии языковой личности. С одной стороны, будучи не статичным феноменом, а динамичным процессом, этнокультурная парадигма влияет на формирование аксиологических и духовных ориентиров языковой личности, определяет ее место в этнокультурном пространстве, влияет на характер языкового поведения личности. С другой стороны, языковая личность выступает как носитель, ретранслятор, «строитель» этнокультурной парадигмы, то есть ЯЛ представляется не только как пассивный объект этнокультурной среды, но и как активный субъект, участвующий в формировании, развитии и трансформации этнокультурной парадигмы.

Языковая личность относительно этнокультурной парадигмы полифункциональна. Во-первых, языковая личность – носитель этнокультурной парадигмы. Языковая личность усваивает язык, в котором сосредоточены культурные знания, ценности, традиции и нормы, что становится основой ее языковой компетенции и культурной идентичности. Во-вторых, будучи ретранслятором этнокультурной парадигмы, языковая личность передает полученные знания, опыт и ценности как внутри собственного этнокультурного сообщества, так и представителям других культур, что обеспечивает стабильность и непрерывность этнокультурной парадигмы. В-третьих, как «строитель» этнокультурной парадигмы языковая личность активно участвует в ее развитии и функционировании. Результаты такой деятельности языковой личности обогащают содержание этнокультурной парадигмы или расширяет ее пространство. Например, создание языковой личностью новых произведений искусства, литературы на родном языке, появление новых смыслов и их интерпретации углубляют ценностное содержание этнокультурной парадигмы и укрепляют ее значимость в развитии и сохранении культурной идентичности. Использование инновационных методов с целью адаптации традиционных элементов культуры к новым условиям, создание новых форм выражения, новых практик и ценностей, переосмысление устаревших или противоречивых элементов су-

ществующей этнокультурной парадигмы способствуют адаптационным изменениям в этнокультурной парадигме. Тенденция к активизации процессов межкультурного диалога обогащает этнокультурную парадигму за счет заимствований и интеграции новых идей и практик.

Важно также отметить, что формирование и развитие ЯЛ происходит не только под влиянием коллективного этнокультурного сознания, но и в результате личного опыта человека, его способности к осмыслению и применению приобретенного опыта и полученных знаний. Языковая личность, сформированная в рамках определенной этнокультурной парадигмы, обладает уникальным набором знаний, умений и навыков, что позволяет ей успешно взаимодействовать с представителями как своей, так и чужой культур. Этнокультурная парадигма языковой личности представляет собой многоуровневую систему, интегрирующую языковые, когнитивные, социокультурные и поведенческие характеристики, обусловленные культурным контекстом.

Этнокультурная парадигма оказывает заметное влияние на языковую личность, так как участвует в формировании языкового сознания сквозь призму культурных ценностей и представлений, закрепленных в языке; определяет речевые коммуникативные тактики и стратегии относительно культурных традиций, через которые регулируются нормы речевого поведения по шкале оценки «допустимое – нежелательное», «можно – нельзя»; формирует специфику речевого этикета как этнокультурных установок, регулирующих формы приветствия, прощания, обращения, извинения и выражения благодарности; влияет на развитие этноспецифического дискурса, характеризующегося определенными темами, жанрами, стилистическими особенностями и способами аргументации.

Учитывая подобные очевидные тенденции, полагаем, что особенности этнокультурной парадигмы предопределяются совокупностью универсальных и уникальных факторов. К этим факторам, на наш взгляд, относятся современная культурно-языковая ситуация, поликультурная среда, витальность языка и культуры, этническая духовная собственность, культурно-языковые компетенции.

Современная культурно-языковая ситуация как фактор определения специфики этнокультурной парадигмы. Исследование данного компонента должно быть направлено на рассмотрение совокупности целей, задач, приоритетов, тенденций развития, определяющих вектор развития языка и культуры; анализ принципов реализации культурных программ и проектов, актуальных в обществе; оценку эффективности государственной и общественной деятельности, ориентированной на сохранение и развитие языкового и культурного многообразия.

Поликультурная среда является мощным фактором формирования и развития специфики этнокультурной парадигмы языковой личности. Она обогащает ее лингвистически, когнитивно, культурно, тем самым способствуя формированию толерантного сознания и развитию межкультурной компетентности в обществе. Языковая личность, развивающаяся в такой среде, становится более гибкой, открытой и способной эффективно и успешно функционировать в современном глобализационном мире.

Витальность языка и культуры как фактор функционирования этнокультурной парадигмы. Жизнеспособность языка и культуры является ключевым условием для сохранения и развития этнокультурной парадигмы. Активное использование языка и культуры в различных сферах жизни (семья, образование, СМИ, наука, искусство), наличие литературного языка и развитой функционально-стилевой системы, функциональное развитие научной и официально-деловой терминологии, способность к адаптации в период социальных и культурных процессов, устойчивость в стремлении к сохранению самобытности при взаимодействии с другими культурами, интерес к культурному наследию, преемственность поколений, наличие живых форм культурной коммуникации (праздники, обряды) являются признаками их жизнеспособности. Все эти свойства позволяют рассмотреть особенности этнокультурной парадигмы как результат витальности языка и культуры.

Этническая духовная собственность (ЭДС) как фактор формирования и развития этнокультурной парадигмы языковой личности. ЭДС основывается на совокупности артефактов, созданных представителями эт-

носа (народом, социальными группами, выдающимися личностями, духовными лидерами), творения которых аккумулируют и репрезентируют этническую культурную платформу. На наш взгляд, ЭДС синтезирует результат когнитивного опыта конкретного этнического сообщества и представляет собой совокупность произведений, выражающих специфику его мировосприятия и включающих как универсальные, так и этнические базовые ценности. Изучение ЭДС позволяет определить уникальные черты этнической культуры и выявить динамику ее развития.

Культурно-языковые компетенции типичной этнокультурной языковой личности. Данный компонент отражает уровень владения языком и культурой, характерный для членов конкретного этноса на определенном этапе его развития. Рассмотрение культурно-языковых компетенций предполагает оценку знаний, умений, навыков, необходимых для успешной коммуникации, и позволяет выявить тенденции развития языковой личности с целью определения путей совершенствования образовательных и культурных программ.

Предлагаемые компоненты этнокультурной парадигмы рассматриваются в контексте анализа структуры языковой личности, формирующейся и развивающейся в поликультурном и полилингвальном пространстве современной Кабардино-Балкарии.

2.2. Основные компоненты этнокультурной парадигмы языковой личности: факторы формирования и развития

2.2.1. Современная языковая ситуация как фактор формирования и развития специфики языковой личности

Развитие языка и культуры подвержено влиянию внешних факторов, к которым относятся государственное законодательство и политическое регулирование языковой и культурной жизни общества. Глобализационные процессы на рубеже XX и XXI столетий – ключевая тенденция мирового развития – приобрели планетарный масштаб и внесли кардинальные изменения во все сферы жизнедеятельности человека. Оказали они влияние и на языковую

ситуацию Российской Федерации, прежде всего в вопросах соотношения глобального культурно-языкового мира и этнического пространства и развития культурного и языкового многообразия в рамках единой временной и дистанционной парадигмы.

Языковая ситуация как совокупность языковых явлений, основанных на взаимодействии и динамике в обществе, представляется мощным фактором развития этнокультурной парадигмы, основанной на представлениях о языке как неотъемлемой части культурной идентичности. Термин «языковая ситуация» представляется доминирующим понятием социальной лингвистики как языковедческой науки, направленной на определение специфики взаимообусловленности, или детерминации языка и человека, и складывается из особенностей функционирования языка на конкретном этапе жизнедеятельности его носителей, которые при помощи языковых возможностей максимально реализуют коммуникативные потребности в необходимых им сферах общения.

Термин «языковая ситуация» понимается как конкретный тип взаимодействия языков и разных форм их существования в общественной жизни каждого народа на данном этапе его исторического развития [Аврорин, 1975: 2], как распределение разных форм существования одного языка или нескольких языков в границах определенных географических регионов или административных образований [Словарь социолингвистических терминов 2006: 266], как взаимоотношения различных языков в рамках государства или отдельных регионов [Азимов, Щукин, 2009: 156] принято считать, что специфику языковой ситуации определяют «...три обязательных ее «момента»: 1) социальные условия функционирования языка; 2) сферы и среды употребления языка; 3) формы существования языка» [Аврорин, 1975: 254]. В отечественной социолингвистике языковую ситуацию отождествляют с социально-культурными тенденциями, общеязыковыми факторами и внутренним потенциалом конкретного языка(-ов) и подчеркивают ее зависимость от фактора времени, так как «...по существу, языковая ситуация – это характеристика социально-коммуникативной системы в определенный период ее функцио-

нирования» [Беликов, Крысин, 2016: 20]. По мнению В.Ю. Михальченко, языковая ситуация – это сложный концепт, который включает в себя «...ряд компонентов: языковая общность + языковая традиция + языковая компетенция + речевая практика (синхронная) + ценностные ориентации + юридический статус языка + функциональный статус языка (уровень развития его функциональных стилей)» [Михальченко, 2006]. Их совокупность, в свою очередь, зависит от «ситуативного фактора», понимаемого как «...внезапные неожиданные условия (военные действия, социально-политические, экономические изменения и т.д.)» [Биткеева, 2019: 10]. «Ситуативный фактор» сложно спланировать, но возможно объяснить его тенденции и последствия, а также спрогнозировать специфику дальнейшего пути развития языковой ситуации.

Современная языковая ситуация, без сомнения, детерминирована «ситуативным фактором», фактором времени, характеризующимся двумя основными тенденциями: с одной стороны, это мировое культурно-языковое многообразие, с другой стороны, расширение этнокультурного пространства. Подобные процессы как в России, так и ее регионах актуализируют решение проблем, связанных с необходимостью сохранения этнического языка и культуры в координате укрепления российской идентичности. Заметны преобразования в языковой политике Российской Федерации в аспекте согласования и регулирования проблем, связанных с активизацией тенденций к развитию и сохранению культурно-языкового многообразия в единой временной и пространственной координате. Подобные преобразования связаны с процессами законодательного закрепления за этническими языками статуса государственных языков как признания равных условий для их сохранения, развития и функционирования наряду с русским языком.

В связи с этим полагаем, что культурно-языковая политика оказывает заметное влияние на развитие современной языковой ситуации, так как детерминирует «языковую судьбу» целой эпохи сквозь призму специфики ее развития. Функционирование языка, путь его развития часто зависят от внешних факторов, какими являются, например, тенденции политического

регулирования языковой и культурной жизни общества. Такие направления не могут не повлиять на приоритеты и направления в развитии языковой жизни современных людей. Следовательно, оправданно заключение о том, что культурно-коммуникативное пространство, являющееся одним из аспектов сложного и противоречивого процесса становления российской национальной идентичности, создает формат новой языковой ситуации, зависимой именно от субъективных факторов, а потому в этой языковой ситуации по-новому «расставляются» языковые приоритеты и предпочтения.

Современная языковая ситуация в Российской Федерации многоаспектна, многогранна, порой даже противоречива. Очевидно, что время диктует необходимость выработки условно единой системы оценочных средств языковой ситуации хотя бы из-за развития ее многочисленных типов, разных моделей, образцов, примеров, которые, в свою очередь, не отличаются постоянством и стабильностью, а наоборот, подвержены динамике и преобразованиям. Конечно, существуют дифференциальные признаки как условно постоянные, объективные характеристики, помогающие классифицировать языковую ситуацию с точки зрения, например, количественных или качественных (лингвистического уровня развития языков, структурно-генетического признака, языковой общности, основных ее параметров, языковых традиций, компетенций и т.д.) показателей, территориальных особенностей их распространения, статуса и доминирования языка в разных коммуникативных сферах и т.п. Например, по справедливому замечанию А.Н. Биткеевой, на витальность современного языка, а потому и языковую ситуацию влияют: 1) численность языковой общности (демографическая мощность);

2) тип расселения, степень компактности проживания этнической группы; 3) уровень функционального и внутриструктурного развития языка, наличие письменности; 4) количество коммуникативных сфер, в которых используется язык (коммуникативная мощность языка); 5) степень этнической идентификации (символическая мощность языка); 6) конфессиональные характери-

стики этнической группы и т.д.» [Биткеева, 2019: 10]. Однако специфику языковой ситуации современной России в последние (постсоветские) десятилетия во многом связывают с последствиями социально-культурной трансформации, которая обусловила изменения не только в социальной жизни, но и в сознании личности, что явилось «основным национальным культурообразующим признаком XX века» [Нерознак, 1994: 17–18].

Сознание человека – это индивидуальная «мастерская» личности, в которой перерабатывается полученная в процессе ее предметно-практической и познавательной деятельности культурно обусловленная информация, систематизируемая средствами языка в конкретные знания и представления, детерминированные личным жизненным опытом, спецификой деятельности, степенью образованности человека, его заинтересованностью в этих знаниях и т.п. Ключевые (социальные, политические, культурные, образовательные) тенденции рубежа веков обусловили масштабные изменения в потребностях, предпочтениях, интересах, приоритетах, целях – словом, в жизнедеятельности и сознании как общества, так и отдельной личности. В частности, человек одновременно должен понять, осмыслить и соотнести совершенно новые, но ставшие актуальными вопросы развития мирового культурно-языкового многообразия и процессы расширения этнического пространства в условиях единой временной парадигмы. Подобные тенденции усиливают проблему поиска мирного, бесконфликтного пути сосуществования двух и более языков, совершенно разных по функциональной актуальности, востребованности, способности, мощности, активности, потребности в речи носителя в координате сложного и противоречивого процесса становления российской национальной идентичности и этнической самоидентификации. В связи с этим полагаем, что сущность современной языковой ситуации, ее основной оценочный критерий, или показатель, определяются в координате единого временного пространства из взаимодействия языка и личности как носителя и пользователя языка, человека, приспосабливающегося ко времени, его особенностям, осмысливающего новое и социальные преобразования, осваива-

ющего стремительно меняющиеся условия жизнедеятельности, имеющего собственные коммуникативные цели, предпочтения, интенции, желания, потребности в выборе языка и т.п.

Совершенно очевидно, что современная языковая жизнь предопределена последствиями активизации трансформационных процессов, связанных с мировой глобализацией. С одной стороны, это актуализация сектора экономического развития как детерминанта расширения языковой деятельности личности и увеличение лингвистической активности на фоне функционирования иностранного языка; глобальная урбанизация и урбаноязыковые интеракции как фактор развития социально-лингвально-профессиональной стратификации современного общества; этнические и трудовые миграционные процессы, следствия которых отражаются на этническом составе населения, следовательно, и на его культурно-языковой специфике и т.п.; с другой стороны – детерминация жизненной потребности людей сохранить этническую самобытность, культурную идентичность как отражение национальной культуры, традиций, духовной основы, морально-нравственных принципов, исторической памяти в сознании языковой личности и их проявление в стереотипах мышления и поведения, в том числе и речевого. Языковая и культурная неоднородность, без сомнения, предопределяет множество неожиданных, незапланированных внутренних ситуаций, например, укрепление позиции более «мощного языка» и «испытание судьбы» для миноритарных языков, которые в контексте происходящих социальных процессов оказались в последние годы еще более уязвимы. В связи с этим разделяем позицию академика В.А. Тишкова, который отмечает: «Поддержка языкового многообразия в России – это не только дань культурной традиции, но и стратегический вопрос обеспечения социально-политической стабильности. Управление полиэтничным пространством требует тонкой настройки баланса между общероссийской гражданской идентичностью и защитой прав народов на сохранение своего языкового наследия» [Тишков, 2023: 418]. Словом, полиэтничность, поликультурность, полиязычность как основные показатели расширя-

ющегося глобального мира в контексте тенденций сохранения этничности и идентичности стали определяющими факторами в языковом формировании и развитии человека, а потому и в вопросах определения специфики современной языковой ситуации, отличающейся по многим оценочным критериям бинарности. Так, одним из важных оценочных критериев языковой ситуации, по мнению В.Ю. Михальченко, является факт отсутствия языка в цифровой среде, так как «актуализация толерантности в полилингвальном обществе сегодня невозможна без признания цифрового равноправия языков. Прогнозирование языковых процессов показывает, что отсутствие языка в интернет-коммуникации ведет к росту межпоколенческого разрыва и напряженности в вопросах национальной самоидентификации» [Михальченко, 2023: 14].

В условиях подобных процессов укрепляются позиции билингвизма как доминирующей тенденции современного языкового развития, коммуникативного феномена в структуре языковой ситуации. Билингвизм как признак современной языковой ситуации является условием развития социального, политического культурного пространства мирового сообщества. Современный билингвизм стал практической потребностью людей в многоязычном мире, так как знание двух языков представляется действенным фактором поддержания устойчивого сосуществования людей разных этнических групп. Именно билингвизм помогает преодолению неизбежных культурных коммуникативных конфликтов и выступает как критерий утверждения этнокультурной идентичности и т.п. В полиэтнической и поликультурной Российской Федерации билингвизм – естественное, типичное и необходимое социальное явление, понимаемое в рассматриваемом аспекте как единственно возможный способ поддержания целостности государства и комфортности жизнедеятельности страны, где «...по данным переписи населения (2010 год), зафиксированы около 200 этнических групп, из которых 78% – представители русской национальности. Структуру современной РФ составляют 85 равноправных субъектов, в которых проживают 150 коренных народов, имеющих собственную культуру и язык» [Биткеева, 2019: 10]. Каждая этническая

группа, без сомнения, представляется неотъемлемой культурной и языковой составляющей в структуре полиэтнического государства, в котором, по словам президента РФ В.В. Путина, «...в силу сложения огромного количества исторических обстоятельств на огромной территории, но на единой территории, под одним небом живут представители самых разных этносов, культур, религий – в то же время, несмотря на свою самобытность, ощущают себя единым народом и единой нацией» [цит. по: Тишков, 2013: 3].

Единство народа, единство нации, жизнедеятельность людей априори возможны исключительно при помощи языка как мощного средства консолидации. По мнению исследователей, «...в Российской Федерации зафиксировано владение более чем двумя сотнями языков, в том числе насчитывается 6 языков-«миллионеров» (русский, татарский, чеченский, башкирский, чувашский, украинский); 30 языков имеют по 100 тысяч носителей и более; десятки малых языков имеют численность носителей менее 1 тысячи человек» [Степанов, 2018: 89]. По словам В.Ю. Михальченко, «...демократическое сочетание одной, общей для всей страны, языковой доминаты (русского языка) с региональными языковыми доминантами (республиканскими государственными языками) позволяет выделить следующие региональные подтипы языковой политики в Российской Федерации: 1. Однокомпонентная модель языковой политики: это языковая политика с разными формами существования русского языка. 2. Двухкомпонентная модель языковой политики: это языковая политика с двумя доминантами (русский язык + республиканский государственный язык). 3. Трехкомпонентная модель языковой политики: это языковая политика с тремя доминантами (русский язык + два республиканских государственных языка). 4. Многокомпонентная модель языковой политики: языковая политика с четырьмя, пятью и более доминантами (русский язык + языки Дагестана). 5. Дифференциальная модель языковой политики: языковая политика в области функционирования языков малочисленных народов» [Михальченко, 2014: 27].

Совершенно очевидно, что именно билингвизм, существующий в форме национально-русского двуязычия, способствующий соблюдению необходимых условий совместного мирного проживания большого количества этносов, является характерным показателем современной языковой ситуации РФ. Согласно справедливому замечанию Х.З. Багирокова, в современной ситуации «...билингвизм – это результат межцивилизационного взаимодействия различных культур народов, одна из форм адаптации совершенно иной или родственной языковой культуры» [Багироков, 2005: 13].

В полиэтническом российском государстве «...насчитывается около 180 разных языков, представляющих славянские, тюркские, финно-угорские, монгольские, северокавказские и другие языковые семьи; представлены древнеписьменные, старописьменные, младописьменные, новописьменные и бесписьменные языки, около 80 литературных языков» [Биткеева, 2019: 10]. В связи с этим очевидно, что русский язык был и остается доминирующим языком российского многоэтничного общества, признающего ценность и востребованность этого языка. Русский язык в России – это не только язык преобладающей в стране русской нации, государственный язык, но и язык «...всеобщего знания и общения», так как «такая постановка вопроса в отношении русского языка в России вполне правомерна, чего, кстати, нельзя сказать о многих других странах с культурно сложным составом населения». Это подтверждает высокий консолидирующий статус русского языка в стране, что отражается в словах А.Н. Биткеевой, которая пишет: «Не случайно, по данным переписи 2021 года, более 99% населения считают себя носителями русского языка, а Россия является полиэтническим, поликультурным, полилингвальным пространством, что придает Российской Федерации уникальность и неповторимость» [Биткеева, 2023: 10]. Об этом же пишет и В.М. Алпатов: «Перепись 2021 г. зафиксировала ту же тенденцию, что и предыдущие: почти полное владение русским языком (99,4 % среди указавших владение языками) при сокращении числа носителей многих языков народов России, особенно их активных носителей» [Алпатов, 2023: 14].

Очевидно, что статус русского языка определяется как функционально первый и он является основным компонентом в паре разных моделей (типов) двуязычия, билингвизма, который сегодня набирает обороты, приобретает новый формат, прогрессирует и становится жизненной потребностью людей. При доминировании одного языка – в данном случае русского – другой или другие языки (преимущественно республиканские (языки титульных народов)) находятся в статусе языка, выполняющего отдельные дополнительные функции, то есть создается ситуация софункционирования в едином временном пространстве двух или более языков, а также разных форм их существования. Такое неоднородное насыщенное полиязычное и поликультурное коммуникативное пространство, многообразие в моделировании языков и культур как следствие активизации процессов взаимодействия народов, без сомнения, показатель этнического и культурного богатства страны, однако подобная уникальность означает и большую ответственность в политической, экономической и культурной сферах жизнедеятельности людей в аспекте сохранения стабильности и бесконфликтного сосуществования в контексте российской и национальной идентичности и вопросах актуализации толерантности, терпимости и уважения, что усиливает проблемы билингвизма в современном обществе.

Таким образом, обобщая вышесказанное, можно заключить, что языковая ситуация в современной России:

1) сопряжена с последствиями кардинальных перемен, произошедших в 90-е годы прошлого столетия, когда страна оказалась на новом этапе исторического развития;

2) связана с постоянными социальными преобразованиями, которые создают новые необходимые условия выбора для носителей языка, обусловливают вариативность в соотношении конкретного языка и конкретного его носителя;

3) предопределена актуализацией антропоцентрических тенденций, ориентированных на утверждение значимости и ценности человека в языке;

4) обусловлена заметным ростом языкового самосознания народов и их этнической идентификацией;

5) подвержена влиянию культурно-языкового многообразия, укрепляющего стратегии межкультурного диалога, который предопределяет актуализацию процессов билингвизма как жизненно необходимой формы общения, как закономерного факта развития в современном мире, как многогранного феномена человеческой коммуникации и цивилизации.

Кабардино-Балкарская Республика – субъект Российской Федерации. На ее территории, кроме титульных народов – кабардинцев и балкарцев – проживают более ста этнических групп (осетины, турки, армяне, корейцы, цыгане и др.). Полиэтнический характер республики не только подчеркивает уникальность региона, но и выдвигает решение многомерных проблем. К ним относятся вопросы, связанные с языковой ситуацией, обусловленные современными глобализационными процессами и тенденциями к утверждению национальной атмосферы. Сложившаяся в Кабардино-Балкарии языковая ситуация характеризуется билингвизмом и поликультурностью, тесным взаимодействием языков и культур, оказывает влияние на формирование и трансформацию этнокультурной парадигмы языковой личности. В связи с этим проблема рассмотрения динамики развития языковой ситуации в полиэтнической Кабардино-Балкарии приобретает особую остроту и стратегическое значение, так как это не просто академический интерес, а важнейший фактор, определяющий формирование и устойчивое развитие этнокультурной парадигмы этого уникального региона.

Истоки языковой ситуации Кабардино-Балкарии последних лет уходят в 90-е годы XX века, когда на волне подъема этнических настроений и национального самосознания был запущен механизм реинтеграции культурно-исторических традиций титульных народов республики, что нашло отражение в законе «О языках народов Кабардино-Балкарской Республики» (1995 г.). Разработчики закона исходили из того, что все языки равны и являются культурным достоянием социума. Правовое признание языков титульных народов республики как государственных языков наряду с русским означает выполнение ими определенного набора социальных функций.

Анализ проблем, связанных с функционированием языков титульных народов Кабардино-Балкарии, дает основание заключить, что, хотя современная языковая политика в республике направлена на «функциональную сторону развития языка, предполагающую расширение или ограничение, увеличение или уменьшение объема выполняемых им общественных функций» [Башиева и др., 2006: 6], актуальным остается вопрос, связанный с неравнозначным реальным соотношением функций, выполняемых кабардино-черкесским, карачаево-балкарским и русским языками как государственными на территории республики. В частности, актуальность проблем, связанных с реализацией основных положений закона «О языках народов Кабардино-Балкарской Республики», подтверждается исследованием языковой ситуации в КБР на основе данных масштабного социолингвистического анкетирования [Башиева и др., 2016], в котором анализируются особенности функционирования языков титульных народов в разных коммуникативных сферах: органах государственной власти и местного самоуправления, предприятиях, учреждениях, организациях КБР и КЧР; официально-деловом производстве; официальной переписке и иных формах официальных взаимоотношений между государственными органами, организациями, предприятиями, учреждениями Кабардино-Балкарской Республики; судопроизводстве, делопроизводстве, правоохранительных и нотариальных органах; образовании и науке; сфере средств массовой информации; экономике и сферах обслуживания населения; области оформления географических названий, топографических обозначений, надписей и дорожных указателей, наименований населенных пунктов, объектов и территорий. Результаты исследования и их анализ обосновывают значимость юридического закрепления пределов применения всех трех языков как государственных языков в КБР и КЧР, разграничения их государственной и социальной функциональности, подчеркивают, что русский язык, безусловно, признается неотъемлемым условием бытования российского общества, а родные языки – рычагами «этнической мобилизации, солидарности» [Башиева и др., 2016: 139].

Кардинальные перемены, вызванные реформированием языковой политики, огромные по своей значимости и масштабности, еще в те годы усилили проблемы, связанные с реальными и перспективными возможностями государственных языков республики, в которой важно было сохранить стабильность и гармонию в процессе их софункционирования. Прошло достаточно времени, но сегодня вряд ли можно с уверенностью утверждать, что эти проблемы решены, найден единственно правильный путь сосуществования государственных языков, что они удачно распределены в соответствии с их реальными и потенциальными возможностями, определен индекс их функциональности как действенный показатель витальности и перспективности языков. Напротив, актуальные вопросы функционального развития государственных языков требуют системного осмысления, даже переосмысления всей проблематики языковой политики в контексте трансформационных процессов в стремительно развивающемся мировом информационном обществе, интересы и предложения которого чрезмерно важны и необходимы современному человеку.

В языковой политике Кабардино-Балкарии условно можно выделить два этапа, которые можно определить как «чувственный» этап и рациональный период.

Первый этап – важнейший период, продиктованный интуитивно, отличающийся стихийностью, относится к 90-м годам XX века и характеризуется волной всплеска и подъемом этнических чувств и этнического самосознания. Это был инстинктивно оправданный процесс, направленный на диагностирование и выявление «болевых точек», связанных с забвением культурно-исторических основ титульных народов, позже спроецированных на развитие и функционирование их языков и культуры. В результате был запущен механизм реинтеграции культурных традиций, которые в контексте современности приобретали признаки архаизации. При всей естественности, масштабности и актуальности данный этап языковой политики, надо признать, исчерпал себя, выполнил свои функции – следовательно, сегодня должны быть исключены стихийные и спонтанные действия, которые скорее навредят, чем помо-

гут решить какие-либо проблемы, в том числе и языковые. Сегодня нужно идти вперед по пути высокой образованности – языковой, культурной, социальной, ибо происходящие в обществе трансформационные процессы определяют образование в качестве ведущего фактора развития [Герман, 2007].

Второй этап должен стать началом нового, рационального, целесообразного, рассудительного подхода к комплексному решению проблем языковой ситуации. Настало время новых форматов, расширяющих интеракционное поле, развитие которого уже не должно зависеть от языковых и культурных амбиций его «игроков». В то же время необходимо, чтобы приоритетными стали такие ключевые понятия, как толерантность, терпимость, бесконфликтность. Именно в таком ракурсе представляется и современная Кабардино-Балкария, в условиях которой поддерживаются и сохраняются вековые этнические традиции, обычаи, историческое наследие, сосуществуют в единой пространственной и временной парадигме многообразные типы культур и функционируют разносистемные языки. Благодаря такой устойчивости современная Кабардино-Балкария – это динамически развивающаяся, активная, жизнеспособная республика, которая имеет статус культурного центра Северо-Кавказского федерального округа, является одним из крупных культурных центров России с определенными предпосылками для активного вхождения в мир культурной глобализации. Конечно, в связи с этим необходимо признать, что в такой ситуации могут быть и нежелательные последствия: стирание многообразных культурных моделей, нивелирование культурного и языкового своеобразия, навязывание одной культуры вместо другой, одного языка вместо другого, трансформация этнических культурных традиций, что может ослабить чувство этнической идентичности, привязанности к генетическим корням. Однако означает ли это, что нужно принимать крайние меры по сохранению этнических культур и языков, как-то: искусственно «поднять» их статус, «противопоставить» их функционирование и развитие другому (другим) языку (языкам), наделить их «правами и обязанностями», с которыми эти языки могут не справиться, и т.п.? В данном контексте речь идет не о юридическом равнопра-

вии языков – может, оно и необходимо, но функционально одинаковыми сделать их на современном этапе пока еще сложно. В связи с этим разделяем позицию известного российского лингвиста В.М. Алпатова, который заключает, что региональные языки «могут быть юридически равноправны государственному языку, но реального равенства не возникает» [Алпатов, 2013: 11].

Следовательно, актуальным представляется функциональный аспект языковой политики, который может оказаться более сложным, неоднозначным, противоречивым, но более значимым для носителей языка, чем его юридический статус. Функциональный аспект языка в процессе планирования его развития в полиэтническом пространстве – это практическая проблема, решение которой может зависеть от множества специфичных для каждого языка факторов, из совокупности которых складываются модели функциональных возможностей конкретных языков. Так, ранее нами выдвигались положения о том, что показателем реального функционирования государственных языков республики могут стать их функциональные возможности, степень востребованности в той или иной сфере общественной коммуникации, компетенции носителей языка и достаточный уровень его внутриструктурного развития и необходимо распределить функциональные роли государственных языков с учетом их реальных и потенциальных возможностей [Теуникова, 2002]. Эти проблемы остаются актуальными и сегодня.

Компонентами языковой ситуации в современной полиэтнической Кабардино-Балкарии являются русский, кабардинский и балкарский языки, между которыми нет структурно-генетических связей. Доминантная роль в языковой ситуации принадлежит русскому языку как государственному языку Российской Федерации и языку межнационального общения. Однако объем социальных функций как кабардинского, так и балкарского языков на практике – главный барьер для реализации ими своего функционального потенциала. Отмечается их функциональная ограниченность, например, в сфере делопроизводства и судопроизводства в силу экономической нецелесообразности и недостаточной развитости терминологической базы языков; в сфере

образования кабардинский и балкарский языки не могут претендовать на статус языка обучения прежде всего по причине полинационального характера городского населения республики. В целом из 22 социальных функций кабардинский и балкарский языки в той или иной мере выполняют лишь 7-8 – в большинстве сфер используется русский язык, что и актуализирует проблему коммуникативного потенциала языков. Следовательно, функциональный аспект языка в процессе планирования его развития в полиэтническом пространстве – это практическая проблема, решение которой может зависеть от множества специфичных для каждого языка факторов, из совокупности которых складываются модели функциональных возможностей конкретных языков. Нормативно-правовое поле, в котором кабардинский и балкарский языки находятся вместе с русским языком, должно, на наш взгляд, иметь четкие границы, обусловливающие мотивацию к свободному владению языком, осознание потребности в родном языке каждой языковой личности. Языки титульных народов республики равноправны с русским и одинаково наделены статусом государственных. Однако отмечается их неготовность покрыть все социальные сферы современной жизни. Важен цивилизованный, бесконфликтный подход к признанию данного факта реальностью, объективностью – и ни в коем случае нельзя допустить умаления значимости роли этих языков в судьбе их носителей и снижения их функциональной востребованности в реальных коммуникативных сферах. Необходимо использовать родной язык как способ мировосприятия, мышления, как средство изучения истории, культуры, традиций; отождествлять его с огромным неисчерпаемым духовным богатством, закрепленным в уникальной словесной традиционной культуре, которая достойно может участвовать в корреляционной системе (парадигме) мирового культурного и языкового многообразия.

Определить русский язык просто как государственный на территории Кабардино-Балкарии, думается, звучит слишком официально и законодательно и не сможет передать той огромной смысловой нагрузки, наполненности, всех оттенков его возможностей и проявлений в языковой и культурной

жизни Кабардино-Балкарии. Х.Г. Тхагапсоев пишет: «...С прошлого века... русский язык стал главным языком культуры и образования, бытового общения и политической коммуникации кавказских этносов, средством их причастности к мировому культурному пространству... Сегодня переплетение русской и кавказских культур проявляется практически во всех сферах культуры» [Тхагапсоев, 2012]. Действительно, русский язык востребован практически во всех ее социальных сферах, включая и реальный, и виртуальный мир его носителей; русский язык для кабардинского и балкарского народов, равно как и для других этнических групп Российской Федерации, является средством доступа и приобщения языковой личности к мировым достижениям культурной и научной деятельности, следовательно, без коммуникативной и лингвистической компетенции кабардинцев и балкарцев в русском языке их социальная активность будет неполной, ограниченной. Подтверждение данного тезиса находим и у А.Н. Баскакова, который, как и многие другие исследователи, еще в период законодательного регулирования подчеркивал, что предпочтительнее, если русскому языку «предоставят исключительное применение в таких сферах, как естественно-технические науки, соответствующие виды высшего, среднего специального и профессионально-технического образования, информатика, наукоемкие отрасли производства и пр., где применение национальных государственных языков нереально в настоящем и обозримом будущем...» [Баскаков, 1994: 36]. Без сомнения, языковая и культурная неоднородность создает множество неожиданных, незапланированных внутренних ситуаций, подвергающих разным испытаниям прежде всего миноритарные языки, которые в последние десятилетия оказались еще более уязвимы в контексте глобализационных процессов. Однако нельзя допустить, чтобы этнокультурная идентичность, судьба миноритарных языков растворились в процессах глобализации – необходимо скорректировать интеграционный путь сосуществования языков и культур в контексте духовной и идеологической направленности. Следовательно, необходимо укреплять позиции кабардинского и балкарского языков через осознание языка как этно-

объединяющего фактора, а культуры как доминантного национального символа. Ни государственный статус, ни иные меры не могут принципиально повлиять на реальное функционирование языков, если не реализовывать их потенциал, не утверждать их как национальное содержание, не воспринимать язык как средство самовыражения этноса, способ мировосприятия, мышления, как историю, культуру, традиции.

Современная языковая ситуация в республике представляется следствием и миграционных процессов, происходящих в Кабардино-Балкарии в последние десятилетия. Эти изменения неоднозначны, так как, с одной стороны, отмечается тенденция к росту оттока в большие города представителей русской национальности, чей отъезд, без сомнения, оказал влияние на речевую практику представителей титульных народов, с которыми они проживали длительное время; с другой стороны, в республике появились мигранты из бывших стран СНГ, которые в совокупности представляют собой отдельные этнические группы, ментальность, язык и культура которых принципиально отличаются не только от русской культуры, но и от традиций титульных народов республики; с третьей стороны, в высших учебных заведениях большой приток студентов из ближайших республик Северного Кавказа (Чечни, Дагестана, Карачаево-Черкесии), из бывших стран СНГ (Туркменистана, Узбекистана), иностранцев, которые пребывают в республике в течение 4–6 лет обучения в России (чаще это студенты из Сирии, Иордании). Так, З.М. Габуниа пишет: «По данным справочника Статуправления, из республики уехало более 50 % немцев, 18 % евреев, более 20 % русских. Но последние 10 лет национальный состав мигрантов пополнился представителями коренных этносов. На местах нет работы, поэтому для получения рабочих мест и высоких заработков уезжают в Москву, Санкт-Петербург и другие крупные города России. Например, в 2007 г. в республику прибыло 8093 чел., выбыло 11010 чел., миграционный прирост – 2917; в 2008 г. прибыло 7636 чел., выбыло – 10542, миграционный прирост – 2906; в 2009 г. прибыло 6891

чел., выбыло – 9198, миграционный прирост – 2307 чел. и т.д.» [Габуниа, 2014: 37].

Таким образом, в современной Кабардино-Балкарии отмечаются два выраженных направления в развитии этнокультурной языковой ситуации: с одной стороны, влияние тенденций развития федеральной системы, в которой утверждаются и закрепляются единые политические, экономические, культурные нормы, способствующие формированию гражданской позиции человека как представителя Российской Федерации; с другой стороны, актуализируются проблемы сохранения национального самосознания и идентичности. Вектор подобных линий языковой ситуации в республике предопределяет следующие тенденции:

1) усиление влияния последствий масштабных глобализационных и интеграционных процессов на формирование поликультурного и полилингвального коммуникативного пространства республики;

2) активизация тенденции влияния культуры мегаполисов, вовлеченных в мировое информационное и коммуникативное пространство, на социальную жизнь республики;

3) актуализация массового распространения процессов информационной интенсивности и цифровой доступности;

4) усиление интегративных процессов и культурно-языкового взаимодействия в обществе;

5) активизация и расширение языкового пространства для преобладающего количества носителей русского языка;

6) актуализация значимости и ценности знания русского языка как необходимого условия участия в мировом диалоге культур;

7) развитие этнических традиций с элементами архаизации, повышенная потребность человека в этнической поддержке и этнической духовности;

8) активное распространение идей и взглядов конфессиональных течений, распространение религиозной культуры;

9) интенсивные урбанистические процессы и как следствие – высокий уровень социальной дифференциации и стратификации;

10) активные миграционные процессы, оказывающие влияние на речевую практику титульных народов республики.

Как видно, современная культурно-языковая ситуация играет ключевую роль в формировании этнокультурной парадигмы и понимается как фактор, определяющий не только внешние тенденции развития этнокультуры, но и направленность развития целой эпохи. Основные тенденции языковой ситуации в современной Кабардино-Балкарии сопряжены с переменами начала XXI века, социальными преобразованиями, предоставляющими выбор носителям языка и культуры; предопределены антропоцентрическими тенденциями, утверждающими ценность человека в языке; обусловлены ростом языкового самосознания и этнической идентификации; подвержены влиянию культурно-языкового многообразия.

Эти тенденции моделируют когнитивную деятельность языковой личности, ее восприятие и понимание мира, обусловленные геофизическими, социальными, культурными и религиозными особенностями. Таким образом, языковая ситуация является одним из ключевых факторов развития этнокультурной парадигмы, влияющим на языковую личность и этническую идентичность.

Анализ некоторых проблем и тенденций развития языковой ситуации в Кабардино-Балкарии в контексте общероссийского развития позволяет сделать следующие выводы.

1. ***Доминирующее влияние глобализации.*** Формирование и развитие этнокультурной парадигмы личности находится под влиянием единой государственной культурно-языковой политики и законодательства.

2. ***Социально-культурная трансформация в коммуникативном пространстве.*** Глобализационные процессы актуализируют вопрос соотношения развития мирового культурно-языкового многообразия и расширения этнического пространства. Современное коммуникативное пространство России претерпевает социально-культурную трансформацию, что влияет на общественную жизнь и сознание личности.

3. ***Сохранение этнической самобытности и этнический выбор.*** Стремление к национально-этнической атмосфере и расширению этническо-

го пространства становится признаком этнокультурной ситуации современной Кабардино-Балкарии.

4. Кабардино-Балкария демонстрирует ***уникальность региона*** как полиэтнического, поликультурного и полилингвального пространства, в контексте которого решаются вопросы гармоничного сочетания и функционирования языков титульных народов и языка межнационального общения в условиях глобализации и стремления к этнокультурной идентичности.

2.2.2. Поликультурная среда как фактор формирования и развития специфики этнокультурной парадигмы языковой личности

Современный мир характеризуется интенсивным межкультурным взаимодействием, что обусловливает рассмотрение языка как одного из ключевых элементов, через который осуществляются познание и трансляция культуры. Формирование языковой личности, обладающей системой знаний, ценностей, установок и коммуникативных навыков, неразрывно связано с ее этнокультурным сознанием. В этом контексте особое значение приобретает концепция этнокультурной парадигмы как системы основополагающих представлений, ценностей, моделей поведения и способов восприятия мира, присущая определенному этносу и транслирующая все это через язык. Поликультурная среда, в которой личность находится в постоянном контакте с иными языками и культурами, выступает мощным фактором, влияющим на формирование и развитие этой парадигмы, а значит, и на специфику самой языковой личности. Языковая личность представляется как активный субъект этнокультурной преемственности. Язык выступает не только средством общения, но и способом актуализации этнокультурного кода как фактора устойчивости парадигмы восприятия мира в условиях межэтнических и межкультурных контактов.

Полиэтничность – не новое явление современной жизни: Российская Федерация представляет собой содружество народов и национальностей, на протяжении не одного столетия взаимообогащающих друг друга через свои культуры, историю, традиции, языки и сохраняющих при этом этническую

идентичность. Подтверждение этой мысли находим в словах президента РФ В.В. Путина, который в своем выступлении отметил: «Историческая Россия – не этническое государство и не американский «плавильный котел», где, в общем-то, все так или иначе – мигранты. Россия возникла и веками развивалась как многонациональное государство. Государство, в котором постоянно шел процесс взаимного привыкания, взаимного проникновения, смешивания народов на семейном, на дружеском, на служебном уровне. Сотен этносов, живущих на своей земле вместе и рядом с русскими. Освоение огромных территорий, наполнявшее всю историю России, было совместным делом многих народов» [Путин, 2012]. Полиэтничность – уникальная форма сосуществования народов; поликультурная среда – ключевой показатель условий развития современного общества и значимый фактор жизнедеятельности людей, имеющих актуальные для них паритетные идеи (взгляды) и взаимодействующих в едином территориальном и временном пространстве. Ценность и специфика поликультурной среды предопределяются ее уникальной возможностью создания условий для сохранения и развития одной культуры в контексте ее связи и взаимообогащения с другими культурами. Поликультурная среда – типичное явление для российского общества, а понятие поликультурности и сегодня сохраняет базовое смысловое содержание и понимается как реализация идей гуманности, равноправия, толерантности, является важнейшим условием гармоничного сосуществования разных типов культур, создаваемых этническими коллективами, религиозными сообществами, социальными слоями, профессиональными группами и т.д., что непосредственно отражается на особенностях их мировосприятия, мышления, языка и поведения. Без сомнения, поликультурная среда – один из мощных факторов, влияющих на этнокультурную парадигму современной языковой личности. Ее современная основа формируется как следствие принципиально новых требований времени, диктующих необходимость адаптироваться к актуальным тенденциям социальной жизни.

Для Кабардино-Балкарии на протяжении длительного времени знаковыми являются этническая мозаичность и культурно-языковое многообразие. В последние десятилетия здесь, с одной стороны, наблюдаются сложные социальные процессы утверждения российской идентичности и, как следствие, активизация интереса к современной «российской культуре», ядро которой формируется под влиянием мегаполиса, понимаемого как центр наибольшего развития для образования, престижности и профессионального роста, что предопределяет специфику развития духовных ориентиров, культурных ценностей и предпочтений общества в целом; с другой стороны, поликультурное пространство республики характеризуется пристальным вниманием к возрождению и сохранению исторических, социальных и культурных ценностей в контексте этнокультурной идентичности как активно действующего фактора формирования языковой личности в аспекте ценностного понимания значимости отдельного человека, его культуры и языка.

Эти два глобальных направления определяют стратегии межкультурного общения в республике и формируют поликультурное коммуникативное пространство, в котором активны следующие тенденции:

1) расширение границ культурной коммуникации;

2) актуализация значимости культурной принадлежности человека к «русскому миру» как символа причастности к российскому обществу;

3) усиление потребности человека в национальной поддержке и этнической духовности;

4) высокий уровень социальной дифференциации и стратификации в результате интенсивных урбанистических процессов;

5) распространение идей и взглядов конфессиональных сообществ;

6) расширение деятельности современного медиадискурса, формирующего медиакультуру социума;

7) активизация процессов информационной интенсивности и массовой цифровой доступности;

8) усиление стремления человека к духовному развитию, повышение необходимости и потребности в психологической поддержке (помощи) и духовной комфортности и т.д.

Поликультурная среда Кабардино-Балкарии характеризуется признаками, среди которых важными для этнокультурной парадигмы современной языковой личности представляются следующие.

Множественность культурных кодов. Этнокультурное многообразие Кабардино-Балкарии предполагает полиэтнический характер региона, в котором проживают кабардинцы, балкарцы, русские и значительное количество других народов, каждый из которых имеет свою уникальную этнокультурную парадигму, проявляющуюся в языке, системе ценностей, нормах поведения и обычаях, символах. Так, кабардинский и балкарский языки, являющиеся этническими языками титульных народов, функционируют наравне с русским языком как языком межнационального общения. Кабардинский язык принадлежит к абхазско-адыгской семье языков, балкарский – к кыпчакской группе тюркских языков, русский – к славянской группе языков. Однако это не мешает их сосуществованию в одном культурно-языковом пространстве, в котором традиционные для горских народов ценности (уважение к старшим, гостеприимство, понятия чести и долга – *адыгэ хабзэ, намыс*) сочетаются с более универсальными, часто транслируемыми русским языком и культурой представлениями, например, о труде, русской душе, родине и т.п. Система ценностей традиционной культуры, транслируемых при помощи произведений устного народного творчества, обряды и ритуалы кабардинского народа переплетаются с уникальным опытом жизни и деятельности балкарского народа, который был сформирован в особых условиях осуществления ими хозяйственной деятельности. При этом русский язык становится средством интеграции таких разнородных кодов в единое функционирующее пространство диалога и взаимопонимания.

Диалог культур как основа обмена информацией, идеями, опытом между представителями разных культур. Диалог культур в Кабардино-Балкарии – динамичный, непрерывный процесс, в основе которого лежит объективная необходимость постоянного обмена информацией, идеями и опытом между представителями различных этносов. Такой обмен происходит не только на вербальном уровне, но и через трансляцию ценностей, образа жизни, мировоззренческих установок. Представители разных культур в республике постоянно находятся в поле взаимного влияния: проживание, работа, учеба, семейные отношения, общение в медиапространстве, что предопределяет как целенаправленный, так и бессознательный обмен, в результате которого формируется коммуникативная культура как совокупность знаний, навыков и установок, позволяющих носителям разных языков успешно взаимодействовать. Эта культура включает в себя понимание межэтнических границ, уважение к чужим нормам, способность к терпимости. Диалог часто приводит к смешению и переосмыслению традиционных ценностей. Так, кавказские ценности (*адыгэ хабзэ, тау адет, намыс*) не исчезают – они адаптируются, вступая во взаимодействие с новыми взглядами на жизнь, ее ценностями, транслируемыми русской культурой. Такие тенденции обнаруживаются, в частности, в изменениях представлений о семье, роли женщин и мужчин в семье. В процессе диалога могут возникать новые интерпретации традиционных смыслов и обычаев, а также формироваться новые, общие смыслы, понятные для представителей разных культур. В условиях тесного общения или соседства игнорирование диалога и культурных кодов невозможно хотя бы при совместной деятельности, требующей обмена информацией, например, в экономической, социальной, управленческой сферах. Диалог культур в республике влияет на формирование этнокультурной парадигмы, которая отличается гибкостью, открытостью к внешним стимулам, способностью к адаптации и переосмыслению. На фоне подобных условий развивается высокая коммуникативная компетентность

личности, способность успешного взаимодействия в полиэтнической среде, воспитывается уважение к многообразию культурных кодов, умение признавать их равноценность, укрепляется этническая идентичность и формируется идентичность гражданина Кабардино-Балкарии, России.

Преодоление языковых и культурных барьеров как стратегия эффективной межкультурной коммуникации. Сосуществование и взаимодействие кабардинского, балкарского и русского языков создает первичный уровень коммуникативного барьера, так как преобладающая часть представителей титульных народов не владеет языком другой титульной нации. Функцию языка межнационального общения в республике чаще выполняет русский язык. Включенность языковой личности в подобное поликультурное коммуникативное пространство создает ее уникальный образ, определяет специфику ментальности, формирует когнитивный опыт человека, выявляет культурные предпочтения, нормы и ценности. Без сомнения, языковая личность активно или пассивно подвержена влиянию подобного культурного многообразия, однако это не означает, что любой аспект существующей культуры является ключевым и обусловленным для каждой языковой личности. Адаптация личности к той или иной культуре чаще предопределена собственными интенциями (социальной осознанностью, профессиональной потребностью, этническим мировосприятием, духовными приоритетами и т.п.), так как тенденции развития единого культурного пространства для каждого человека в отдельности и общества в целом могут иметь как постоянный, так и временный признак, носить как масштабный, так и локальный характер.

Опыт работы по изучению проблемы особенностей развития языковой личности ЯЛ в полиэтническом пространстве КБР [Башиева и др., 2012; 2013; 2020] позволяет заключить, что в современных условиях республики языковая личность формируется и развивается под влиянием разных культурных течений, направление которых зависит от социальных, этнических и психологических факторов.

Социализация как фактор формирования языковой личности при помощи консолидирующей роли русского языка. Специфику формирования языковой личности в полиэтнической республике определяет прежде всего процесс социализации как необходимое условие ее жизнедеятельности. В современном обществе данная тенденция отражает потребность быть причастным к сообществу граждан России, так как российская идентичность обусловливает доступ к «русскому миру», который для представителей Кабардино-Балкарии является жизненной потребностью. Русская культура и русский язык императивно обеспечивают единый, целостный «взгляд» российских народов на мир, выступают ориентиром в развитии политики, экономики, культуры, являются средством межэтнического общения на территории всей страны. Многие народы России, в том числе кабардинцы и балкарцы, на протяжении длительного времени используют русский язык и в качестве функционально первого языка. Эффективное влияние русской культуры и языка на народы республики – неоспоримый факт. Возможно лишь конкретизировать результативность и позитивность подобного процесса на разных этапах ее культурного и языкового развития. В современных условиях русский язык и русская культура – уникальные, проверенные временем средства достижения согласия и толерантности в поддержке диалога между культурами, представителями разных взглядов, идей и убеждений. В республике, где проживают представители более ста национальностей, культурное и языковое многообразие не только является ее достоянием, ценностью, но и обязывает соблюдать толерантность в общении. Русский язык и русская культура являются мощными консолидирующими факторами, способными снять возможную напряженность и конфликтность между этническими группами, отдельными их представителями. Значимость русского языка для народов Кавказа, в том числе и кабардинцев и балкарцев, как фактора причастности к общероссийскому пространству связано с его ролью: быть первичным когнитивным инструментом в сферах науки, образования и профессиональной коммуникации.

Важно также подчеркнуть, что для современной ЯЛ показателем российской идентичности является глубокое знание русского языка и культуры. Например, качественные компетенции в русском языке приобретают особую актуальность в связи с усиливающимися требованиями к профессиональной деятельности современного специалиста, так как профессионализм требует от человека как знаний, так и определенных личностных качеств, необходимых в условиях современной социально-экономической жизни России. Знание русского языка давно является необходимым условием социализации человека и его профессионального роста, а в современном мире заметно повышаются требования к уровню владения русской деловой речью, культурой речевого поведения в сферах устной и письменной коммуникации, усиливается языковая и речевая ответственность человека в профессиональной деятельности. В контексте настоящей работы профессиональная идентичность понимается как фактор развития современной языковой личности, ее когнитивного и прагматического уровней, важный компонент самосознания человека, показатель его приоритетных ценностных ориентаций в условиях профессиональной культуры, совокупности профессиональных знаний, демонстрируемых им преимущественно на русском языке, как этого требует единый профессиональный стиль общения. Профессиональная идентичность в условиях полиэтнического и поликультурного пространства республики является активным действующим фактором формирования профессиональной ЯЛ, а межкультурный диалог понимается как основа современного профессионального становления личности, что непосредственно влияет на этнокультурную парадигму современной языковой личности.

Этнический фактор. Современная культурно-языковая политика в Кабардино-Балкарии оказала заметное влияние на развитие языковой личности и закрепила устойчивое стремление титульных народов к этнической идентичности как средству утверждения принадлежности к определенной национальности. Этнические базовые признаки культуры кабардинцев и балкарцев в условиях новейших реалий приобретают характер непреходящих

ценностей, что отражается в их этническом мышлении и языке. В разных сферах коммуникации в республике проводятся мероприятия, утверждающие ценность этнической культуры титульных народов; значимыми являются законодательные и программные проекты с целью поддержки и развития кабардинского и балкарского языков, развития культурного наследия кабардинцев и балкарцев, возрождения их фольклорного и профессионального искусства, воспитания подрастающего поколения в духе этнических нравственных ценностей и т.д., актуальность которых неоднократно подчеркивалась в работах, отражающих особенности функционирования государственных языков республики, освещающих некоторые проблемы и тенденции их сосуществования в едином коммуникативном пространстве, выявляющих специфику формирования и развития языковой личности [Башиева и др., 2013; Шогенова, 2018; Башиева, Шогенова, 2018; 2020].

В связи с этим отметим, что языковая идентичность человека не всегда является осознанным и приоритетным показателем этнической идентичности – и наоборот, недостаточное знание языка не исключает этнической идентичности ЯЛ. Результаты наших исследований подчеркивают, что 97,4 % опрошенных представителей кабардинской национальности и 93,3 % представителей балкарского народа владеют родным языком, что, без сомнения, означает тенденцию к положительной динамике [Башиева, Шогенова, 2018: 19]. Несмотря на общие тенденции укрепления позиций языков титульных народов республики, позитивную настроенность кабардинцев и балкарцев на этническую идентичность 4,8% представителей кабардинской национальности и 2,0 % респондентов балкарской национальности не видят «необходимости в знании родного языка» [Башиева, Шогенова, 2018: 23]. Этническая идентичность, по мнению А.Ж. Макановой, объединяет «...два основных компонента – когнитивный... и аффективный» [Маканова, 2011: 78–79]. У современной языковой личности республики этническая идентичность может отражать потребность человека в познании своей культуры и языка, ощущении причастности к своим корням и являться следствием психологической, эмоциональной

реакции на защиту эгоистического чувства. Следовательно, этническая идентичность может и не быть главным отличительным признаком ЯЛ, однако личность испытывает психологическую потребность в признании и доказательстве принадлежности к определенной этнической группе. Этнические когнитивные и этнические аффективные признаки, степень их проявления могут зависеть, например, от социального статуса личности, ее профессиональной деятельности, духовной и эстетической потребности, необходимости культурной адаптации в какой-либо сфере жизнедеятельности и т.п.

В современных исследованиях подтверждается тезис о том, что этническое самосознание может сохраняться даже при функциональной утрате языка. Так, С.Д. Гуриева отмечает: «Этническая идентичность в цифровую эпоху трансформируется в ценностный конструкт, где эмоциональная приверженность культурным кодам доминирует над лингвистической компетенцией, формируя феномен «психологического этнизма» без свободного владения родным языком» [Гуриева, 2024: 56]. В таком случае этническая идентичность наделяется эпитетом «позитивная» [Солдатова, 1997: 71] и характеризуется адекватным осознанием личностью своей причастности к этнической группе, стремлением к ее познанию и уважительным отношением к чужой культуре, в то время как этническая идентичность, основанная лишь на эмоциональном восприятии своей культуры, подкрепленная чувством собственничества, является неполной и может даже спровоцировать идейный социальный конфликт. Считаем, что этническая идентичность должна быть сбалансированной как результатами когнитивной деятельности человека, так и уровнем его эмоционального восприятия этнической культуры и языка.

В современной полиэтнической Кабардино-Балкарии, таким образом, формируется и развивается языковая личность, в сознании которой переплетаются этническая и русская языковые картины мира, элементы иного языка и иной культуры. В связи с этим считаем актуальной проблему выявления и описания моделей, типов языковой личности, функционирующих в условиях поликультурной и полилингвальной республики. Например, это может быть

модель языковой личности, в сознании которой отражаются: 1) две языковые картины мира с преобладанием этнической; 2) две языковые картины мира с преобладанием русской; 3) одна языковая картина мира с фрагментами иной языковой картины и т.п. При этом полагаем, что необходимо выявить и описать вербально-семантический, тезаурусный и мотивационный уровни каждой модели языковой личности. Каждый из этих уровней включает в себя, согласно Ю.Н. Караулову, «готовность» как «всякий вид языковой способности» [Караулов, 2010], поэтому может стать предметом отдельных исследований, ведь языковая личность способна развиваться на любом из этих уровней до степени своих потребностей и необходимости. Так, «готовность к номинации, к рецепции лексики, готовность осуществлять выбор слов, устную речь, готовность производить и воспроизводить тексты повседневного использования, владение темпом спонтанной речи» [Караулов, 2010], которые составляют вербально-семантический (нулевой) уровень, могут быть достаточными для личности, и другими готовностями по тому или иному языку она может не обладать. Однако эти способности могут отражать частичное знание языка контактирующего народа или иностранного языка, в любом случае неродного для личности, поэтому не могут обеспечить языковой личности высокую коммуникативную компетентность и отразить в ее сознании целостную языковую картину мира. Представление личности о той или иной языковой картине мира возможно, например, на этапе развития лингвокогнитивного (тезаурусного) уровня, единицами которого являются концепты, понятия, идеи как составляющие элементы восприятия действительности и в рамках которого выявляются, устанавливаются иерархии смыслов и ценностей в картине мира языковой личности, в ее тезаурусе [Караулов, 2010]. На этом уровне развиваются такие «готовности», как соединение реплик в диалоге, готовность к информирующей и оценочной передаче содержания чужой речи, готовность отыскивать, извлекать, понимать и перерабатывать необходимую информацию и т.п. [Караулов, 2010], что существенно расширяет возможности языковой личности в познании той или иной картины мира. Например,

эти практические готовности являются требованиями к созданию связной грамотной русской речи, английской речи, обусловливающей расширение границ коммуникативного пространства развития языковой личности.

В целом поликультурная и полилингвальная жизнь современной Кабардино-Балкарии претерпевает период расширения границ культурно-языкового пространства, что, безусловно, предопределяет специфику формирования и развития языковой личности в поликультурном и полилингвальном пространстве, когда «под влиянием вторичной картины мира происходит переформирование личности» [Тер-Минасова, 2000: 50].

Обобщая вышеизложенное, можно заключить:

1. Поликультурная среда, характеризующаяся тесным взаимодействием различных этносов, языков и культур, является активным фактором, определяющим специфику этнокультурной парадигмы языковой личности, так как такое взаимодействие стимулирует развитие и адаптацию базовых представлений, ценностей и моделей поведения, присущих данной личности.

2. Российский и региональный контексты поликультурности создают особое коммуникативное пространство как средоточие исторически сложившегося многообразия культур и языков.

3. В поликультурном пространстве Кабардино-Балкарии активизированы одновременно две мощные тенденции, которые влияют на этнокультурную парадигму современной языковой личности: 1) интеграция в общероссийское пространство – формирование российской идентичности, ориентированной на культурные центры (мегаполисы) и связанные с ними ценности образования, профессионального роста и престижа, и 2) укрепление этнокультурной идентичности как активное возрождение и сохранение исторических, социальных и культурных ценностей, языковой уникальности каждого этноса.

4. В поликультурном пространстве наблюдаются расширение границ коммуникации, актуализация «русского мира» как символа принадлежности, роста потребности в национальной поддержке, социальная дифференциация, влияние

конфессиональных сообществ, активная роль медиадискурса и цифровых технологий, стремление к духовному развитию и психологической поддержке.

5. Поликультурная среда Кабардино-Балкарии характеризуется множественностью культурных кодов, так как сосуществование кабардинского, балкарского и русского языков, каждый из которых реализует свою уникальную этнокультурную парадигму, систему ценностей, нормы поведения, определенные символы, создает диалог культур. При этом русский язык выступает как ключевой язык межнационального общения, способствуя интеграции этих разнообразных кодов. Непрерывный процесс обмена информацией, идеями, опытом между представителями разных этносов как вербально, так и через трансляцию образа жизни и ценностей приводит к адаптации, формированию общих смыслов. Диалог культур в условиях республики способствует развитию высокой коммуникативной компетенции, уважению к многообразию культур и языков, укреплению этнической и гражданственной идентичности.

6. Насыщенное поликультурное коммуникативное пространство формирует уникальный образ языковой личности, определяя ее ментальность, когнитивный опыт, культурные предпочтения, нормы и ценности. Адаптация к культурному многообразию происходит индивидуально с опорой на социальную осознанность, профессиональные потребности, этническое мировосприятие и духовные приоритеты.

2.2.3. Витальность языка и культуры как фактор функционирования этнокультурной парадигмы

Современные языки и культуры развиваются и функционируют на фоне динамичных процессов, активно происходящих в политической, экономической и культурной сферах деятельности общества, в условиях активизации процессов адаптации к изменяющимся ценностям и потребностям людей. Расширение границ коммуникационного пространства, решение проблем, связанных с территориальными ограничениями в общении, быстрое преодоление коммуникативных препятствий во времени и пространстве, со-

кращение дистанции контакта и сотрудничества, активизация и массовый характер технических возможностей общения в реальном и виртуальном времени – эти очевидные тенденции обусловили процессы активизации коммуникативной деятельности людей разных национальностей, разного социального и культурного статуса, актуализировали необходимость в едином средстве общения, использование которого подчинено намерениям людей передать информацию (коммуникативный аспект), потребностям в их взаимодействии (интерактивный аспект), стремлению к пониманию и познанию друг друга (перцептивный аспект). Однако функциональное доминирование одного языка неизбежно оказывает влияние на функциональную судьбу другого языка, создает риски их развития. В частности, особенно острой проблемой представляется современное состояние и перспектива развития языков малочисленных народов, для которых язык и культура являются ключевым фактором самоидентификации, средством сохранения и развития собственного этнического мировосприятия и ментальности, действенным способом утверждения принадлежности к определенной этнической группе. Такие тенденции актуализируют значимость витальности как показателя функциональных ресурсов и возможностей языка и культуры, что становится одним из ключевых факторов в формировании этнокультурной парадигмы любого этноса. Жизнеспособность языка понимается как динамический показатель возможностей его развития, адаптации и трансляции своего потенциала.

Высокие показатели критерия витальности языка формируют прочную, основательную этнокультурную парадигму: дают возможность уверенно опираться на исторический опыт, ценности, традиции, мировоззрение, которые передаются через язык; обеспечивают сохранение идентичности согласно культурному коду этноса; усиливают ресурсы языка, способность адаптироваться к новым социальным и культурным условиям; поддерживают непрерывный процесс структурного и функционального развития языка. Витальность языка – важный критерий оценки его способности развиваться, адаптироваться к изменяющимся условиям функционирования. Чем выше

его жизнеспособность, тем крепче фундамент языка, культуры; высокая степень витальности защищает язык, сохраняет его культурный код, способствует функциональной стабильности языка и культуры, делает их неуязвимыми и помогает им «удержаться» и «не исчезнуть» в сложном интеграционном и глобализационном современном мире. На жизнеспособность языка и культуры влияют разные объективные и субъективные факторы (например, по шкале ЮНЕСКО выделяются 9 факторов): численность этнической группы, количество говорящих на языке этой группы и другого этнического сообщества; возрастные группы носителей языка; этнический характер браков; воспитание детей дошкольного возраста; место проживания этноса; социально-общественная форма существования этноса; национальное самосознание; преподавание языка в школе; государственная языковая политика и др. [Зассе, 2012; Буряк, Жданкина, 2015 и др.]. Однако в современных условиях активной трансформации коммуникативного пространства витальность языка недостаточно определить только количеством и статусом говорящих на нем людей, так как заметное влияние на функциональное развитие языка оказывают современные технологии. Так, М. Кронгауз подчеркивает: «...функционирование языка в интернете становится сегодня едва ли не главным фактором его витальности... на первый план выходит не численность народа, а технологическая оснащенность языка и его присутствие в глобальной сети» [Кронгауз, 2020: 8]. Как видно, классические критерии определения витальности языка, в частности устойчивые демографические показатели, теряют валидность, уступая место современным технологиям.

Повышенное внимание к этому вопросу в современном научном сообществе и экстраполяционное прогнозирование судьбы большинства миноритарных языков являются следствием обеспокоенности лингвистов растущими процессами масштабного ослабления функций многих языков, тенденциями к сужению сфер их распространения и употребления, что обусловливает постепенную утрату самобытности и уникальности этнокультурного наследия конкретного народа. Так, в отечественных исследованиях не раз выражалась

обеспокоенность тем, что процесс масштабного исчезновения языков в современном мире вряд ли удастся остановить [Хилханова, 2009: 333]; что «...в группе риска языков, которым потенциально угрожает исчезновение, находится около половины (три тысячи языков)... необратимый характер этих процессов приводит к тому, что исчезает целый пласт цивилизации со своим мышлением, восприятием мира, представлениями о человеческом развитии и месте человека в мире» [Кибрик, 1992: 296]; что имеет место «беспрецедентная степень падения и утраты языков», наблюдается «лингвистический геноцид» [Агранат, 2014: 409] и т.п. Эти процессы исследователи связывают с тенденцией «технологического вытеснения», подразумевающего неспособность языка функционировать в коммуникативном пространстве искусственного интеллекта, так как интеграция в системы ИИ становится условием функционирования языка.

Современная Кабардино-Балкарская Республика отличается культурно-языковым разнообразием. Сосуществование в едином коммуникативном пространстве представителей более ста этнических групп, как уже было подчеркнуто ранее, не только предопределяет уникальность полиэтнического и многоязычного пространства, но и выдвигает проблемы, связанные с функциональным неравноправием трех государственных языков республики – русского, кабардинского и балкарского – при их одинаковом юридическом статусе. В связи с этим важно определить основные факторы витальности, жизнеспособности кабардинского и балкарского языков, которые на территории Кабардино-Балкарии включены в программу государственной защиты и наделены юридическим статусом государственных языков региона.

Государственная поддержка языка как объективный фактор его жизнеспособности. В Кабардино-Балкарии на протяжении последних трех десятилетий проводится относительно планомерная национально-языковая политика, направленная на сохранение и развитие языков народов республики. В соответствии с Законом КБР «О языках народов Кабардино-Балкарской Республики» (1995 г.) кабардинский и балкарский языки как языки титуль-

ных наций республики наряду с русским имеют статус государственных языков, что означает юридическую закрепленность и поддержку в их использовании во всех коммуникативных сферах жизнедеятельности. Государственная закрепленность является гарантом признания этнической идентичности титульных народов республики, действенным фактором укрепления позиции языка и культуры кабардинцев и балкарцев. Однако государственная политика может оказаться и бессильной, если, например, язык не готов выполнять те функции, которые на него возлагаются законом, а функциональный статус государственных языков республики не всегда соответствует юридическому статусу, закрепленному в официальном документе. Полагаем, что объем выполняемых государственными языками функций – главное условие реализации основных положений Закона. Так, юридически государственные языки республики должны функционировать в 22 социальных сферах, но кабардинский и балкарский языки в той или иной мере востребованы лишь в 7–8 коммуникативных сферах. Такой подход к функциональному развитию языков может быть рассмотрен с точки зрения максимальной, полноценной, всеобъемлющей реализации языка в тех коммуникативных сферах, в которых язык востребован и может справиться с возлагаемыми на него функциями. Ранее отмечалось, что наиболее перспективными для максимального использования кабардинского и балкарского языков и расширения их социальных функций, а потому и уровня их витальности, представляются сфера воспитания и образования, средства массовой информации, духовная культура [Башиева, Шогенова, 2018: 18]. Так, в контуре «господдержка» возможно регулировать наличие разных программ сохранения языков, охватывающих сферу образования и воспитания (то есть изучение языка в школе, вузе, воспитание в дошкольном учреждении, начальной школе на родном языке), сферу массовой коммуникации (печатные издания, телерадиовещание), сферу законодательства (например, возможность выступать в юридической сфере на государственных языках и т.п.). Однако исследовательский опыт и практика доказывают ситуацию нецелесообразности, а порой и невозможности экстенсивного

расширения сфер функционирования языка и наделения его неоправданной «жизненной силой» [Башиева, Шогенова, 2018: 18]. Считаем, что государственная поддержка языка – во многом значимый фактор в перспективности его развития, однако вопрос должен быть решен в пользу не только юридического равноправия языка, но и функционального статуса, что в современных условиях реализовать сложнее.

Функциональный аспект языка в процессе планирования его развития в полиэтническом пространстве – это практическая проблема, решение которой может зависеть от множества специфичных для каждого языка факторов, из совокупности которых складываются модели функциональных возможностей конкретных языков.

Количество носителей языка и компактность места проживания как объективный фактор жизнеспособности языка. Согласно проведенным ранее исследованиям [Башиева, Шогенова, 2018; 2020 и др.], витальность кабардинского и балкарского языков во многом предопределяется численностью их носителей и компактностью проживания народов. Согласно итогам Всероссийской переписи населения 2021 года, численность населения Кабардино-Балкарской Республики составляет более 900 тыс. чел. Основными этническими группами являются кабардинцы – 55,6 %, русские – 19,3 %, балкарцы – 13,4 %. По критерию национального акцента в республике проживает 502615 кабардинцев, 174768 русских, 120898 балкарцев, а также осетины, турки, армяне и другие народы. Особенности культурно-ландшафтной детерминации республики складываются из выраженной тенденции компактного проживания титульных народов. Плотность населения кабардинцев в Зольском, Баксанском, Чегемском, Лескенском, Терском районах и локализация балкарцев в Эльбрусском, Черекском и Чегемском районах образуют территориальную общность проживания титульных народов республики в условиях моноэтнического пространства. Следовательно, витальность языка и культуры, характер территории проживания предопределяют доминирование одного языка и культуры, активность их функционирования среди носи-

телей языка, имеющих общие интересы, общие представления, общее окружение, единую культуру и единый язык. Это предопределяет сохранение устойчивой витальности, так как количественный состав проживающих на одной территории людей одной национальности преобладает по количеству реальных носителей языков, хотя этническая самоидентификация и языковая самоидентификация не всегда совпадают [Башиева, Шогенова, 2018: 10].

Таблица 2

Соотношение этнической и языковой самоидентификации

Языковая самоидентификация	Кабардинцы (этнический показатель)	Балкарцы (этнический показатель)
Владеют русским языком	95,2 %	96,1 %
Владеют кабардинским языком	97,4 %	0,7 %
Владеют балкарским языком	3 %	93,3 %
Не владеют кабардинским языком	2,6 %	–
Не владеют балкарским языком	–	6,7 %

Как видно, в контексте соотношения этнической и языковой самоидентификации разница в процентах составляет среди кабардинцев 2,6 %, среди балкарцев 6,7 %, что доказывает тезис о том, что незнание языка для данной части испытуемых не является действенным фактором определения этничности.

Несмотря на полиэтнический характер, в республике преобладает моноэтничность как признак местности, в которой компактно проживают представители одной национальности в одном населенном пункте, чаще селе, в то время как в городском пространстве преобладает смешанный тип населения. При этом надо подчеркнуть, что знание русского языка представителями титульных наций достаточное высокое [Башиева, Шогенова, 2018: 19].

Таблица 3

Соотношение знания русского языка кабардинцами и балкарцами в контексте «город – село» (по России) в процентном соотношении

Языковая компетенция	Всего	Город	Село
Владеют русским языком из числа кабардинцев	93,9 %	96,8 %	91,37 %

Владеют русским языком из числа балкарцев	96,1 %	98,09 %	94,5 %

Каждый носитель языка способен приумножать культурный потенциал своего этноса, укреплять социальный статус языка путем активизации процессов усиления его возможностей в контексте коммуникации, поддерживать его жизненность. Такие «живые» языки, способные к воспроизводству количества их носителей, А.Е. Кибрик относит к «здоровым» языкам [Кибрик, 1992: 67]. «Здоровье» языка – это состояние, которое нуждается в бережном отношении к нему и его поддержке в любых ситуациях, так как в истории языка, его жизни могут произойти независимые от самого языка события, которые способствуют сокращению численности его носителей. Так, массовое переселение в XIX веке горцев Кавказа в страны Ближнего Востока и Турцию, репрессии в 20–40-е годы XX века, эпидемии и иные факторы, которые представляются более трагичными в сравнении с урбанизацией, низкой рождаемостью и другими причинами, оказали влияние на уровень жизнеспособности кабардинского и балкарского языков.

Конечно, цифры и факты не могут не заставить задуматься о демографической мощности языка, однако каждый язык – ценность, следовательно, определять его судьбу лишь количеством носителей языка нельзя, хотя оно и может являться во многих ситуациях решающим и определяющим фактором.

Функциональная подготовленность языка как объективный фактор его витальности. Функциональная подготовленность языка является важным фактором его жизнеспособности, складывается из тесной связи внешних и внутренних факторов, зависит от состояния языка, уровня развития функционально-стилевой системы, формы существования и формы реализации, из совокупности которых складываются возможности и ресурсы языка. Компоненты языкового состояния регулируют соотношение функционирования возможностей языка, перспективы его развития и целесообразность использования разных его элементов, начиная от диалектной формы употребления до литературной формы как высшего проявления. Несмотря на самостоятельность

структурного и функционального аспектов развития языка, без корреляции, без их взаимной связи языку не удается выполнить предназначенные ему функции. В частности, компонентами языковой ситуации в современной полиэтнической Кабардино-Балкарии являются три генетически не связанных языка – русский, кабардинский и балкарский. В течение небольшого исторического периода развития и функционирования языков титульных народов республики как в кабардинском, так и балкарском языках были сформированы и развиты художественный, публицистический и разговорный стили, и сегодня это национальные литературные языки, реализующие свои возможности как в устной, так и в письменной форме. Однако в научном и официально-деловом стилях языковая степень развитости терминологической и профессиональной лексики ограничивает их витальность в официальных сферах общества, а реальное функционирование языка предполагает усиление и развитие его жизненных способностей и дальнейшее совершенствование. Еще в 1984 году В.Ю. Михальченко подчеркивала, что существуют «дифференцированные сферы», которые обладают специфическими функционально-речевыми разновидностями языка, и «аморфные сферы», не способные «управляться» необходимыми функциональными стилями [Михальченко, 1984: 9].

Таким образом, огромное влияние на витальность языка оказывают его внутренняя структура, внутренние возможности, механизм которых запускается носителями языка на этапе формирования и развития традиций устного народного творчества. В частности, кабардинский и балкарский языки обладают мощными языковыми средствами, при помощи которых создана этническая культурная собственность, понимаемая как многослойная, последовательно формирующаяся, внутренне организованная, цельная, культурно обусловленная система ценностей, опирающаяся на поэтапную когнитивную деятельность человека, а потому подчиненная основным историческим ступеням постижения этносом окружающей действительности. Созданное на языке классическое духовное наследие как отражение культуры этноса, сохраненное в устных и письменных традици-

ях, представляются основными структурообразующими компонентами, из совокупности которых складывается литературный язык как высшая форма его реализации. Нельзя не учитывать и природу языка. Язык – отражение этнической культуры, средоточие ее сохранности, интеллектуальная и духовная ценность, многовековое творение народа, печать его мысли, взгляда, характера, нравственно-философской линии мышления.

Нет сомнений в том, что степень развития функционально-стилистических систем государственных языков титульных народов республики ограничивает возможности их одинакового реального функционирования в равных социальных сферах. Так, стилевая дифференциация русского языка позволяет ему выполнять монопольную (доминирующую) функцию и покрывать все основные сферы общения в республике; высокая степень развития художественного, разговорного и относительно достаточный уровень развития публицистического стилей кабардинского и балкарского языков создают условия для их реального и потенциального функционирования в сфере образования, средствах массовой информации и сфере бытовых отношений, а недостаточный уровень развития научного и официально-делового стилей ограничивает функционирование кабардинского и балкарского языков в интегрированных сферах социальной коммуникации.

Семья как фактор сохранения и развития языка. Процесс преподавания языка(-ов) в республике осуществляется согласно закону «О языках народов КБР» (1995 г.) и в соответствии с законом Кабардино-Балкарской Республики «Об образовании» (в ред. Закона КБР от 17.12.2013 г. № 83-РЗ), в которых утверждается, что «обучение детей родному языку является долгом родителей». Трудно не согласиться с данной нормой, так как на ранних этапах развития ребенка именно в семье осуществляется передача ему материнского языка, формирование в нем мотивации к сохранению родного языка. Так, анализируя неоднозначную языковую ситуацию во Франции, в которой единственным государственным языком является французский язык, Ф. Эран, А. Филон, К. Депре утверждают: «Находящийся под угрозой или исче-

зающий язык может вновь отвоевать утраченные позиции, если семья, объединив усилия всех поколений, будет систематически и серьезно поддерживать деятельность школы и иных общественных институтов – и все это при условии позитивного взаимодействия с национальным языком» [Эран и др., 2004: 114]. Однако именно в семье язык может прекратить свою жизненность. Неслучайно эксперты ЮНЕСКО среди основных критериев определения жизнеспособности языка особо выделяют семью, дифференцируемую в зависимости от значимости, которую она придает статусу языка. В частности, к первой группе относятся семьи, в которых дети не используют язык дома в качестве родного языка, и именно данный критерий является признаком определения языка под угрозой исчезновения.

Особым образом проблема значимости семьи в обеспечении витальности языка актуализируется при массовом естественном билингвизме, формирующемся в условиях полиэтнического пространства. Так, несмотря на высокий уровень верности традициям своего этноса, кабардинцы и балкарцы, проживающие в полиэтнической и полилингвальной среде, предпочитают во многих коммуникативных ситуациях общение на русском языке.

По мнению Х.-Ю. Зассе, естественная передача материнского языка детерминируется, как правило, социально-политическими и социально-психологическими факторами. Отказ от него нередко происходит при негативном отношении носителей к родному языку, сомнении в его полезности, то есть низкой языковой лояльности и т.д. И этот процесс со временем приобретает неконтролируемый характер. «Любой случай языковой смерти, – пишет Х.-Ю. Зассе, – включен в двуязычную ситуацию; из двух языков один умирает, а другой продолжает существовать», то есть происходит «сдвиг основного языка» [Зассе, 2012: 441]. Со ссылкой на своих предшественников Дж. Фишман отмечает, что мультилингвальность развивается по-разному в зависимости от ситуации: с одной стороны, она «часто начинается в семье и зависит от ее поддержки, если нет защиты», с другой – «отступает в область семьи после вытеснения из других областей, в которых она встречалась ра-

нее». При этом статус языка внутри семьи зависит от иерархических отношений между членами семьи и прислугой, гувернанткой, учителем и т.д. как слушателями и говорящими, то есть проводится разграничение между «мультилингвальным пониманием и мультилингвальным продуцированием» [Фишман, 2012: 67], следовательно, уникальность семьи в языковых отношениях состоит в дифференцируемости ее членов в распределении ролей.

В проведенных ранее исследованиях [Башиева и др., 2012] нами было отмечено, что в современной Кабардино-Балкарии значимым является статус личности, который формируется в семье, предопределяющей иерархические отношения в семье, в роду. Особенно ярко такое наблюдается в традиционных (консервативных) семьях, которые в основном проживают в моноэтнических населенных пунктах. В таких семьях сохраняются консервативные принципы в отношениях и общении, которые строятся на иерархии. В частности, речевое поведение осуществляется в соответствии с *намыс,* ментальной составляющей морально-этических кодексов *Адыгэ хабзэ, Тау адет,* то есть языковая личность изначально получает воспитание, которое предписывает субординативное поведение в рамках таких параметров, как почтительность, дружелюбие, скромность, толерантность и т.д. Стереотипы речевого (вербального) поведения продиктованы статусом говорящих и характером коммуникативной ситуации. Они основаны на культурных традициях, в которых особый статус принадлежит языку как фактору этнической и культурной идентичности. В моноэтнической среде индекс витальности кабардинского и балкарского языков достаточно высок. В таких семьях общение чаще происходит на родном (кабардинском или балкарском) языке, знание русского как языка межнационального общения, индексируется ниже, что обусловливает тенденцию к активному использованию родного языка в семье. Согласно уровневой модели Ю.Н. Караулова, выделяются языковые способности, которые именуются «готовностью» [Караулов, 1987]. В «списке готовностей» нами были рассмотрены те языковые способности, которые формируются в семье. Именно на раннем этапе формирования и становления язы-

ковой личности закладываются такие элементарные готовности, как готовность к устной (монологической, диалогической) речи, готовность производить и воспринимать тексты повседневного использования (т.е. владение «обыденным языком»), готовность пользоваться внутренней речью, готовность к информирующей и оценочной передаче содержания чужой речи и т.д. Очевидно, что в семьях с консервативными (традиционными) взглядами готовности активнее формируются именно на родном (кабардинском или балкарском) языке, что оказывает влияние на развитие у языковой личности ярко выраженной этнической языковой картины мира, ассоциирующейся с такими ценностными понятиями, как уважение к человеку, морально-нравственное благополучие. Такая доминирующая тенденция к активному использованию родного языка способна поддерживать уровень жизнеспособности кабардинского и балкарского языков именно благодаря семье как фактору сохранения и развития языка.

Знание языка носителями и их заинтересованность в развитии языка как условие его жизненности. Языковая образовательная политика – мощная система корректировки и планирования использования языка и развития его жизненных способностей и возможностей. Современная сфера языкового образования и воспитания чаще направлена на реализацию основных положений законов о языках, среди которых актуализируются вопросы изучения государственных языков в дошкольных, общеобразовательных и профессиональных учреждениях, а также выбор языка обучения (воспитания) на начальном этапе образования. Несмотря на то, что еще в 90-е годы XX века в образовательной системе республики была проведена большая комплексная работа, нацеленная на усиление функциональной мощности кабардинского и балкарского языков, сегодня многие проблемы изучения государственных языков в системе образования, а потому и компетенции учащихся в понимании и знании родного языка все еще остаются актуальными.

Анализ результатов социолингвистического исследования в образовательных учреждениях республики, в которых представлена оценка учителей,

воспитателей уровня владения языком 20362 детей от трех до семнадцати лет, в том числе 5689 воспитанников дошкольных образовательных учреждений (4982 чел. кабардинской национальности и 707 – балкарской национальности), 14663 учащихся школ г. Нальчика (11541 учащихся кабардинской национальности и 3122 – балкарской национальности), показал, что определенная часть детей находится в зоне языкового сдвига [Башиева и др., 2016].

Более наглядно данную информацию можно представить в виде таблиц (табл. 4, 5, 6).

Таблица 4

Степень владения родным языком в дошкольных учреждениях

Степень владения родным языком в дошкольных образовательных учреждениях	Кабардинцы	Балкарцы
Понимают родную речь, но не говорят	13,7 %	14,00 %
Совсем не владеют родным языком	5,8 %	7,78 %

Таблица 5

Степень владения родным языком в начальной школе

Степень владения родным языком в начальной школе	Кабардинцы	Балкарцы
Понимают родную речь, но не говорят	5,5 %	6,3 %
Совсем не владеют родным языком	4,2 %	5,2 %

Таблица 6

Степень владения родным языком среди старшеклассников

Степень владения родным языком среди старшеклассников (10–11 классы)	Понимают звучащую родную речь	Говорят на родном языке	Пишут на родном языке	Совсем не понимают	Совсем не пишут
Отлично	49,71 %	47,67 %	33,79 %		
Хорошо	34,03 %	31,38 %	37,21 %		
Удовлетворительно	10,74 %	10,27 %	13,98 %		
Плохо	4,41 %	5,4 %	7,47 %		
				1,97 %	5,46 %

Как видно, одноязычные кабардинцы и балкарцы в возрасте от 3 до 7 лет не встраиваются в шкалу этнической идентичности в корреляции с языком, по-

скольку языком общения для них является русский язык. Полученные в процессе исследования результаты позволяют утверждать, что «родной язык» для каждого десятого респондента является всего лишь маркером этнической идентичности, что в системе по шестибалльной шкале степень владения родным языком, принятая в социолингвистике, знание испытуемыми родного языка находится в пятой и шестой категориях: соответственно «5 – понимает общий смысл сказанного, говорить не может совершенно»; «6 – не знает языка». Вместе с тем обе группы находятся в зоне смены языка. В этой ситуации представляется актуальным усиление в дошкольных образовательных учреждениях процесса языкового воспитания, так как анализ данных по другим группам – средней, старшей, подготовительной – показывает, что процент детей в детских садах, не владеющих языком, не имеет тенденцию к снижению.

Анализ результатов исследования выявляет, что 21,24 % детей, обучающихся в начальной школе г.о. Нальчик, находятся в зоне языкового сдвига; из 1823 опрошенных учащихся в среднем каждый восьмой, что составляет 8,73 % всех респондентов, не владеет родным языком, каждый третий (3,0 %) понимает родной язык, но не говорит на нем.

Полученные результаты помогли определить корреляцию между параметрами «понимают, но не говорят» и «совсем не владеют языком» и «язык общения в семье», что составило 10,0 % и 10,46 % соответственно. В данном случае уместно вспомнить слова Дж. Фишмана, который утверждал: «Для целей освещения алгоритмов выбора языка в мультилингвальных средах представляется уместным установить различие как минимум между следующими источниками расхождения: 1) расхождение средств (письмо, чтение и говорение); 2) расхождение ролей; 3) расхождение ситуаций; 4) расхождение областей» [Фишман, 2012]. Если рассмотреть первый тип расхождений, то, по его мнению, как степень верности родному языку, так и степень его вытеснения может быть очень разной в письме, чтении и говорении. Если умение читать и писать было приобретено до взаимодействия с «другим языком», то использование родного языка при чтении и письме может дольше противостоять вытеснению, чем его устное

употребление. Если грамотность была приобретена после (или в результате) такого взаимодействия, то чаще имеет место противоположная ситуация.

Перспективы развития или причины исчезновения конкретного языка – конкретные вопросы и проблемы, которые определяют и решают прежде всего его носители, те, кто регламентирует общение на этом языке. Именно их забота о сохранении языка, желание развивать язык и создавать на нем культурные ценности, стремление к реализации его жизненных способностей и возможностей являются весомым фактором в функциональной судьбе языка, его витальности.

Таким образом, проблема жизнеспособности языка в этнокультурной парадигме детерминирована сферой семейного общения и воспитания, ибо стратегия его передачи находится в компетенции родителей.

Обобщая вышеизложенное, заключаем, что путь развития каждого языка, как и история каждого этноса, индивидуален, а потому условия, тенденции и факторы развития, особенности функционирования конкретного языка специфичны и не могут быть сведены к общему знаменателю. Язык не должен терять своей актуальности ни при каких условиях, его жизненные силы не должны слабеть, он не должен исчезать или вымирать лишь потому, что сегодня не выполняет какой-то функции, с которой другой язык справляется лучше. Несомненно, предугадать будущее того или иного языка порой сложно, но очевидным и вполне закономерным является учет многих факторов, которые предопределяют уязвимость одних языков и, наоборот, доминирование других. Язык – это культурное наследие, сохранность и развитие которого не должны исчисляться только цифрами и теоретическими выкладками, ибо язык – живой организм, и его жизнь бесценна.

Рассмотрение проблемы витальности языка как основы функционирования этнокультурной парадигмы дает основание сделать некоторые выводы.

1. Витальность языка как реализация его функциональных ресурсов является критически важным фактором формирования прочной и динамичной этнокультурной парадигмы. Высокая степень витальности означает, что язык и

культура способны успешно выполнять свои функции, передавать ценности и традиции, расширять мировоззрение, обеспечивать самовыражение этноса.

2. Язык – это транслятор этнокультурной парадигмы, он выступает первостепенным инструментом, через который усваиваются и передаются ее элементы. Функционирование языка в различных сферах жизнедеятельности народа (семья, образование, медиа, государственные учреждения и т.п.) напрямую коррелирует с устойчивостью этнокультурной парадигмы.

3. В условиях доминирования одного языка (в полиэтническом пространстве это чаще русский язык) возникает проблема функционального неравноправия языков, что создает угрозу витальности особенно младописьменных языков, ослабляет этнокультурную парадигму их носителей, что ведет к ослаблению утверждения этнической идентичности.

4. Витальность языка и культуры напрямую определяет качество и устойчивость этнокультурной парадигмы языковой личности. В условиях полиэтнического пространства поддержание витальности миноритарных языков и культур становится приоритетной задачей в целях сохранения культурного многообразия и обеспечения возможности для каждого этноса транслировать и развивать свою уникальную этнокультурную парадигму. Такие тенденции обусловливают необходимость повышения уровня языкового воспитания и уровня изучения языков, на которых создана богатейшая духовная этническая культура и литература титульных народов республики.

2.2.4. Этнический духовный опыт народа как детерминант специфики формирования и развития этнокультурной парадигмы в реконструкции языковой личности

Созданные на родном языке произведения не только отражают специфику этнического мировосприятия, но и способствуют созданию этнического духовного опыта, этнической духовной собственности как средоточие творений создателей культуры (народа, общества, отдельных личностей, ярких представителей культуры, духовных наставников и лидеров), проецирующее этническую духовную платформу как показатель результата освоения и постижения

окружающего мира конкретным этническим сообществом. Другими словами, совокупность созданных этносом произведений как отражение специфики мироощущения, как совокупность непреходящих базовых ценностей культуры (универсальных и этнических) представляется одним из важнейших и определяющих факторов развития культурной парадигмы этнического общества, а потому и специфики развития этнокультурной языковой личности.

Степень развитости этнокультурной парадигмы подчинена принципу соблюдения этнических традиций, преемственности поколений и отражает простую жизненную философию – уровень развития культурной собственности, качество этнокультурного опыта зависят от деятельности предшественников и вклада современников в процесс его сохранения и развития. В частности, этническая духовная собственность (ЭДС) понимается нами как исторически сформированное этнокультурно-языковое наследие, в котором запечатлен обусловленный пространственно-временными рамками этнокультурный образ языковой личности. Этот образ характеризуется когнитивной способностью и потребностью вербально выражать, концептуализировать и репрезентировать результаты собственного восприятия мира и его осмысления в контексте типичных и уникальных моделей духовной деятельности человека. При этом общечеловеческое соизмеряется с универсальными ценностями, а уникальное – с исключительным, неповторимым опытом, характеризующим специфику этнического мышления. Уникальное составляющее носит характер устойчивости и незыблемости, формируется ядро духовной собственности (ЯДС) народа как непреходящая ценность для этнического сообщества, как фактор сохранения этнической идентичности.

Предполагаем, что ЭДС – это многослойная, последовательно формирующаяся, внутренне организованная, цельная, культурно обусловленная система ценностей, опирающаяся на поэтапную когнитивную деятельность человека, а потому подчиненная основным историческим ступеням постижения этносом окружающей действительности и условно состоящая из основных структурообразующих компонентов:

1) устное народное творчество в его многогранности и разнообразии (устный когнитивный опыт народа);

2) концептуальные основы нравственно-этического кодекса народа;

3) классическое духовное наследие как отражение этнической культуры.

Устный когнитивный опыт этноса как элемент этнокультурной парадигмы. В рамках этнокультурной парадигмы, детерминирующей формирование языковой личности, устный когнитивный опыт этноса, запечатленный в фольклорных текстах, играет значимую роль. Фольклорный текст является особым кодом культуры, который сохраняет глубокое своеобразие и этническую самобытность. Устный когнитивный опыт содержит богатый репрезентирующий материал исследования человека сквозь призму его менталитета, духовного мышления, формирует систему нравственно-ценностного потенциала народа и, на наш взгляд, является наиболее релевантным для понимания специфики формирования этнокультурной языковой личности как создателя изустного фольклорного текста, фольклорной базы как устного народного творчества, письменных произведений, созданных носителями языка и культуры, в которых запечатлены не только история этноса, но и его мышление и специфика мировосприятия. Большинство народов в процессе исторического и культурного развития накапливает определенную совокупность духовных ценностей, которые подвергаются языковой концептуализации и интерпретации их носителями. Безусловно, процесс вербализации и концептуализации духовного опыта детерминирован этнической ментальностью и спецификой мировосприятия. Данный тезис эксплицируется в метафоре немецкого лингвиста В. фон Гумбольдта, по мнению которого, «язык насыщен переживаниями прежних и хранит их живое дыхание» [Гумбольдт, 1984: 82].

Фольклор – народная мудрость, народное знание, народное творчество, коллективное создание, в котором воплощаются этнические воззрения и идеалы. Фольклорный текст представляет особый код культуры, помогающий получить доступ к системе детерминантных культурных концептов наивной карти-

ны мира, складывающейся на основе воплощения в сознании языковой личности мировоззренческого, философского и нравственного потенциала, накопленного коллективной общностью в единой пространственной и временной координате. Созданный лингвоколлективной личностью фольклорный текст представляет собой устное народное творчество, отражающее духовную культуру этноса, и понимается как одна из основных частей, основополагающих конструктов, из совокупности которых формируется и развивается этнически обусловленная культурно-интеллектуальная (духовная) собственность. Фольклорный текст – богатейшая база, неисчерпаемый источник, в котором сосредоточен результат стихийного процесса самопознания, природного самонаблюдения, инстинктивной и интуитивной потребности лингвоколлективной личности в понимании и осмыслении мира. «Простое, обыденное (не всегда осознанное) постижение мира в каждодневной жизни человека, приобретение самого простого... опыта в повседневном взаимодействии человека с окружающим миром», по словам Н.Н. Болдырева, есть понимание когниции. Именно тенденция к естественности, природности позволяет понимать словесный памятник как некий электический конкремент первичной этнической культуры, в котором воплощаются «...и восприятие мира, и наблюдение, и категоризация, и мышление, и речь, и воображение» [Болдырев, 2001: 9].

Формирование фольклорного мира – активный процесс естественного моделирования в единый вербальный смыслообразующий субъект накапливаемого жизненного опыта, продуктов познания, наблюдений, результатов приобретенных коллективом людей знаний и представлений о мире в сознании личности в соответствии прежде всего с направленностью формирования и развития нравственных ценностей народа. Следствием такого процесса является, по словам В.В. Красных, «ключевой концепт культуры... который отражает и одновременно обусловливает миропонимание, присущее той культуре, в которой он бытует и которую репрезентирует» [Красных, 2003: 270]. В связи с этим фольклорный текст, созданный коллективной культурной языковой личностью, становится не только частью духовной культуры, но и

мощным репрезентирующим материалом исследования человека сквозь призму специфики этнического мировосприятия в контексте этностереотипных ключевых моделей его речевого поведения как составляющих фокус морально-нравственного этнокультурного идеала личности. В этнокультурном идеале целенаправленно концентрируются особенности менталитета народа, его духовное мышление, специфика мировосприятия и концептуализируется нравственно-ценностный потенциал этноса.

Культурное развитие разных этнических групп представляет собой определенный путь накопления собственной духовной базы, в основе которой формируется ядро духовной собственности. Каждая культура символизирует уникальное, самобытное, многогранное духовное наследие этноса, его искусство, творения, традиции и обычаи; воплощает образ жизни этноса, специфику его мышления, его этническую душу. Так, фольклорная духовная база русского народа богата былинами, героическим эпосом, сказками, пословицами и поговорками, фразеологизмами, загадками, прибаутками, песенным жанром и т.п., в которых воплощена жизнь народа, его мировоззрение. В частности, данное заключение доказывают труды В.И. Даля «Толковый словарь живого великорусского языка» [Даль, 2004], «Пословицы и поговорки русского народа» [Даль, 2009], которые представляют собой богатейший источник понимания и изучения русского языка и культуры; «Народные русские сказки» А.Н. Афанасьева [Афанасьев, 1873], ставшие первым научным изданием сказок; «Фразеологический словарь русского языка» под ред. А.И. Молоткова [ФСРЯ, 1987], содержащий свыше 4000 словарных статей, в которых впервые определены и истолкованы значения русских фразеологизмов, показаны различные формы их употребления и др. Богатым культурно-информативным и лингвистически обусловленным содержанием отличается и фундаментальная работа «Славянские древности: Этнолингвистический словарь» [1995]. Значимость такого культурного наследия в понимании и осмыслении специфики определения менталитета конкретного этнического

общества несомненна хотя бы потому, что важнейшим источником пополнения любого языка является фольклор.

К фольклорной части ЭДС относится и мифологическое наследие. Например, народы Кавказа обладают уникальным памятником мифологической культуры – «Нартским эпосом», что представляет собой «...своеобразную историко-культурную энциклопедию, в которой в органическом единстве представлены поэзия, риторика, ритуалы, этика и эстетика, быт и мироощущение древности» [Тхагапсоев, 2008: 14]. Феномен «Нартского эпоса» сопоставим с культурным явлением мирового уровня; в нем заложена историческая память народа(-ов) на том этапе развития, когда у этноса еще не было письменности, но уже были своя культура и свое мировосприятие, свои идеалы и приоритеты. Убедительно об этом пишет А.М. Гадагатль: «Адыгский героический эпос, адыгский фольклорный памятник «Нартхэр» является своеобразным автографом народа, создавшего его на протяжении многих столетий. Этот эпос может ответить на сложные вопросы истории и философии, этики и эстетики человека...» [Гадагатль, 1987: 5]. Мифологическое наследие является одним из ярких пластов духовной культуры и карачаево-балкарского этноса. По словам М. Джуртубаева, «...духовная культура карачаево-балкарского народа необычайно богата, интересна, содержательна. Сказкам, легендам, пословицам и поговоркам, загадкам, притчам, приметам, обычаям и традициям нет числа... это богатство говорит о древних исторических корнях народа... свидетельствует о его великой способности творить культуру» [Карачаево-балкарские мифы, 2007: 6]. В мифологии сохраняются этнические идеи и особенности миропредставления народа, его концептуальное ядро, включающее наиболее устойчивые, значимые для этноса компоненты целостной системы знаний о мире.

Очевидно, что устный когнитивный опыт этноса является фундаментальным компонентом этнокультурной парадигмы, формирующим ее мировоззренческие, ценностные и коммуникативные основы. Фольклорный текст выступает как код культуры, отражающий и детерминирующий специфику

этнического мировосприятия и мышления, являясь основой для формирования когнитивных и коммуникативных особенностей ЯЛ. Ядро духовной собственности этноса находит свое наиболее яркое выражение именно в фольклоре, делая его ключевым фактором сохранения этнической идентичности и источником обогащения как литературного, так и разговорного языка.

Концептуальные основы нравственно-этического кодекса народа. Этнокультурную духовную собственность (ЭДС) того или иного народа, на наш взгляд, составляют и концептуальные основы нравственно-этического кодекса определенного народа. Кодекс – систематизированные нормы, которым подчиняется конкретное этническое общество, – имеет целью создание основных нравственных принципов соблюдения законности, морали и этики, направлен на воспитание достойной личности. В кодексе сосредоточены нравственно-этическое наследие народа, его культурные ценности и приоритеты, которые предопределяют систему нравственных принципов и традиций, обычаев и норм его поведения в определенных жизненных ситуациях. Нравственно-этический кодекс этноса представляется как определяющая и направляющая доминанта в развитии культуры, а потому как показатель специфики мировосприятия и миромоделирования в сознании конкретного народа; это своего рода приоритетное, доминирующее в сознании этноса понимание норм поведения и нравственного выбора, которое характеризуется фундаментальным содержанием традиционной культуры, хранящейся в этнической памяти и передающейся из поколения в поколение; это система, отражающая специфичные для данного этноса моральные предписания поведения (в том числе и речевого) в типичных коммуникативных ситуациях. Определяющая роль при таком подходе принадлежит ценностно-смысловой концептуальной базе, в структуре которой обязательно содержится когнитивное ядро как детерминант этнокультурного мировосприятия, как ментальный базис, фиксирующий и отражающий особенности мышления, идеологии, чувств, склада ума, специфики и норм поведения личности и т.д. В таком контексте языковая личность рассматривается как «...прототип носителя

национально-культурных ценностей, являющихся центральной частью национальной картины мира и имеющих различные способы языкового выражения» [Василюк, 2004: 11]. Национальное составляющее каждого народа является его визитной карточкой, содержание и признаки которой позволяют узнавать целый этнос, выделять его среди огромного многообразия народов; по их специфике моделируется этнокультурный идеал языковой личности, воплощенный и передаваемый в исторической и культурной парадигме. Таким когнитивным ядром, например, в русской языковой картине мира является идея русского характера, русской души. Так, в работе В.В. Воробьева моделируется поле «русская национальная личность», которая, по словам исследователя, помогает выделить ее характерные черты «...как некого единства, позволяющего, с одной стороны, раскрыть его историческую динамику, а с другой – его национальную специфику» [Воробьев, 2006: 111].

«Национальное поле» имеет каждый народ. Доминантами лексико-семантического поля «русская национальная личность» исследователи считают соборность или общность бытия, историческую терпеливость и оптимизм, доброту и всепрощение, второстепенность материального, гостеприимство, любовь к большому пространству и др. [Василюк, 2004; Воробьев, 2006]. Все эти концепты восходят к усилению значимости более крупной идеи *духовности* как когнитивного ядра, смысл которого раскрывается через осмысление нравственных основ как отличительной черты русского человека. Такой же основой этнической идеи, постоянно действующей ценностью вне времени и пространства кабардинцы считают *адыгагъэ* (человечность) как «самую первую заповедь и характерную черту *адыгства*» [Бгажноков, 1999: 16], а в языковой картине мира балкарского народа этнокультурный идеал воплощен в этническом кодексе *Ёзден адет,* который объединяет в себе нравственные нормы поведения и законы (*тёре*), регулирующие народную жизнь.

В таком контексте весьма убедительным представляется материал об *адыгстве* кабардинского народа, что является, пожалуй, одним из самых ярких признаков культуры адыгского общества, важнейшим источником ин-

формации о сущности морально-этических концептов в сознании носителей языка и культуры. По мнению исследователей, лексического аналога адыгскому слову *адыгагъэ* в русском языке нет. В словарях слово *адыгагъэ* (каб.) – *адыгство* понимается как «атрибуты адыгского этикета (человечность, благородство, учтивость, толерантность, гостеприимство и т.п.); *адыгагъэ ехын (кIэлъызехэн)* (каб.) – оказать кому-либо внимание, гостеприимство; *адыгагъэ хэлъын* (каб.) – быть человечным, благородным, учтивым; как «...совокупность принципов и норма адыгской этики: человечность, чуткость, благовоспитанность, скромность, гостеприимство, благородство и т.п.» [Апажев, Коков, 2008: 19–20]. Это настоящий феномен в истории и культуре адыгского этноса, выработанный веками и проверенный временем комплекс нравственных ценностей, неизменно сохраняющихся и актуализированных на всех этапах развития этнического общества. Исследователи определяют адыгский морально-правовой кодекс *Адыгэ хабзэ* и адыгскую этику *адыгагъэ* (каб.) – *адыгство* как «две составные части традиционной соционормативной культуры адыгов» [Бгажноков, 1999: 5]; как «устный памятник культуры адыгских племен», «как духовно-исторический феномен, ключевое понятие, на котором строится концепция национального самосознания и самосознания адыгов» [Укол, 2008: 244]; как морально-этический кодекс, прямо предписывающий «...строго определенные образцы поступков и складывающиеся из них модели поведения» [Бгуашева, 2014: 6]; как «...идеал жизни, к которому необходимо стремиться. Это определяет мировосприятие адыгской личности и оказывает влияние на различные стороны жизни, регулирующие человеческие взаимоотношения в жизни этнического социума, обязывает соблюдать обычаи, правила поведения, этикет, быть добрым, почтительным, рассудительным, мужественным во имя одной высшей цели – человечности» [Калашаова, 2005: 137]; называют его «...существенным фактором стиля и образа жизни адыгов: регулятором индивидуального и группового поведения, базисом этнической идентификации, фактором коммуникации и социализации» [Ханаху, Цветков, 1994: 28] и др.

Все это позволяет с уверенностью заключить, что *адыгство* – основа этнической культуры, центральное ядро мышления и сознания адыгской языковой личности, предопределяющее ее значимость в культурной парадигме общества на разных этапах его развития. Сформированная еще в эпоху феодального общества, современная система *адыгство* является носителем базовых, непреходящих этнокультурных ценностей адыгского народа, его духовной собственностью, в содержании которой выделяются «пять постоянств: *цIыхугъэ* – человечность, *нэмыс* – почтительность, *акъыл* – разум, *лIыгъэ* – мужество, *напэ* – честь» [Бгажноков, 1999: 16]. Лексема *адыгагъэ* происходит от названия этноса, создавшего такую нравственную систему, что обусловливает подчеркнутое этническое начало и содержание всех ее компонентов как показателей сознания, менталитета и мышления народа. Направленность и содержание *адыгства,* все его компоненты, идеи, мысли, принципы основываются «...на производстве этничности, на противодействии процессам, разрушающим нацию и национальный дух... настолько силен в данной категории его этноформирующий, этнопроизводящий посыл и заряд» [Бгажноков, 1999: 27]. В частности, к основным чертам адыгского характера относятся почтительность, уважение к старшим, мужество мужчины, сохранение *адыгства,* что концептуализируется в принципах человечности (*цIыхугъэ*); сострадания (*гущIэгъу, хьэтыр*); почтительности (*нэмыс*); уважения (*пщIэ*); долга (*къэлэн*); мужества, стойкости физической и духовной (*лIыгъэ*); сохранения чести и достойного лица (*напэ)*. Именно специфика культурной этноидентичности, которой отличается *адыгство,* его принцип этнической самоорганизации, его нравственная направленность позволяют считать данную культурно обусловленную нормативную систему духовной собственностью этноса (ЭДС) как один из доминирующих факторов определения специфики этнокультурной парадигмы общества в целом и этнокультурной языковой личности в частности.

Этнической детерминированностью отличается и отражающий древние предписания карачаево-балкарский кодекс *Ёзден Адет* [2005], содержание которого в устной форме сохранялось и передавалось на протяжении всей

этнической истории карачаево-балкарского народа, – книга, в которой сосредоточены и отражены обычаи и традиции, основные принципы воспитания и специфики мировосприятия народа, его культурное миропредставление. В своих суждениях о карачаево-балкарском кодексе как духовном опыте народа, являющемся духовной собственностью этноса, памятником культуры, содержание которого формирует, детерминирует специфику развития языковой личности данного этноса, мы преимущественно опираемся на исследования и труды фольклориста М.Ч. Джуртубаева, который внес огромный вклад в обобщение материала о духовном наследии карачаево-балкарского народа [Ёзден Адет, 2005; Джуртубаев, 2003; Карачаево-балкарские мифы, 2007]. По заключению исследователя, этический кодекс карачаево-балкарского народа создавался в течение многих столетий, в нем запечатлен огромный опыт народа. Поразительны цельность, непротиворечивость частей всей этической системы, ее стройность, поскольку кодекс обладает внутренним стержнем, главной идеей. Кратко М.Ч. Джуртубаев сформулировал эту идею в следующем виде: «Воспитывай в себе и в своих детях чувство собственного достоинства. Никогда его не роняй, ни при каких обстоятельствах, и никогда не унижай другого. Будь скромен и тверд» [Джуртубаев, 2007]. Основные характеристики, показатели этого духовного памятника изложены в виде тезисов, помогающих заключить, что «Тау адет» являет собой ядро мышления и когнитивное представление народа о своем этническом идеале и национальных устремлениях. В частности, ученый подчеркивает: «1. ...кодекс имеет свою структуру, построение и состоит из 2 частей (в первой речь об этикете, во второй о законах – *тёре*). а) «Адеб» – раздел, посвященный воспитанию, отношению младших к старшим и т.д.; б) «Адет» или «Адет-намыс» («обычай, честь») – правила и нормы поведения взрослых в различных ситуациях, в общественных местах, в дороге, на праздниках и пирах и т.д.; в) «Ёзден адет» (уздени – второе после князей сословие в дореволюционных Балкарии и Карачае, дворяне: *къара ёзденле, черные ездени* – свободные общинники) – свод правил поведения для узденей, включающий в себя и кодекс воинской

чести, отношение к князю, раздел добычи и т.п. 2. Подавляющее большинство этих правил составлены в форме двух-, трех- и четырехстиший, в рифму, и представляют собой изящные, точные изречения – афоризмы. «Тау адет» – произведение поэзии. 3. Некоторые из этих правил даются в форме запретов, другие носят характер рекомендаций, советов, третьи – выводов и т.д. 4. Несмотря на то, что «Тау адет» – кодекс довольно объемистый, в нем нет стремления к мелочной регламентации, к тому, чтобы учесть все и вся, учесть все жизненные ситуации. Интересно и то, что, подчеркивая ценность знания и исполнения этических правил «Тау адет», кодекс все же подчеркивает, что безошибочным является путь совести» [Джуртубаев, 2007].

Таким образом, в контексте исследуемой проблематики этический кодекс понимается как нравственный закон, который детерминирует духовную культуру и регулирует моральную ответственность языковой личности за свои действия, мысли и поступки. Кодекс аккумулирует в себе морально-этическое наследие народов, которое предопределяет этнические ценности, определяет и регулирует жизнь человека в соответствии с этническими взглядами.

Обобщая вышесказанное, можно заключить:

1) нравственно-этический кодекс – системно организованное ядро, в котором аккумулируется многовековой нравственно-этический опыт народа, формирует уникальный духовный капитал, является определяющим фактором в развитии культуры этноса. Он оказывает непосредственное влияние на формирование этнокультурной парадигмы как на уровне общества, так и на уровне отдельной личности;

2) языковая личность предстает как «прототип носителя национально-культурных ценностей». Нравственно-этический кодекс, являясь когнитивным ядром системы ценностей, определяет образцы мышления, идеологии, чувств и нормы поведения, в том числе и речевые, языковой личности;

3) нравственно-этические кодексы представляют собой уникальные, глубоко укорененные в истории и культуре этноса системы. Их ценностное содержание предопределено тем, что они не имеют аналогов в других куль-

турах и, несмотря на изменения социальных условий, базовые ценности кодексов сохраняют актуальность;

4) нормы поведения, заложенные в нравственно-этическом кодексе, проявляются в речевой коммуникации и определяют особенности вербального выражения, этикетные формы и предпочтительные модели речевого поведения.

Афоризмы как детерминант индивидуального когнитивного опыта. Этническая культура, как было отмечено выше, развивается при помощи двух основных ее субъектов – языка и личности. Именно их взаимообусловленность позволяет культуре достичь более высокого уровня развития. Каждый народ проходит свой детерминированный множеством факторов путь в постижении и осмыслении окружающего мира. В истории народа заметны периоды, когда культура достигает некоторого пика в своем развитии, приобретает статус «культурного взросления» и оставляет яркий след в истории благодаря творениям культурных наставников и деятелей, создателей классических произведений, воплощающих и отражающих этническое мировосприятие и менталитет своего народа и закрепляющихся в его памяти, так как такие произведения содержат уникальные и специфичные признаки, характеризующие особенности концептуализации мира.

К ярким творениям, в которых отражается духовный опыт народа, его ценностные взгляды, относятся авторские афоризмы как результат наблюдения и осмысления окружающего мира отдельной личностью в контексте ее этнической и культурной идентичности. По мнению А.В. Корольковой, «афористика востребована в культуре, языке... в ментальности как краткое и достаточно простое, общепонятное изложение глубоких философских истин. Афоризм – это уникальное явление культуры, помогающее индивидууму воспользоваться тысячелетними плодами опыта и раздумий всего человечества» [Королькова, 2006: 33]. В контексте проблематики исследования существенным признаком афоризмов является авторство – соотнесенность с их создателями, конкретной языковой личностью. Сопоставляя афоризмы с другими идиоматическими лексическими единицами, исследователи подчерки-

вают, например, разницу между пословицами и афоризмами: «Пословица и афоризм противопоставлены по признакам: анонимность, массовость, образная мотивировка семантики – авторство, индивидуальность, прямая мотивация... Пословицы выступают формулами чужой мудрости и чужого опыта... что означает обыденность сознания, тяготение... к стандарту... Афоризмы же в состоянии отразить всю сложность креативного восприятия жизненных явлений» [Ольшанский, Мельникова, 2009]. В лингвистике такие единицы приобретают характер прецедентности. По словам Ю.Н. Караулова, прецедентными называются тексты, (1) значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях, (2) имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников, и, наконец, такие (3), обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной языковой личности [Караулов, 2007: 216]. Прецедентными являются и афоризмы как часть классического духовного наследия в составе этнической духовной собственности (ЭДС). Выражая свои мысли с опорой на этническое классическое наследие, языковая личность подтверждает свою причастность к данной культуре, апеллирует к опыту, сосредоточенному в когнитивной базе лингвокультурного сообщества, к которому причисляет и саму себя. Разделяем мысль о том, что именно в таких идиоматических лексических единицах, занимающих устойчивое место во времени и этническом пространстве, а потому и в сознании носителей языка и культуры, отражается когнитивный этнический опыт народа. В контексте рассматриваемой проблематики мудрые изречения, наставления этнокультурных представителей народа приобретают статус классического духовного наследия и отражают результаты когнитивной деятельности отдельной этнокультурной языковой личности как представителя этнического общества.

Попытаемся продемонстрировать значимость афористического духовного наследия как неотъемлемой части этнического духовного опыта, собственности народа, понимаемого как детерминант (показатель) этнокультурной парадигмы

языковой личности, на примере духовного наследия Жабаги Казаноко, яркого представителя своего народа, автора афористических мыслей и изречений, которые не теряют актуальности даже по истечении столетий. Жабаги Казаноко – духовный мыслитель, общественный деятель XVIII века, представитель адыгского народа, «воплотивший в своих моральных воззрениях систему нравственных ценностей адыгов, квинтэссенцию духовного опыта народа, выработанный веками механизм его культурной самоорганизации» [Шауцукова, 2005: 3]. Большинство мудрых афоризмов, изречений Жабаги лаконичны, информативны, концептуализированы и понятны, так как они воплощают мироощущение человека, в них создается образ адыгского народа, характеризуется его мудрость, формируется нравственное содержание по отношению к человеку как личности, семье, народу. Своеобразие такой языковой личности как этнокультурного субъекта вызывает интерес с позиции прежде всего специфики созданных ею текстов как культуроносных пластов и речевых феноменов, которые фиксируют этническое мировидение, воззрения народа и его нравственные идеалы. В контексте духовного наследия Жабаги Казаноко его афоризмы понимаются как «лингвокультурологический источник и носитель духовных ценностей народа, его мудрости и многовековой истории, вместилище общественного опыта, отражающее национальную специфику образного восприятия окружающей действительности народом – носителем языка» [Василюк, 2004: 14]. Совокупность когнитивного опыта, знаний, специфика устоявшихся концептов, содержащихся в таких текстах, проверяются временем и приобретают статус самостоятельных единиц языка, которые активно используются носителями языка для выражения собственной позиции в более лаконичной, но в то же время убедительной и информативной форме.

В мудрых словах, афоризмах Жабаги Казаноко концептуализируется прежде всего духовная деятельность адыгского народа, его нравственные ценности, выработанные в процессе исторического развития. Анализ афоризмов, их идеографическая систематизация позволяют выделить этнокультурные представления адыгского народа о смысле жизни, понимании философских ка-

тегорий, осознании сущности человека, его поступков, их аксиологическом содержании, чести и достоинстве, нравственных ценностях и т.д. В изречениях обнаруживаются некоторые концепты, цементирующие, основополагающие ценностно-смысловую концептуальную базу, в структуре которой отражаются специфика этнокультурного мировосприятия адыгского народа, его ментальный базис, фиксирующий и закрепляющий особенности мышления, идеологии, чувств, склада ума, норм поведения личности и т.д. Так, этнокультурный взгляд на *человека* выражается в микроконцептах *мужчина, женщина, общество, личность, старший, младший, ребенок;* духовные качества человека, его нравственные приоритеты раскрываются в микроконцептах *согласие, терпимость, сдержанность, совесть, честь, достоинство, мудрость, ум, трусость;* система этикетных моральных ценностей адыгского народа воплощена в концептах *семья, дружба, соседство;* интерпретируется понимание концептов *сила, слабость, война, добро, богатство, бедность* и т.д.

Особый интерес вызывает наследие Казаноко Жабаги с позиции этнокультурной языковой личности, обладающей потребностью осмысливать специфику мировосприятия адыгским народом некоторых нравственных постулатов. Например, классической, устоявшейся, концептуализированной является лексическая единица *зэманым декIур – лIыфIщ* (каб.) – *мужчина истинный лишь тот, кто в ногу с временем идет; достоин времени лишь тот, кто от него не отстает*. В этнокультурном сознании моделируется образ истинного, настоящего человека, утверждаются позитивные качества, которые необходимо воспитывать в себе для развития полноценной, гармоничной личности, что чаще выражается в обладании *мудростью* как высшим, целостным духовно-практическим знанием, ориентированным на понимание истины в жизни, на правильное истолкование философских категорий.

Мудрость – проверенные опытом и жизнью истины, которым надо всегда следовать. Так, мудрым считается тот человек, *...кто смотрит далеко вперед* (*къакуIэм декIур лIыщ* (каб.)); *кто живет, не взывая к тому, что прошло* (*блэкIам укIэлъымыджэ* (каб.)); тот, кто может реально оценить си-

туацию и не лезть на рожон: *делэм сэ сыфIокI, губзыгъэр езыр къысфIокI* (каб.) – *дураков я обхожу, умный сам меня обойдет*. В человеке ценятся прежде всего его духовные, внутренние качества, а не внешние характеристики: *лIым фэ теткъым жыпIэу йомыку* (каб.) – *не гляди, что вид убогий, не узнав, что в нем от бога*. Особую ценность составляет *ум* человека в тесной связи со способностью учиться, прислушиваться к мнению других: *акъылым и лъапсэр чэнджэщщ* (каб.) – *ум гнездится в умении советоваться*. Не приветствуется торопиться и принимать единоличное решение, которое носит субъективный характер: *узэчэнджэщын уимыIэм, уи пыIэм ечэнджэщыж* (каб.) – *не с кем держать совет – спроси свою шапку*.

Соборность, единство как этническое качество адыгской культуры передает тезис и о ценности общества, социума, который представляется как некоторый обобщенный идеальный этнический образ, олицетворяющий собой лишь истину и правильность в поступках, действиях, мыслях. Например, такие фразы мудреца, как *нэхъыбэм ящIэр хабзэщ* (каб.) – *нормой считается то, что делает большинство; цIыхубэм жаIэр пэжщ* (каб.) – *народ говорит правду; акъыл зиIэм цIыху Iуэхумгулъитэнщ* (каб.) – *у кого есть ум, тот заметит дело* (чаще проблемы) *человека, общества,* утверждают не только ценность общества, но и единство ментальности, взглядов, настроений и предпочтений этнически однородного общества.

Особое место в изречениях Жабаги Казаноко занимает гендерный вопрос, в котором разграничиваются идеальные этнические образы мужчины и женщины, описывается специфика взаимоотношений супругов. В этнокультурном представлении мужчина обладает подчеркнуто высшим статусом, ассоциируется с мужеством, честью, достоинством: *лIыр лъэпкъщ* (каб.) – *мужчина – корень рода;* а потому и требования к нему высокие: *улIмэ, жыпIар, улIэнуми, гъэпэж* (каб.) – *если ты мужчина, умри, но сдержи данное слово;* в наставление матери, воспитывающей именно сына, говорится: *уи къуэм уемыубзэ* (каб.) – *не будь мягка с сыном*. В мужчине презираются лень: *лIиплI хуэмыху нэхърэ лIитI хъуа – щIа* (каб.) – *лучше двое дюжих, чем чет-*

веро неуклюжих; неуважительное отношение к женщине: *фыз дэмыIэпыкъу лIыр лIыкъым* (каб.) – *тот, кто не помогает женщине, не мужчина; лIыхъур фыз дэубзэщи, лIыбзыр фыз дэуейщ* (каб.) – *муж настоящий лаской берет, женоподобный бабу лишь бьет*. Подчеркивается ответственность каждого в супружеских взаимоотношениях: *фызыр зыгъэфызыр лIырщ, лIыр зыгъэлIыр фызырщ* (каб.) – *судить о муже по жене, а о жене – по мужу*.

Ценностью в мыслях мудреца является утверждение ведущих нравственных принципов, которые носят базовый характер вне времени и пространства, но в представлении конкретного этноса воспринимаются адыгской заповедью. Например, воспитание сдержанности, собранности, скромности воплощается в афоризме *гупсыси псалъэ, зыплъыхьи тIыс* (каб.) – *прежде чем сказать – подумай, прежде чем сесть – оглянись;* воспитание толерантности, уважения к человеку в любой сложной ситуации, решения проблем лишь мирным путем: *дахэм къимыхь Iейм къихьыркъым* (каб.) – *чего не получишь ладом, того не добьешься скандалом;* подчеркнуто уважительное отношение к соседям также считается именно этнической культурной традицией и обычаем: *благъэ жыжьэ нэхърэ гъунэгъу – жэрэгъу* (каб.) – *близкое соседство дороже дальнего родства,* и т.д.

Предложенный фрагмент интерпретации изречений Жабаги Казаноко является лишь небольшой частью этической системы как составляющей этнической культуры адыгского общества. Творчество мудреца отличается насыщенным семантическим содержанием, культурной красотой, нравственно-философской направленностью, многоплановостью и регламентирующим, назидательным характером. Его короткие изречения воплощают нравственные, житейские, философские идеи, в которых люди чувствуют свои мысли, позиции и представления. Именно такое объяснение аргументирует живучесть и востребованность подобных мудрых выражений, которые являются актуальными в сознании и речи современной языковой личности.

Несмотря на время появления, многие афоризмы в культуре остаются актуальными. Активизация обращенности к афоризмам связана с их смыс-

ловой нагрузкой, лаконичностью, желанием личности выразить свое мировидение и ценностные убеждения. Афоризмы привлекают внимание информативностью, экспрессией, ситуативностью, идейностью и перспективностью, выступают средством оценки и способом самовыражения. В современном медиапространстве афоризмы занимают видное место, так как представляются относительно новой формой в социальной коммуникации. Часто афоризмы нацелены на выражение материальных и духовных ценностей, образцов мышления и поведения современного человека. Они востребованы в современной коммуникации как неотъемлемой части социализации личности.

Таким образом, афористические высказывания – результат глубокого когнитивного опыта отдельной языковой личности, которая в собственных воззрениях, взглядах, мыслях, творениях воплощает и передает жизненные ценности, моральные принципы, приоритетные идеи, «подхватываемые», легко воспринимаемые большинством представителей этнической группы. Концептуализированные и репрезентированные мысли и идеи близки, понятны народу, они выражают его взгляды, а потому приобретают характер устойчивости и повторяемости.

На основе рассмотренного материала можно сделать следующие выводы:

1. Афоризмы – это уникальный культурный артефакт. Они являются результатом индивидуального когнитивного опыта и осмысления мира конкретной языковой личностью и выступают как концентрированное выражение мысли, мудрости и ценностной ориентации народа, запечатленные в лаконичной, запоминающейся форме.

2. Авторские афоризмы, особенно созданные выдающимися представителями этноса, становятся неотъемлемой частью духовного наследия этноса. Они не только несут в себе личное мировосприятие автора, но и отражают коллективный этнический опыт, ценностные установки и специфику когнитивной деятельности народа.

3. Афоризмы, закрепляясь в сознании носителей языка и культуры, приобретают статус прецедентных текстов и становятся ориентирами, моде-

лями поведения и мышления, формируют этнокультурную парадигму языковой личности. Обращение к афоризмам позволяет личности подтвердить свою принадлежность к культуре, апеллировать к общему когнитивному опыту лингвокультурного сообщества.

4. Анализ афоризмов позволяет выделить и систематизировать ключевые концепты, на которых строится ценностно-смысловая концептуальная база этноса.

5. В афоризмах формируется идеальный этнический образ, утверждаются позитивные качества, которые идеализируются этносом.

2.2.5. Культурно-языковые компетенции языковой личности в контексте этнокультурной парадигмы

Стремление каждого народа к созданию и сохранению собственной культурной самобытности, выражающей его материальный и духовный опыт, формирует основу для накопления знаний и умений как факторов формирования компетенций личности, представляющей данный этнос. Согласно разработанной модели изучения языковой личности в исследованиях Ю.Н. Караулова, которая «не противоречит ряду лингводидактических идей и концепций», выделяются три уровня структуры ее рассмотрения: вербально-семантический (нулевой) уровень, тезаурусный (первый) уровень, мотивационно-прагматический (второй) уровень, каждый из которых включает в себя «готовности» как «всякий вид языковой способности» [Караулов, 2007: 57, 59]. Соответственно, каждая из этих «готовностей» проявляется в личности индивидуально и требует практического умения и навыков, что в науке принято определять как компетенцию.

Слово «компетенция» в широком понимании означает круг вопросов, в которых кто-либо хорошо осведомлен, разбирается в конкретной области. В настоящее время данный термин активно используется во многих гуманитарных дисциплинах, в том числе и в языкознании. Американский лингвист Н. Хомский, который ввел в научный оборот это понятие, определял *компетенцию* как «знание своего языка говорящим-слушающим» и подчеркивал

«фундаментальное различие между компетенцией и употреблением – реальное использование языка в конкретных ситуациях» [Хомский, 1999: 9]. Языковая компетенция определялась им как «система представлений о грамматике языка», которые даются человеку от рождения, то есть присущи человеку как «биологическому виду» и зависят от его жизненного опыта, места проживания, окружающей среды и т.д. [Хомский, 1999].

В отечественной науке проблема языковой компетенции является одной из самых актуальных, так как знание языка предопределяет многие возможности и способности человека. В этом аспекте основной характеристикой языковой личности выступают знания личности, ее умения и навыки «орудовать» языком [Караулов, 2007: 59]. Не исключая мысли о наличии индивидуальных (биологических и психофизиологических) способностей каждого человека в овладении тем или иным языком, предполагаем, что нужен условный минимум умений и навыков, чтобы язык действительно «служил» человеку, чтобы при помощи языка он мог удовлетворять свои коммуникативные потребности в современном мире.

Однако языковых способностей порой недостаточно, чтобы личность реализовала свои духовные потребности в жизни. Ряд исследователей отождествляют понятие «языковая компетентность» с «языковой способностью», «языковой активностью», «реальным знанием языка» [Слобин, Грин, 1976; Горелов, 1987]. А.Е. Кибрик подчеркивает, что употребление термина «языковая компетенция» связывается с наличием знаний неких «неосознаваемых/осознаваемых правил языка и умением воспользоваться ими в коммуникативной ситуации» [Кибрик, 1992: 12].

Традиционно проблемами языковой способности занимаются преимущественно психология, педагогика, лингвистика, фокусируясь на формировании и развитии языковых навыков в процессе обучения. Однако современные исследования акцентируют лингвокультурологический аспект языковой компетенции, исходя из возможности и потребности «...субъектов языка как субъектов культуры воплощать в речемыслительной деятельности знания, принадлежа-

щие этой сфере осознания мира человеком» [Телия, 2004: 19] и, по мнению исследователя, точнее определить такие способности культурно-языковыми компетенциями. Они понимаются как «...способность носителей языка оязыковлять и воспринимать в коммуникативной деятельности мир на основе языковой компетенции, пресуппозицией для которой является владение культурой – осознанное или коренящееся в глубинах бессознательного» [Телия, 2004: 24].

В современных исследованиях содержание понятия «языковая компетенция» актуализируется в контексте его культурной наполненности, определяется лингвокультурологической компетенцией и понимается как «...знания идеальным говорящим-слушающим всей системы культурных ценностей, выраженных в языке» [Алефиренко, 2010: 14]. Исследователи также определяют ее как «...систему знаний о культуре, воплощенную в определенном национальном языке» [Воробьев, 1997: 56], как способность носителей языка к погружению языковых знаков в контекст культуры, то есть их интерпретативное означивание в пространстве концептов культуры [Халупо, 2011], и др.

Таким образом, культурно-языковая компетенция – это способность носителей языка интерпретировать культурное наследие своего этноса, погружая языковые знаки в контекст культуры. Активизация языковым знаком культурных смыслов придает ему свойство «тела» для знаков «языка» культуры [Телия, 2004: 25]. Следовательно, релевантным представляется рассмотрение культурно-языковых компетенций исследуемой личности как совокупность ее лингвистических способностей, культурной осведомленности и культурно-языковой подготовленности, что детерминирует степень развития языковой личности в контексте духовных ценностей этнического сообщества.

Подчеркнем, что «...культура сама является особой семиотической системой, вектором определенным образом структурированной информации» [Седых, 2005: 11]. Культурно-языковые компетенции личности позволяют определить ее возможности, опыт, знания, приоритеты, идеалы, ценностные установки, представления, мотивы, стремления в языке и при помощи языка,

в культуре и при помощи культуры. Они раскрывают специфику лингвокогнитивного и мотивационного уровней в структуре языковой личности.

Важным аспектом является специфика формирования культурно-языковых компетенций конкретного этноса на начальном этапе его осознанного развития, характер которого тяготеет к общности и артельности. В связи с этим разделяем точку зрения И.В. Зыковой, которая пишет: «Культурно-языковая компетенция как достояние одновременно индивидуальное и коллективное выводит нас в еще одну важную плоскость рассмотрения культурно-языковой личности, то есть ее рассмотрения в рамках дихотомии «индивидуальное – коллективное...» [Зыкова, 2013: 40]. В.Н. Телия считает, что культура и язык существуют в диалоге между собой. При этом субъект речи и ее адресат – это всегда субъекты культуры. В норме использование определенного языка гармонирует с соответствующим ему кодом культуры, поэтому и «культурная глухота» чаще всего связана с языковой глухотой. Когда коммуниканты являются субъектами одной, а точнее – единой культуры, ее код, осознанно или бессознательно, распознается в дискурсе (тексте) [Телия, 1996: 225].

Для нашего исследования релевантным является понимание культурно-языковой компетенции как владение языковой личностью парадигмой этнокультурных знаний, аккумуляцией духовного опыта этноса и маркерами национального менталитета личности. Этническое составляющее такого понимания компетенций позволяет представить специфику ментального восприятия мира языковой личностью, определить ее опыт, знания, приоритеты, идеалы, ценностные установки, представления, мотивы действий при помощи языка, умение языковой личности интерпретировать культурное достояние своего этноса.

Основы формирования культурно-языковой личности с присущими ей культурно-языковыми компетенциями начинают закладываться еще на этапе духовно-практического освоения мира. В этот период формируется базисное ядро, впоследствии приобретающее статус культурно-этнического достояния, содержание которого предопределяет ценностный и непреходящий состав компетенций. Каждая культура обладает таким базисом, в кото-

ром вербализируется и концептуализируется этнический фундамент, отличающийся устойчивостью и преемственностью. Именно такая надежная опора является особым кодом культуры, сохраняющим глубокое своеобразие и этническую самобытность, выступает богатым репрезентирующим материалом исследования этнической личности сквозь призму менталитета народа, его духовного мышления, системы нравственно-ценностного потенциала. Это и определяет специфику культурно-языковых компетенций как отдельной, так и коллективной языковой личности.

Принцип культурно-языковых компетенций состоит «в способности соотносить языковые факты с той моделью макрокосмоса и микрокосмоса, которая лежит в основе миропонимания данной лингвокультурной общности... модели мира, складывающейся в данном обществе» [Телия, 1996: 236]. С помощью составляющих эту модель категорий человек отбирает импульсы и впечатления, идущие от внешнего мира, и преобразует их в данные своего внутреннего опыта. Эти основные категории «как бы предшествуют идеям и мировоззрению... в основе их можно найти универсальные, для всего общества обязательные понятия и представления...» [Гуревич, 1984: 31–32]. В связи с этим ссылаемся на позицию американского профессора Э. Хирша, создавшего словарь культурной грамотности как совокупности тех знаний, которые «...должны быть известны культурным представителям американского общества и позволят общаться на адекватном, достаточном для понимания сущности вопроса...» [цит. по: Халупо, 2011: 154]. В частности, в словарь были включены тексты из Библии, мифологии и фольклора, распространенные пословицы, идиомы, правила письменности, знания по истории, искусству, географии, социологии, слова из области бизнеса и экономики и т.п. В определенной степени это лексические единицы, которые, будучи ключевыми и значимыми для определенного этноса, составляют базу культурно-языкового ядра, базис, что вполне может стать мерилом, оценкой, показателем культурно-языковых компетенций исследуемой личности. О таком важном свойстве связности языка и культуры пишет и А. Вежбицкая, определяя его «принципом «ключевых слов», которые понимает как «...слова, особенно важные и показательные для отдельно

взятой культуры» [Вежбицкая, 2001: 35]. Ю.С. Степанов называет такие ценности константами культуры как «постоянно присутствующий концепт» и разделяет их на «априорные (доопытные) и апостериорные (опытные, эмпирические)». К последним он относит такие концепты культуры, как «любовь», «вера», «радость», «свои» – «чужие», «родная земля» и др., и называет их базовыми концептами, или константами [Степанов, 1997: 77]. Он считает их «лингвоспецифичными (language-specific) в том смысле, что для них трудно найти лексические аналоги в других языках...» [Степанов, 2001: 12]. По мнению В.Н. Телия, «...представление о собственном человеческом микрокосме лежит в основе таких базовых же категорий культуры, как личность, свобода, воля, совесть, труд, богатство/бедность, семья, дружба, родина и т.п.» [Телия, 1996: 237]. По мысли О.И. Халупо, такие ключевые слова должны «...отражать важные особенности культуры народа, пользующегося данным языком... а также находиться в составе фразеологизмов и пословиц... должны отражать как культурные, политические, социальные, экономические, образовательные, исторические и другие стороны жизни, так и национальное сознание, национальный менталитет, национальную идею современного общества» [Халупо, 2011: 155].

Культурно-языковые компетенции в контексте ключевых (базовых) концептов, ментально-культурных доминант отмечены своеобразной печатью культуры и отражают знания языковой личности как исторически заложенное в сознании людей мировосприятие, характеризующееся устойчивостью и преемственностью. Для проверки данной гипотезы было проведено исследование восприятия ключевых слов современной языковой личностью, чьи компетенции складываются из взаимодействия нескольких этнокультурных парадигм. Ссылаясь лишь на фрагментарные выводы проведенного ассоциативного эксперимента среди молодежи республики, можно заключить, что происходит некоторое влияние социально-культурной трансформации на формирование этих компетенций.

В рамках эксперимента использовались 20 ментальных доминант русской культуры и аналогичное число концептов из кабардинской и балкарской

этнокультурной парадигмы. Ключевые слова русской языковой картины мира отбирались на основе исследований, акцентирующих связь языка и культуры, в частности, концепты «душа», «судьба», «тоска», «счастье» [Вежбицкая, 2001; Телия, 2004]. Например, концепт «душа» в русской культуре является приоритетной культурной доминантой, определяющей духовно-нравственное развитие. Несмотря на многозначность термина, в русском языковом сознании «душа» ассоциируется с менталитетом, мышлением и приоритетами личности, выступая как этнический маркер («русская душа»). Однако результаты эксперимента показывают, что у молодежи преобладает восприятие «души» как внутреннего мира человека, его физического и эмоционального состояния, а не как глубоко культурного феномена. Это снижает аксиологическое содержание концепта и отражается на культурно-языковых компетенциях личности в рамках этнокультурного пространства.

Рассмотрение культурно-языковых компетенций исследуемой языковой личности в контексте ключевых концептов, которые активизированы в народной духовной культуре, представляется богатым репрезентирующим материалом для получения структурированной информации о специфике формирования и развития современной языковой личности. Так, среди ключевых национальных концептов, вербализованных в памятниках нравственно-этической мысли кабардинцев и балкарцев, этнически маркированными и значимыми концептами являются *адамлыкъ* (балк.) – человечность, гуманность, достоинство, честь, *цIыхугъэ* (каб.) – человечность, *намыс, адеп* (балк.) – воспитанность, вежливость, тактичность, *нэмыс* (каб.) – почтительность, *напэ* (каб.) – честь и другие концепты, знания и понимание которых предопределяют этнолингвокультурные компетенции личности. В представлении респондентов, лексемы *цIыхугъэ* (каб.) и *адамлыкъ* (балк.) ассоциируются с такими словами, как *друзья, знакомые, справедливость, быть человеком, доброта, адыгагъэ, человечность, честь, уважение, совесть, внимание, порядочность, помощь, много людей, много знакомых и друзей, отзывчивость, воспитанный, человеческие отношения* и другими значениями. Стимул *человечность* в представлении современной молодежи часто выступает лингвокультурным маркером, этническим показате-

лем личности, а потому в ее компетенциях лексема *человечность* вызывает такое разнообразие реакций, объединенных высокими нравственными началами – воспитанностью, совестью, уважением, скромностью и т.п., которые относятся к оценочным категориям. Однако важно подчеркнуть, что в современном интегративном обществе стираются многие культурные границы, а социальное, в том числе и речевое, поведение личности часто имеет координаты более стремительного движения, в котором нравственные составляющие лишь до известной степени сохраняют свою актуальность и востребованность.

Анализ полученных ответов позволил заключить, что типы и особенности языковой личности формируются во многом в зависимости от ее культурно-языковых компетенций. Полагаем, что в связи с этим возможно выделить модель *классической лингвокультурной личности,* отличающейся высокой степенью воплощения относительно полного формата культурно-языковой парадигмы возможных компетенций. Наличие этнической парадигмы культурно-языковых компетенций в структуре классической языковой личности позволит создать целостное базисное культурное ядро ментальных доминант, которые определяют специфику мировосприятия и менталитета конкретной языковой общности в контексте ее временной изменчивости. Среди опрошенных нами представителей молодежи такой классической лингвокультурной личности не оказалось. В противоположность ей выделим модель *заурядной, ординарной языковой личности,* в структуре которой формат этнической парадигмы культурно-языковых компетенций представлен неполно. В частности, лакуны в этнокультурной парадигме могут быть обусловлены разными факторами и причинами, среди которых доминирующим является отсутствие определенных компетенций как таковых и как следствие – низкая степень востребованности одних культурно-языковых компетенций в деятельности личности и латентность других, которые подвержены ротации компетенциями личности в другой культуре и другом языке. В современных условиях типаж ординарной, заурядной языковой личности с присущими ей минимальными националь-

ными культурно-языковыми компетенциями может оказаться типичным (распространенным) для современной культурной и языковой общности.

Таким образом, степень развития культурно-языковой компетентности той или иной рассматриваемой личности, на наш взгляд, необходимо «сверять» по координате соотношения признаков *классической языковой личности – ординарной языковой личности*. Очевидно, что такое соотношение носит декларативный характер, но для выявления специфики реальных (активных) культурно-языковых компетенций в парадигме лингвокультурной личности следует определить содержание актуальных базовых знаний и ценностей, опыта и традиций, приоритетов, идеалов, воплощенных в этнокультуре на протяжении исторического развития народа как средоточие универсальных и ментальных знаний. Например, это могут быть знание фольклора, истории, литературы, прецедентных текстов, имен и т.п., частота их употребления в речи, степень их востребованности и т.п.; знание универсальных концептов, национальной концептосферы, их репрезентация и экспликация в речи и т.п.

Обобщая вышесказанное, можно сделать следующие выводы:

1. Культурно-языковая компетенция понимается как совокупность языковых способностей, культурной осведомленности и культурно-языковой подготовленности личности. Она раскрывает специфику лингвокогнитивного и мотивационного уровней личности, позволяя ей интерпретировать культурное наследие этноса, погружая языковые знаки в контекст культуры.

2. Культурно-языковые компетенции тесно связаны с этнической составляющей, представляя собой владение парадигмой этнокультурных знаний как кумуляцией духовного опыта этноса и маркерами национального менталитета.

3. Культурно-языковая компетенция является достоянием как индивидуального, так и коллективного сознания. Формирование культурно-языковой личности начинается на ранних этапах освоения мира, когда формируется базисное ядро, впоследствии приобретающее статус культурно-этнического достояния. Такое ядро, отличающееся устойчивостью и преемственностью, является своеобразным «кодом культуры».

4. Культура и язык существуют в неразрывном диалоге. Субъекты речи и ее адресаты всегда являются субъектами культуры. «Культурная глухота» часто сопряжена с «языковой глухотой», поскольку в норме язык гармонирует с кодом культуры. Следовательно, коммуниканты одной культуры осознанно или бессознательно распознают ее код.

5. Необходимо усилить культурную грамотность для адекватного общения и понимания сущности вопросов в рамках лингвокультурной общности. Культурная грамотность, понимаемая как совокупность знаний, должна быть сформирована у представителей конкретного общества.

Выводы

1. Взаимосвязь конкретной культуры и конкретного языка моделирует «портрет» жизни личности и этноса; эксплицитно или имплицитно проецирует судьбу целой исторической эпохи; создает этнокультурный образ в контексте его приоритетов и представлений, совокупность которых детерминирует «культурный образ жизни», культурную парадигму как результат когнитивной деятельности личности (общества, этноса), что предопределяется, на наш взгляд:

а) уровнем интеллектуального мышления общества (этноса, личности);

б) спецификой восприятия действительности обществом (этносом, личностью);

в) умением приспосабливаться к жизни и занимать в ней определенные позиции в координате «свой – чужой»;

г) активностью в стремлении этноса (личности) сохранить и утвердить этническую идентичность.

2. Основными факторами, обусловливающими развитие и тенденции единого культурного пространства, представляются следующие:

а) этническая собственность этноса совокупность культурных достижений;

б) культурно-языковые компетенции носителей языка;

в) система нравственных ценностей (универсальных и этнических ценностей);

г) степень распространения религии;

д) толерантность и взаимодействие с «чужой» культурой: готовность к восприятию и активному использованию элементов других культур.

3. Этническая культурная парадигма – это целостная духовная концепция жизни народа (личности), основанная на специфике когнитивного опыта, складывающегося из совокупности результатов мировосприятия и приобретенных знаний, включенных в единое стилевое пространство, в котором вырабатывается модель жизнедеятельности этнически объединенных людей, являющихся субъектами (творцами, носителями, потребителями) цельной (интегральной) культурной композиции, репрезентируемой, транслируемой и сохраняемой в языке.

4. Этнокультурная парадигма каждого народа уникальна и неповторима и складывается, на наш взгляд, из универсальных компонентов, предопределяющих особенности ее развития. Детерминантами этнокультурной парадигмы представляются следующие факторы:

а) современная культурно-языковая ситуация: тенденции развития, приоритеты и задачи, реальные пути реализации культурных программ и проектов, которые актуальны в современности;

б) поликультурная среда как фактор формирования и развития специфики этнокультурной парадигмы языковой личности;

в) витальность языка (функциональный уровень развития языка – функционально-стилистическая система языка, ее возможности) как действенный фактор функционирования этнокультурной парадигмы;

г) этническая духовная собственность (ЭДС) как совокупность творений создателей культуры, проецирующая этническую культурную платформу как показатель результата освоения и постижения окружающего мира конкретным этническим сообществом; совокупность созданных этносом произведений как отражение специфики мироощущения, как совокупность непреходящих базовых ценностей (универсальных и этнических) культуры;

д) культурно-языковые компетенции типичной этнокультурной языковой личности на определенном этапе развития общества.

5. Фактор языковой ситуации и связанные с ней тенденции свидетельствуют о влиянии ее результатов на развитие общей концепции духовной жизни этноса, на формирование этнокультурной парадигмы языковой личности. Современная языковая политика осуществляется в условиях соотношения глобального культурно-языкового мира и этнического пространства, культурного и языкового многообразия в рамках единой временной и дистанционной парадигмы. Формирование и развитие современной языковой личности происходит в условиях следующих тенденций: актуализация значимости культурной принадлежности к русскому миру как к российской составляющей социально-культурного бытия; развитие культурно-исторических традиций с признаками архаизации; интегративные процессы, отражающиеся на культурно-языковом взаимодействии в социуме; активизация развития культуры мегаполисов; возрождение религиозной культуры и др.

6. Витальность языка как репрезентирующее средство результатов когнитивного опыта детерминирована состоянием языка, предполагающим степень развития его функциональных стилей, формы существования и формы реализации, совокупность которых определяет лингвистический уровень развития языка, его возможности и ресурсы, которыми оперирует языковая личность в процессе когнитивной деятельности.

7. Этнокультурная парадигма определяется по критерию масштабности (богатству) этнической культурной собственности (ЭДС) как многослойной, последовательно формирующейся, внутренне организованной, цельной, культурно обусловленной системы ценностей, опирающейся на поэтапную когнитивную деятельность человека: а) устный когнитивный опыт народа; б) концептуальные основы нравственно-этического кодекса народа; в) духовный опыт индивидуальной языковой личности.

8. Культурно-языковые компетенции современной языковой личности раскрывают многообразие когнитивных паттернов как моделей познания действительности, знания и мышления, норм и критериев, репрезентирую-

щих специфику мировидения, детерминируют процесс структурирования получаемой информации.

Глава 3. КОГНИТИВНЫЕ МОДЕЛИ В ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ

Формирование и развитие человека, его становление как уникального явления происходят на фоне культуры, которая динамична и находится в непрерывном развитии. Такой процесс преобразуется, обогащается, и ключевым его двигателем является когнитивная деятельность человека. Культура как духовный процесс развития человека представляет собой результат этой когнитивной деятельности, включающей в себя процессы восприятия, осмысления, оценки и творения, которые формируют комплекс знаний, структурируемый, моделируемый и регулируемый личностью с помощью языка. Язык выступает как средство создания и функционирования культуры, как способ репрезентации ее результатов, достижений и продуктов. Именно процесс познания лежит в основе культуры как способ приобретения и развития личностью внутреннего потенциала, опыта по освоению окружающего мира. Через восприятие, осмысление, оценку и творчество человек постигает мир, накапливает и структурирует знания. В этом сложном механизме язык выступает не просто как средство коммуникации, но и как фундаментальный инструмент, посредством которого культура рождается, функционирует и репрезентируется.

Современная когнитивная лингвистика активно исследует процессы формирования и функционирования ментальных моделей, посредством которых человек осмысливает и категоризирует окружающую действительность. Принцип когнитивного моделирования, предполагающий построение субъективных репрезентаций реальности, приобретает особую актуальность при изучении специфики этнического мировосприятия. Этнокультурная парадигма накладывает уникальный отпечаток на все уровни познания, но, на наш взгляд, эмоционально-чувственное мироощущение, архетипическое осмысление, религиозные и нравственно-философские установки как глубинные пласты человеческого бытия, как первоисточники формирования этнического мировосприятия закладывают специфику осмысления и репрезентации мира.

Эмоционально-чувственное мироощущение как основа когнитивных моделей. Эмоции и чувства являются первичным, часто довербальным способом взаимодействия человека с миром. Эмоционально-чувственное мироощущение представляет собой фундаментальный слой когнитивной модели, предопределяющий оценочное восприятие окружающей действительности. Специфика этнического мировосприятия проявляется в том, какие эмоции считаются базовыми, как они вербализуются и какие культурные коннотации приобретают. Интенсивность, частота проявления универсальных базовых эмоций, их социальная приемлемость и вербальные средства выражения могут значительно варьироваться в зависимости от этноса, то есть универсальные эмоции могут проявляться по-разному в разных культурах. Эмоционально-чувственное мироощущение является не просто составляющей этнокультурной идентичности, а фундаментальным ядром, на котором она строится. То, как человек воспринимает происходящее и интерпретирует свои чувства, глубоко заложено в его культурном коде. Мировосприятие мира культурно обусловлено, так как восприятие реальности не является объективным, а опосредовано этнокультурной системой ценностей, норм и эмоциональных доминант. В связи с этим полагаем, что в этнокультурной парадигме роль эмоционально-чувственного мироощущения несомненна. Оно выступает как первичный механизм, формирующий когнитивные модели и стереотипы и в конечном итоге определяющий особенности восприятия мира и взаимодействия в нем представителей различных этносов. Понимание этой взаимосвязи является необходимым условием для формирования и развития языковой личности в условиях межкультурного диалога и гармоничного поликультурного общества.

Архетипический способ осмысления как универсальный строительный блок когнитивных моделей. Архетипы представляют собой универсальный «код» человеческого мышления и восприятия. В этнокультурной парадигме этот код активизируется и интерпретируется через призму конкретной культуры, приобретая специфические для конкретного этноса черты. Архетипы относятся к уровню бессознательного, что делает их мощным ин-

струментом для понимания глубинных, не всегда осознаваемых основ культурного мировоззрения. Несмотря на огромное культурное разнообразие, в разных культурах часто наблюдаются схожие сюжеты, символы и поведенческие паттерны на фоне универсальных архетипов. Подобные общие представления наполняются разным смыслом, обусловленным этнокультурным наполнением. Архетипы в этнокультурной парадигме демонстрируют взаимопроникновение универсального и уникального.

Религиозный принцип познания действительности в формировании когнитивных моделей. Религия, будучи одной из наиболее устойчивых и влиятельных систем ценностей и мировоззрения, оказывает существенное влияние на процесс когнитивного моделирования. Каждая религия предлагает свою целостную картину мира, которая включает представления о его сотворении, устройстве, смысле жизни, добре и зле. Эти представления становятся неотъемлемой частью когнитивной модели последователей, влияя на интерпретацию любых событий и явлений. Религия представляется значимым фактором, формирующим мировоззрение и поведение людей в различных культурах.

Нравственно-философское видение в конструировании когнитивных моделей. Нравственно-философские системы, развивающиеся в рамках этнокультурных традиций, также играют ключевую роль в построении когнитивных моделей. Они формируют этические нормы, ценностные ориентации и представления о правильном и неправильном, что напрямую влияет на социальное поведение и интерпретацию социальной реальности. Разные этнокультурные группы могут придерживаться противоположных ценностных ориентаций. Эти различия влияют на то, как люди осмысливают нравственные дилеммы и принимают решения, что подчеркивает важность учета культурного контекста в этических представлениях, задают ценностные ориентации и этические нормы, влияют на интерпретацию социальной и моральной реальности.

3.1. Эмоционально-чувственный пласт когнитивного моделирования в этнокультурном контексте (ЭКМ)

3.1.1. Роль эмоций в познании мира и развитии культуры

Эмоционально-чувственное мировосприятие, связанное с развитием духовной деятельности человека, детерминирует формирование в структуре личности эмоционально-чувственной парадигмы восприятия мира и является одним из самых распространенных принципов или методов (каналов) постижения действительности. Чувства и эмоции, переживания и эстетические впечатления способствуют первичному созерцанию и восприятию мира. Действия человека предопределены ощущениями и представлениями, получаемыми из внешнего мира. Созерцая окружающее, человек испытывает естественные чувства, связанные с увиденным, услышанным, воспринимает окружающий мир в контексте положительных и отрицательных эмоций. Субъективное восприятие, осмысление, анализ и оценка увиденного или услышанного, преломленных в сознании человека и окрашенных в разнообразные эмоциональные краски, составляют его эмоциональное поведение, переложенное на жизнедеятельность. Поскольку человек природно наделен способностью чувствовать, он не может оставаться равнодушным созерцателем, что и обусловливает процесс адаптации и приспособления к жизни в соответствии с личным выбором предпочтений и отрицаний чего-либо, что и формирует его эмоциональный уровень. Эмоции выражают состояние субъекта и его отношение к объекту [Рубинштейн, 1998]. Они помогают человеку заявить о себе, своем статусе, месте, проявить себя в собственных чувствах и желаниях. Эмоционально-чувственный опыт человека отражается в его речевом поведении, языке – именно при помощи эмоциональной лексики он выражает свои чувства и переживания. По мнению И.В. Зыковой, эмоционально-чувственное переживание формирует фонд первичных и базовых представлений об окружающем мире [Зыкова, 2011: 19], следовательно, становление личности обусловлено прежде всего формированием эмоционально-чувственного опыта. Т.Г. Киселева считает, что «культура человека начала отличаться от социальных инстинктов животных прежде всего с формирова-

нием эмоционального начала» [Киселева, 2003: 162]. Эмоции и чувства – это природные, естественные проявления человеческой сущности, однако именно процесс и результат этих «переживаний» формируют духовный пласт этнокультурного сознания личности. «Духовное» становится фундаментом культуры как информационной системы, первоосновы, благодаря которой возможно глубокое, более проникновенное и точное постижение не только окружающих человека в его повседневной жизни явлений и фактов бытия, но и его собственного внутреннего мироустройства» [Зыкова, 2011: 19].

Открывая для себя окружающий мир при помощи эмоционально-чувственного восприятия, углубляя познание и усиливая когнитивную деятельность, человек накапливает определенный багаж, основу которого составляет лишь тот опыт, который для него является ценным, необходимым и помогающим ему справиться с многообразными явлениями и процессами окружающего мира. В результате расширяются границы распространения и проявления чувств, эмоций, вызванных неутомимым стремлением человека к познанию мира. Будучи базовым понятием психики, по словам Д. Мацумото, эмоции наполняют нашу жизнь смыслом, мотивируют наше поведение и накладывают отпечаток на наше мышление и процесс познания. Эмоции – настоящее психологическое горючее для роста, развития и деятельности [Мацумото, 2003: 280]. Эмоциональное состояние человека – духовное отражение субъективных потребностей личности по отношению к внешним факторам, переживаемым ею в разных ситуациях и проявлениях действительности. Основой формирования эмоций является деятельность человека, в процессе которой происходит социализация личности, а эмоции закрепляются в языке и сознании субъекта. Именно в таком контексте усиливается когнитивное эмоциональное восприятия мира. Эмоции выступают как детерминант действий и поступков человека, они выражают предпочтения и намерения личности, выступают индикатором субъективного мировосприятия и его оценки. Эмоции подтверждают этнический характер человека, его принадлежность к определенной группе людей, имеющих схожие эмоциональные характеристики, и т.п. Словом, эмоции человека обусловлены деятельностью человека

и отражают его субъективное отношение к результатам когниции. О когнитивной функции эмоций пишет, в частности, З.З. Исхакова, по мнению которой, связь когниции и эмоций очевидна: «...существует мир (объект) и человек (субъект) как часть мира, способный его отражать. Эмоции регулируют этот процесс отражения, выражая значение объектов мира для человека. Эмоции как психическое явление отражают в сознании человека его эмоциональное отношение к действительности. Эти эмоциональные отношения являются хотя и субъективными, но социально осознанными и потому более или менее типизированными. Таким образом, эмоции всегда имеют причину, субъект и объект» [Исхакова, 2010: 644]. Типичность когнитивных процессов, порождающих впечатление, переживание, осмысление каких-либо явлений и процессов окружающего мира, репрезентирует и интерпретирует эмоции и чувства людей в рамках одной культуры и идентифицирует этническую принадлежность языковой личности. В частности, этнокультурный менталитет народа может детерминировать намеренное снижение эмоционального индекса (например, традиционная культура кабардинского или балкарского народов не всегда допускает прилюдное эмоциональное поведение человека).

Языковая личность, независимо от культурных различий, переживает одни и те же базовые эмоции, что объединяет людей. По мысли В.И. Шаховского, «...эмоции являются центральной частью, которая делает людей разных культур более или менее похожими друг на друга. Но та же самая центральная часть делает каждого из нас уникальным в силу индивидуального варьирования базовых и других эмоций. Как психические индивиды мы выражаем, передаем, скрываем с помощью языка все эмоции сугубо специфично. Эта специфичность предопределена индивидуальным эмоциональным трендом и национальным индексом данной культуры» [Шаховский, 2009: 104]. В каждой этнической культуре формируется, вырабатывается собственная система понятий, смыслов, отмеченных эмоциональным индексом, который определяет не только психологический образ человека, но и его концептуальное мировосприятие. Однако это довольно сложный, длительный про-

цесс освоения и познания сущности окружающего мира, так как этот путь основывается на принципе включения и исключения жизненно важных, необходимых человеку внутренних ощущений, вызванных внешними факторами. Эмоционально-чувственный мир (per definitionem) языковой личности культурно и этнически детерминирован, а его формирование происходит в процессе когнитивно-оценочной деятельности человека в контексте его ментального восприятия и осознания окружающей действительности. Культурное содержание эмоционально-чувственного уровня обусловлено тем, что он формируется в условиях определенного исторического этапа развития этнического общества, объединенного общим стремлением к познанию и освоению мира, накоплению знаний и социального, исторического опыта «как базисной основы человеческой культуры» для дальнейшего его развития. В этом плане культура понимается как непрерывно «конструируемая» и «модифицируемая» динамическая система данных (сведений) о внешнем мире, обо всем, что включено в жизненную сферу человеческого бытия, что имеет отношение к человеческому существованию, к самому человеку [Зыкова, 2011: 21].

Этнический план эмоций и чувств – это результат деятельности конкретного общества, вырабатывающего или уже имеющего традиционный опыт, обычаи, нравы, нормы и т.п. Люди в одной культуре и с одним языком, без сомнения, относительно одинаково воспринимают мир, совпадают их метафорическое осмысление и интерпретация окружающего, эмоциональная оценка процессов и явлений имеет много точек соприкосновения и совпадений. Но это не всегда одно и то же – происходит формирование индивидуальной личности с учетом особенностей ее психологического восприятия и оценки. Этнически окрашенный вербальный эмоциональный концепт помогает личности понять особенности восприятия, реакции и оценки происходящего вокруг нее. Этнические признаки эмоционально-чувственных концептов могут быть самостоятельными или корректирующими универсальные концепты. В таком контексте формируется эмоционально-чувственная парадигма как этнокультурный способ восприятия окружающего мира языковой личностью.

Подчеркивая этнокультурный характер эмоционального восприятия мира, нельзя не вспомнить теоретические выкладки В.И. Шаховского, который актуализировал проблему соотношения эмоционального мира языковой личности с ее национально-культурной спецификой и отмечал, что «...любая языковая личность знает, что такое эмоция» [Шаховский, 2008а: 46], поэтому в каждом человеке формируется эмоциональная языковая личность. Он подчеркивает, что языковые личности всех культур испытывают универсальные эмоции, однако распределение этих эмоций, а также их интенсивность, акцентирование в речевых актах неодинаково на уровне языковой личности и на национально-культурном уровне; слово, выражающее эмоцию, содержит компоненты, принятые для выражений эмоций для всех носителей данного языка; установление этапов эмотивной компетенции языковой личности является важной теоретической и дидактической задачей лингвистики [Шаховский, 2008; 2009].

В контексте проблематики исследования поддерживается тезис о том, что эмоции – это явления культуры, которые выступают как когнитивно-оценочные маркеры в этническом сознании и этнической языковой картине мира. Когнитивно-эмоционально-чувственный уровень, на наш взгляд, является отражением первичного осмысления мира человеком, началом формирования его этноязыкового сознания, определяющего национально-своеобразные признаки образа жизни, воплощенной и отраженной в языке этнокультурной личности. Эмоции представляют собой отражение особенностей этнокультурного миромоделирования, в котором определяется ментальный характер личности и тем самым воплощаются и сохраняются в языковом сознании этноса универсальные и этнические представления и ценности эмоционального восприятия действительности. Каждый человек эмоционален так же, как и человек говорящий (*Homo loquens*), одновременно является и субъектом языка, и субъектом культуры. Эмоции человека – это сигнал, поступающий от внешнего к внутреннему миру человека, который посылает обратно свою реакцию, вербализованную и эмоционально окрашенную.

Привлекает внимание в контексте проблемы и заключение В.И. Шаховского о том, что ценность рассмотрения эмоции не только в ключе

осмысления значения слова, его интерпретации, но и в том, что эмоции помогают раскрыть внутренний мир самого человека. По словам исследователя, эмоции являются «...способом оценки значения предметов и явлений реального мира для конкретного человека и через нее – информацией о состоянии внутреннего «я», его сознания и психики» [Шаховский, 2008а: 24]. Совокупность накопленного опыта и приобретенных знаний составляет основу культуры. В эмотивных лексических единицах обнаруживаются особенности менталитета этноса, его психология, этнический характер, благодаря чему слова адекватно передают эмоциональное состояние этнокультурной личности и определяют ее эмоциональную сферу как совокупность обычной языковой семантики слов, некоторых стандартных словосочетаний и моделей, а отношения между словами охватывают все разнообразие их грамматико-парадигматических, семантико-синтаксических связей, которые образуют достаточно устойчивую систему – ассоциативно-вербальную сеть ЯЛ (см. [Караулов, 1989]). Разделяем мысль Н.А. Красавского о том, что «вербальная (собственно языковая) знаковость культурных, в том числе и эмоциональных, концептов – самый надежный, достоверный материал для всякого культурологического исследования... поскольку наиболее важные фрагменты духовной культуры принципиально оказываются облаченными в форму слова» [Красавский, 2001: 23].

Эмоции, равно как и сознание человека, развиваются и актуализируются в оценочно-аксиологическом аспекте, так как он в процессе восприятия окружающего мира в своем сознании создает субъективную картину объективного мира, в который включаются лишь те представления, которые близки и приемлемы именно ему в соответствии с его этническим мировосприятием и мироощущением, а одним из ведущих принципов сохранения и существования этничности является общая система ценностей, которая была сформирована в процессе этнокультурного развития общества. В связи с этим считаем возможным рассмотреть в структуре языковой личности эмоционально-чувственную парадигму как совокупность культурно обусловленных универсальных и национально маркированных специфических чувств, которые определяют этнический характер как принципиальный элемент традиционной культуры.

3.1.2. Эмоционально-чувственное мировосприятие как основа этнокультурной идентичности языковой личности

Основанием считать те или иные эмоции (чувства) базовыми является прежде всего их типичность и главное – первичность в связи с их перцептивной обусловленностью. Человеку от природы свойственны, например, чувства радости, удивления, страха, печали, которые являются не только универсальными реакциями на происходящее, но и «наиболее релевантным культурным феноменом того/иного этноса» [Красавский, 2001: 25]. Номинант универсальной эмоции – это слово (субстантив), обозначающее соответственно типичную эмоцию (например, ситуация проявления страха, радости, гнева, печали). Фундаментальные чувства человека, номинированные и воплощенные в соответствующих концептах, предопределяют условия создания и формирования системы других эмоций – может, и вторичных, но также позволяющих рассмотреть их этнокультурные признаки в структуре языковой личности. Базовые чувства несут в себе много типичных признаков, которые отражают эмоциональное состояние человека в стандартной жизненной ситуации. В разных этнических культурах универсальные эмоции могут приобретать относительно одинаковую наполненность и заряженность, что подтверждает типичность и относительную универсальность взглядов человечества на разные процессы окружающего мира. Практически в каждом языке эти естественные чувства (эмоции) вербализуются, закрепляются в лексикографических источниках, одинаково адекватно воспринимаются носителями языка. Так, слово *радость* в русском языке определяется как «...веселье, услада, наслажденье, утеха, внутреннее чувство удовольствия, приятного, вследствие желанного случая; самое событие или предмет, возбудивший эти душевные чувства» [Даль, 1998: 554]; то же и в кабардинском языке: *гуфIэгъуэ* – радостное событие [Апажев, Коков, 2008: 62]; в балкарском языке: *къууанч* – радость, *къууанч бла, табу этиб* – с радостью [Русско-карачаево-балкарский словарь, 1965: 510]. В сознании испытуемых языковых личностей (по результатам проведенного в 2015 году ассоциативного эксперимента среди представителей молодежи русской, кабардинской и балкар-

ской национальностей) стимул *радость* чаще ассоциировался со словами *состояние души, смех, улыбка, обретение того, чего долго ждал; неожиданные приятные сюрпризы* и т.п.; стимулы *гуфIэгъэ* (каб.) и *къууанч* (балк.) в представлении носителей тех респондентов, для которых родным языком является либо кабардинский, либо балкарский язык, также ассоциировались с эквивалентом русского слова *радость,* что говорит о тождественности этих понятий в их сознании, независимо от этнической принадлежности. Типичность и схожесть в восприятии и проявлении некоторых фундаментальных эмоций в разных этнокультурных языковых картинах, следовательно, и в концептуализации испытываемых личностью чувств, обнаруживаются, например, и в контексте этнокультурного кода. Так, резкое повышенное эмоциональное состояние, испытание неожиданного чувства в разных языковых картинах мира (в частности, русской, кабардинской и балкарской) передаются одинаковым соматическим кодом и эксплицируются выражениями, одинаковыми в субъективном восприятии и метафорическом представлении: *ударить в голову* (рус.), *и щхьэм дэуеящ* (каб.), *башына (женгил, терк) чабаргъа* (балк.); чувство резкого, эмоционального удивления, испуга, чувство страха передаются в таких фразах, как *глаза на лоб лезут* (рус.), *и нэр къихуащ* (каб.) – глаза выпали (букв.); *кёзлери жанаргъа* (балк.) – глаза горят (букв.); *кёзлери мангылайына чыгъаргъа* (балк.) – глаза лезут на лоб (букв.); подчеркнутое проявление уважительного, доброго, искреннего чувства к кому-либо выражается при помощи слов *носить на руках* (рус.), *Iэгум ису къехьэкIын* (каб.) – носить на ладони (букв.), *къол аязында жюрютюрге* (балк.). Типовые лексические единицы обнаруживаются и в контексте других культурных кодов. Чувство обиды, недовольства передается, например, в таких фразеологизмах, как *надулся как индюк* (рус.), *гуэгушыхъуу зыкъигъэпщащ* (каб.) – надулся индюком (букв.), *гогуш кибик кёберге* (балк.) – надуться как индюк (букв.) (зооморфный код); выражение крайнего гнева, возмущения, резкой критики или угроз в чей-либо адрес сравнивают с громом – *громы и молнии летят, разразились* (рус. разг., экспресс.), *уафэ гъуагъуэу къытхыхьащ* (каб.) – прийти как гром (букв.) разъяренный (биоморфный код); чувство того, кто ругает, – *палка по тебе плачет*

(рус.), *башыр къыплъыснущ* (каб.) – тебе достанется палка (букв.), *таякъ жетерге (тиерге)* (балк.) – палка достается (букв.) в знач. *ругать* (предметный код). Типичность восприятия фундаментальных эмоций доказывается и результатами проведенного нами эксперимента, направленного на выявление понимания и специфики вербальной передачи некоторых ключевых эмоциональных слов. Ассоциативный ряд, например, слова *страх* в сознании представителей русской национальности составили такие слова и выражения, как *чувство боязни; нервничать; переживать; ощущение тревожности; учащенное сердцебиение; ощущение темноты и ночи; душа ушла в пятки; война; терроризм; болезнь; переживание за родных и близких; одиночество; беспомощность; неуверенность; чувство неопределенности; пугает завтрашний день; нестабильность* и др.; представители кабардинской национальности чувство страха (*шынэ, шынагъэ, шынагъуэ* – страх, боязнь, опасность) связывали с чувствами *сакъын* (быть осторожным); *гузэвэн* (переживать); *лIыгъэншэу къащыхъун* (будут считать лишенным мужества); *шынэкъэрабгъэ* (тот, кто всегда всего боится); *цыфырыху* (трус); *и псэр IукIащ* – душа отошла от меня (букв.); *и нэр къихуащ* – глаза выпали; *гузэвэгъуэм зэщIиубыдащ* – охватил страх (букв.); *шынэрэ-укIытэрэ* – боязнь-стыдливость. Как видно, чувство страха в сознании и ощущениях представителей разных языковых картин мира относительно одинаково, но нельзя не заметить культурного содержания некоторых реакций, позволяющих расширить предмет исследования и рассмотреть лексические единицы не только с позиции их прямого смыслового значения (например, реакции *чувство боязни, беспомощности, переживания* и т.п.), но и в контексте культурной коннотации (например, реакции *душа ушла в пятки, лIыгъэншэ къалъытэн* (каб.) – страх, что посчитают лишенным мужества (букв.), и др.). Во втором случае культурная информация проникает в языковые знаки через ассоциативно-образное основание их многокомпонентной семантики, кодируется в образе, где и происходит ее хранение в свернутом виде [Стоянова, 2012: 87] и формируется «своего рода «ниша» для кумуляции мировидения» [Телия, 1996: 214].

Чувственно-эмоциональное познание действительности является важным этапом в стремлении человека постичь и объективный, природный мир, и себя, свой субъективный мир и мир себе подобных, что обусловливает не простое созерцание окружающей реальности при помощи органов чувств, а оценочное восприятие, сопровождаемое более глубоким анализом и интерпретацией получаемой извне информации. Подобный процесс представляется субъективным, внутренним и определяется «душевным переживанием» как более значимым для человека этапом в психологическом осмыслении мира. Результаты эмоционального восприятия и переживания перерабатываются в душе человека, оцениваются им как приемлемое или неприемлемое, как положительное либо отрицательное или как проявление амбивалентности (двойственности чувства). Достигшие более высокого уровня эмоции открывают перед человеком чувство самоопределения в окружающем мире, наделяют его более сложным механизмом мировосприятия, заставляют делать выбор и оценивать воспринимаемое под углом собственных представлений и пониманий. По мнению И.В. Зыковой, «...в процессе чувственного познания мира, в ходе (эмоционального) чувственного взаимодействия с окружающей действительностью человек неизбежно (или, скорее, вынужденно) начинает все больше опираться на такие критерии восприятия реальности, как «добро-зло» (или «хорошее – плохое»), благодаря чему формируется чувственный опыт особого рода – опыт душевный (или нравственный), организующими элементами которого являются преимущественно высшие – нравственные – чувства, отражающие более высокие внутренние потребности человека в его взаимодействии – общении с миром и себе подобными...» [Зыкова, 2011: 52]. Но степень концентрации эмоций в душе человека, эмоциональная плотность, устойчивость, прочность у людей разные, хотя в стандартных эмоциональных ситуациях они могут вести себя одинаково и испытывать (выражать) относительно одинаковые (схожие) чувства. Следовательно, эмоциональный опыт этнокультурной языковой личности далеко не одинаков, и эмоции в ее структуре могут обнаруживаться более или менее интенсивно и активно в за-

висимости от этнической принадлежности. Процесс душевного переживания действительности предполагает не формальное созерцание окружающего мира, а глубокое осмысление, сопереживание, рефлексирование. Результат подобных процессов – формирование более высоких чувств (оценочных, эстетических и т.п.), что является определенным этапом в развитии человечества, помогающим человеку справиться со многими природными процессами.

Эмоциональная парадигма в структуре этнической языковой личности приобретает свою линию и свою аранжировку именно в языковой экспликации, которая обнаруживается в типичных реальных ситуациях, понимаемых как фрагменты картины мира, отражающие эмоциональную когницию происходящего. Базовые эмоции преломляются в каждой культуре, выступают маркерами культурно-языкового кода в разных этнических культурах и индексируют эмоциональную активность, наполняются оценочно-ценностным содержанием в сознании этноса, репрезентируются языковыми средствами, при помощи которых происходит концептуализация семантики эмоций.

В контексте исследования важно показать эмоциональную сущность языковой личности именно в формате этнокультуры, так как в структуре языковой личности, без сомнения, формируется некоторая этнически и культурно обусловленная эмоциональная модель реагирования на типичные жизненные явления, передающиеся в базовых эмоциях и чувствах. По мнению А.П. Седых, «...языковые формы в силу наличия в их значении этнокультурных следов воздействуют на парадигму мышления носителей языка, побуждая их употреблять конкретные, национально обусловленные образные элементы» [Седых, 2005: 69]. В связи с этим разделяем мнение о том, что средоточием, источником разнообразных форм проявления душевного переживания как стержня духовной базы культуры принято считать *душу,* которая «вбирает в себя или определенным образом «обобщает» в себе познавательный опыт многих поколений» [Зыкова, 2011: 43], следовательно, душа – это обобщенный культурно и этнически обусловленный национальный взгляд,

воплощающий специфику мировосприятия и оценки этнически объединенных людей, средоточие ментального характера народа. С.Г. Воркачев отмечает, что *душа* – единственный способ воплотить в чувственном образе бестелесную и труднодостижимую абстракцию [Воркачев, 2003: 57]. Душа – это «универсальный концепт, обозначающий жизненную сущность преимущественно человека, отличную от тела и духа; внутренний психический мир человека или божества» [Словарь философских терминов, 2005: 155]. Как отмечено в словаре В.И. Даля, это прежде всего «бессмертное духовное существо, одаренное разумом и волей; в общем знач. человек с духом и телом; в более тесном: человек без плоти, бестелесный, по смерти своей; в смысле же теснейшем: жизненное существо человека, воображаемое отдельно от тела и от духа, в этом смысле говорится, что и у животных есть душа; в знач. человек, иногда люди обоего пола, либо только мужского; ...душевные и духовные качества человека, совесть, внутреннее чувство» [Даль, 2004: 504]. В толковом словаре Д.Н. Ушакова *душа* представлена как многозначное слово, фиксирующее десять лексических значений, среди которых «нематериальное начало жизни; внутренний мир человека; свойство характера, основные черты личности; чувство, отзывчивость...» [Толковый словарь русского языка, 1996]. С.И. Ожегов конкретизирует толкование слова *душа* как «внутренний, психический мир человека, его сознание; то или иное свойство характера; в религиозных представлениях сверхъестественное, нематериальное бессмертное начало в человеке; о человеке» [Толковый словарь русского языка, 1996а]. Во всех этих определениях культурная ценность слова *душа* сопоставима с ценностью самого человека, это его менталитет, специфика мышления и показатель его приоритетов. При выявлении эмоциональной парадигмы языковой личности *душа* понимается нами как внутренний психический мир личности, ее сознание, средоточие доминантных чувств человека. В контексте работы *душа* рассматривается как этнический признак, целостная система, в которую включены как первичные, так и более высокие уровни проявления эмоциональной энергии этноса, его воля, чаяния, характер, поэтому мы

понимаем ее как оценочную парадигму в структуре ЯЛ, как начальное восприятие мира, предпосылки к формированию эмоционального концепта «на базе эмоции или комплекса эмоций», отраженные в сознании как некая «модель поведения, которая может быть описана в контексте социального взаимодействия людей» [Чесноков, 2008: 37].

Слово *душа* является культурной доминантой во многих языковых картинах мира и эксплицирует этнические приоритеты в духовно-нравственном развитии как народа, так и его представителей. На вербально-семантическом уровне языковой личности происходит некоторая фиксация ключевых слов, в том числе и эмоционально-чувственных слов, в которых отражается ментальная модель воспринимаемого мира. В современных исследованиях обнаруживается достаточно большой лингвистический материал, позволяющий выявить национально-культурные особенности концепта *душа* как одного из ценностных мировоззренческих элементов в создании концептуальной и языковой картины мира [Вежбицкая, 2001; Калиновская, 2004; Дзуганова, 2007; Авдышева, 2013; Кондратьева, 2014 и др.]. Эмоционально-концептуальное содержание понятия *душа* обусловлено прежде всего ее этнической спецификой реагирования на процессы окружающего мира. Так, концепт *душа* особенно актуален в понимании русской ментальности и относится к базовым, универсальным концептам русской культуры. По мнению А. Вежбицкой, «...душа, или судьба, в русском языке подобны свободному концу, который нам удалось найти в спутанном клубке шерсти: потянув за него, мы, возможно, будем в состоянии распутать целый спутанный «клубок» установок, ценностей и ожиданий, воплощаемых не только в словах, но и в распространенных сочетаниях, в устойчивых выражениях, в грамматических конструкциях, в пословицах и т.д.» [Вежбицкая, 2001: 37].

Душа в эмоциональной парадигме конкретной языковой личности занимает выдвинутое на первый план положение, так как чаще ее сущность отождествляется с самим человеком. Неслучайно, например, устойчивые выражения *русский дух, широта русской души* воспринимаются этническими маркерами русской культуры, этнической идентичности, русской нации.

Универсальные чувства человека зарождаются как реакции на проявления внешнего мира и фиксируют результаты миропознания именно в душе через язык «на уровне концептуальных метафор, отражающих различные представления человека о своей душе» [Кондратьева, 2014: 69]. Например, чувство радости в душе одинаково вербализуется на семантическом уровне соответствующей языковой личности и ассоциируется с чем-то «живым», подверженным движению по координате *уходить – возвращаться*. Соответственно, «уход» *души* – передача отрицательных эмоций, а ее возвращение, присутствие – положительных. Так, чувство тревоги передается выражениями *душа не на месте* (рус.), *душа ушла в пятки* (рус.), *псэр хэкIащ, укIащ* (каб.) – душа ушла, вышла (букв.); *жаны кетерге* (балк.) – душа ушла (от страха), *жаны чыкъды* (балк.) – душа вышла. Для выражения чувства радости, изменения настроения, чувства некоторого возрождения, прилива положительных эмоций употребляются устойчивые сочетания *воспрянуть духом* (рус.) – обрести хорошее настроение, бодрость, оживиться, *псэр къыхыхьэжын* (каб.) – ожить, снова обрадоваться, вернуться душе (букв.); *жан кирирге* (балк.) – *душа вошла* (букв.). Этническая языковая личность одинаково эксплицирует и другие базовые эмоции, употребляя лексическую единицу *душа*: чувство страдания – *душа болит, душа надрывается, душа разрывается на части*; чувство жалости – *душа перевертывается (перевернулась);* чувство переживания – *душой болеть;* чувство грусти, тоски, беспокойства, тревоги – *скребет на душе (кошки скребут на душе)* и т.д. В речи адыгской языковой личности *душа (псэ* – каб.) также вербализуется эмоциональными словами и выражениями и ассоциируется с живым чувственным организмом, испытывающим все фундаментальные (базовые) эмоции. В частности, *псэр гъейрт* (каб.) – беспокойство, тревога; *псэр къыхэхьэжащ* – вернуть жизнь чему-либо, радость, покой, чувство возрождения; *и псэр Іухын* – напугать, нагнать страху (букв.: убрать душу, отнять ее); *псэм зигъэпсэхужащ* – душа успокоилась (букв. душа отдохнула); *псэм хэмыхын, псэм хэлъым хэмыхын* – чувство искренности и любви (букв. не убирать из души; не убирать из всего,

что есть в душе) и др. В балкарской картине мира языковая личность употребляет слово *душа (жан* – балк.) также в контексте передачи эмоциональных чувств человека. Так, на вербальном уровне обнаруживаются такие сочетания, как *жаны къыйналыргъа, аурутургъа* – душа мучается, болеет (букв.) в значении «беспокоится, тревожится (кто-либо)»; чувство растерянности, страха – *жаны тамагъына тыгъылыргъа (тигелерге)* – душа подступила к горлу (букв.) – в значении «быть в тяжелом состоянии из-за страха»; чувство тревожности, мучительное состояние – *жанын къолуна алып, айланыргъа* – ходить, взяв душу в руки, в значении «мучиться, бояться»; чувство любви – *жаны кибик кёрюрге* – видеть как свою душу (букв.) в значении «очень любить» и др. В то же время *душа* как базовое понятие разных культур обладает спецификой сочетаемости и семантики, а его языковую экспликацию иногда трудно понять человеку иной культуры. По словам А.П. Седых, «...эмотивность воздействует на систему представлений о мире, социальную организацию и семантическое воплощение тех или иных элементов в структуре значения языковых единиц, коррелирующих с эмоциональным состоянием человека» [Седых, 2012: 110]. В частности, данный тезис доказывается употреблением таких выражений, как *Уи адэм и псэщ! Уи адэм и быншщ ар! – Это душа твоего отца! Это дети твоего отца* (букв.); *уи псэщ ар, уи адэм и псэщ ар – Это душа твоя! Это душа твоего отца – чего захотел! (как бы не так)* [Кабардинско-русский фразеологический словарь, 1968: 17], актуализируя другой значимый концепт – в данном случае высокий статус и значимость роли отца в представлении адыгской языковой личности; *псэ зэпылъхьэпIэщ* (каб.) – чувство крайней опасности (букв.: место, где душа с чем-либо соединяется, усиливаются концепты *жизнь* и *смерть*). Чувство чрезмерной боязни балкарская языковая личность может передать фразой *жанын ууучха жыяргъа* (букв. собрать душу в кулак), обусловливая призыв человека быть твердым и справиться со страхом; *жаны жер бла тенг болургъа* – душа сровнялась с землей (букв.) в значении «быть крайне печальным, расстроенным, что не позволяет подняться выше земли» – концептуали-

зация оппозиции *верх – низ*. Состояние чрезмерной радости, наоборот, балкарская языковая личность сравнивает с ощущением высоты: *тёппеси кёкге жетерге* (балк.) (букв. макушка доходит до неба). Состояние *души* русская языковая личность может передать при помощи концепта *камень* как символа тяжести и твердости – тяжелое, гнетущее чувство ассоциируется *с камнем на душе* (рус.), а чувство душевного облегчения, избавления от гнетущего тягостного, неприятного состояния передается выражением *камень с души свалился* (рус.) и т.п. Анализ подобных специфических выражений, которые представляются как минимальный культурный текст, передающий мировосприятие этноса, позволяет обнаружить разную степень проявления эмоциональности к одинаковым чувствам и переживаниям, что детерминирует формирование специфичной эмоциональной языковой личности с разной степенью эмоциональной индексации. А.П. Седых пишет: «Разные культуры поразному относятся к различным эмоциям, наделяя переживания и проявления отдельных эмоций социальной коннотацией, что влияет на воспитание и социализацию» [Седых, 2012: 110].

Важно показать, что индикатором языковой личности является в том числе и эмоциональная характеристика человека как показатель его этнического и культурного содержания, что именно эмоциональное и чувственное восприятие, отложенное в языке, дает возможность выявлять многие типичные, исторически сформировавшиеся признаки этнического образа мира. В связи с этим представляется возможным сфокусировать внимание на культурном идеале эмоционального поведения этнической языковой личности при проявлении базовых эмоций и рассмотреть специфику их отражения сквозь призму эмоционального опыта этноса. Полагаем, что в процессе рассмотрения этнокультурной специфики языковой личности недостаточно ограничиться некоторым объемом лексических единиц, в семантике которых передается выражение базовых чувств. По заключению Ю.Н. Караулова, русский языковой тип составляют «такие системно-структурные черты языкового строя, которые, будучи пронесены через историческое время и эволюцио-

нируя в нем, некоторым инвариантным образом... преломляются в сознании носителя языка и позволяют ему опознать «русскость» какого-то текста, той или иной фразы, конструкции или отдельного слова» [Караулов, 1987: 138]. То же самое возможно соотнести с типом и другой языковой личности, которая проявляется в созданном ею тексте. В частности, в речи практически каждой языковой личности обнаруживаются такие эмоциональные выражения, фразы, отдельные слова, которые культурно и этнически детерминированы и «узнаваемы» именно в речи данной этнической группы. Культурными маркерами, например, для русской языковой личности могут стать такие типовые (устойчивые) вкрапления, как восклицание *Ах, боже мой!,* передающее эмоциональное состояние восторга или тревожности; фразеологизм *Бог [Христос] с тобой (с ним, с ней, с вами, с ними)* – выражение согласия, примирения, прощения, уступки; выражение *Вот те (тебе) (и) на, вот тебе и раз!,* передающее удивление, разочарование говорящего. Такие яркие (типовые) лексические единицы, как *Іэу* (каб.) (межд.), *еуей!* (каб.) (межд.), передающие удивление (и положительное, и отрицательное); слово *ярэби* (межд.) (букв.: нельзя ли), *сыт жыпІэр* (каб.) (что ты говоришь?) отражают повышенную эмоциональную заинтересованность человека в информации и довольно узнаваемы в речи адыгской языковой личности (*Мыр сыт гъэщІэгъуэн!!!; Іэу, Іэу, мыр сыт? Мыр сыту телъыджащэ!* (каб.) (букв.: Какое это удивление! возглас *Іэу, Іэу,* О небеса, что это?) – эмоциональный возглас как положительного, так и отрицательного удивления). Как видно, в речи языковой личности обнаруживаются репрезентативы в виде повышенной эмоциональной реакции, которые передают множество душевных оттенков. Так, выражение *Ужас какой* (прост. очень, чрезвычайно (сильный, смелый, злой и т.п.)) передает крайнее выражение негодования, возмущения; при выражении удивления, неодобрения русская языковая личность часто использует слово *ну (Ну, пойдемте; только не плачь, пожалуйста)*. Типичными и распространенными являются фразы *Черт возьми!* (прост. восклицание, выражающее негодование, возмущение, удивление, восхищение...), *черт зна-*

ет что (такое)! (прост. выражение возмущения, негодования, крайнего недоумения по поводу чего-либо) [Фразеологический словарь русского языка, 1987: 521]; эмоциональное выражение *бред какой-то* (бред – картины или явления воображения во сне или в бессознательности; беспамятное состояние человека и бессвязные речи [Даль, 2004: 80]), передающее негативное состояние, оценку чего-либо. К активной, весьма распространенной эмоциональной лексике в русской речи относится, например, выражение *знай наших* – прост. *Вот мы какие, вот с кем имеете дело:* выражение чувства удовлетворения, гордости или самодовольства; похвальба, бахвальство [Фразеологический словарь русского языка, 1987: 74]. Репрезентация таких чувств подтверждается А. Вежбицкой, которая заключает, что русская ментальность считает вербальное выражение эмоций одной из основных функций человеческой речи. «Эмоциональная температура текста» у русских весьма высока» [Вежбицкая, 1996: 55]. «Эмоциональная температура» может стать, как видно, этническим показателем. Если одни народы до определенной степени эмоциональны, и это репрезентируется в речи, языке, то другие этнические сообщества склонны скрывать, не показывать на людях свое эмоциональное состояние. К таким этническим группам, в частности, относятся кабардинский и балкарский народы, в традиционной культуре которых воспитывается чувство сдержанности и внутреннего переживания. Эмоциональное состояние человека когнитивно обусловлено и отражает его опыт, запечатленный в языковой памяти личности как ассоциативно-образные коннотации. На эмоциональное состояние человека, на метафорическое восприятие и выражение каких-либо чувств оказывает влияние множество факторов, среди которых, например, климатические условия жизни этноса, его природно-ландшафтный образ жизнедеятельности, историческая судьба, культурный уровень развития общества, степень этнического многообразия и т.п. В частности, «...исконные безмятежность, ясность и доверчивость балкарской души вступают в противоречие с опытом жизни и суровостью природы, требующими практичности, деловитости, постоянного напряжения в предвидении грядущих трудностей, индивидуализ-

ма, привычки во всем полагаться в первую очередь на себя, диктата рассудка над влечением. Потерять самообладание, поддаться порыву для балкарца означает впасть в состояние, граничащее с позором... Мышление балкарца... целевое, оно не импульсивно... всегда предпочитает последовательность изложения событий» [Джуртубаев, 1997: 146]. Следовательно, такое сдержанное эмоциональное состояние языковой личностью передается в словах *женгиллик уятха къояр* (балк.) (букв.: несдержанность (легкомысленность) к позору приведет); *нафысынг айтханны этме, намысынг айтханны эт* (букв.: поступай не по велению чувства, а по велению совести). Так, в балкарской культуре существует сохранившийся в современности обычай, норма поведения, не позволяющая мужчине прилюдно, особенно при старших, родителях, уделять хоть какое-то внимание своим детям: «Горец чуток и горяч, но избегает внешнего проявления страсти», – подчеркивает К. Султанов [Султанов, 1986: 569].

В культуре адыгского народа эмоциональное чувство также отличается назидательностью и призывает к терпению, сдержанности, носит более закрытый характер. Так, чувство терпения воплощается в пословицах *а сигу, зыIэжьэ, а си жьэ, зыубыд* (каб.) – мое сердце, постой, мой рот, держи себя (букв.); *гупсыси псалъэ, зыплъыхьи тIыс* – сперва подумай, потом говори, оглянись, потом садись; *жьым тесу псым йопыдж* (каб.) (негативно о шустром, нетерпеливом человеке); *тэмакъ кIыхь* (каб.) – длинное горло (букв.) – характеристика человека, умеющего сдерживать свои эмоции, чаще отрицательные, и, соответственно, *тэмакъ кIэщI* (каб.) – короткое горло (букв.) – о человеке нетерпеливом, несдержанном. Сдержанность, толерантность – не только элемент эмоционального состояния, поведения адыгской языковой личности, но и неотъемлемая часть воспитания человека. В адыгской культуре «к толерантности приучают с детства. Разъясняя преимущества данного качества, говорят: *Щэным я нэхъ IэфIыр тэмакъ кIыхьщ – Из всех добродетелей самая лучшая – сдержанность; Утэмакъ кIыхьын нэхърэ нэхъ нэсып сыт щыIэ – Что может сравниться со счастьем быть сдержанным в гневе; ЩхьэкIуэ зышхыр щхьэ йохуэж – Умеющий сдерживать гнев (прогло-*

тить обиду) доживает до старости [Бгажноков, 1999: 66]. Предписание соблюдения такой сдержанности в речи детерминирует проявление мужества как «...способность победить в гневе свой язык» [Бгажноков, 1999: 66]. Другими словами, этническим в эмоциональной парадигме адыгской языковой личности определяется чувство толерантности, а этнокультурный идеал языковой личности обусловливает чувство самообладания, внимательное, чуткое, выборочное проявление эмоций в разных жизненных ситуациях. Особенно такая духовная выдержка необходима и ценна в ситуации гнева и раздражения. Разделяем мнение З.Х. Бижевой о том, что «...в адыгском языковом и культурном сознании «чувствует» или «радуется» не человек, а его сердце: *гуфIэгъуэ* – «радость сердца». Очевидно, дистанцированность самого чувства и носителя данного состояния (человека) связана с предпочтением в адыгской культуре этикета приглушать и вуалировать эмоции такого характера» [Бижева, 1999: 156]. Согласно традиционной культуре в речи адыгской языковой личности не принято выражать подчеркнуто эмоциональное состояние человека. Но это не означает, что в речи отсутствует эмотивная лексика. Чаще она носит оценочный характер.

Этническим признаком проявления эмоций для русской языковой личности является, например, особое чувственное мировосприятие и активизация в речи эмоционально насыщенной лексики, сосредоточение на внутреннем мире человека, что подтверждается активным использованием лексических единиц с семантикой чувственного восприятия. Так, внутренний мир человека – самый важный компонент в представлении русского человека, поэтому он любит искренность, чистосердечное, откровенное общение: *поговорить по душам; излить душу* – откровенно рассказывать кому-либо о том, что волнует, что наболело; многие события вызывают у него повышенное эмоциональное впечатление и оцениваются фразой *дух захватывает* – тяжело, трудно дышать от избытка чувств, сильных переживаний, каких-либо ощущений; *до глубины души* его затрагивают многие радостные и печальные события; поступки совершаются *от всей души; всей душой (сердцем)* – без-

гранично, беспредельно, искренне, горячо (верить, любить и т.п.); *душой и телом* – целиком, всем существом, вполне, совершенно, во всех отношениях; *с открытой душой (сердцем)* – искренне, доверчиво, откровенно и т.п. В эмоционально насыщенной характеристике русский человек сам о себе говорит: *какой русский не любит быстрой езды!* Как видно, благодаря метафорической вербализации все эти примеры передают самые тонкие эмоциональные чувства языковой личности. По словам А.П. Седых, каждая конкретная семантико-психологическая и эмоционально-эстетическая манифестация эмоциональных состояний обусловлена особенностями языкового сознания личности как обобщенного образа носителя и проводника культурных, языковых, коммуникативно-деятельностных и поведенческих реакций...» [Седых, 2012: 113]. Как видно, этническое эмоциональное поведение человека, в том числе и речевое, разнообразно и обладает особым тонким проявлением в стереотипности. Коннотация эмоций в пределах культуры разных этносов может различаться хотя бы по эмоциональной нагруженности и степени «открытости».

В культуре многих народов лексема *лицо* (рус.), *напэ* (каб.), *бет* (балк.) выступает показателем эмоционального состояния человека. Лицо является своеобразным полотном, на котором отражается духовное состояние человека. Так, характеристика лица в контексте колоратива *красный* при помощи глаголов *зарумяниться, раскраснеться, вспыхнуть* отражает трепетное чувство радости, гнева, переживаний, эмоционального разлада. Цветовое состояние лица – эмоциональное отражение души человека, повышение температуры тела *(вспыхнуть, засветиться, покраснеть* и т.п.) – положительное эмоциональное состояние человека. Колоратив *черный, темный* передает гнев и печаль человека; отсутствие лица *(на нем не было лица)* – отсутствие цвета, бледный фон – словно нет признаков жизни, то есть сильный испуг. Однако спецификой концептуализации лексемы *лицо* может обусловливать большую смысловую и культурную коннотацию. Так, слово *напэ* в представлении адыгской языковой личности в контексте эмоционального состояния человека ассоциируется с русскими словами *стыд, совестливость* как нрав-

ственными категориями. В представлении русской языковой личности употребимо выражение *у тебя нет совести*, а адыгская языковая личность скажет: *напэ уиIэкъым* (каб.), *напэншэ (*каб.) – нет лица. В представлении адыгской языковой личности «...практически каждая человеческая реакция – будь то мысль, эмоция или действие – рассматривается с точки зрения возможности или невозможности такого совмещения». «В сознании адыгов «лицо» – орган чести и совести, чутко реагирующий на малейшие отклонения от морали, наилучшим образом представляющей различные оттенки нравственного чувства», – пишет Б.Х. Бгажноков [Бгажноков, 1999: 71].

Базовые эмоции репрезентируются в лингвистических единицах, содержащих и конвенциональные метафоры, основанные на ассоциативности языкового мышления. Для передачи эмоционального состояния человека языковая личность использует богатство своего родного языка и достаточно метафорично и чувственно выражает те или иные эмоции. Наиболее часто такие яркие примеры встречаются в художественной речи языковой личности. В таком контексте необходимо вести речь об индивидуальной языковой личности, которая является носителем определенной культуры и в которой воплощен этнический эмоциональный опыт. Уникальность каждой языковой личности заключается в своеобразном сочетании общих этнических признаков с индивидуальными чертами и качествами, которые составляют сущность (нравы, взгляды, личные симпатии и антисимпатии и т.п.) конкретного человека и определяют его ментальность как «совокупность типичных проявлений в категориях родного языка понимания человеком (членом данного культурно-языкового общества) внешнего и внутреннего мира, специфическое проявление в процессах познания интеллектуальных, духовных и волевых качеств национального характера» [Алефиренко, 2006: 7].

Тезис об универсальности базовых эмоций и различий эмотивной лексики, репрезентирующей эмоциональное состояние человека с позиции его этнической и культурной принадлежности, можно продемонстрировать в контексте проявления чувства выражения *красоты* (эстетический уровень).

По словам И.В. Зыковой, «...в связи с интенсивно развивающейся у человека способностью ощущать, переживать мир «эстетически» отношение ко всему воспринимаемому начинает формироваться с позиции некой «меры», по которой определяется не только целесообразность и значимость того, что находится в зоне восприятия, но и его приближенность к некому «идеалу...» [Зыкова, 2011: 61]. В таком контексте чувство красоты как доминанта эстетического переживания приобретает культурный и этнический характер, так как каждый народ, каждая личность формирует свой идеал красоты, свое мироощущение. Фундаментальное утверждение о ценности красоты, внутренней потребности человека в ней, ее понимание как неотъемлемой части человеческого бытия звучит и в словах М.А. Шардановой: «Человечество не мыслит себя без красоты. Многовековой опыт эстетического развития человечества с несомненностью доказывает, что даже в самых неблагоприятных материальных, нравственных и духовных условиях, как правило, не рождаются люди с напрочь заглушенным стремлением к красоте» [Шарданова, 2010: 20]. Словом, чувство красоты является положительной реакцией человека на наблюдаемые и воспринимаемые процессы действительности, это более осознанное оценочное чувство, внутренний ориентир его поведения. Например, слово *дахэ* (каб.) в словаре определяется как прилагательное *красивый*, то есть определяющий признак кого-либо (чего-либо). Однако его концептуальное значение помогает оценить именно специфику чувственного мировосприятия этноса. Чувство красоты детерминирует не только восприятие окружающего мира, внешних его проявлений, но и результаты человеческих поступков и действий, их оценку в координате «хорошо – плохо». Так, эмоциональное содержание имеют такие выражения, как *дахэ зыхэмызагъэ щыIэкъым* (каб.) – *нет такого, в чем неприемлемо хорошее, доброжелательное отношение* (букв.); *дахэм блэр гъуэмбым къреш* (каб.) – *хорошее способно даже змею выманить из норы; дахагъэм дагъуищэ егъэпщкIу* (каб.) – *красота прячет сто недостатков; дахэм къимыхь Iейм къихьыркъым* (каб.) – *то, что красота (хорошее) не сможет, и плохое тоже не сможет*.

В этнической картине мира адыгской языковой личности широко представлены единицы с семантикой *мечты,* желания, противоположной семантике *зависти;* наоборот, мечтать, желать – символ активных действий, поиск смысла жизни, а потому употребительны пословицы *хъуапсэ и псэ кIуэдыркъым* (букв.: у того, кто мечтает, желает, душа не пропадет); *умыфыгъуэмэ, ухъуэпсэну емыкIукъым* (букв.: если не завидуешь, а мечтаешь и желаешь, в этом нет ничего постыдного). Или же: *хъуапсэр и псэ нэхущ, ЦIыхур псэущ хъуэпсэху Ар цIыкIу фэкIу хуэмей, Ар зыхуейр домбейщ* [Утижев, 2010: 43] – букв.: у того, кто мечтает, желает, душа светлая, человек живет до тех пор, пока он мечтает, он не хочет маленького, он желает огромного. Эмоциональное состояние в этническом представлении передается и в контексте бинарных оппозиций *жизнь* и *смерть*: *атам къабырдан къобуп келгенча кёрюрге, къууаныргьа* (балк.) (букв.: как будто отец вышел из могилы, воскрес); *уи адэр къэтэджыжам* (каб.) (букв.: если даже встанет твой отец); *дунейр къэкъутэжам* (букв.: если даже разрушится весь мир).

Специфика выражения базовых эмоций конкретной языковой личностью обнаруживается во многом, например, и в выражениях на кабардинском языке: *дамэ къытекIащ* (каб.) – чувство радости (букв.: крылья выросли; воспрянул духом); *диным икIын* – чувство потери рассудка (букв.: выйти из религии; стать безбожником; перен. растеряться; потерять рассудок; выйти из себя); *дунейр къутэжын* – чувство неистовства: рвать и метать, неистовствовать; излишне шуметь (букв.: разрушить, громить мир, вселенную), обладает и специфической репрезентацией, *дунейм техуэркъым* – чувство безграничности; *дунейр хурикъуркъым* – чувство радости (букв.: целого мира мало!) и *дуней фIыгъуэщ, дуней гуфIэгъуэщ* – чувство радости, счастья (его мир прекрасный, радостный); *гур дзапэкIэ иIыгъщ* – чувство страха: быть в страхе, в постоянной тревоге (букв.: держать сердце кончиками зубов); *жэнэт бзу* (каб.) – райская птичка: символизирует чистоту, искренность, радость; изумрудные (бриллиантовые) (перен.: *благородны*е, *достойные)* камни *(налкъут налмэс)* как символ духовного богатства. Чувство подчеркнутого

счастья адыгская языковая личность метафорично сравнивает, например, со вкусовыми качествами (*IэфI* (каб.) – букв.: сладкий), легкость на душе – с легкостью и тонкостью полета райской птички (*жэнэт бзууэ ди гур золъатэ* (каб.) – букв.: сердце летает как райская птичка); чувство радости отождествляется с восприятием сияния неба, которое напоминает блеск изумрудных камней, а земля – красивейший ковер, и т.д.

Таким образом, когнитивная деятельность человека, основанная на чувствах и эмоциях, помогает ему, с одной стороны, адаптироваться к условиям окружающего мира, с другой – сформировать свой субъективный мир, который постигается человеком в соответствии с его потребностями, фиксируется в сознании как обработанное и отобранное среди всех подобных процессов и явлений, как востребованное и необходимое. Эмоции и чувства как первичные адаптивные средства человека активизируются в процессе его когнитивной деятельности и усиливают специфику эмоционального восприятия мира определенной языковой общностью людей. Эмоции носят преимущественно субъективный, личностный характер, однако они типичны для группы людей, объединенных этнически, культурно и лингвистически, то есть выделяется некоторый эмоционально-чувственный языковой пласт, который приобретает стандартизированный, типизированный, стереотипный признак как следствие схожего эмоционально-чувственного мировосприятия. Эмоциональное состояние человека может стать показателем культуры, в которой выделяются универсальные, базовые и этнические, специфические эмоционально-чувственные концепты.

Обобщая материал, можно выделить следующие важные аспекты:

1. Эмоционально-чувственное восприятие как фундамент этнокультурной идентичности. Будучи интуитивным способом познания мира, эмоционально-чувственный опыт формирует базовые представления и ценности человека. В этнокультурной парадигме этот универсальный опыт культурно окрашивается и становится фундаментом формирования духовного пласта этнокультурного сознания конкретного народа.

2. Эмоциональный индекс как маркер этнокультурной принадлежности. Каждый этнос формирует свою систему понятий, смыслов и способов выражения эмоций, что определяет «эмоциональный индекс» культуры и оценивает концептуальное мировосприятие человека.

3. Универсальность эмоций и культурная специфика их проявления. Языковые личности каждой культуры испытывают базовые эмоции. Однако способы выражения, интенсивность и акцентирование этих эмоций в речевой практике различаются в контексте этнической культуры, что делает языковую личность уникальной в своей культуре.

4. Формирование этнокультурной парадигмы восприятия. Типичность когнитивных процессов обусловливает репрезентацию и интерпретацию определенных эмоций и чувств и подчеркивает этническую и культурную обусловленность эмоциональной части языковой личности в формировании этнокультурной парадигмы.

5. Культура как динамическая система формирования эмоционального опыта. Эмоционально-чувственный мир языковой личности формируется в конкретных исторических и культурных условиях, являясь результатом развития этноса с его традициями, обычаями и нормами. Культура выступает как динамическая система, в которой трансформируются и модифицируются эмоциональные проявления как интеграция системы знаний и социального опыта.

6. Этнически окрашенные концепты как ключ к пониманию культуры. Этнически окрашенные вербальные эмоциональные концепты позволяют личности понять специфику восприятия, реакции и оценки происходящего в рамках ее этнокультурной принадлежности. Эти признаки могут как дополнять универсальные концепты, так и формировать уникальные для данной культуры способы выражения эмоционального восприятия мира.

3.2. Архетипическое осмысление в конструировании этнокультурных когнитивных моделей (АКМ)

3.2.1. Архетип как способ осмысления окружающего мира этнокультурной языковой личностью

Как носитель когнитивных и коммуникативных способностей языковая личность отражает мировоззренческий, философский и нравственный потенциал своего этноса, транслирует полученные знания, концентрирует приобретенный опыт в культурные концепты, понимание и осмысление которых создает этническую картину мира как совокупность устойчивых представлений и суждений, присущих определенной этнической группе. В осмыслении мира в контексте этнического восприятия фундаментальную роль играют архетипы. Введенный швейцарским ученым К.Г. Юнгом термин *архетип* понимается как структурный элемент коллективного бессознательного начала, лежащий в основе всех психических процессов, что позволяет определить архетип как прообраз чего-либо; его первоначальное представление; образец, модель; основной, базовый уровень ментальности.

Этимологически архетип (от греч. *arche* – начало и *typos* – образец) в философии означает первичную форму или эталон (например, архетипы мышления). В лингвистике данный термин обозначает исходную, первичную форму, реконструируемую на основе сопоставления языковых фактов. Архетипы отражают интуитивные аспекты освоения человеком окружающего природного мира. Будучи первичным культурным слоем, отражающим коллективное мировосприятие, архетипы формируют константные модели, которые предопределяют духовную культуру этноса. Эти паттерны проявляются прежде всего в дискурсивных практиках, демонстрируя способность носителей языка как субъектов языковой и культурной деятельности воспроизводить в речевой активности знания, актуальные на разных этапах познания мира. Как отмечает И.В. Зыкова, это «свидетельствует о воспроизводстве знаний, оживляющих прошлое в контексте современности. Архетипы оказывают как явное, так и преимущественно скрытое влияние на формирование и развитие знания, его организацию, а также на познавательные и творческие поиски людей» [Зыкова, 2011:

84]. Архетипы понимаются как всеобщие образы поведения и мышления, универсальные образцы коллективного бессознательного, трансцендентальную схему, в которой запечатлен опыт рода, помогающий культурам поддержать связь со своими истоками [Воробьева, 2005: 55].

Коллективное бессознательное выступает неотъемлемой составляющей структуры личности, регулирует специфику ее мышления, ценностные ориентации и установки. Социальный опыт, в котором формируются и развиваются уникальные характеристики конкретного народа, воплощается в этнокультурных архетипах как базовых прообразах, детерминирующих специфику мироощущения. Архетипы создаются на основе опыта предков, связаны с культурной традицией, предопределяют поведение и нормы, ценности и верования личности, служат основой для создания мифов, легенд, сказок, религиозных учений, смысловая нагрузка которых формирует культурную идентичность. Таким образом, архетип является фундаментальным элементом в процессе осмысления окружающей действительности этнокультурной языковой личностью, определяя вектор ее развития, самосознания, мотивацию и межличностные отношения. Актуализация архетипа, как отмечает И.В. Данилова, представляет собой не только «...возвращение к архаическим качествам духовности, но и проекцию в будущее, ибо этнокультурные архетипы выражают как опыт прошлого, так и стремление к будущему, мечту народа» [Данилова, 2021: 18].

Важным этапом в осмыслении окружающей действительности представляется формирование и развитие способности человека к категоризации как средству упорядочивания и систематизации разнообразных явлений, с которыми он сталкивается в процессе когнитивной деятельности. «Пробуждающееся мышление» изначально связывается с процессами концептуализации и категоризации действительности как источника опыта и знаний человека, а также вербализацией этих знаний [Кубрякова, 2008]. Каждое знание как результат осмысления действительности расширяет и углубляет человеческую культуру. Будучи неотъемлемой структурной частью личности, коллективное бессознательное естественным образом формирует специфику ее

мышления, определяет жизненные ценности и приоритеты. Коллективный опыт, воплощающий ментальные особенности конкретного народа, фиксируется в этнокультурных архетипах как первичных прообразах мировосприятия конкретного этноса. Следовательно, архетипы как источник формирования и развития этнической духовности языковой личности, как базовые, универсальные модели представляются значимым элементом в рассмотрении этнокультурного самосознания человека. Архетипическое осмысление мира, согласно И.В. Зыковой, «...знаменует собой начало формирования ментальной базы культуры», понимаемой как концептуальная сфера, являющаяся «фактом преобразования человеком мира естественного (природного) в культурный» [Зыкова, 2011: 82], где бессознательное и сознательное синтезируются в едином мыслительном процессе.

Архетипы в современной науке рассматриваются как «базисные элементы культуры, формирующие константы модели духовной жизни» [Культурология. XX век, 1998] и отождествляются с термином «культурные архетипы», под которыми понимаются «...архаические культурные первообразы, нормативно-ценностные ориентации этноса, «проросшие» через многовековые пласты истории и культурных трансформаций и сохранившие свое значение и смысл в пространстве современной культуры» [Борисова, 2013: 17]. «...Именно архетипы предписывают нам алгоритмы поведения, а архетипические мотивации становятся интуитивно зримыми в тех ситуациях, когда необходимо подчеркнуть свою этническую принадлежность» [Маремшаова, 2004: 125]. Архетипы функционируют в языковом сознании личности и способствуют процессу формирования языковой картины мира, «...становятся психолого-вербальной базой для активного означивания и, в частности, ословления мира, участки которого ассоциативно расположены в формирующемся языковом сознании уже архаичного человека» [Красавский, 2001: 285]. Архетип формируется в глубинной системе культуры человечества в процессе систематизации накопленного опыта. Отдельная личность может не осознавать его как первичный образ, но в нем убедительно раскрываются представления народа. Совокупность этих

представлений определяет базисные принципы человеческого существования, тем самым сохраняя и обеспечивая преемственность поколений, объединенных общностью культуры.

Понятие «культурный архетип» чаще определяется «базовым первоэлементом культуры» [Колчева, 2015: 260]. «Культурные архетипы определяют не только развитие прошлого и настоящего, но и конструируют будущее культуры» [Монина, 2011: 290]. Они формируют константные модели культурной жизни и бывают универсальными культурными архетипами и этническими культурными концептами. Культурные архетипы обладают константным характером, определяющим ценность духовности как общества в целом, так и этнической группы. Поэтому обоснованно рассмотреть как универсальные, базовые, присущие человеческому обществу архетипы, так и этномировоззренческие культурные архетипы, в которых воплощен коллективный опыт и история этноса с его самобытностью и целостностью этнокультуры. По мнению И.В. Зыковой, «...среди всех архетипов особую группу представляют базовые архетипы, к которым относятся такие, как, например, «Начало», «Число», «Космос», «Дом/Жилище», «Древо», «Пустота», «Мир», «Тайна», «Имя», «Перекресток», «Вода», «Мать», «Восток» и др.» [Зыкова, 2011: 85]. Как видно, в систему базовых архетипов входят типичные для большинства понятия, возникновение которых относится к самым ранним периодам осмысления мира. Универсальными архетипами, по мнению большинства исследователей [Маковский, 1996; Гачев, 1995; Пропп, 1999], являются такие визуально воспринимаемые природные явления, как «огонь», «вода», «воздух», «земля», происхождение которых всегда вызывало у человека неподдельный интерес. Эти архетипы являются одними из значимых и определяющих в сознании людей разных этнических групп, обладают глубокой историей существования и включают в себя достаточно большой материал знаний человека об окружающем мире, о своем взаимоотношении с ним. Таким образом, очевидно, что архетипы воплощают культурно значимую для этноса информацию, а в созданном языковой личностью тексте ее интерпретация является важнейшим

средством национально-культурной самопрезентации и самоидентификации, аккумулирует специфику мировоззрения этноса.

В процессе конструирования этнического типа языковой личности, на наш взгляд, необходимо использовать идеальные взгляды и ценности, репрезентированные в мышлении и стереотипах поведения, которые воплощаются в созданных языковой личностью речевых произведениях.

По мнению Ю.Н. Караулова, особенности языковой личности «...опредмечиваются в речевых поступках человека, языковом его поведении, т.е. в широком смысле – в текстах, им порождаемых» [Караулов, 2007: 70], а тексты понимаются как «естественный способ бытования языковой семантики и знаний о мире» [Караулов, 2007: 170]. Привлекает внимание и мысль Ю.Н. Караулова о том, что изучение лингвокогнитивного уровня языковой личности опирается «на достаточно представительную совокупность порожденных ею текстов необыденного содержания» [Караулов, 2007: 37], что актуализирует значимость текста как высшей единицы когнитивной и коммуникативной деятельности человека.

Архетипические представления, признаки, зафиксированные в языке, безусловно, могут исчерпать себя со временем, однако они сохраняются в текстах, созданных этнокультурной языковой личностью, актуализируют и транслируют этническую культуру и обеспечивают преемственность культурных кодов. Архетипы содержат совокупность важных для этноса определенных скрытых смыслов, которые в сознании народа закреплены как константные отличительные признаки, узнаваемые и актуальные для носителя языка и культуры. Зафиксированные в языке, они в зависимости от образа жизни, социальной деятельности людей могут претерпевать воздействие внешних, внутренних факторов, утрачивать некоторые свойства, трансформироваться. Подобные тенденции обусловливают явление, которое связано с утратой первоначального значения, коннотации, связанной с культурными традициями, то есть десемантизацией этнокультурного смысла. Десемантизация в контексте этнической культуры представляется многоаспектным

процессом, обусловленным комплексом факторов и оказывающим влияние на динамику культурного пространства. Так, по мнению исследователей, «...результатом процесса десемантизации считается редукция, или полная утрата, или приращение этнокультурного смысла той или иной вещи или явления, что в свою очередь ведет к трансформации семантики этнокультурного пространства в целом, развитию новых смыслов и форм этнокультуры» [Бахтикиреева, Башиева, 2025: 342].

Исходя из положения о «наслоении» культурных этапов в языке как отражении осмысления человеком окружающего мира, архетипические и мифологические элементы приобретают фундаментальное значение, проецируя именно этнический аспект. В рамках этнокультурной парадигмы архетипы важно рассматривать как прототипы концептов, из базы которых формируется духовная культура социума, вырабатываются и закрепляются определенные коллективные, присущие для большинства представителей этноса модели поведения, в том числе и речевого. Несмотря на стихийность и подсознательность происхождения, подобные паттерны отличаются самобытностью, постоянством, устойчивостью. Именно такая константность предопределяет неизбежное формирование в структуре языковой личности совокупности этнокультурных архетипов. Они репрезентируют способность личности структурировать воспринимаемый мир согласно этническим моделям («лекалам»). Эти модели обнаруживаются и репрезентируются в дискурсе этнокультурной языковой личности.

Таким образом, очевидно, что архетипы выступают как базисные элементы культуры, формирующие константы духовной жизни. Они функционируют в языковом сознании, выступают психолого-вербальной базой для означивания мира, формируют устойчивые представления, которые, будучи первичным культурным слоем, формируют паттерны, предопределяющие духовную культуру этноса. Эти паттерны обнаруживаются в дискурсивных практиках, свидетельствуют о способности носителей языка ретранслировать знания разных эпох, отражают коллективные, константные и устойчивые

нормы поведения, которые неизбежно формируются в структуре языковой личности, проявляются в речи этнокультурной языковой личности, структурируя воспринимаемый мир по этническим моделям. Архетипы формируются в глубинной части культуры и являются лингвокогнитивными структурами. Будучи не всегда осознанными отдельной языковой личностью, архетипы воплощают представления народа, обеспечивают преемственность поколений, объединенных общностью культуры.

В целом архетипы, будучи структурными элементами коллективного бессознательного, оказывают сильное воздействие на языковую личность, ее формирование ее мировоззрения, что способствует сохранению и трансляции уникальной культуры этноса.

3.2.2. Универсальные и этнические концепты в архетипическом сознании языковой личности

Культурные архетипы, обладая константным характером, закладывают незыблемый фундамент универсальной концептуальной системы на основе базовых, общих для всех людей потребностей и переживаний, тем самым формируя единое представление о мире. Такие архетипы, называемые универсальными, формируют единый общечеловеческий базис, в котором константные модели культурной жизни воспринимаются как нечто единое для всех, обладают длительной историей существования, утверждают единство в содержании и вмещают в себя большой объем знаний человека об окружающем мире, утверждают ценность взаимоотношений человека с действительностью. Наряду с универсальными выделяют и этнические концепты, в которых, наоборот, отражается особый принцип мировидения, воплощаются уникальные только для этноса особенности взаимодействия с миром. Этнические концепты выступают как маркеры этнокультурной идентичности.

Следовательно, важно рассмотреть как универсальные, базовые, присущие человеческому обществу архетипы, так и этнические культурные архетипы, в которых воплощены коллективный опыт и история этноса с его самобытностью и целостностью этнической культуры. Именно их уникальные способности, на наш взгляд, предопределяют неизбежное формирование

совокупности культурных архетипов как средства структурирования и осмысления мира в единой этнической координате, в которой прочно зафиксирована аксиологическая и ценностная парадигма этноса.

Архетипы ценны в каждой этнической культуре. Их значимость связана с устойчивостью, узнаваемостью, концентрированностью, насыщенностью этнической информацией, репрезентация которой первоначально детерминирует специфику культурного мироощущения и поведения этнической группы, что предопределяет структурный вектор развития этнокультурной личности и целого национального общества. Этнические архетипы характеризуются константностью в системе духовности конкретного народа, в их семантике отражаются особенности осмысления окружающей действительности и специфика этнического мировоззрения. По мнению Н.П. Мониной, культурные архетипы «...проходят «красной нитью» по вертикали культуры (от момента ее зарождения до современного состояния) и по ее горизонтали (эксплицируясь во все виды и формы народного творчества и искусства)» [Монина, 2011: 291].

Архетипическое осмысление окружающего мира подчинено принципу бинарных оппозиций. Именно бинарность является первой попыткой упорядочить, систематизировать внешний мир, что становится основополагающим методом мировосприятия. Архетипическое осмысление позволяет обратиться, например, к цветовым оппозиционно семантическим структурам, которые относятся к противопоставлениям универсального значения. По словам В.Н. Топорова, «...цвет неотъемлем от пространства...» [Топоров, 1983: 245] и является одним из средств создания модели мира в сознании личности. В частности, универсальными оппозитами являются колоративы *белый* и *черный*.

Белый цвет универсально репрезентирует яркие положительные признаки и свойства предмета, выделяемого этим цветом, а *черный* – отрицательные качества, что-то негативное, пугающее, выступает как предвестник опасности и т.п. В словаре М. Фасмера слово «белый» этимологически «...исконно родственно др.-инд. bhalam «блеск», bhati «светит, сияет» [Фасмер, 1987: 149], следовательно, *белый цвет* ассоциируется с чем-то ярким, блестящим, красивым. Так, в русской былине белым цветом может не

только характеризоваться обозначение предмета по цветовым признакам, но и определяться оценочное значение. Белый цвет часто употребляется, например, при характеристике девушки или женщины и символизирует красоту, чистоту, ее белое лицо, руки, тело, грудь, что эксплицирует не только светлый цвет, но и красоту и божество: *...С платьица тело белое* [Былины, 1986: 39]; *...рубчик на нея белой груди...* [Былины, 1986: 47]; *...Да ах же ты, да Марья лебедь белая, Ай же ты, да дочка-то царская мудреная!* [Былины, 1986: 64]; *...Как этая тут Марья лебедь белая, Выходит тут она ко белу шатру, Как у того шатра белополотняна Стоит-то тут, увидал ю добрый конь* [Былины, 1986: 65]. Белый цвет в русской былине дополняет, усиливает образ молодого богатыря: *...Молодой Добрынюшка Микитинец, Умывался-то Добрынюшко белешенько, Надевался он да е хорошехонько, Выходил он из полаты белокаменной Да на свой на славный на широкий двор...* [Былины, 1986: 87]. Очевидно, что обозначение каких-либо явлений и процессов *белым цветом* связано не с колором, а с символикой оценочной коннотации.

В текстах нартского эпоса (сказания о героях-богатырях некоторых народов Кавказа) колоратив *белый (хужь* – каб.) активно используется в аксиологической координате и ассоциируется с нравственным началом *(напэ хужь* – белое лицо как символ честности и благородства), мудростью, знанием и опытом *(жьакIэ хужь* – белая борода). Интересен и тот факт, что белый цвет в мифологии является символом рождения красивой девочки. Так, в сказании «Нартхэ я дыщэ жыгыр!» (букв. «Золотое дерево нартов») рассказывается легенда о том, что на одном-единственном дереве нартов появлялось за ночь одно яблоко, которое с одной стороны было красного цвета, с другой – белого. Если бездетная женщина надкусит с красной стороны, родится мальчик, а с белой – девочка: *...Хужьыр ишхмэ, уэндэгъу хъурти ТхьэIухуду пхъу игъуэтырт* [Нарты, 1995: 355] – *Если надкусит с белой старины, забеременеет И родится дочь-красавица* (букв).

Концепт *черный* в ассоциативном восприятии большинства народов выступает оппозитом колоративу *белый* и употребляется для обозначения негативного, темного, мотива отчаяния, скорби, надвигающейся тревоги,

ужаса и т.п. Так, в русской былине колоратив *черный* в тексте усиливает масштабность, плотность, насыщенность событий: *...Нагнано-то силушки черным-черно, Ай черным-черно, как черна ворона* [Былины, 1986: 115]; ассоциируется с неизведанным, чужим, пустым: *А ты-то едь еще, Михайлушка, Ко тыи ко коробы ко темныи, Ко тыи ко грязи ко черныи, Кори ты там язЫки все неверныи...; ...птица черной ворон не пролетывает...* [Былины, 1986: 63]; преддверие беды: *Налетала птица черной ворон; Слетались оны во чистом поле, Промежду собой подиралися...* [Былины, 1986: 93]. Ассоциация *черного цвета* с символом надвигающейся беды при помощи лексемы *черный ворон* встречается и в нартском эпосе: *Сосрыкъуэ зыщIэс унэм къуанщIэ фIыцIэхэр Iэрамэ – Iэрамэурэ къыщхьэщылъэтахэу дамэкIэ унащхьэр трауд...* [Нарты, 1995: 138] – *В доме, где живет Сосруко, черные вороны слетаются, срывая крылом крышу дома* (букв.). Усиление значимости черного цвета осуществляется именно в оппозиции. Так, контрастные явления или процессы в природе передаются колорированием концептов *белый, черный* или их оттенков – *светлый, темный*. Например: *...Дунейр уэфIт, махуэр шэджагъуэ нэхут... – ...дуней зэуэ къызэIыхьащ. Махуэр жэщ кIыф хъужащ...* [Нарты, 1995: 138] – *День был светлый, полдень – моментально все изменилось. День превратился в темную ночь* (букв.).

Как видно, цветовые оппозиции – важное вербальное средство, при помощи которого в сознании коллективной личности создается модель мира, в котором колор является своеобразным маркером оценки *положительного* и *отрицательного, хорошего* и *плохого;* специфическим способом создания этнического мировидения.

Активность и узнаваемость того или иного архетипа – это значимые признаки (свойства) его культурного смысла, к которому обращается этнокультурное сознание для экспликации или объективации этнических идей и представлений. Так, уникальным для карачаево-балкарского народа представляется этнокультурный архетип *гора,* обозначенный лексемой *Минги Тау* (балк.) – Эльбрус – «Вечная гора» (букв.). В сознании балкарцев и карачаевцев, по мнению М.Ч. Джуртубаева, Эльбрус ассоциируется с мировой горой

[Джуртубаев, 2003: 46], понимается как признание тесной связи языковой личности с природой, отождествляется с местом, унаследованным от предков, ассоциируется с воспитанием физически и духовно стойкого человека, формированием мужественного характера горца. Не случайно самоназвание балкарцев сопряжено с лексемой *таулу,* что означает «житель гор». Так, в исследованиях М.Ч. Джуртубаева отмечается, что гора Эльбрус в карачаево-балкарском эпосе характеризуется как: 1) мировая гора с источником бессмертия на вершине; 2) место деятельности прародителя нартов, кузнеца Дебета; 3) место хранения нартских сокровищ; 4) место, где вырос герой эпоса, внук Дебета – Карашауай и где рождается его конь – крылатый Гемуда; 5) изначальное место жительства нартов [Джуртубаев, 2003: 49].

По мифологическим сказаниям, Кавказские горы – это место, где жили нарты, смелый, честный и справедливый народ, обладающий сверхсилой. Однако, по легенде, Аллах превратил нартов в скалы и горы из-за их неповиновения приказу остановить кровопролитное сражение [Джуртубаев, 2003: 60–61]. Возможно, поэтому следы архетипического осмысления значимости *гор* в представлении карачаево-балкарского народа обнаруживаются в его когнитивном опыте и в сознании балкарской языковой личности. В языковой модели мира балкарцев концепт *гора* занимает почетное место и понимается как одушевленное явление, нечто мощное, мудрое, величавое, неотделимое от самого народа, человека. Горы для данного этнического общества ассоциируются с душой нации*: Къыйынлыкъ, жаууп болуп, кекден жауад, Къар болуп, юй башлырыбызны жабад. Аллах, Аллах! Кермеймисе тауланы? – Башларын къайгъы чал этгенд аланы* (балк.) [Мечиев, 1989: 47] – *...Аллах, аллах, взгляни на горы! В самом деле: Их головы от бед и горя поседели! Чтоб мой народ свободным стал навеки – помочь прошу я бога и людей...* (букв.); *Бу таулада эркин чыгъа солуум, Кюч кьошулуп кепленеди къарыум. Жюрегиме татлы келген хапарым – Тугъан жерим, Ата журтум – Малкъарым»* (балк.) [Зумакулова, 1989: 130] – *В этих горах свободно дышу, Мощь и сила моя увеличивается, Сердце радуется от этой мысли, Что Родина моя – Балкария* (букв.).

Активность и узнаваемость того или иного архетипа – это сильное мотивированное значимое культурное обоснование, к которому «обращается» этнокультурное сознание для экспликации или объективации сокровенных этнических идей и представлений. В модели мира, сформировавшейся в художественной словесности на балкарском языке, архетип *гора* служит, пожалуй, основным средством репрезентации этнокультурных особенностей когнитивного мышления балкарской языковой личности. В ее представлении *гора* – место обитания нартов, прообраз многих кавказских народов, в том числе и балкарского этноса, а в архетипическом сознании горы часто выступают объектом преклонения, уважения, этническим зеркалом, в котором отражается вся история и судьба народа. Так, идея свободолюбивого, гордого, мужественного балкарского народа связана с горами: *Ехтем Малъкъарым тауну этегинде! Кишилик да бар, халаллыкъ да сенде. Мурсанг окъун, гюлча, ариу хар тикде...* (балк.) [Кулиев, 1981: 222] – *...Гордая Балкария у подножия гор! И мужество в тебе, и доброта, И даже крапива, как цветок, красива на каждом склоне...* (букв.); лучшие *нравственные качества* дают именно горы: *Адамынгы адамлыгъы – бийкде* (балк.) [там же] – *Человечность людей – на высоте...* (букв.); архетип *гора* помогает человеку передать искренность его чувств: *...Сени къатынгда болсам, жюрегим Чыгъады тау тёппелеге...* (балк.) [Зумакулова, 1989: 59] – *...Когда я рядом с тобой, сердце Возвышается к горным вершинам* (букв.). Лингвокультурема *гора* в этническом сознании балкарской языковой личности выступает убедительной архетипической базой утверждения и нравственных культурных ценностей балкарского народа. Например, уважительное отношение к старшим, что является в балкарской культуре неотъемлемым, основополагающим принципом воспитания личности, утверждается при помощи метафорической экспликации именно архетипа *гора*: *Эски таулу адетле – ташдан, таудан да къаты. Таудан, жырдан да бийик намысы мында къартны. Къарт сёлешсе, тынгыла, сюелип, дып демеин. Кимди намыс алалгъан, къартха намыс бермеин?!* (балк.) [Кулиев, 1981: 146] – *...Старые балкарские обычаи сильнее, чем камни и го-*

ры. Здесь уважение к старшим выше, чем горы и песни. Если говорит старший, слушай, стой, не шевелясь, Кто заслужит уважение, не уважив старшего?! (букв.). В этническом сознании балкарцев архетип *гора* символизирует силу и стойкость, заложенные в них самой природой, поэтому в понимании балкарской языковой личности идея *«быть как горы»* является непреходящей формулой в воспитании стойкости, терпения, мужества как доминирующих этнических качеств горца, вырабатывает готовность достойно переносить тяготы жизни, боль и страдания: *Тауларынгча чыдамлылла жашларынг...* (балк.) [Мечиев, 1989: 125] – *Как горы, терпеливы (стойки) сыновья, Как люди, умеющие испытывать боль камни* (букв.); *Боранла урална. Къарла жауална, Таула барына да чыдап турална. Къыйынла халъкъым, сен да алай чыда Барына да, – къыйынлыкъ кёп дунияда!* (балк.) [Мечиев, 1989: 125] – *Вьюга, идет снег. Горы терпят все. Испытавший много трудностей мой народ, ты тоже терпи все, – много трудностей в мире; Тау жоллары къокъуулудула. Жаным, мынды эрликге юйрен!* (балк.) [Мечиев, 1987: 87] – *Горные дороги опасны. Душа моя, учись здесь быть мужественной* (букв.). Горы воспринимаются как самое ценное в контексте родины, родных мест: *Къар башларын кёрмей къалсам тауланы, Мени ючюн да иги тенгим кёрсюн, Жалан кёрмесин кёзлери жауланы...* (балк.) [Кулиев, 1981: 139] – *Если я не увижу снежных гор, Пусть за меня увидит их мой друг, Пусть не видит их лишь глаз врага* (букв.).

Архетипическое осмысление *горы* конкретизируется и аксиологической координатой *богатый – бедный: Манга: «Тауларынгсыз жаша да, алтын Къала да ишлербиз, сюербиз сени», – Деселе, кюлюрме, жюрегим айтыр: «Этмегиз патчах саулай де жерде, Жашау берегиз бийик тауларымда!... Къушха ариулукъу не? Батырлъыкъ керек, Алтын угъай, таула керек таулулагъы...»* (балк.) [Кулиев, 1981: 143] – *Если мне скажут: «Живи без гор, Построим золотой дворец, полюбим мы тебя», Я засмеюсь, и сердце мое скажет: «Не делайте меня царем (правителем) всей земли, Дайте жизнь в моих высоких горах... Что нужно орлу? Отвага нужна, Не золото, горы нужны балкарцам»* (букв.).

Архетип *гора* для носителя балкарской языковой личности выступает оценкой нравственной совести, перед которой стыдно за собственные ошибки и неудачи: *Бир бет жояр зат этсем, сизден Уялгъамэ, бийк тауларым... Мен кёлсюзлюк этген кюнюмде, Сизден уялып, жилягъанма: «Манга таула не айтырла!» – деп, Ол кюн бек насыпсыз болгъанма* (балк.) [Кулиев, 1981: 579] – *Если я делаю нечто безнравственное, Мне совестно перед вами, мои высокие горы... Когда я малодушие проявлял, Из-за стыда перед вами я плакал, говоря: «Что мне скажут горы?»* (букв.).

Таким образом, в архетипическом сознании балкарской языковой личности архетип *гора* выступает как матрица первичного осмысления мира и создания картины окружающей действительности; как устойчивый во времени конструкт, который определяет онтологический, аксиологический и гносеологический аспекты в культуре балкарского народа.

Архетипы репрезентируют нравственные ценности, этнокультурные идеалы, совокупность которых проецирует в сознании языковой личности этнокультурные константы как доминирующие идеи на протяжении длительного этнического времени. По словам Н.Ф. Алефиренко, «по сути своей константами культуры выступают концепты-архетипы» [Алефиренко, Жаркынбекова, 2014: 14].

В жизни кабардинского народа ценностное значение имеет нравственно-духовный опыт, определяющий нормы поведения в разных жизненных ситуациях и выступающий детерминантом формирования речевых норм. Данный пласт в истории народа находит свою репрезентацию в архетипе *Адыгэ хабзэ* (каб.) («Адыгские обычаи») как одной из самых важных когнитивных составляющих кабардинской языковой картины мира. Будучи значимой социокультурной частью, полиаспектным культурно-языковым явлением, *хабзэ* на протяжении длительного периода развития этноса сформировал этнокультурный образ кабардинцев. *Хабзэ* представляет собой свод правил и законов, охватывающий практически все стороны жизни человека:

1) этические нормы, утверждающие правила поведения человека в различных ситуациях: *хабзэм тету* (каб.) – в соответствии с *хабзэ* (букв.), то

есть, с одной стороны, упрочение того, что является нормой в поступках и делах *(ар хабзэщ* (каб.) – так должно быть (букв.)), с другой – осуждение действий, которые противоречат принципам *хабзэ (ар хабзэкьым, хабзэншэщ* (каб.) – не соответствует хабзэ (букв.));

2) моральные принципы, основанные на понятиях чести, достоинства, гостеприимства, уважения к старшим и т.д., которые в кабардинской культуре выступают архетипическими базовыми понятиями, определяющими этикетные предписания и нормы, например, *лыгьэ зиlэр щхьэщыгум пыlэ зыщыгьраlым, хабзэ зезыхьэращ* (каб.) – честью, мужеством (достоинством) обладает не тот, у кого высокая шапка на голове, а тот, кто следует нормам *хабзэ* (букв.); *хабзэм тету гьэхьэщlэн* (каб.) – проявить гостеприимство согласно *хабзэ* (букв.); *хабзэм тету нэхьыжьым пщlэ хуэщlын* (каб.) – проявить уважение к старшим в соответствии с *хабзэ* (букв.) и т.д.;

3) традиционные нормы взаимоотношений в обществе, правила поведения в семье, роду – архетип *хабзэ* регламентирует социальную организацию, поддерживает устоявшиеся традиции и сохраняет культурные ценности: *хабзэ зезыхьэм и щхьэр текlыркьым* (каб.) – тот, кто соблюдает *хабзэ,* голову не теряет, то есть способность или умение следовать традициям и правилам *хабзэ* оберегает человека, защищает его от ошибок;

4) сохранение обычаев и обрядов (календарные и семейные праздники, похоронные обряды и ритуалы и т.д.) – архетип *хабзэ* охватывает все традиционные мероприятия и утверждает обязательность, а потому и значимость этнокультуры для представителя народа: *хабзэр кьэзыухъурейр хабзэншэ мэхъу* (каб.) – кто нарушает *хабзэ,* тот лишается *хабзэ* (букв.), то есть несоблюдение принципов *хабзэ,* в том числе и обрядов, ритуалов, оценивается в координате отрицательной оценки;

5) утверждение этнического мировоззрения, то есть определенной системы ценностей и представлений о мире, которая формирует и утверждает идентичность адыгского народа: *хабзэр зыхъумэм и цlэр щыlэщ, хабзэр зыгьэкlуэдыжым и щlыналъэр мэкlуэд* (каб.) – *тот, кто соблюдает принци-*

пы хабзэ, навсегда остается в памяти, а тот, кто не соблюдает, теряет родину, народ, свою культуру (букв.).

Как видно, *хабзэ* – это архетип, в котором зафиксированы традиции, обычаи, нравственно-духовный опыт народа, сохраняющего свою культуру и историю. Интересным представляется и тот факт, что в архетипе *хабзэ* выделяются архетипические образы как воплощение специфики мировосприятия и мироощущения кабардинского народа (архетип Воина, архетип Матери, архетип Старшего, архетип Гостя, архетип Мудреца и др.).

Внимание языковой личности к архетипическому осмыслению собственной национальной картины мира часто связано с образами человека, его этнокультурным идеалом, в том числе идеалом мужчины и женщины. В частности, осмысление архетипа Женщины, прообраз которой является древнейшим во всех культурах, можно рассматривать как действенный, продуктивный метод определения специфики менталитета народа, его этнической программы. В каждой культуре создается свой образ женщины, в котором отражаются признаки не только универсальные, заложенные в нее природой, но и специфические, этнические, открывающие культурно-генетический код как ключ к пониманию специфики ее мышления и поведения, обусловленные причастностью к своему народу, этносу и утверждением его ценностных, доминирующих представлений о мире.

Убедительный архетипический образ идеальной женщины создается в притче *(хъыбар)* из романа С. Мафедзева «Гъыбзэ хуэфащэт» (каб.) (букв.: «Достойны печальной песни»): *...АмIэ, зыпхъу сиIэти щхьэгъусэу уэстынут. – Уи нэмыс нэхъ лъагэ ухъу, сэ сыпIэщхьэгъыншэщ, ар лъэIу сытми. – Ар лъэIущ. Си пхъур нэфщ... Си пхъур бзагуэщ... езыр-езыру къикIухьыфыркъым. Здэбгъэувым щытыну аращ.... – Ар тхьэIухудэм къыщынэртэкъым, иужькIэ къызэрэщIэкIамкIэ. И лIыр зыхуэмей, абы игу иримыхь имылъагъуу ар нэфт, зыхуэмей зэхимыхыу ар дэгут, Iэсэт, жыIэдаIуэти – хьэр псафэ пхуишэнт, бзэ IэфIти – блэр и гъуэм къришынт. Унагъуэм зиужьынуми, и унагъуэбжэр хуиш1ыжынуми унэгуащэм зэрелъытар абы фIы дыдэу ищIэрт. Абы япэ зы-*

ри къэтэджыртэкъым, яужь зыри гъуэлъыжыртэкъым. ЛІыр лІы зыщІыр апхуэдэ щхьэгъусэщ. Жылэм ягъэпуда лІыр фызым къыдехыжыфри, фызым игъэпуда лІыр жылэми къыдахыжыфыркъым, жаІэ адыгэхэм ижьыж лъандэрэ [Мафедзев, 1991: 58] – *...Итак, у меня есть дочь. Хочу выдать замуж за тебя. И это просьба. Моя дочь слепа. Моя дочь глуха. Самостоятельно ходить не может. Стоит там, куда ты ее поставишь. Позже оказалось, что она не просто красавица. Если мужу что-то не нравится, то и она не слышит, не видит этого, она кроткая, послушная настолько, что даже собаку может отвезти на водопой; речь настолько ласковая, что может змею вызволить из норы. Она прекрасно понимала, что именно от хозяйки дома зависит процветание или разорение семьи. Раньше нее никто не вставал, позже никто не ложился. Именно такая женщина может поддержать мужчину. Как издавна говорят адыги, женщина может вернуть честь и достоинство мужчине, униженному людьми, общество не может помочь мужчине, оскорбленному женщиной* (букв.).

В истории рассказывается об отцовском выборе жениха для своей дочери. Выбор останавливается на достойном человеке, которому он объясняет свою цель и дает характеристику дочери: *Си пхъур нэфщ* (каб.) – *Моя дочь слепая* (букв.); *Си пхъур бзагуэщ* (каб.) – *Моя дочь немая* (букв.); *...езыр-езыру къикІухьыфыркъым... Здэбгъэувым щытыну аращ* (каб.) – *сама ходить не может... будет стоять там, куда поставишь* (букв.). В этих словах воплощается репрезентация мудрости, подчеркнутого уважения к мужу, послушания, покладистости как необходимых для сохранения крепкой семьи качеств адыгской женщины. В адыгской культуре архетипическое представление о статусе женщины по отношению к мужчине, чаще мужу, эксплицируется в лексической фразе *жылэм ягъэпуда лІыр фызым къыдехыжыфри, фызым игъэпуда лІыр жылэми къыдахыжыфыркъым, жаІэ адыгэхэм ижьыж лъандэрэ* (каб.) – *мужчину, которого унизило общество, сможет оправдать и вернуть ему честь женщина, а мужчину, которого унизила женщина, не сможет «поднять» даже все общество, – так говорят адыги* (каб.).

Значимым в адыгской культуре является и архетип Женщины-Матери *(Анэ)* (каб.), имеющий насыщенное смысловое культурное содержание. В архетипе Матери (*Анэ)* воплощены образ родителя, символика дома, семьи, хранительницы рода, очага, воспитателя поколений, олицетворение мудрости, милосердия и духовности. Образ женщины-матери, укоренившийся в кабардинской культуре, наделен целой системой ценностей, определяющих особенности поведения в обществе, специфику сохранения рода и семьи, а потому уважение и почитание матери *(анэ)* является одним из ключевых принципов *хабзэ: Анэм и макьыр – гьащlэщ* (каб.) – *Голос матери – это жизнь* (букв.); *Анэ зыщымыгъупщэр льы хахуэмэхьу* (каб.) – *Тот, кто не забывает мать, становится достойным (мужественным)* (букв.).

Таким образом, очевидно, что архетипы – трансляторы культурных ценностей, в которых заложены установки, формирующие основу культурной идентичности людей через передающиеся из поколения в поколение обряды, обычаи, устное народное творчество, морально-этические кодексы, которые в совокупности влияют на мировоззрение языковой личности.

Будучи универсальными, архетипы выступают как первые попытки упорядочить и систематизировать внешний мир, являются общим достоянием человечества, формируют базовое понимание мира и взаимоотношений с ним, имеют давнюю историю существования в сознании этноса. Этнические архетипы, напротив, воплощают коллективный опыт, историю и самобытность конкретного народа. Они определяют специфику культурного мироощущения, поведения и ценностную парадигму этнического общества, формируют ее уникальность. Универсальные и этнические архетипы не существуют изолированно. Этнические архетипы опираются на универсальные архетипы, преломляют их через призму своей культуры и наполняют собственным смыслом.

Архетип – активный и узнаваемый элемент культуры, что свидетельствует о его культурной значимости и способности эксплицировать и объективировать этнические идеи. Существуют уникальные для отдельных этносов архетипы, которые зафиксированы в культуре как памятники. Примеры то-

му – архетип горы (Минги Тау (балк.) – Эльбрус) для карачаево-балкарского народа, который ассоциируется с предками, силой, духовной стойкостью и местом происхождения, архетип *хабзэ* для кабардинского этноса как адыгский этикет, система норм поведения, морали и нравственности.Обобщая вышеизложенное, можно выделить следующие «роли» архетипов:

1. Архетип как основа этнокультурной идентичности. В контексте этнокультуры архетипы представляют собой первичный культурный слой, отражающий коллективное мировосприятие и формирующий константные паттерны духовной культуры этноса. Они формируются на основе опыта предков, связаны с культурной традицией и воплощают коллективный опыт и историю этноса. Этнокультурные архетипы выступают как базовые прообразы, детерминирующие специфику мироощущения конкретного народа, и регулируют специфику мышления, ценностные ориентации и установки личности.

2. Архетипы как хранители преемственности. Совокупность представлений, заключенных в архетипах, определяет базисные принципы человеческого существования, сохраняя и обеспечивая преемственность поколений, объединенных общностью культуры.

3. Архетипы как базисные элементы культуры, формирующие константы модели духовной жизни, – к ним относятся как универсальные базовые архетипы, так и этнические культурные архетипы, в которых фиксируется коллективный опыт этноса.

4. Архетипы как средство самопрезентации и самоидентификации. Интерпретация архетипической информации является действенным средством национально-культурной самопрезентации и самоидентификации.

3.3. Религиозные основы конструирования когнитивной модели (РКМ) в структуре этнокультурной личности

3.3.1. Религиозный фактор как детерминант этнокультурного языкового сознания

Языковая личность, являясь сложным феноменом, неразрывно связана с этнокультурной средой, в которой она формируется и функционирует. Религия как один из фундаментальных компонентов любой культуры оказывает

существенное влияние на становление языковой личности, проникая в ее мировоззрение, систему ценностей и, как следствие, в язык и речевое поведение. Исследование религии в этнокультурной парадигме языковой личности позволяет глубже понять механизмы формирования идентичности, специфику межкультурной коммуникации и устойчивость культурных традиций. Религия способна проникать во все сферы жизни общества, формировать ценностные ориентиры, регламентировать социальные отношения и оказывать влияние на этническое самосознание.

Религия – особое духовное явление, которое всегда выражало «...определенное мировоззрение и мироощущение... поведение индивида и определенные культовые действия, основанные на вере существования высшей силы – Бога...» [Бобырева, 2008: 162]. В современных условиях религия определяется как духовная атрибутивная составляющая сущности человека и воспринимается как социокультурный маркер. Религия, будучи одной из древнейших форм общественного сознания, выполняет функции мифотворчества, процессов объяснения мира, формирования морально-этических норм и регулирования социального поведения. Взаимообусловленные сложные взаимоотношения языка, мышления, культуры и человека детерминируют рассмотрение религиозного фактора в языке как одной из форм человеческого сознания, оказывающего непосредственное влияние на его ментальное восприятие и осмысление окружающей действительности, особенности мироощущения и осознание своего места в этом мире. Религиозные представления присущи каждому этносу и детерминированы его психологическим типом, ментальным характером и приоритетными духовными ценностями, закрепленными в языковой системе. Следовательно, религиозная картина мира, религиозное мышление и сознание отражаются в этнокультурной языковой картине мира и представляются как один из основных источников знаний об этнокультурных ценностях и предпочтениях народа, его этническом сознании. Религиозные воззрения народа, личности представляют собой важнейший фактор – настолько, что без него нельзя осмыслить и понять специфику

формирования и развития этнической культуры в целом. Так, по мнению исследователей, религиозная картина мира складывается как «...результат осмысления мира сквозь призму религии... и существует прежде всего в виде значений языковых единиц в двух взаимосвязанных плоскостях – плоскости лингвоментального пространства народа и плоскости ментального мира каждого конкретного индивида» [Якимов, 2014: 130].

Слово *религия* в переводе с латинского *(religio)* означает благочестие, святость; религия является средоточием, совокупностью общих взглядов людей с единой верой в одно божество, в одну идею, согласно которой сотворен сам человек, а потому с единой координатой мыслей и действий, которым люди должны следовать и подчиняться как священным заповедям, обязанностям, долгу на земле, чтобы после смерти предстать перед Создателем в благовидном состоянии, с чистой совестью и «держать ответ» за свое «земное поведение».

Религия и язык относятся к тем показателям, которые определяют менталитет народа, содержание и направление его культуры поведения и представлений. Следовательно, религия – часть духовной культуры, ее ценность, демонстрирующая этническое сознание и репрезентирующаяся в языке, а потому одна из структурных частей в этнокультурной парадигме языковой личности. Осмысление мира сквозь призму религии, стремление объяснить окружающий мир и самого себя при помощи религиозных концептов дают ключ к пониманию специфики мироощущения и языкового мышления конкретного этноса и личности. Религиозное осмысление мира – это не отдельная форма мировосприятия, это часть общей когнитивной деятельности человека, этноса в процессе накопления собственного опыта и развития собственной культуры. По мнению И.В. Зыковой, религиозное осмысление мира представляет собой еще одну крайне важную форму систематизации полученных в ходе постижения человеком мира знания и опыта, оно является очередной, весьма значимой «систематизирующей информационной сеткой», отражающей новое (или иное) понимание человеком действительности и самого себя, фиксирующей формирование нового (или иного) представления

человека о мироздании и о своем месте, своей роли в нем [Зыкова, 2011: 123]. Религия нами рассматривается не как отдельная сфера деятельности человека, а как часть его духовной жизни, а потому – внутренняя потребность.

Основные черты религии и религиозности были выделены Дж. Локком, по мнению которого, это «1) вера в высшее существо; 2) идея его почитания; 3) концепция почитания через добродетель и благочестие; 4) комплекс греха, подлежащего искуплению через раскаяние и благодеяние; 5) мысль о воздаянии и будущей жизни на небесах» [цит. по: Бгажноков, 1999: 85]. Следовательно, религиозные правила регулируют духовную жизнь человека в соответствии с нравственными и этическими нормами в согласии с человеческими благими целями и моральным долгом. В религиозном сознании верующего выстраивается определенная картина, в которой концептуализируются и репрезентируются представления и осмысления мира при помощи базовых концептов, которые носят практически универсальный характер. К общим религиозным эквивалентам относятся концепты *Бог, вера, судьба, душа, рай, ад, грех, добро, благодеяние,* которые репрезентируются в языке и часто встречаются в речи носителей языка и культуры. Предопределенность религиозной парадигмы в структуре этнокультурной языковой личности как модели когнитивной деятельности человека очевидна. Нет сомнений в том, что обращение к религии, а потому формирование некоторой смысловой концептуальной базы как детерминанта этнокультурного миромоделирования является актуальным при выявлении этнокультурной парадигмы языковой личности.

Любая религия основывается на вере, убежденности в существовании высших сил, на чью поддержку надеется человек, в котором вырабатываются определенные взгляды на окружающий мир, разные жизненные ситуации, объяснения которых он сопрягает с определенными нормами и правилами поведения. В словаре русского языка *вера* понимается как «1. Твердая убежденность в осуществлении чего-либо; уверенность в исполнении ожидаемого. 2. Уверенность в положительных качествах, достоинствах и т.д. кого-л. 3. Убежденность в реальном существовании бога (или чего-л. сверхъестест-

венного, фантастического, связанного с ним) как основа мировоззрения и психологии религиозного человека» [Словарь современного русского литературного языка, 1991: 106]. Верующие люди стремятся руководствоваться в своих поступках, действиях и мыслях божьим словом, религиозными идеями. Верующий человек часто ассоциируется с религиозным человеком, что позволяет этим лексемам находиться в отношениях контекстуальных синонимов. Порой *вера* оказывается более мощным репрезентантом при выражении отношения к религии как духовное, внутреннее качество человека. Духовность русского народа связана прежде всего с религиозной аксиологией, в которой доминируют такие концепты, как *вера, доброта, милосердие, благодать, духовное единство, терпение, кротость, всепрощение* и другие нравственные идеалы. Так, в русском языковом сознании лексема *вера* заполняет всю духовность человека, его морально-нравственный мир и объективируется, как отмечает В.Н. Телия, «...на основе такого образного представления действительности, которое отображает обиходно-эмпирический, исторический или духовный опыт языкового коллектива, который связан с его культурными традициями, ибо субъект номинации и речевой деятельности – это субъект национальной культуры» [Телия, 1996: 214]. Когнитивными признаками рассматриваемого концепта в контексте религиозной аксиологии являются: 1) вера в обращенности к Богу *(жить – богу служить, кто богу, тому и бог);* 2) вера в духовную привязанность человека к богу *(без бога ни до порога; утром бог и вечером бог, а в полдень да в полночь никто же, кроме него);* 3) вера в незыблемый характер истин от бога, религии *(с верой нигде не пропадешь, без веры живут на этом свете, а на том не проживешь; вера спасает);* 4) действующая сила веры *(вера спасает; вера животворит; вера и гору с места сдвинет)*. Подтверждает эти тенденции и афористика классической русской литературы, произведения которой преимущественно были направлены на духовные искания русского народа. Так, выражение из пьесы А.С. Грибоедова «Горе от ума» *Блажен, кто верует, тепло ему на свете,* хотя и носит в произведении иронический характер, концептуализирует одну из основных идей религиозной ак-

сиологии, присущей русскому человеку, призывает верить в Бога, креститься, чтобы спастись от жизненных невзгод. Идея религиозной ценности, веры, заложенной в русской языковой картине мира, утверждается в афоризмах и великого русского писателя Л.Н. Толстого, который утверждает *веру* как ощутимую ценность для русского сознания. Так, в выражении *Вера не есть доверие, а есть сознание в себе истины* она ассоциируется и отождествляется с концептом *истина.* И это неслучайно: в словаре М. Фасмера в объяснениях этимологического значения слова *вера* сопоставляется с лексемами «правдивый, истинный», лат. verus...» [Фасмер, 1987: 293].

Доброта, милосердие, сострадание также являются когнитивными структурными единицами, в которых объективируются идейные религиозные признаки концепта *духовность* как ядерной национальной черты русской языковой личности. Утверждение доброты и милосердия в лексико-тематическом поле или, точнее, когнитивном ядре духовности возможно опять же в контексте христианской аксиологии. Концептуальное значение добра и милосердия символизирует идею духовного единения людей, жизнь которых подчинена координате взаимоуважения и взаимопомощи. Так, в пословицах *милостивому человеку и бог дает, рука дающего не оскудеет* утверждается положительное коннотативное значение концептов, в которых запечатлена идея побуждения к проявлениям добра и милосердия. Вера в доброту, идея ее нравственной силы передаются и в высказываниях русских классиков: *Чтобы поверить в добро, надо начать делать его* (Л. Толстой); *Добро по указу – не добро* (И. Тургенев).

Как видно, религия не является изолированным явлением, а проникает во все сферы жизни, будучи системообразующим элементом этнокультурной парадигмы. Она формирует мировоззрение, систему ценностей, регулирует социальные отношения и оказывает глубокое влияние на этническое самосознание, что напрямую отражается на языке и речевом поведении. Религиозные представления, будучи присущими каждому этносу, детерминированы его психологическим типом и духовными ценностями, которые закрепляются в языке. Так, примечательным является факт, что балкарское этническое

народное сознание четко различает, не смешивает внешнюю сторону богопочитания (религию, культ), и живое, личное чувство связи с Богом, веру (высшее). Следовательно, если человек внешне выдерживает все каноны религии, обряды, ритуалы, но это не подкрепляется верой, такое поведение считается лицемерием, обманом: *Билим ёзеги – ийман. Иймансызны дини – кёзбау* (балк.) – *Сердцевина (ядро) знания – вера. Религия неверующего – лицемерие*. По глубокому убеждению народа, лишь вера поможет найти истинный путь: *Ийман жолгъа тюзетир* (балк.) – *Вера направит на (верный) путь; Без веры Господь не избавит, без правды Господь не исправит; Не считай верующим того, в ком нет человечности; Адамны дини – намыс. Бетсизни дини – нафыс* (балк.) – *Религия человека – намыс (честь, совесть), Религия бессовестного – похоть*. Если хотят сказать о плохом человеке, его недостойном поступке, говорят: *ийманы болмагъан* (балк.), *иман иIэкъым* (каб.) – *это тот, у кого нет веры* – как одна из самых плохих характеристик человека [Ёзден Адет, 2005]. Религиозный концепт *вера* эквивалентен и нравственным категориям, например, *истине, правде: Бог любит веру (правду)* (русск.); *у них вера хороша (то есть о нравственности)* (русск.); *Какова вера, таков у ней и Бог* (русск.); *человечности: Адамлыгъы болмагъаннга. Ийманы бар деме* (балк.). Во всех религиях утверждается, что человек, обращенный к Богу, верующий в него по-настоящему, – счастливый человек. Почитание Бога (Аллаха) практически во всех религиях понимается не как слепое повиновение, а представляется системой воспитания человечности, так как жить с религией в сердце значит творить *добро, псапэ* (каб.), *сууап* (балк.), но не для внешнего признания, а во благо – особенно тому, кто в этом нуждается. Так, в балкарской культуре приветствуется соблюдение следующих принципов: *Сууаплыкъда марда жокъ* (балк.) – *В творении блага меры нет; Сууап ал да, суугъа ат, Халкъ кермесе да, балыкъ кёрюр* (балк.) – *Соверши благодеяние и брось его в воду – Если даже народ не увидит, то рыба увидит*. Во многих религиозных культурах принято перед трапезой, перед началом какого-либо дела обращаться к Богу, просить у него благословения,

восхвалять его имя, что выражается в устойчивых образованиях и является частью этнической культуры. Так, в этнической культуре кабардинцев и балкарцев принято перед началом какого-либо важного дела, в сложной ситуации употреблять выражение на арабском языке *Бисмилляхи ррахмани-ррахим* (араб.) – *Во имя Аллаха, милостивого и милосердного,* которое звучит как молитва; то же и в русской культуре: *Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь*.

В религиозной картине мира многих народов концептуализируется и судьба человека, жизнь которого представляется бессмертной. Однако, согласно религиозным взглядам, свою судьбу человеку не изменить: *на все воля Божья* (рус.), *Алыхьым иухам – зыри пхуещIэнукъым* (каб.); жизнь человека на земле – временная, непостоянная, бренная: *Все мы, все мы в этом мире тленны* (С. Есенин); *дунейр хьэхущ* (каб.) – *мир временный; Адам дан къадар кючлю, Къадардан ийман кючлю* (балк.) – *Судьба сильнее человека, Но вера сильнее судьбы; Адам кермесе да, Аллах кёреди* (балк.) – *Чего не видит человек, то видит Аллах;* человек не может что-либо скрыть от Бога: *Алыхьым псори елъагъу* (каб.) – *Аллах видит все; Алыхьыр пIащIэркъым* (каб.) – *Бог не торопится* и др.

3.3.2. Религиозный дискурс в этикетной и повседневной практике

В любой жизненной ситуации соблюдение этикетных норм тесно переплетается с восхвалением Всевышнего, что является неотъемлемой частью речевого поведения представителей различных этнокультур. Это проявляется в разнообразных коммуникативных актах:

1. Благодарение. Словесная формула благодарения в рамках этнокультурной парадигмы часто включает обращение к Богу (Аллаху) и смысловую интерпретацию текста-пожелания: *Аллыхьым и шыкурщ* (каб.) – *Слава Аллаху, Слава Богу; Аллахха шукур, тынчбыз, кесинг тынч бол* (балк.) – *Благодарение Аллаху, все мы покойны, желаем покоя и тебе*.

2. Выражение благодарности с пожеланием. В ситуации благодарения этикетная формула может состоять из двух частей – обращения к Аллаху и пожелания: *Упсо! Аллыхьым насыпыфIэ уищI!* (каб.) – *Спасибо! Пусть Ал-*

лах сделает тебя счастливым!; Сау бол, Аллах кёп насып берсин! (балк.) – *Спасибо, пусть Аллах даст тебе счастья!; Сау бол, Аллах берекет берсин!* (балк.) – *Спасибо, дай Аллах вам добра!*

3. Пожелания. В ситуации пожеланий также часто используются обращения к Всевышнему: *Тхьэр (Алыхьыр) арэзы къыпхуэхъу* (каб.) – *Пусть Аллах будет тобой доволен; Алыхьым гьащIэ кьуит* (каб.) – *Пусть Аллах дарует тебе жизнь!; Аллах ыразы болсун, къууанчлагъа келиучю бол!* (балк.) – *Пусть Аллах будет тобой доволен, приходи на радости; Аллах саулукъ берсин* (балк.) – *Пусть Аллах даст здоровья*.

4. Выражение соболезнования. В ситуации похорон или выражения соболезнования обращение к Богу – это особая ритуальная дискурсивная практика, направленная на обращенность к религии, Всевышнему. Так, утешая родных и близких умершего, человек опирается на этикетные устойчивые речевые формулы, помогающие смягчить боль, легче пережить утрату, успокоить душу молитвами и просьбой, обращенной к Всевышнему: *Жэнэтым кIуауэ Аллыхьым къыщIигъэкI, Ахърэт нэху Аллыхьым кърит* (каб.) – *Дай Аллах, чтобы он оказался в раю, пусть Аллах осветлит его загробный мир; Аллах жаннет берсин. Жаннетли болсун, харип. Ол дуниясы жарыкъ болсун. Жаннетни жети эшиги ачылсын* (балк.) – *Пусть окажется в раю, пусть тот мир его будет светлым. Пусть откроются семь врат рая!*

5. Эмоциональные состояния (радость, переживания). В момент эмоционального состояния человек, выражая свои эмоции, практически всегда подкрепляет их обращением к Всевышнему в форме благодарения или прошения: *Алыхьым и фIыщIэщ* (каб.) – *Заслуга Аллаха; Аллыхьышхуэ, сынолъэIу* (каб.) – *О Всевышний, прошу* и т.д.

Таким образом, истинная религия как глубокая философия воспитывает человека, учит жить в соответствии с нравственными правилами, почитать, уважать истинные духовные ценности, исполнять свой человеческий долг и надеяться на благосклонность Всевышнего.

Современная религия – это целостная система верований и практик, оказывающая влияние на формирование языковой личности и выполняющая ряд функций. В частности, к ним относятся:

1) коммуникативная функция как основа общения религиозного человека не только с Всевышним, но и с близкими по духу людьми;

2) когнитивная (мировоззренческая) функция как средство объяснения сущности мира и человека, цели его жизни, земной и загробной;

3) терапевтическая (компенсаторная) функция, так как религия помогает человеку преодолевать страх, страдания, ощущение одиночества, дает утешение и психологическую поддержку в трудных жизненных ситуациях;

4) интегративная функция как проявление способности религии объединять людей на основе общих верований, ценностей и ритуалов;

5) транслирующая функция (религия как способ хранения и передачи языка, культурных традиций и опыта);

6) регулятивная функция как средство предписания поведения личности в обществе и морально-этических установок, допускаемых религией.

Религиозные представления присущи каждому этносу и детерминированы его психологическим типом, ментальным характером и приоритетными духовными ценностями, закрепленными в языковой системе. Следовательно, религиозная концептуализация как способ осмысления мира через призму религиозных практик представляется весьма актуальной проблемой, прежде всего по причинам, отражающим интересы и потребности современного человека:

1) поиск смысла жизни, осознание своей внутренней ценности;

2) стремление к сохранению и трансляции этнокультурного наследия, утверждение этнической идентичности;

3) социальная потребность в поддержке и укреплении связи с другими людьми;

4) поиск выхода из трудной жизненной ситуации как путь освобождения от внутренних переживаний и тревожности;

5) желание человека совершенствоваться и др.

Таким образом, очевидно, что религиозная концептуализация оказывает существенное влияние на формирование языковой личности и обнаруживается в следующих аспектах:

1) формирование морально-этических ценностей – религиозная концептуализация создает ценности и формирует в личности чувства справедливости, милосердия, сострадания, дисциплинирует и воспитывает в ней ответственность;

2) формирование идентичности – религиозная концептуализация утверждает этническую идентичность кабардинцев и балкарцев через осознание принадлежности к определенной этнической и религиозной группе;

3) формирование особого коммуникативного поведения в разных жизненных ситуациях – религиозная концептуализация предопределяет коммуникативное поведение кабардинцев и балкарцев в ситуациях, обусловленных религиозными нормами и ценностями (например, свадебные обряды, похороны и др.);

4) формирование личности в семье и обществе – религиозная концептуализация отражается на роли семьи, в которой формируется языковая личность, и социума, в котором транслируются религиозные идеи.

Можно заключить, что религиозная концептуализация составляет ядро этнокультурной идентичности кабардинцев и балкарцев; религиозные ценности, транслируемые через язык, оказывают значительное влияние на формирование морально-этических норм и поведенческих моделей языковой личности; религиозный дискурс является важным инструментом поддержания и трансляции этнокультурных ценностей в современном обществе.

Обобщая изложенный материал, можно сделать следующие выводы:

1. Религия выступает не только как духовное явление, но и как мощный детерминант, определяющий мировоззрение, систему ценностей, язык и речевое поведение языковой личности. Она проникает во все сферы жизни, формирует ценностные ориентиры, регулирует социальные отношения и влияет на этническое самосознание.

2. Религиозные представления, присущие каждому этносу, закрепляются в языковой системе и оказывают непосредственное влияние на ментальное восприятие, мироощущение и осмысление своего места в мире. Религиозная картина мира и мышление отражаются в этнокультурной языковой картине мира и становятся одним из основных источников знаний об этнических ценностях и предпочтениях народа.

3. Язык и религия являются показателями, определяющими менталитет народа, его культуру поведения и представления. Следовательно, религия рассматривается как ценность духовной культуры, репрезентирующая этническое сознание и являющаяся структурной частью этнокультурной парадигмы языковой личности.

4. Религия представляется как важное средство осмысления окружающего мира, что является не простым созерцанием и мировосприятием, а частью общей когнитивной деятельности этноса, личности.

5. Религиозная парадигма составляет основу этнокультурного миромоделирования, следовательно, формирование смысловой концептуальной базы, детерминированной религией, является актуальным при рассмотрении и выявлении этнокультурной парадигмы языковой личности.

3.4. Нравственная когнитивная модель (НКМ) в структуре этнокультурной личности

3.4.1. Этнокультурные доминанты как когнитивное ядро языковой личности

Нравственная когнитивная модель представляет собой ядерный пласт в структуре языковой личности, так как в ее базе утверждается, формируется обобщенный этнокультурный идеал народа как воплощение и отражение ментальной морально-духовной ценностной системы вербализованных и концептуализированных знаний и идей о нормативных способах этнического поведения, в том числе и языкового (речевого), что позволяет говорить о нравственной составляющей в сознании языковой личности.

Тезаурус языковой личности позволяет определить уровень (степень) владения языком, а тезаурусный подход представляется как средство постижения ментальных знаний и представлений языковой личности. Тезаурус, или лингвокогнитивный уровень, – это совокупность культурно маркированных знаний и представлений, репрезентируемых языковыми средствами, сложная иерархия вербализованных смыслов, коррелятивные взаимоотношения лексических единиц, из которых складывается этнокультурная парадигма языковой личности. На наш взгляд, эти знания выстраиваются прежде всего в единую этническую координату, которая предопределяет особенности развития когнитивного уровня отдельной языковой личности. А.П. Седых считает, что именно «...когнитивно-коммуникативный потенциал... является приоритетным для выявления доминантных черт национальной языковой личности» [Седых, 2005: 5].

Определяющая роль при таком подходе принадлежит ценностно-смысловой концептуальной базе, в структуре которой обязательно содержится когнитивное ядро как детерминант этнокультурного мировосприятия, как ментальный базис, фиксирующий и отражающий особенности мышления, идеологии, чувств, склад ума, специфику и нормы поведения личности и т.д. В таком контексте языковая личность рассматривается как «...прототип носителя национально-культурных ценностей, являющихся центральной частью национальной картины мира и имеющих различные способы языкового выражения...» [Василюк, 2004: 11]. Национальное составляющее каждого народа является его визитной карточкой, содержание и признаки которой позволяют узнавать целый этнос, выделять его среди огромного многообразия народов; по их специфике моделируется этнокультурный идеал языковой личности, воплощенный и передаваемый в исторической и культурной парадигме. Таким когнитивным ядром, например, в русской языковой картине мира является идея русского характера, русской души. Например, в работе В.В. Воробьева моделируется поле «русская национальная личность», которая, по мнению исследователя, помогает выделить ее характерные черты «...как некого единства, позволяющего, с одной стороны, раскрыть его исто-

рическую динамику, а с другой – его национальную специфику» [Воробьев, 2006: 111]. «Национальным полем» обладает каждый народ. Так, доминантами лексико-семантического поля «русская национальная личность» исследователи считают соборность или общность бытия, историческую терпеливость и оптимизм, доброту и всепрощение, второстепенность материального, гостеприимство, любовь к большому пространству и др. [Воробьев, 2006; Гостева, 2013]. Все эти концепты восходят к усилению значимости более крупной идеи духовности как когнитивного ядра, смысл которого раскрывается через осмысление нравственных основ как отличительной черты русского человека. Такой же основной этнической идеей, постоянно действующей ценностью вне времени и пространства кабардинцы считают *адыгагъэ* (человечность) как «самую первую заповедь и характерную черту *адыгства*» [Бгажноков, 1999: 16], а этнокультурный идеал в языковой картине мира балкарцев воплощен в этническом кодексе «Тау адет» («Карачаево-балкарский обычай»), который объединяет в себе этикетные нормы поведения и законы *(тёре)*. Подобные тенденции, без сомнения, свидетельствуют о существовании этнокультурного идеала нации, что позволяет говорить о нравственной языковой личности, на лингвокогнитивном уровне которой моделируется ментальная морально-духовная ценностная система знаний и идей о нормах. Нравственные идеи русского народа, например, сосредоточены в морально-духовных концептах, восходящих к когнитивному ядру *духовность*. Слово *духовность* образуется от «духовный» (имеющий душу, обладающий душой), а душа – это сердцевина и сущность каждого живого существа. Лексема *духовность* сопоставима со словом *нравственность,* и в таком контексте можно интерпретировать ее как совокупность нравственных концептуальных идей, которые осмысливаются в процессе формирования и развития духовной этнокультуры русского народа. Когнитивные признаки предлагаемого для исследования концепта, выявленные из разных источников, а также определенные путем когнитивной интерпретации лексических единиц, позволяют заключить, что номинативное поле концепта *духовность* в языковом сознании рус-

ского народа пронизано религиозной и нравственной аксиологией. Так, слово *духовный* означает «церковный, сочиненный на библейскую или церковную тему; церковно административный, относящийся к церковному управлению» [Толковый словарь русского языка, 1996: 815], а «...во многих русских говорах слова *дух, духовный, духовность* имели религиозный смысл, связанный с православной верой» [Гостева, 2013: 45]. Следовательно, ядерный слой исследуемого концепта релевантно соотносить с религиозной сферой, в которой доминируют концепты *вера, доброта, милосердие, благодать, духовное единство, терпение, кротость, всепрощени*е и другие нравственные идеалы. Так, в русском языковом сознании лексема *вера* заполняет всю духовность человека, его морально-нравственный мир (см. выше: 3.3.1 «Религиозный фактор как детерминант этнокультурного языкового сознания»).

Тот или иной когнитивный признак, зафиксированный в паремиях, фразеологизмах, афоризмах, относится к ядерной зоне и «...свидетельствует о коммуникативно релевантном характере данного признака, который является аргументом в пользу признания его ярким, существенным для когнитивного сознания народа» [Попова, Стернин, 2007: 189]. Так, например, фразеологический фонд русского языка выявляет в качестве когнитивных признаков проявление добра в формульных приветствиях: *будь добр (будьте добры)* – форма вежливости при обращении к кому-либо; *добро пожаловать* – приветствие, вежливое приглашение прийти, приехать, войти и т.п.; *в добрый час* – выражение пожелания удачи, благополучия в чем-либо, обычно при начинании какого-либо дела. Однако надо подчеркнуть, что для исследуемого контекста сема *добро* занимает дальнюю периферию и относится больше к концептуализации этикетных формул обращения и пожелания. Паремиологическая зона как совокупность исторических представлений и знаний народа о данном явлении объединяет лексические единицы, значения которых в контексте религиозной аксиологии проявляются в регулятивной зоне, где обнаруживаются когнитивные признаки, «предписывающие, что надо, а что не надо делать в сфере, покрываемой концептом» [Попова, Стернин, 2007: 78]. Предписывающим характером

обладают, например, пословицы *доброму делу не кайся; добрым делом не кори; делать добро спеши; торопись на доброе дело, а худое само поспеет* и др.

В ядро номинативного поля концепта *духовность* можно включить и такие лексические единицы, как *русский дух, русская душа, русский характер, загадка русской д*уши, которые имплицитно выражают ментальность народа, то есть специфику его ценностных ориентиров, мировоззренческие и поведенческие стереотипы. *Духовность* представляется как обобщенная когнитивная модель русского языкового сознания, как отражение характера русского народа. По мнению В.И. Карасика, это свидетельствует о «номинативной плотности» [Карасик, 2002: 111] концепта, что усиливает его культурную и социальную значимость в сознания русского человека. Частота языковых репрезентаций концепта *духовность* в статусе константы русской культуры позволяет подчеркнуть его доминирование и актуальность в когнитивном сознании именно русского человека.

Этнический способ представления мира при помощи выявления и описания специфики формирования и развития нравственной этнокультурной языковой личности обнаруживается и в концепте *адыгагъэ* (каб.) и эксплицируется как нравственный мировоззренческий стереотипный принцип жизнедеятельности национальной (адыгской) языковой личности. В кабардино-черкесско-русском словаре *адыгагъэ, адыгство* определяются как «атрибуты адыгского этикета» [Апажев, Коков, 2008: 19]. Из самого определения явствует, что когнитивная интерпретация идеи *адыгагъэ* выявляет когнитивные признаки, репрезентирующие нравственные качества личности. Основными способами прямой номинации предложенного концепта являются устойчивые обороты, в которых лексема *адыгагъэ* приобретает более насыщенное и конкретное семантическое значение в метафорических выражениях *адыгагъэ ехын (кIэлъызехьэн*) (каб.) – оказать кому-либо свойства данного концепта, то есть уделить внимание, проявить уважительное отношение; *адыгагъэ хэлъын* (каб.) – обладать этим качеством. Рассмотрение слова *адыгагъэ* в лингвистическом словаре [Апажев, Коков, 2008] дает основание выделить такие семан-

тические значения, как *человечность, благородство, учтивость, толерантность, гостеприимство* и т.п., которые претендуют на статус самостоятельных концептов. Анализ словарных дефиниций, связанных с данной лексемой, позволяет определить следующие семантические компоненты (семы): *зехьэн* (носить), *зыхэлъхьэн* (воспитывать), *насыпщ* (счастье), *адыгэ хьэл-щэн, хьэлыфIэ-щэныфIэ* (воспитанный, корректный, с примерным поведением); *адыгэншагъэ* (несоблюдение адыгского этикета), *адыгэлI* (перен. мужчина, воспитанный в традициях адыгского этикета), *адыгэ цIыхубз* (женщина, воспитанная в традициях адыгского этикета) [Апажев, Коков, 2008: 20]. Б. Бгажноков подчеркивает, что в процессе развития адыгского социума «...формируется основная личность с характерной для нее нравственно ориентированной ментальностью: *адыгэ хьэлщэн* – «адыгский характер», «адыгский нрав»... и вводятся обозначения базовой личности: *адыгэлI* – «истинный мужчина», *адыгэ бзылъхугъэ* – «адыгская женщина», *адыгэ щыпкъэ* – «истинный адыг»...» [Бгажноков, 1999: 12]. *Адыгагъэ* как средоточие духовно-нравственной культуры позволяет сконструировать модель нравственной языковой личности, когнитивный уровень которой отражает специфику национальной культуры. Языковые единицы, объективизирующие исследуемый концепт, образуют концептуальную парадигму высоконравственных, позитивных смыслов и значений, из которых складывается когнитивная база нравственной языковой личности, ее этнокультурного идеала. В народе говорят: *адыгэ нэмыс, урыс насып* (каб.) – то, что у кабардинцев *нэмыс* (почтительность) как одно из проявлений *адыгагъэ,* у русских называется *счастье*. Следовательно*, адыгагъэ* – высокая степень проявления самого глубинного, сокровенного, того, что делает человека счастливым.

Концепт *почтительность* (*нэмыс*) в словаре объясняется как «1. пристойность, приличие; 2. почет, уважение» [Апажев, Коков, 1999: 335]. Языковыми средствами обозначения концепта *нэмыс* выступают и однокоренные слова *нэмысыншагъэ* (отсутствие скромности, наглость); *нэмысыншэ* (нескромный, наглый); *нэмысыфIагъэ* (скромность, благопристойность);

нэмысыфIэ (учтивый, почтительный, скромный, благопристойный). Данные лексемы позволяют расширить семантическое поле концепта смыслами слов *скромность, учтивость, благопристойность*, которые также объективируют целый ряд когнитивных признаков рассматриваемого концепта – словом, доминантный концепт «обрастает» новыми концептуальными признаками и расширяет лексико-семантическое поле. Лексемы, обозначающие концепт *почтительность (нэмыс),* активно употребляются во фразеологических и паремиологических единицах, значения которых позволяют выявить определенные признаки концепта. Так, в выражении *Нэмыс здэщыымыIэм насыпи щыIэкъым* (каб.) – *Там, где нет почтительности, нет и счастья* актуализируется понятие счастья; *Нэмыс пщIымэ уи щхьэщ зыхуэпщIыр* (каб.) – *Если ты почтителен, то это только для твоего блага; Уи щхьэ хуэпщIыжыр уи нэмысщ* (каб.) – *То, что ты делаешь, то и твое почтение* – прививается чувство собственного достоинства, воспитанности; *Уи анэ-адэ яхуэпщI нэмысыр уи бынми къыпхуащIыжынщ* (каб.) – *Твое почтение к родителям вернется к тебе от твоих детей* – уважение к родителям и т.п. В связи с этим интересными, на наш взгляд, являются «персонифицирующие принципы», которые детерминируют выделение таких когнитивных признаков, как «уважение старших», «почитание женщин», «почитание гостя», «почитание родственников», «почитание детей», «самоуважение» [Бгажноков, 1999: 44], которые также индексируют концептуальное поле *нэмыс.* По данным ассоциативного эксперимента, направленного на выявление понимания семантики *нэмыс,* ассоциаты исследуемого концепта «...представляются транслятором уникальной информации, являются важнейшими репрезентантами национальной языковой картины мира... стимул «намыс» в представлении современной молодежи является лингвокультурным маркером этнической личности, обязательно соблюдающей признанные ее народом определенные, нередко уникальные принципы» [Башиева и др., 2013: 30]. Таким образом, «номинативная плотность» лексемы *адыгагъэ,* значительное количество ее когнитивных признаков позволяют утверждать, что концепт *адыгагъэ* представляет собой

национально-культурный феномен, предписывающий специфику гармоничного сосуществования людей по нравственным законам и правилам как морально-этическая категория, выступающая средством моделирования когнитивного уровня структуры национальной (кабардинской) языковой личности.

Этническое мировосприятие побуждает народы к стремлению выделить свой национальный характер и сформировать определенное мнение о себе. Полагаем, что для этого нужны проверенные знания, идеи, которые закрепляются прежде всего на когнитивном уровне этноса. Например, балкарский народ называет себя «таулула», что в современном понимании означает «горцы». Однако исследователь М.Ч. Джуртубаев пишет, что «в балкарском языке есть понятие *таулулукъ* – в буквальном переводе «балкарство» или «карачаево-балкарство... – синоним слова «доверчивость». Это не может быть случайностью. Народ, который знает себя лучше, чем кто-либо, не стал бы использовать свое самоназвание для термина, в котором не отражается характерная, искони присущая и существующая в его душе черта» [Джуртубаев, 1997: 174]. Следовательно, можно предположить, что концепты поля *доверчивость* как культурные доминанты могут претендовать на статус основополагающих значений и символов в фундаменте балкарской аксиологии и в моделировании национальной (балкарской) языковой личности, этнокультурного идеала народа. Но функционирование лексемы *таулулукъ* чаще приобретает оттенок сожаления о том, что *доверчивость* в значении *искренности* и *веры* приводит балкарца к разочарованию. Так, в той же книге М.Ч. Джуртубаев приводит пример проявления склонности балкарца верить незнакомому человеку, который, не оправдав надежды доверчивого горца, тем самым причиняет ему боль. Именно в такой ситуации, по мнению исследователя, и говорят: *Эй, шуёхум, бу жол а таулулукъ этдинг!* (балк.) – *Да, приятель, на сей раз ты проявил таулулукъ!* [Джуртубаев, 1997: 173].

Однако в контексте выявления национального ядра и специфики мировосприятия национальной (балкарской) языковой личности нельзя не основываться на уникальном этическом кодексе карачаево-балкарского народа, кото-

рый называется «Тау адет» (балк.), что в переводе с балкарского языка означает «горский кодекс». Он представляет собой собрание морально-нравственных высказываний и афоризмов, отражающих народную мудрость балкарцев. Одной из его составляющих считается «Ёзден адет». Слово *ёзден* (балк.) переводится как *дворянин, свободный, благородный, возвышенный человек,* следовательно, очевидно, что данная часть представляет собой совокупность народных знаний, представлений и воззрений об идеальном, нравственном человеке, его мыслях, поступках. Так, когда говорят *Езденлик этгенди* (балк.) – *Проявил узденство,* это означает: он проявил щедрость. Эта же мысль в наставлении: *Тамгъан суугъа кёзлеу деме, къызгъанч адамгъа ёзден деме* (балк.) – *Не называй капающую воду родником, не называй узденом жадного человека* [Джуртубаев, 1997: 204–205]. Концептуальное поле *узденство* включает в себя множество концептов, квинтэссенция которых выражает этнический дух народа. Так, считаем важным подчеркнуть, что книга начинается с раздела «Завет» как свидетельства преемственности людей, сохраняющих и передающих самые ценные знания и представления. Не зря в балкарском народе говорят: *Адамны бети – бетинде, элни бети – адетинде* (балк.) – *Совесть (честь) человека на его лице, совесть (честь) народа в его обычаях*.

В кодексе утверждается концепт *человек,* его великий статус и величие народа, к которому он относится: *Адамгъа адам керек* (балк.) – *Человеку нужен человек; Тели да бол, эсли да бол – элин, жеринг бла бирге бол* (балк.) – *Глуп ли ты, разумен ли – будь всегда со своим народом, со своей землей*. «Завет» призывает человека: *Адет билсенг – адетге кёре, билмесенг – бетге кёре* (балк.) – *Зная обычай, поступай по обычаю, не зная – поступай по совести*. Когнитивная интерпретация этих лексических единиц позволяет выделить в семантическом ядре рассматриваемого концепта подчеркнутый патриотизм, привязанность к своему народу, к его традициям, честь, совестливость и достоинство как концептуальные признаки *узденства*. Концептуальное значение расширяется частотностью лексических единиц, связывающих этническое понимание концепта *патриотизм* с пониманием значимости для бал-

карца идеи преемственности поколений от отца к сыну. Так, метафорическое выражение *Анам тикген тонум бар, Атам салгъан жолум бар* (балк.) – *Есть у меня шуба, сшитая матерью, есть у меня путь, проложенный отцом* усиливает актуальность завета предков для балкарского народа.

Примечателен в данном контексте и раздел «Душа горца», который объединяет афоризмы, выражающие «...как взгляд карачаево-балкарцев на свою среду обитания, так и на самих себя» [Джуртубаев, 1997: 151]. Как уже было отмечено выше, лексема *таулу, таулулу* (балк.) (гора, горы) является самоназванием народа, что сопряжено с особенностями места его проживания. Смысл такого названия, его прямое номинативное значение нетрудно сопоставить с признаками горы, ассоциатами которой являются лексемы *твердость, прочность, основательность:* мышление балкарского народа «монументальное», «крупное», «прочное», «вечное»... это «...народ, в чьей душе преобладает начало мужское, отдающее, а не женское – впитывающее, берущее» [Джуртубаев, 1997: 203]. Все эти лексемы индексируют концептуальное значение слова *таулу* (горец), обогащая его целым комплексом нравственных признаков, качеств, которые вербализуются, например, в таких выражениях, как *Таулу сюйген – туура сёз* (балк.) – *Открытая речь – то, что любит горец* (концепт *открытость, доверчивость*); *Таулуну къолу – жаууp, ашагъан ашы – ауур* (балк.) – *Руки горца мозолисты, пища питательна (тяжела)* (концепт *трудолюбие*); *Таулу, кеси ач къалса да, къанакъларын ач этмез* (балк.) – *Горец сам не поест, но гостей накормит* (концепт *гостеприимство*); *Таулу кечип да къоймаз, дау айтып да къыйнамаз* (балк.) – *Горец обиды не простит, но и досаждать попреками не станет* (концепты *сдержанность, мудрость*). Концепт *сдержанность* прочитывается и в балкарской фразе *Плачут не люди, а горы, скалы, деревья* в контексте самых трагических страниц истории балкарского народа.

Как видно, этнокультурная парадигма в сознании языковой личности реализуется в пространстве этнической культуры и языка. Значимая роль в таком процессе отводится нравственным ценностям, которые зарождаются в

глубинах когнитивного ядра и укрепляются как доминантные знания, воплощающие особенности языковой картины мира того или иного этноса.

Этнические идеи, укорененные в нравствепнной парадигме, образуют лингвокогнитивный уровень этнокультурного идеала языковой личности в контексте этнокультурной временной и пространственной парадигмы.

3.4.2. Этнокультурный образ языковой личности в эндоэтнонимах

Эндоэтноним является внутренней номинацией народа, звучащей на родном языке и детерминированной разными внешними и внутренними факторами и причинами, но одинаково предопределенной стремлением народа к этнической самоиндентификации. Следовательно, эндоэтноним претендует на статус концептуализированной лингвистической единицы, в которой воплощается и отражается повышенное этническое самосознание и самоощущение народа. Будучи обозначенным средствами родного (национального) языка, термин несет в себе аксиологическую информацию и активизируется на когнитивном уровне структуры языковой личности, в котором кумулируются знания об окружающем мире, ценностные ориентиры этноса, то есть когнитивные возможности и способности этнической языковой личности. Важно подчеркнуть, что такое название носит порой неофициальный характер, его используют преимущественно среди «своих», а главное, оно пропитано родной энергией, родной психологией и вербализуется средствами родного этнического языка, функционирование которого «...в форме распределенных по языковым личностям индивидуальных языков определяет ряд его замечательных свойств, таких как способность сообщать соответствующему этносу содержательную выделенность, или неповторимость... способность «схватывать», накапливать в значениях своих единиц и передавать... наиболее ценные элементы чувственного, умственного и деятельностного опыта предшествующих поколений и ряд других» [Морковкин, Морковкина, 1997: 38].

В связи с этим представляется важным рассмотрение специфики проявления этнокультурного образа языковой личности в эндоэтнонимах как од-

ного из ярких способов репрезентации когнитивной составляющей этноса. В качестве лингвистического материала исследования выбраны культурно насыщенные лексические единицы кабардинского и балкарского языков, компонентами которых являются самоназвания кабардинцев и балкарцев – титульных народов современной Кабардино-Балкарии. Этнонимическая лексика, без сомнения, отражает базовые ценности в парадигме культурно-языкового единства народа, а также выступает вербализованным средством постижения исторически сформированной специфики познания мира определенным этнолингвокультурным сообществом. Этимология слов *адыгэ* (так называют себя кабардинцы и черкесы) и *таулу, таулула* – горец, горцы (одно из самоназваний карачаево-балкарцев) нами не рассматривается, однако позволим себе утверждать, что именно лексические единицы, в которых доминантными являются эти слова, создают некоторое когнитивное ядро, в котором воплощается стереотипное представление о целом народе, специфике его мышления и поведения, отражают этнические обобщенные типичные признаки народа, что и актуализирует вопрос рассмотрения лингвистического выражения этнического самосознания в эндоэтнонимах.

Самоназвание народа как вербальный способ самопрезентации, как мощное средство воплощения когнитивной этничности, как средство определения специфики когнитивного уровня личности, а потому и особенности ее стереотипного речевого поведения презентируется и в рассматриваемых эндоэтнонимах. Так, совершенно очевидно, что этнокультурный образ балкарского народа, воплощенный в эндоэтнониме *таулу,* ассоциируется с непоколебимостью и мощью, твердостью и устойчивостью гор, которые и являются источником самоопределения. Прямая номинация концепта настолько тесно связана с названием *таулу,* что в представлении народа это нечто неразделимое, цельное. Выбор именно этого эндоэтнонима обусловлен жизненным пространством народа, детерминирован землей предков, которая символизирует связь времен и поколений, и такое название усиливает этническую принадлежность народа: *...в горах, творении Бога, они видят отра-*

жение его великой мощи. Здесь их жилище, их очаг... Горы формируют человека твердого, сильного, уверенного в себе... Горец – вечный труженик, всегда его жизнь полна забот, постель его беспокойна [Ёзден Адет, 2005: 151]. В когнитивную ядерную зону *таулу* включаются этнические концепты, которые вербализуются и концептуализируются на тезаурусном уровне как в структуре конкретной языковой личности, так и в сознании лингвоколлективной языковой личности, понимаемой нами как детерминант этнокультурной и этноязыковой личности, и представляются частью духовной культуры, концептосферы народа, средоточием векового опыта, мыслей, знаний и раздумий этноса, к которому принадлежит конкретный индивидуум. Так, духовная связь народа с природой, а именно с горами, которые метафорично отражают душу народа и выступают как средство этнической самопрезентации, воплощается в речевой деятельности и символизирует специфику мировосприятия балкарца. В народе говорят: *тау бла таулу – жан бла тёммек* (балк.) – *горы и горец – душа и тело; чабакъны жаны сууда, таулуну жаны тауда* (балк.) – *душа рыбы – в воде, душа горца – в горах; тау – таулуны тыпыры* (балк.) – *горы – очаг горца* [Ёзден Адет, 2005: 576] – словом, «...горы предопределяют линию поведения горца во всех сферах его жизнедеятельности: физической, моральной, духовной. Гора – самая значимая, основополагающая категория в ментальности кавказца, определяющая его онтологическую картину мира...» [Башиева, Геляева, Кучукова, 2011: 100]. В целом эндоэтноним *таулу* символизирует этническое самосознание в контексте самовыделения и самопрезентации на фоне «других», «остальных».

Принципом сопоставления «своего и чужого», отраженного в эндоэтнонимах, руководствуется и кабардинский этнос, именуемый себя *адыгами*. Не случайно в пословице *адыгэ нэмыс, урыс насып* (каб.) – *адыгская воспитанность что русское счастье* (букв.) выражается привязанность, обусловленность, подчиненность жизни кабардинцев этническому нравственному кодексу *адыгэ намыс*, соблюдение правил которого, по мнению народа, является высшим проявлением счастья, удачливости и средством идентификации

целого этноса. Действительно, при описании концепта *адыгэ,* который занимает место этнического ядра, неминуемо выделяется его концептуальный признак, воплощенный в лексической единице *намыс* как выражение адыгской почтительности, как субстрат адыгского народа. Надо подчеркнуть, что понятие *адыгэ намыс* – это, пожалуй, самый яркий индикатор, лингвокультурный маркер, национально-культурный феномен адыгского народа.

В когнитивную ядерную зону *адыгэ* включается и этнический концепт *напэ, адыгэ напэ* (каб.) – *лицо, адыгское лицо* как своеобразное определение лексем *честь* и *совесть,* которые являются универсальными концептами, относятся к морально-нравственной категории и характеризуют этнокультурную личность. Когнитивная интерпретация эндоэтнонима обусловливает семантику лексемы *напэ* в метафорически насыщенных выражениях и вербализует набор потенциальных ассоциаций, хотя в лингвистическом словаре лексема понимается как «лицо, щека». Так, широко известны выражения, в которых *напэ* (лицо) употребляется в переносном значении и обладает положительной коннотацией: *адыгэ напэ иІэщ* (каб.) – *имеет адыгское лицо (честь),* то есть достойный, уважительный в соответствии с адыгскими правилами поведения и общения. Однако примечательно, что большая часть лексических единиц с концептом *напэ* употребляется в парадигме отрицательных значений или носит рекомендательный характер. Деривационные связи лексемы определяют такой когнитивный признак, как бесчестие: *напэншагъэ* – бессовестность; *напэншэ* – бессовестный; *напэтех* – позор [Апажев, Коков 2008: 332]. Лексема *напэ* доминирует не только в общеоценочной, но и в регулятивной зоне и предписывает нравственно-нормативные правила поведения: *уи напэр хъумэ* (каб.) – *береги свое лицо (честь); уи напэр зэтумыхыж* (каб.) – *не снимай своего лица,* то есть не опозорься; *адыгэ напэр тевмых* (каб.) – *не снимайте адыгского лица,* то есть «берегите» адыгское лицо.

Эндоэтнонимы *таулу* и *адыгэ* отражают особо значимые традиции и вековой опыт предков, к которым относится подчеркнутое гостеприимство как святая обязанность каждого *адыга* и *таулу*. Прием гостя для этих наро-

дов –целая нравственная программа, система проявления почтения, уважения, внимания, услужения человеку, который вошел в дом, независимо от его статуса, возраста, материального достатка и т.п. Так, при помощи выражения *адыгэм хьэщIэр и щIасэщ* (каб.) – *для адыга гость – самый желанный, дорогой, любимый* (букв.) моделируется отдельный цельный фрагмент национально-культурной ментальной картины народа, в которой зафиксированы единые устойчивые этнокультурные представления о стереотипном поведении и мышлении этноса. В частности, гостеприимство как ценность и обязанность каждого *адыга* и *таулу* подчеркивается принципом создания ситуации сопоставления соблюдения традиционных правил поведения человека и утверждения статуса этнического представительства и его крайнего, сложного, тяжелого материального положения. Однако безапелляционное предпочтение отдается первому аспекту, что подтверждается значимостью эндоэтнонима, который вербализуется, например, в пословицах *адыгэ мыгъуэ – шыгъурэ пIастэрэ* (каб.) – *самый бедный адыг угостит хлебом-солью; адыгэм я нэхъ тхьэмыщIкIэри бысымщ* (каб.) – *самая бедная адыгская семья гостеприимная; таулу кесиач къалсада, къонакъ ларына чэтмез* (балк.) – *горец сам не поест, но гостей накормит*. Такое этнически подчеркнутое соблюдение правил гостеприимства для *адыга* и *таулу* является священным долгом. Не зря и кабардинцы, и балкарцы говорят, что гость – посланник Бога: *хьэщIэр Тхьэм и лIыкуIуэщ* (каб.), *къонакъ Аллахиы къанагъыды* (балк.), – и в своем обращении к Богу просят не лишать их дома гостя: *Аллах къонакъ сызэтмесин* (балк.). Культурно-информативное значение эндоэтнонима *адыг* метафорично выступает символом защищенности и надежности: *адыгэм и хьэщIэр быдапIэ исщ* (каб.) – *гость адыга в полной безопасности*.

В структуру иерархических связей слова *гостеприимство* как символической интерпретации в контексте эндоэтнонима *адыгэ* включаются и другие концепты, например, *адыгэ Iэнэ* (каб.) – адыгский стол, *адыгэ шхын* (каб.) – адыгская еда. Это неслучайно: адыгская трапеза – это целая философия, в которой также доминирует утверждение статуса принадлежности человека к

этносу, а потому и непременное соблюдение вековых традиций и правил поведения, как-то: подчеркнутое уважительное взаимоотношение между гостями и хозяевами, старшими и младшими, женщинами и мужчинами и т.п. И поскольку каждый человек относится к определенному роду, семье, адыг особенно стремится быть достойным своих корней. К примеру, выражение *адыгэ лъэпкъ* (каб.) – адыгский род, родственные семьи – актуализирует культурно-информационное содержание концептуализируемого эндоэтнонима. Концепту *адыг* национальное когнитивное сознание языковой личности приписывает прежде всего высоконравственные качества и наделяет обязывающим характером. Такие признаки переносятся на язык с человека, который владеет языком, и создают антропоморфный образ языка как человека – носителя определенных качеств [Тавгиридзе, 2001]. Когнитивный образ адыга в данном аспекте создается, например, в выражении *адыгэ хабзэр адэ щIэиныжьщ* (каб.) – *адыгский обычай – духовное наследие отца*. По мнению В.Н. Телии, этнонимы обозначают характерные для данного народа реалии – названия специфических орудий труда, вещей, собственных имен и т.п. [Телия, 1996: 220]. Следовательно, ценностные этнические взгляды (представления), отражающие реалии материального и духовного мира адыгов, прочитываются в таких кабардинских выражениях, как *адыгэ намыс* (адыгская почтительность), *адыгэ хабзэ* (адыгский этикет), *адыгэ унэ* (адыгский дом), *адыгэ пщащэ* (адыгская девушка), *адыгэлI* (адыгский мужчина), *адыгэш* (адыгский конь), *адыгэ Iэнэ* (адыгский стол), *адыгэ пыIэ* (адыгская шапка), *адыгэ джэгу* (адыгский танец), *адыгэ Хэку* (адыгская земля) и т.п., которые помогают понять специфику этнического мировосприятия и вызывают в сознании носителей языка обобщенный этнокультурный образ языковой личности. В связи с этим ссылаемся на этнокультурный образ адыгского народа, воплощенный и в современной поэзии: *Мой адыгский народ возвеличил застолье, В нем орайда героя и пахаря пот, В нем такая цена хлебосолья, Что оно никогда не умрет. Я – для гостя твердыня, Я – для чести оплот. Род дает сыну имя, имя мужа – народ* (текст песни). Как видно, в сознании современного носи-

теля языка и культуры адыгство, адыгский народ отличается *гостеприимством, честью, гордостью* принадлежности к определенному роду, жизнь которого подчинена высоким нравственным ценностям.

Когнитивная интерпретация того или иного эндоэтнонима позволяет заключить, что семантическое содержание лексемы чаще употребляется в метафорически насыщенных выражениях и имеет совокупность продуктивных ассоциаций. Известны, к примеру, балкарские выражения, компонентами которых является эндоэтноним *таулу,* имеющие положительные коннотативные значения и помогающие идентифицировать когнитивные признаки этноса. Так, словесная формула *таулуну келю* (балк.) – *душа горца* (букв.) подчеркивает прежде всего положительные качества человека именно как яркого этнокультурного образа *таулу*; высказывание *таулу, ташха сыртын таяндырмай, тынчаймаз* (балк.) – *горец не отдохнет, пока не обопрется спиной о камень* (букв.) обусловливает происхождение эндоэтнонима *таулу,* ценность быть его носителем, в частности: *таулу сюйген – туура сез* (балк.) – открытость; *таулуну къолу – жаууp, ашагъан ашы – ауур* – трудолюбие, хлебосольность; *таулу, кеси ач къалса да, къонакъларын ач этмез* – гостеприимство; *таулу таулугъа тенг* – стремление к свободе, равноправию; *биз жаланжюрек халкъбыз* – душевный, милосердный, народ с открытым сердцем; *бизге ариу айтханнга терк окъуна ийнанып къалабыз* – доверчивость; *жетген кюнде таулу киши жетеуленнге тенг болур (аллай болургъа керекди*) – сила и смелость, гордость и независимость; *таулуну тешеги тынчлыкъсыз* – беспокойство *(постель горца неспокойна),* неравнодушие и др. [Ёзден Адет, 2005: 151–152].

Таким образом, когнитивный уровень в структуре языковой личности позволяет аккумулировать знания об окружающем мире, ее аксиологические ориентиры, то есть когнитивные возможности и способности языковой личности. В процессе когнитивного моделирования этнокультурного образа языковой личности этнонимическая лексика представляет собой культурно насыщенный структурированный вербализованный пласт, пропитанный концептуальной идеей самоутверждения и самопрезентации при помощи прежде

всего эндоэтнонима как мощного языкового средства выражения специфики национального мироощущения в контексте этнокультурной парадигмы, как способа создания собственного этнокультурного портрета. Эндоэтнонимы – один из ярких вербальных способов репрезентации когнитивной составляющей этноса. Экспликация и интерпретация культурно насыщенных лексических единиц, в которых обязательным компонентом выступают эндоэтнонимы *адыгэ и таулу* как самоназвания титульных народов Кабардино-Балкарии, позволяют заключить, что эндоэтнонимы создают некоторое когнитивное ядро, в котором идентифицируются этнические признаки народа и моделируется образ этнокультурной языковой личности.

Обобщая материал, можно сформулировать следующие тезисы:

1. Нравственная когнитивная модель (НКМ) как ядерный пласт этнокультурной личности является ключевой, поскольку она формирует обобщенный этнокультурный идеал народа. Это воплощение ментальной, морально-духовной системы ценностей, которая сохраняется как нормативные представления об этнической культуре в сознании языковой личности.

2. Тезаурус как инструмент постижения ментальных знаний. Тезаурус как совокупность культурно маркированных знаний и представлений, выступает в качестве средства формирования сложной иерархии вербализованных смыслов, на основе которых образуется этнокультурная парадигма.

3. Ценностно-смысловая база и когнитивное ядро. Ценностно-смысловая концептуальная база формирует когнитивное ядро как детерминант этнокультурного мировосприятия. Ментальный базис отражает специфику мышления, идеологии, чувств, склада ума и норм поведения личности, что делает языковую личность «прототипом носителя национально-культурных ценностей».

4. Национальное составляющее как «визитная карточка» этноса. Национальное составляющее является отличительной чертой каждого народа, позволяющей узнать его и выделить. По специфике национальных черт

моделируется этнокультурный идеал языковой личности, передаваемый в рамках исторической и культурной парадигмы.

5. Регулятивная функция нравственных норм. Паремиологический состав языка (пословицы, поговорки) отражает представления народа о нравственных явлениях и проявляет регулятивную функцию, предписывая, «что надо, а что не надо делать» в контексте определенного концептом.

6. «Номинативная плотность» и культурная значимость концептов. Доминантные концепты обладают «номинативной плотностью», то есть высокой частотой языковых репрезентаций, что свидетельствует об их доминировании и актуальности в когнитивном сознании человека, отражая его ментальность, ценностные ориентиры и поведенческие стереотипы.

7. Этнический способ представления мира через нравственные стереотипы. Этнический способ представления мира проявляется в формировании и развитии нравственной этнокультурной языковой личности. Концепты эксплицируются как нравственные мировоззренческие стереотипы, репрезентирующие нравственные качества личности и играющие ключевую роль в этикете и нормах поведения.

Выводы

1. Понятие *когнитивное моделирование* представляет собой целенаправленный процесс глубокого восприятия, познания и осмысления объектов, процессов, явлений, ситуаций и т.д., происходящих в действительности. Способность и потребность человека фиксировать результаты такого сложного процесса познания в системе языка позволяет соотнести данное понимание с лингвистикой, в которой решается вопрос о специфике вербализации процессов категоризации мира.

2. Когнитивные модели кодируют и репрезентируют знания в языке, при помощи которого человек говорящий выстраивает и мотивирует свою деятельность. В качестве своеобразного способа накопления опыта как совокупности знаний в процессе активизации взаимодействия человека и окружающего мира выделяем несколько основных принципов осмысления, свя-

занных между собой и подчиненной единой координате человеческого сознания. В частности, считаем, что для понимания специфики этнокультурной парадигмы языковой личности важны следующие когнитивные принципы освоения окружающей действительности: чувственное мироощущение; 2) архетипический способ осмысления мира; 3) религиозный принцип познания действительности; 4) нравственно-философское мировосприятие.

3. Каждый из этих методов гносеологии вырабатывает этнокультурную систему специфики постижения мира и понимается как своеобразный источник знаний о мире, результаты которых вербализуются и объективируются в языковой системе и создают когнитивные языковые модели.

4. В реконструкции каждой языковой личности определяется совокупность культурно обусловленных универсальных и национально маркированных лексических единиц, репрезентирующих специфические (характерные) проявления эмоций и чувств как принципиальный элемент этнической культуры. Эмоции носят адаптивный характер, их проявления становятся попыткой первичного осмысления мира, которое выступает началом формирования культуры и норм поведения человека на фоне окружающей природы. При их помощи он начинает осознавать и передавать то, что ему духовно близко, а что не приемлемо, то, что оценивается положительно, а что – отрицательно, что плохо, а что – хорошо и т.п. Бинарный способ восприятия внешней действительности как ведущий принцип мироощущения и оценки лежит в основе и эмоциональной картины мира человека. Эмоции, равно как и его сознание, развиваются и более актуализируются в оценочно-аксиологическом аспекте, так как человек в процессе восприятия окружающего мира в своем сознании создает субъективное мировидение объективного мира.

5. Архетипическое осмысление – первичный (древний) культурный слой, отражающий коллективное мировосприятие, в котором закладываются константные модели (паттерны), проецирующие духовную культуру этноса сквозь время и пространство. В архетипах моделируется этнокультурный идеал человека, который представляется многокомпонентным понятием, со-

держательное (культурное) наполнение которого объективируется в языковом сознании коллективной личности сквозь призму понятийных, образных и ценностных характеристик архетипического героя. В таком контексте архетипическое осмысление мира представляется своеобразным опытом интроспекции как способа самоисследования, самоизучения формирования и развития первообраза этнокультурной языковой личности.

Архетипическое осмысление окружающего мира подчинено принципу бинарных оппозиций. Именно бинарность является первой попыткой упорядочить, систематизировать реалии внешнего мира, что становится основополагающим методом мировосприятия. Пространственные, временные, цветовые, семантические, структурные архетипические бинарные оппозиции являются ключевыми (универсальными) категориями, фиксирующими ценностные взгляды этноса, совокупность которых создает определенную когнитивную модель в структуре этнокультурной языковой личности.

6. Религиозная картина мира – это отражение видения и понимания многих явлений действительности сквозь призму стремления объяснить смысл земной жизни верой в существование иного, небесного, вечного мира, предъявляющего к человеку определенные требования и выполнения обязательств, к которым преимущественно относятся высокие человеческие ценности, которые репрезентируются при помощи базовых концептов. Формирование религиозной смысловой концептуальной базы, понимаемой как детерминант этнокультурного миромоделирования, является неотъемлемым компонентом этнокультурной парадигмы в структуре языковой личности.

7. Нравственная картина мира – один из доминирующих оснований духовной жизни народа, определяющий механизм, направленный на регулирование поведения человека в соответствии с принятыми в обществе нормами и правилами. Нравственной этнической категорией в работе рассматривается эндоэтноним как концептуализированная лингвистическая единица, номинированная на этническом языке, отражающая подчеркнутое этническое самосознание и самоощущение народа, а также являющаяся вербализованным

способом самопрезентации и мощным средством воплощения когнитивной этничности, аксиологической и оценочной категорией.

8. Концептуализация – один из релевантных познавательных процессов, репрезентирующих языковую картину мира этнокультурной языковой личности, реконструкция которой предполагает определение (выявление): 1) эмоционально-чувственных когнитивных языковых моделей; 2) архетипической (прототипической), этноспецифической языковой модели; 3) религиозной когнитивной языковой модели; 4) нравственной когнитивной языковой модели.

Глава 4. ЯЗЫКОВАЯ ЛИЧНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

4.1. Стереотипная языковая личность как инвариант этнокультурного идеала языковой личности

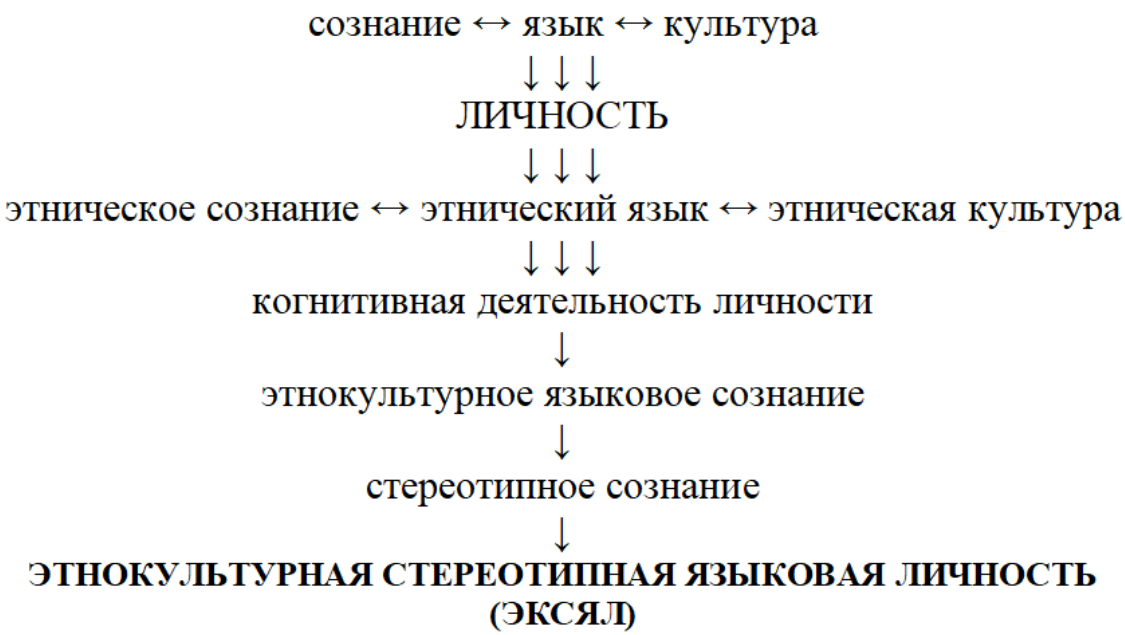
Социализация человека представляет собой сложный, неоднозначный путь развития от естественного индивида до уникальной личности, способной управлять своим мышлением, что предопределяет единство языка и сознания как тонкий синтез взаимообусловленных компонентов, формирующих ее уникальный образ, детерминированный культурной жизнью того общества, в пространстве которого осуществляется такое удивительное превращение. Будучи принадлежностью каждого человека, язык как генетический феномен «начинает» функционировать прежде всего как этнический язык, так как «...в отличие от всех других систем коммуникации, существующих в живой природе, обладает замечательным свойством не только служить знаковым средством создания пропозиций, т.е. сообщений о фактах... но и выступать в качестве своеобразного запоминающего устройства, содержащего информацию о бесчисленных продуктах ментально-лингвальной деятельности этноса, взятого в его пространственном (синхронном) и временном (панхроническом) измерении» [Морковкин, Морковкина, 1997: 39–40]. «Запоминающее устройство» личности выступает как резервуар языкового сознания, естественным образом наполненный этническим содержанием. И это неслучайно: первичное восприятие мира, его понимание, включение человека в социальную жизнь происходит в уже созданном культурном пространстве, в котором он проходит этапы жизнедеятельности личности. В каждой культуре вырабатывается представление об идеальном образе человека, в котором воплощаются лучшие этнокультурные качества народа. Совокупность языковых единиц и запечатленных в них этнических знаний приобретает значимый, актуальный характер в когнитивной деятельности человека, ориентированного на собственную этническую культуру, в которой, как было отмечено ранее, содержится этническое ядро, сформированное

на основе лучших созданных народом творений и содержащее образец какой-либо категории в восприятии и понимании этнокультурного сообщества. В процессе категоризации мира в языковом сознании такое ядро воспринимается как нечто образцовое, узнаваемое и этнически концентрированное явление, что способствует формированию инварианта этнокультурного идеала. Следовательно, признак этничности – даже с минимальной индексацией – неотъемлемая характеристика личности, определяемой нами как этнокультурная стереотипная языковая личность (ЭКСЯЛ) *(термин введен нами – **авт.**)*. Под этим определением мы понимаем феномен, социализирующийся (эволюционирующий) в пространстве этнической культуры, обладающий естественным сознанием и языком, развивающий лингвистические, культурные и коммуникативные компетенции и сознательно управляющий ими в постоянно действующей мыслительной системе отображения, фиксации, обработки, хранения, систематизации и оценки информации, получаемой личностью в процессе ее жизнедеятельности.

Таким образом, уникальность каждой личности складывается из детерминированной зависимости сознания и языка человека, действия которых начинаются в культурном пространстве своего народа, в результате чего формируется этническое сознание, которое приобретает стереотипный статус; природный язык становится этническим, а когнитивная деятельность направляется на осознанное управление приобретенными личностью лингвистическими, культурными и коммуникативными компетенциями. Так, в работе М.Ч. Шогеновой [Шогенова, 2015а] была предпринята попытка определить взаимообусловленность языка и культуры в контексте акцентирования стереотипной языковой личности как инварианта этнокультурного идеала. В связи с этим было подчеркнуто, что стереотипные представления о себе, своих действиях, поведении и традициях формируются с ранних лет и идеализируют универсальные модели нравственного поведения этнокультурной личности. Отмечалось, что функционирование стереотипных языковых единиц в когнитивной деятельности языковой личности в тех коммуникативных ситуациях, которые предопределяют потребность в сохранении традиционных этнических принципов, осно-

ванных на универсальных базовых доминантных ценностных установках, преломленных в сознании этнокультурной языковой личности, позволяет моделировать ментальную морально-духовную ценностную систему знаний и идей о нормативных способах этнического поведения. В частности, были определены принципы взаимообусловленности репрезентации этнической картины мира через вербализацию этнокультурного сознания в лексические единицы, имеющие стереотипную модальность. Таким образом, было обосновано, что стереотипные представления формируются в контексте идеализации определенной универсальной модели нравственного поведения этнокультурной личности, ее этнокультурного идеала. В процессе социализации личность приобретает знания, которые необходимы человеку для успешной коммуникации и управления собственной жизнедеятельностью в контексте этнического самоопределения. Этот тезис наглядно представлен в виде схемы 1 [Шогенова, 2015а]:

Схема 1



Специфика этнокультурной стереотипной языковой личности (ЭКСЯЛ) проявляется в языковом сознании, в котором обнаруживается деятельность человека, его готовность воспринимать, понимать, оценивать окружающую действительность, приобретать и осмысливать, отбирать и накапливать знания, формирующие целостную картину мира сквозь призму субъективной рефлексии. Языковое сознание фиксирует этнокультурный потенциал исследуемой

личности, так как в нем (в сознании) воплощаются результаты познания при помощи средств этнического языка, а любые конструкты и координаты жизни общества культурно детерминированы. В структуре языковой личности лингвокогнитивный (тезаурусный) уровень предполагает определенные представления о мире и фиксацию системы знаний, состоящей из переменной, вариативной части картины мира языковой личности и некоторой доминанты, которая определяет национально-культурные традиции и господствующую в обществе идеологию, «...обусловливает возможность выделения в общеязыковой картине мира ее *ядерной, общезначимой, инвариантной части*» [Воробьев, 1997: 37]. Корреляционная связь сознания, культуры и языка обнаруживается прежде всего в актуальных для носителей языка и культуры единицах, так как в них утверждены нормы, установки, предпочтения, ценности, модели, стереотипы, символы и т.п., необходимые для когнитивной деятельности человека.

По мнению В.В. Красных, «...языковая личность существует в пространстве культуры, отраженной в языке, в формах общественного сознания на разных уровнях (научном, бытовом и др.), в поведенческих стереотипах и нормах, в предметах материальной культуры и т.д. Особенности каждой этнической культуры отражаются в системе нравственных приоритетов и ценностей, традициях и обычаях, вербализуются в функциональных культурных лексических единицах этноязыкового сознания, к которым относят... культуремы, мифологемы, ритуалы, культурные символы, культурные эталоны, стереотипы...» [Красных, 1997: 67], так как «...с помощью культурно маркированного слова как раз и задается та система координат, в которой человек живет, в которой формируется образ мира – основополагающий элемент культуры» [Алефиренко, 2010: 6]. «Если сознание в когнитивистике – это высшая, понятийная форма отражения человеком действительности и его отношения к отражаемому, то этноязыковое сознание является высшей духовной категорией, представляющей собой ассоциативно-смысловую форму стереотипного отражения ценностно-познавательного пространства того или иного

этнокультурного сообщества. В соответствии с таким пониманием структурными компонентами этнокультурного сознания являются, с одной стороны, когнитивные элементы (понятия, представления) и некогнитивные (чувства, эмоции, воля и др.), другой, не менее важный блок компонентов этнокультурного сознания составляют те элементы культуры (ценности, оценки, смысловые интерпретации и т.п.), которые приобрели статус этнокультурного стереотипа» [Алефиренко, 2010: 7]. Следовательно, этнокультурные стереотипы в языковом сознании являются структурными составляющими в процессе восприятия мира в его нравственно-оценочном образе, что определяет специфику духовного развития народа, личности. Стереотипные языковые единицы носят эталонный, образцовый характер и отражают стандартизированное восприятие и познание мира отдельным этносом, жизнедеятельность которого регулируется единой нормативной нравственно-поведенческой системой как результативной частью практического познания действительности сквозь призму этнического мировосприятия, что детерминирует формирование этнической картины мира. Этот тезис представлен в виде схемы 2 [Шогенова, 2015а]:

Схема 2

этнокультурная стереотипная языковая личность (ЭКСЯЛ)
↓
лингвокогнитивный уровень языковой личности
↓
когнитивная (познавательная) деятельность ↔ приобретение компетенций (нормы, поведение, установки, идеи, предпочтения, приоритеты, ценности и т.п.)
↓
формирование этнокультурного сознания (системы смыслов в сознании)
↓
вербализация в лексические единицы, имеющие стереотипную модальность
↓
репрезентация этнической картины мира

Термин *стереотип*, который ввел в 1922 году Уолтер Липпман, в современной науке широко востребован и понимается многогранно в ключе исследований многих дисциплин, в том числе и лингвистических. Так, в когнитивной линг-

вистике понятие *стереотип* активно используется «...по отношению к любым сущностям (предметам, явлениям, событиям, лицам, животным, растениям и т.д.), с которыми человек соприкасается в своей познавательной и практической деятельности и которые получают обозначение в языке...» [Толстая, 2009: 262]. Стереотип в таком контексте культурно насыщен и формируется как отражение и воплощение специфики мировосприятия народа, а также обусловливает наличие его обязательности и устойчивости в образе отдельной личности в контексте ее этнической принадлежности. Н.В. Уфимцева выделяет два типа стереотипов – этнические и культурные. Она считает, что «...этнические стереотипы недоступны саморефлексии «наивного» представителя того или иного этноса... им невозможно специально обучать, а культурные стереотипы доступны саморефлексии, являются фактами поведения, сознания... и им можно обучать» [Уфимцева, 2011: 220–221]. Независимо от вида стереотипов, они выполняют конкретные функции: моделируют образ этнокультурной языковой личности, в сознании которой отражается совокупность приоритетных знаний и смыслов, детерминированных этнокультурным окружением и подчиненных единой ценностно-поведенческой системе, принятых в культурно-языковом пространстве конкретного этноса.

В контексте нашего исследования этнокультурный стереотип рассматривается как часть когнитивных процессов, включающих в себя традиционные ценности, нормы, совокупность правил нравственного поведения, закрепленные в языке. Стереотипные языковые единицы представляют собой устойчивые высказывания, которые хранятся в сознании личности и в определенных ситуациях используются как некий культурный пароль, код, истинный смысл, глубина и ценность которого до конца понятны представителям конкретного этноса. Стереотипы в сознании личности занимают прочное место на этапе ее формирования и трудно искореняются или преобразовываются в дальнейшем. Базовое стереотипное ядро часто определяет специфику

ментального образа личности, так как стереотипные лексические единицы «выдают» личность прежде всего в ее поведении, в том числе и речевом.

Стереотип – это когнитивная единица: он содержит актуальные для личности или общности людей знания, при помощи которых та или иная типичная жизненная ситуация или явление, предмет становятся показательными, образцовыми в контексте их понимания, «проживания», «исполнения» именно для той этнической группы людей, которая и выработала данный стереотипный феномен. Следовательно, «этнокультурное сознание – результат отражения и стереотипного восприятия образа мира, осуществляющихся в соответствии с особой сеткой ценностно-смысловых координат, которая системно организует базовые концепты той или иной национальной культуры» [Алефиренко, 2010: 8].

Рассмотрение стереотипного когнитивного сознания исследуемой языковой личности, на наш взгляд, должно быть основано на анализе аксиологических стереотипных языковых единиц, которые доминируют в коммуникативных ситуациях, подчиненных принципам традиций и национального этикета, детерминированных подчеркнутым уважением к человеку и соблюдением основ воспитания как базовых доминантных ценностных установок ментальности многих этносов. Такой выбор вполне объясним: стереотипы чаще всего носят традиционный характер, они консервативны, сохраняют накопленный этносом опыт, наследие и моделируют ментальную морально-духовную ценностную систему знаний и идей о нормативных способах этнического поведения. С.Г. Тер-Минасова подчеркивала, что, когда речь заходит о национальном характере, «первое, что приходит на ум... это действительно набор стереотипов, ассоциирующихся с данным народом...» [Тер-Минасова, 2000: 138]. Например, стереотипное когнитивное сознание титульных народов Кабардино-Балкарии – кабардинцев и балкарцев – детерминировано эксплицитно и имплицитно выраженной подчиненностью определенным неписаным правилам и нормам, которые вырабатывались не одним поколением

народов. В частности, в сознании представителя кабардинского народа емкое слово *адыгагъэ – адыгство* (от слова *адыгэ* – самоназвание кабардинцев) традиционно ассоциируется с национальностью человека и выполнением нравственных обязательных действий, определяющих как внутренний мир человека, его мышление, представление о жизни, так и его нравственное поведение. По словам Б.Х. Бгажнокова, «адыгство превращается в один из важнейших компонентов практического сознания, определяя во многом восприятие мира, стиль жизни, ориентировку в конкретных, в том числе и проблемных, ситуациях» [Бгажноков, 1999: 15]. Адыгство представляет собой основу специфики сознания целого этнического сообщества: процессы восприятия, понимания, интерпретации, осознания, переработки знаний, оценки объектов и явлений внешнего мира носители адыгской культуры осуществляют сквозь призму именно положений адыгства (*адыгагъэ*). Нравственная парадигма, воплощенная в этих кодексах, носит устойчивый, константный этнический характер и репрезентируется в речи современной языковой личности, носителей адыгской или балкарской культуры и языка. В частности, лингвистический материал позволяет выявить основные нравственные ценности, которые не потеряли своей значимости и актуальности и удачно активизируются в речи современной языковой личности. Так, в адыгской языковой картине мира к идеальным человеческим признакам, которые носят прототипический и стереотипный характер, относятся следующие черты:

1) ***человечность*** – ***цIыхугъэ:*** *ФIыщ цIыхур цIыхугъэ хэлъу къэтэджмэ* [Мафедзев, 1992] – *Хорошо, если человек станет (будет воспитываться) человеком;*

2) ***ценность семьи, воспитания:*** *Иджыпсту Бэгъэуш гуфIапщIэм щIегупсыпсыр езым къихь хъыбарым адыгэ унагъуэм, цIыхум щIалъхьэ пщIэмрэ мыхьэнэмрэ нэсу къызэгурыIуар арагъэнут... Дунейм цIыху тет-къым си бын, си щIэблэ Iей хъуащэрэт, жызыIэ. АтIэ ар фIы хъун щхьэкIэ упI къудейкIэ зэфIэкIыркъым, ар гъэсэн хуейщ. Гъэсэн, фIым, дахэм, екIум,*

лІыгъэм, пэжыгъэм, захуагъэм и гур хуэузэщІауэ, гушхуэныгъэм и псэр етауэ. Ар куэдым яхузэфІэкІыркъым. Бгъэм дэплъейр бгъэ мэхъури, хьэфІ дэплъейр хьэф мэхъу [Мафедзев, 1992: 19] – *Сейчас Багауш осознавал значимость* ***адыгской семьи,*** *понимание* ***чести и уважения****... На свете нет человека, который говорит: хоть бы мои дети, мое потомство стали бы плохими. Чтобы они стали хорошими, надо их приучать к хорошему, приличному, мужеству, честности, справедливости, открытости... Многие не могут этого... Кто обращает свои взоры к орлу (к высоте), становится орлом, кто к хорошей собаке – тот хорошей собакой;*

3) ***ум и мудрость, мудрое слово*** *–* ***акъылрэ губзагъэгъэрэ; псалъэ Іущ:*** *ЩыІэу къыщІэкІынкъым акъылрэ губзагъэгъэкІэ зыхэтым ядэгуашэу цІыху зыгъэдэІуфэм нэхърэ нэхълъапІэ... псалъэ Іущыр куэд и уасэщ* [Мафедзев, 1991: 5] – *Нет ценнее человека, чем тот, кто может делиться* ***умом и мудростью*** *и воспитывать* ***мудрым словом;***

4) ***ценность молодости – уважение к старости:*** *ЩІалэу зыхамылъхьа жьы хъуа иужькІэ къагъуэтыжыркъым* [Мафедзев, 1992: 5] – подчеркивается, что молодость – это пора приобретения, *чего не было в молодости, не найдешь в старости* (букв.);

5) ***философское отношение, уважение, понимание старости:*** *...жьы хъуам и Іуэхур пщІэркъэ...* [Мафедзев, 1992: 16] – *старость – это особое время для человека* (подтекстовое понимание);

6) ***оценочная парадигма в контексте соблюдения и нарушения правил хабзэ*** **(обычаев),** ***адыгства:*** *Іэхъуэм и акъыл къызэрихькІэ шум хабзэншагъэ щІилэжьам егупсысырт. Дауи, ар адыгэу къыщІэкІынкъым. Адыгэ гу адыгэ хэку Іэхъуэ нэмыплъ щытщІынкъым, ар хьэкъщ...* [Мафедзев, 1992: 8] – *Пастух думал о нарушении всадником* ***хабзэ.*** *Скорее он не адыг? Вряд ли сердце адыга проигнорирует на адыгской земле пастуха...; атІэ, мыадыгэмэ... хабзэ ещІэри* [Мафедзев, 1997: 8] – *если не адыг, то откуда знает* ***хабзэ;*** *Іэу, ДыгъэцІыкІу, хабзэр-щэ?* [Мафедзев, 1992: 15]

– Ой, Солнышко, а как же ***хабзэ?****; Хабзэр-щэ, Іэу. Мис апхуэдэу ди хабзэр* [Мафедзев, 1992: 16] *– А как же* ***хабзэ?*** *Такой наш обычай; ...абы къыхалъэхьа хабзэрэ акъылрэт цІыхум зэрахэтар* [Мафедзев, 1992: 22] *– привнесенные им* ***хабзэ*** *и ум помогли им быть в обществе;*

7) ***соблюдение адыгства – адыгагъэ:*** *...абы и деж нэху дыкъыщекІынущ, – жиІащ ДыгъэцІыкІу, – гулъытэ, адыгагъэ зэрыхэлъыр и напщІэ трилъхьэну зэрыхэмыт макъкІэ* [Мафедзев, 1992: 16] *– ...у него переночуем, – сказала Солнышко, подчеркивая, что не собирается спать, так как в ней есть внимание и* ***адыгство;***

8) ***согласие в доме между супругами:*** *Щхьэгъусэ зэрызэхуэхъурэ а тІур зэман лей трамыгъэкІуадэу зэакъылэгъуу къежьат, зым жиІэр адрейм фІэкъэбылу, зым ищІэр, адрейм диІыгъыу, фызыр лІы Іуэху хэмыпсэлъыхьу, лІыр фыз Іуэху хэмыІэбэу* [Мафедзев, 1992: 30] *– С тех пор как они поженились, они старались жить одним умом, слово одного принималось в веру другим; дело одного поддерживалось другим; женщина не вмешивалась в дела мужчины, а мужчина – в дела женщины;*

9) **ценность этнической принадлежности, актуализация национальной идеи:** *Иригъэлеи1уэуи къыпф1эщ1ыну хуабжьу адыгэпсэт. Тхылъ дэдзэжагуэрхэр зыщ1ып1э къыщиулъэпхъэщынти, утыку кърилъхьэнт, «адыгэм хуэдэу л1ыгъэ зыхэлъауэ зы лъэпкъ дунейм теткъым» жи1эу щ1игъужу. «Усыт лъэпкъ?» жи1эу зыгуэр къоупщ1амэ, «сыадыгэщ» жып1э хъунут...* [Кармоков, 1988: 15] *– Могло показаться, что это было излишне, – но настолько у него была* ***душа адыга.*** *Находил старые книги и зачитывал, что более сильного, чем* ***адыг,*** *ни одного народа на свете нет... И если спросят, кто ты по национальности, то нужно сказать: «****Я кабардинец****...»*

Материал такой выборки позволяет заключить, что стереотипный образ *адыгства* представляет собой яркий показатель духовно-нравственной силы человека, оценку его жизни со всеми поступками, делами и практиками; это высокая оценка личности в контексте не только принадлежности человека к опре-

деленному этносу, но и его статуса. Лексема *адыгство (адыгагъэ)* (каб.) не имеет прямого лексического перевода в русском языке, что обусловливает необходимость его объяснения как совокупности знаний, отраженных в адыгском сознании. Интерпретация идеи *адыгагъэ* выявляет когнитивные признаки, репрезентирующие этнокультурные качества, которые должны быть свойственны представителям адыгского народа. *Адыгство* как факт стереотипизации в сознании исследуемой личности обнаруживается в типичной ситуации, задает модель поведения, конфигурирует национальные культурные ценности этноса, образует концептуальную парадигму высоконравственных, позитивных смыслов и значений, из которых складывается когнитивное сознание языковой личности, принадлежащей данному этносу. Более того, оно служит некоторым дескриптором этнического образа языковой личности.

В связи с этим целесообразно рассмотреть конкретные языковые примеры, в которых репрезентируются обязательные качества идеальной языковой личности в этнической культуре. Так, среди основных в кабардинской культуре нами выделены следующие признаки:

1) традиционная приверженность этническим ценностям, через которую передается значимость истории, культуры и обычаев: гуманизм, почитание старших, традиции гостеприимства. Например, пословица *льэпкъым и хабзэр нэхь лъапlэщ* (каб.) – букв. *законы рода более ценны* – подчеркивает приоритетную роль коллективной памяти и культурного наследия;

2) утверждение чувства собственного достоинства: честь, гордость, стремление к идентичности, самореализации. Например, з*и щхьэ пщlэ хуэзмыщlыжым пщlэ иlэкъым* (каб.) – *тот, кто себя не уважает, не имеет признания и уважения* – акцентирует внимание на важности самоуважения;

3) трудолюбие, мудрость, стремление к знаниям, профессиональному росту. Это отражено в пословице *емыджэр нэфщ* (каб.) – *невежда слеп* – и подчеркивает важность образования, самосовершенствования.

Рассмотрим более подробно концепт *нэхъыжь* (каб.) – «старший» как один из важнейших стереотипных концептов, занимающий особое место в культуре кабардинцев и представляющий собой сложное и многогранное явление, выходящее за пределы буквального значения. В культуре кабардинцев лексема *старший* понимается не столько как возрастная категория, сколько как ключевой элемент системы социальных отношений, нравственных норм и культурных ценностей кабардинского этноса. Образ старшего *(нэхъыжь)* является центральной фигурой в любой коммуникативной ситуации, присутствие которой влияет на нормированный характер развития событий. Культивирование образа старшего представляет собой целостную философскую концепцию, аккумулирующую сложный комплекс исторических, социокультурных, нравственных норм, детерминирующих поведение личности и обеспечивающих глубокое осмысление адыгской культуры.

Формирование прототипа «культ старшего», в роли которого чаще выступает умудренный опытом мужчина, имеет исторические корни. Это обусловлено: 1) ролью старшего поколения в патриархальных условиях жизни адыгов, их родовой организацией, основанной на устойчивых взаимосвязях между старшим и младшим, мужчиной и женщиной, а также трудными условиями жизни, требующими опыта, знаний и мудрости предшествующих поколений; 2) заметным влиянием адыгского этикета (*Адыгэ Хабзэ* (каб.)) на воспитание подрастающего поколения; 3) значимостью института старейшин (*Хасэ* (каб.)), который занимался вопросами поддержания дисциплины и порядка в обществе. По мнению М.Ю. Донежука, «...уважение к старшим – это результат переплетения экономических факторов, основанных на праве собственности, где не последнюю роль играет и мировоззренческий комплекс... Естественно, что по прошествии времени... утверждались нормы обращения к старшему, поведение в присутствии старшего, почитание предков и многое другое...» [Донежук, 2020: 216].

Основная идея, заложенная в лексических единицах, формирующих почтенный образ старшего, сводится к утверждению, что «уважение старшего –

уважение самого себя». Это подразумевает, что отношение к старшим, особенно к родителям, является основой формирования будущего отношения к себе и окружающим. Подобные представления находят отражение, например, в таких пословицах, как: *Жьыщхьэ махуэ ухъу!* (каб.) – *Пусть в старости ты будешь во главе семьи в почете и уважении* (пожелание счастливой старости); *Фынэхьыжьщ – фынэхъыфIщ* (каб.) – *Вы старшие – Вы лучше* (утверждение ценности старшего, восхваление его культа личности); *Жьы зимыIэ фIы щыIэкъым* (каб.) – *Где нет старших, нет и добра; Жьы зимыIэм щIэ иIэкъым* (каб.) – *У кого нет старших, у того нет и младших* (то есть будущего); *Зи нэхъыжь зымылъытэм и щхьэ илъытэкъым* (каб.) – *Кто не ценит старшего, тот и себя не ценит; Зи нэхъыжь едаIуэ и Iуэху мэкIуатэ* (каб.) – *Продвигаются дела того, кто слушает советы старших; Нэхъыжь и псальэр дыщэщ* (каб.) – *Слово старшего – золото; Нэхъыжьыр кьыфщхьэщыту* (каб.) – *Чтобы старший всегда был во главе* (пожелание) и др.

Основная идея, заключенная в подобных лексических единицах, – создание идеального образа старшего. Его прототипические и стереотипные характеристики:

1) старший – носитель коллективной памяти и хранитель культурного наследия; его жизненный опыт и возраст, мудрость, знание традиций и обычаев бесценны;

2) старший обладает авторитетом и уважением как непреходящей ценностью; уважение к нему является неотъемлемой частью социальной структуры и морального кодекса адыгского общества;

3) старший должен отличаться умением владеть ситуацией, рассудительно разрешать конфликты;

4) старший должен уметь принимать взвешенные и справедливые решения, основанные на жизненном опыте и мудрости;

5) старший знает и почитает культурные традиции и обычаи, является образцом этикета и культурного поведения;

6) старший играет роль наставника и проводника культурных ценностей, создает условия для их трансляции следующим поколениям;

7) старший несет ответственность за род, семью, является для них нравственным идеалом, координатором традиций в важных родовых и семейных событиях.

Культ старшего в адыгской культуре – это фундаментальный принцип, регламентирующий поведение и определяющий систему ценностей. Он предписывает безусловное уважение, почтение и подчинение старшим, считающимся носителями житейской мудрости и хранителями культурного наследия. Старший занимает почетное место, его мнение имеет решающее значение, а нарушение этикета в его адрес рассматривается как недопустимое нарушение традиций. Он – уважаемый и опытный мужчина, произносящий тосты, координирующий выступления, следящий за порядком и благословляющий новую семью. В знак уважения старшему преподносят особый обязательный подарок, именуемый *нэхьыжь Іыхьэ* – букв. *часть для старшего*. Ответственным моментом является выбор старшего за столом (*Іэнэм и нэхьыжь* – букв. *старший стола*) при подготовке к приему гостей (особенно новых родственников во время свадебной церемонии), а также в ситуациях, когда необходимо соблюдение традиционных обрядов (семейные, родовые праздники, похороны). Подчеркивается значимость старших в принятии важных решений, что свидетельствует об их авторитете и мудрости. Как правило, на роль старшего выбирают человека воспитанного, знающего этикет, умеющего предотвращать конфликты, обладающего ораторскими способностями и мудростью. Его слово и наказ считаются непреложной истиной (*нэъьыжьым и псальэ, нэхьыжьым и унафэ* – букв. *слово старшего, приказ старшего*).

Стереотипный образ старшего в кабардинской культуре понимается как сложное социальное явление, тяготеющее к идеальной языковой личности, деятельность которой пронизывает все сферы жизни современного общества. Будучи этнокультурным прототипом, старший выполняет важные функции – трансляции культурного опыта и знаний, социального контроля и

поддержки порядка, психологической поддержки и наставничества, укрепления семейных уз и межпоколенных связей. Важно отметить, что в современном обществе происходит трансформация традиций и ценностей, ослабление иерархичности социальных отношений, что закономерно приводит к модификации прототипических признаков ряда культовых концептов. Несмотря на это, поддержка авторитета старшего поколения по-прежнему остается важной составляющей в адыгской культуре, а стремление к сохранению культурного наследия, даже с корректировкой, остается важным ориентиром для большинства представителей адыгского этноса. В связи с этим считаем уместными слова Ю.Е. Прохорова о том, что «принадлежность к определенной культуре определяется наличием базового стереотипного ядра знаний, повторяющегося в процессе социализации индивидуумов в данном обществе, и достаточного стереотипного (на уровне этнической культуры, а не личности) выбора элементов периферии» [Прохоров, 2008: 14]. И это неслучайно: в коммуникативном пространстве, в котором действует ориентация на культурные традиции, этнические стереотипы поведения присутствуют облигаторно, носят устойчивый нравственный характер, они «...для данного коллектива совершенно не тягостны и принимаются за единственно возможную норму» [Джуртубаев, 1997: 136]. Интересным представляется материал, извлеченный из лингвокогнитивного исследования концепта *адыгагъэ* (каб.), что позволяет обнаружить этнокультурную стереотипную закрепленность его содержания в сознании народов (табл. 7).

Таблица 7

Семантическое поле *адыгагъэ* (каб.)

Прямая номинация	Атрибуты адыгского этикета
Системные синонимы	Человечность, благородство, учтивость, толерантность, гостеприимство
Однокоренные слова	*Адыгэншагъэ* – несоблюдение адыгского этикета; *адыгэ, адыгэхэр* – самоназвание адыгейцев, кабардинцев, черкесов; *адыгэбзэ* – язык адыгов; *адыгэ хабзэ* – адыгский этикет (совокупность норм поведения, мораль, форма обхождения адыгов между собой, с другими народами, с их представителями

Контекстуальные синонимы	Человечность – *цIыхугъэ;* сострадание – *гущIэгъу, хьэтыр*; почтительность – *нэмыс;* уважение – *пщIэ*; долг – *къэлэн;* мужество, стойкость физическая и духовная – *лIыгъэ;* честь, достойное лицо – *напэ*
Устойчивые сочетания слов	*Адыгагъэ ехын (кIэлъызехьэн)* – оказать кому-либо свойства данного концепта, то есть уделить внимание, проявить уважительное отношение; *адыгагъэ хэлъын* – обладать этим качеством
Фразеосочетания, включающие имя концепта, паремии	*Адыгагъэ* хэлъщ – в нем есть адыгство; *адыгагъэр* акъылщ, акъыл зимыIэм *адыгагъэр* хузехьэнукъым (адыгство – ум; в ком нет ума, тот не сможет держать адыгство); *адыгагъэр* зэтезыIыгъэр лIыгъэщ, напэщ, укIытэщ – основу адыгства составляют мужество, лицо и чувство стыда; *адыгагъэр* кIуэдмэ лъэпкъри кIуэдащ – если потеряется *адыгство,* то исчезнет и адыгский этнос
Метафорические номинации, устойчивые сравнения	*Адыгагъэр* – лIыгъэщ – адыгство – то же, что мужество; *адыгагъэр* – цIыхугъэщ – адыгство – то же, что человечность
Ассоциативное поле (совокупность ассоциатов)	По данным ассоциативного эксперимента: **ядро:** адыгские нормы (хабзэ) (52 %); нравственная и обязательная черта адыга (49 %); человечность (48 %); **ближняя периферия**: *пщIэ* (традиция, уважение), *намыс* (почтение) (35 %); главная ценность адыгской культуры (33 %); *напэ* (лицо (достоинство)) (28 %); **дальняя периферия**: *намысым хущIэкъу цIыху* (стремление к почтению) (21 %); *цIыху пэж* (честный человек) (21 %); миропонимание, мировоззрение человека, состояние души; взгляд на мир (20 %); адыгский дух, образ, народ (20 %); чистота души (18 %); **крайняя периферия:** *лIыгъэ* (отвага, мужество) (14 %); *лIы ирикъу* (самодостаточный человек) (11 %); разум (10 %); братство (8 %); умный (1 %); приобщение к богу (1 %)

Убедительно звучит информация и об этнокультурном стереотипе балкарцев, которые также на протяжении многовековой истории сформировали свое этническое идеальное ядро. Ключевыми элементами такого феномена являются определенные ценности, среди которых подчеркнуто идеализированы уважение к старшим, почитание родителей, гостеприимство, честь и достоинство, трудолюбие, верность слову, нетерпимость к предательству и т.п. Понимание структуры и функциональной роли таких ценностей и приоритетов культуры представляется ключевым для осмысления этнокультурной идентичности балкарского народа в условиях трансформации традиционного общества.

Одним из самых значимых и глубоких этнокультурных стереотипов в балкарской культуре является *гостеприимство*. Этот концепт играет роль ключевого механизма социальной интеграции. Современные внешние трансформации не повлияли на смысловое ядро данного прототипа, обеспечивающее преемственность этических ценностей этноса и сохраняющее свою значимость, передавая ключевые этические установки этноса новым поколениям. Так, ценность гостеприимства балкарцев отражена в народной мудрости – пословицах и поговорках: *Къонакь – Аллахдан келген насыплы* (балк). – букв. *Гость – счастье, посланное Аллахом* – где подчеркиваются сакральное значение гостя и его связь с высшими силами, указывается религиозное осмысление концепта гостеприимства; *Къонакьны сыйламасанг, юйюнге ырысхы кирмез* (балк). – букв. *Если не уважить гостя, в твой дом не войдет благо (изобилие, достаток)* – то есть неуважение к гостю влечет несчастье, уважение же принесет достаток дому и благополучие семье; *Иги атны жемине къаратмай, иги къонакьны тегенеге къаратма* (балк). – *На хорошую лошадь седло не подбирают, хорошего гостя о родословной не спрашивают* – то есть гость – это ценность независимо от его статуса; *Къонакъны унамагъан, ырысхыны унамаз* (балк). – букв. *Кто гостя не уважает, тот и удачи не увидит* – об ассоциативной связи между гостеприимством и везением, удачей; *Къонакъ бла жашагъан – ырысхы бла жашар* (балк). – *Живущий с гостями живет с достатком* – где акцентируется связь между гостеприимством и материальным благополучием; *Къонакъны терге етдюр, хазнангы ач* (балк). – *Гостя на почетное место проводи, сокровищницу свою открой* – с одной стороны, утверждает готовность хозяина предоставить гостю лучшее, с другой – указывает на иерархию и уважение в доме; *Сый бергенни сыйы кебер* (балк). – *Того, кто почитает гостя, самого будут почитать*.

Ключевыми идеями рассматриваемого этнокультурного стереотипа являются: 1) ассоциация с гостеприимством понятия *берекет* как *благо*; сакрализация гостя, для которого хозяин выступает в роли человека, исполняющего волю Аллаха; 2) настолько подчеркнутое уважение к гостю, что жизнь и судьба его нивелируются перед фактом его статуса; 3) утверждение через от-

ношение к гостю принципа иерархической организации в доме, в котором *тер – почетное место* – должно отводиться только гостю или старшему как символ уважения и гостеприимства.

Культивирование гостеприимства в балкарской культуре – не только факт из истории традиций и опыта этноса, но и активный процесс, который связан с такими принятыми в обществе ценностями, как:

1) радушный прием, приветливость: *кел, тереге ет – проходи на почетное место; хош келдинг, сау келдинг – пришел с добром.* Приглашение гостя, усиление его значимости для хозяина проявляется в обычае выходить навстречу гостю, помогать ему расположиться комфортно, выражать радость от его прибытия;

2) пожелание гостю приятного пребывания: *бетинг жарыкь болсун – пусть лицо твое будет светлым.* Выражение теплых чувства к гостю, проявление особого интереса к нему, вопросы о его делах, здоровье, членах его семьи, особенно о детях, сопровождаются использованием ласкательных форм обращения с аффиксами -*чыкь, -чик, -укь: къызчыкъ – маленькая девочка, жашчыкъ – маленький мальчик, балачыкъ, сабийчик – ребеночек, ариучукъ – красивенькая, акъыллычыкь – умненькая, эгеччикъ – сестричка, къарындашчыкъ – братик;*

3) обязательное щедрое угощение, трапеза сопровождается фразой *Берекетли аш болсун – Пусть еда будет благодатной, источником благополучия и процветания.* Гостеприимство основано на обильном угощении, застолье – важнейшая часть института гостеприимства: кулинарное изобилие, множество разных блюд (хычины, сохта, айран, сыр, фрукты, сладости, напитки и др.) свидетельствует об уважении и радушии хозяев; определенная подача блюд усиливает иерархию и значимость каждого блюда (сначала закуски, потом горячие мясные блюда, хычины, по важному случаю – мясо баранины, в конце – сладкое);

4) безопасность и защита гостя – данный аспект в балкарском гостеприимстве трансформировался, но остался важным маркером: если раньше он проявлялся в необходимости защитить гостя, преследуемого врагами, сохранении кодекса чести, оказании помощи, то сейчас это чаще забота о дороге, предостережение от возможных трудностей в пути, уважение к личности гостя и создание для него комфорта не только в доме хозяина, но и в даль-

нейшем пути, оказание посильной помощи и т.п. Так, часты вопросы о благополучии *Жолугъуз игими эди?* – Какая была дорога?; *Тапмысыз?* – Как вы? – а потому говорят: *Юй – кьала, къонакь – аскер* (балк.) – *Дом – крепость, гость – воин,* то есть гость должен чувствовать себя в безопасности;

5) связь с высшими силами (сакральность) – не просто формальная сторона гостеприимства, а глубинное убеждение в том, что гость приносит в дом удачу, благословение. Как уже было указано выше, считалось, что гость – счастье, посланное Аллахом: *Къонакь – Аллахдан келген насыплы* – ключевая пословица, утверждающая, что гость – проявление воли Аллаха и несет блага и удачу; пословица *Къонакь – кьанатлы къуш, юйге къонса, берекет бере – Гость – крылатая птица, сядет в доме – даст благословение* – сравнивает гостя с небесным посланником, несущим благословение в дом;

6) сакральность гостеприимства проявляется и в благопожеланиях, в которых чаще упоминается имя Аллаха как милость и для гостя, и хозяев: Аллах кьабыл этсин (балк.) – Пусть Аллах примет ваше гостеприимство, Аллах берекет берсин (балк.) – Пусть Аллах даст благословение; распространено также использование религиозных терминов в контексте гостеприимства (например, слово *халал* – чистое, дозволенное угощение как проявление уважение к верованиям гостя).

Таким образом, гостеприимство в балкарской культуре – это проявление не только вежливости, воспитанности, внимания, но и определенной духовной практики, традиции, направленных на привлечение благословения, удачи в дом, как священный долг, обязанность человека, который стремится к духовной чистоте.

Совокупность этнических стереотипов, в которых воплощаются результаты когнитивной деятельности народа, представляется уникальным средством восприятия и интерпретации информации и знаний о людях, о себе, ситуациях, предметах и явлениях, дает ключ к пониманию и открытию этнической картины мира. Каждая стереотипная языковая единица: 1) репрезентирует этнокультурные знания и выражает взгляды представителей конкретной нации; 2) отличается культурной насыщенностью; 3) актуализирована в стандартных ситуациях, характеризуется рекуррентностью и регулярно-

стью использования; 4) обладает коннотативным значением, регулирующим нравственные качества личности, определяющие нормы ее поведения.

Обобщая материал, можно сформулировать следующие тезисы:

1. Феномен личности – это многогранное понятие, основу которого составляет этнокультурная детерминация, позволяющая человеку сформировать в себе «запоминающееся устройство» этноса как отражение ментально-лингвальной деятельности народа.

2. В каждой культуре в этнический багаж опыта «откладываются» такие уникальные, узнаваемые, специфичные качества, из которых формируется «ядро» этноса как образцовый, идеальный инвариант, характеризующийся стереотипностью.

3. Признак этничности представляется как неотъемлемая характеристика личности, что обусловливает концепцию формирования этнокультурной стереотипной языковой личности как феномена, имеющего этническое сознание и владеющего этническим языком и культурой, при помощи которых человек осуществляет когнитивную деятельность в контексте этнического самоопределения.

4. Совокупность этнических стереотипов представляется уникальным средством формирования единой нормативной нравственной парадигмы, помогающей получить информацию и знания как ключ к пониманию и открытию этнической картины мира.

4.2. Репрезентация этнокультурной информации в современной коммуникации Кабардино-Балкарии (результаты исследований 2015–2025 гг.)

Современное полиэтническое коммуникативное пространство Кабардино-Балкарии – уникальная площадка для исследования особенностей репрезентации этнокультурной информации. Активные социокультурные трансформационные процессы, развитие информационных технологий, устойчивость внимания к этнической культуре и традициям дают основание полагать, что современный язык выступает не только как средство общения, но и как активный фактор формирования специфики и уникальности совре-

менной языковой личности как носителя и транслятора особенностей этнического мировосприятия. Этнокультурная информация, отраженная в современном коммуникативном пространстве республики, рассматривается в работе как особый колоритный и уникальный материал, содержание которого применимо и уместно к проявлениям культуры в разных сферах жизнедеятельности современного человека. Такая информация может и не претендовать на статус самостоятельности, однако она выступает как «фон», «окрас», маркер этничности, воплощенные в сознание личности и проявляющиеся в разных коммуникативных ситуациях.

Репрезентация такой информации естественным образом осуществляется в духовном мире человека и затрагивает концептуальные основы миромоделирования, утверждает базовые, фундаментальные структуры сознания личности. В данной части работы представлены результаты исследований последних лет (2015–2025 гг.), включающие анализ фольклорных и художественных текстов, результаты ассоциативных экспериментов, анализ зафиксированных автором текстов, реализованных в разных социальных практиках, анализ текстов, опубликованных в социальных сетях, созданных при помощи цифровых возможностей как актуального и эффективного средства современной коммуникации. Целевая направленность исследований была связана с определением актуальной для современной личности Кабардино-Балкарии этнокультурной информации, в которой отражаются концептуальные основы миромоделирования. Предметом рассмотрения стали разные сферы коммуникации, раскрывающие специфику когнитивных моделей (КМ), в которых наиболее ярко, системно и активно репрезентируется и транслируется познавательный этнический опыт. В соответствии с предложенными ключевыми моделями (эмоциональная (ЭКМ), архетипическая (АКМ), религиозная (РКМ) и нравственная (НКМ)) в структуре ЯЛ были рассмотрены следующие современные практики языковой личности:

1) эмоциональная практика современной ЯЛ как особый способ репрезентации этнокультурной информации, что позволяет определить специфику этнического эмоционального мировосприятия и особенности выражения внутреннего мира человека при помощи эмоциональных концептов (репрезентация ЭКМ);

2) практика включенности в современную коммуникацию концептов, репрезентирующих коллективную бессознательную этнокультурную информацию через архетипическое восприятие и осмысление традиций и ценностей народа (репрезентация АКМ);

3) религиозная практика как современная динамичная сфера коммуникации, в которой транслируется этнокультурная информация через религиозные сакральные смыслы, определяющие нормы и модели поведения (в том числе и речевые) современной ЯЛ (репрезентация РКМ);

4) нравственная практика, основу которой составляют ценностные установки современной языковой личности, стремящейся к этнической идентичности через реализацию этнических ориентиров (репрезентация НКМ).

В целом затрагиваются такие аспекты современной жизни, в которых личность позиционирует себя как носитель этнокультурной информации.

4.2.1. Репрезентация этнокультурной информации в эмоциональной когнитивной модели (ЭКМ) современной языковой личности

Этнокультурный фрагмент в структуре языковой личности складывается из специфики репрезентации универсальных эмоциональных концептов, из которых формируется когнитивная языковая модель автора или героя. Материалом для исследования послужили созданные на языке этнокультурной личности тексты, в которых наиболее ярко отражается специфика репрезентации универсальных концептов. Репрезентация эмоциональных концептов обнаруживается прежде всего в идиомах, паремиях, а также является результатом конвенциональных и креативных метафор как средств когнитивной деятельности человека.

Эмоциональные концепты в структуре языковой личности являются универсальными для этнических сообществ, однако их репрезентация и индекс эмоциональности позволяют определить специфику этнического эмоционального восприятия и оценки окружающего мира. Данная парадигма любого языка отличается множеством составляющих компонентов и оттенков эмоций и чувств, присущих человеку. Сравним эти размышления с данными лингвистического исследования. Так, в разных лингвокультурах эмоциональное проявление многих чувств репрезентируется при помощи лексемы *сердце* (рус.) – *гу* (каб.). Это универсальный концепт, однако в этнических культурах обнаруживаются особенности его репрезентации на уровне представлений и объективизаций. Например, чувства радости, печали, душевного волнения, тревоги, неуверенности и т.д. адыгская языковая личность соотносит именно с теми идиоматическими выражениями, в которых лексема *гу* является ключевой. Так, З.Х. Бижева отмечает, что концепт *гу* репрезентируется в следующих лингвокультуремах: «...*гузэвэн* – волноваться, беспокоиться, тревожиться (из *гу* – сердце и *зэв* – узкий, тесный); *гукъеуэ* – обида, негодование (из *гу* – сердце и *еуэн* – бить); *гу ныкъуэн* – печалиться, расстраиваться (из *гу* – сердце и *ныкъуэ* – половина); *гурыфI* – веселое настроение, доброжелательность (из *гу* – сердце и *фIы* – хороший) и т.п. Метафорической этнокультурной семантикой отличаются и эпитеты с концептом *гу.* Так, о бесчувственном человеке адыги говорят *гу Iув* (букв.: «толстое сердце»); о добром, впечатлительном, чувствительном – *гу пIащIэ* (букв.: «тонкое сердце»); о равнодушном – *гу щIыIэ* (букв. «холодное сердце») и т.п.» [Бижева, 2022: 111]. В «Кабардинско-русском фразеологическом словаре» [1968] зафиксированы 155 словарных статей, из которых преобладающее количество фразеологических единиц объективирует эмоционально-чувственное состояние носителя языка и культуры: *гум еуэн:* 1. Сделать больно, обидеть кого-л.; 2. Огорчиться, воспринять что-л. как тяжкое горе (букв.: ударить по сердцу); *гум техуэн* вытерпеть, выдержать, стерпеть (букв. : поместиться на сердце) [Кабардинско-русский фразеологический словарь, 1968: 36]; *гур гъэжэнын:* 1. Подбодрить-

ся, почувствовать прилив сил. 2. Слегка опьянеть [там же: 38]; *гум хыхьэн:* задеть глубину сердца [букв.: зайти в сердце] [там же: 41] и т.д. В сознании адыгской языковой личности лексема *гу* является этническим концептом, своеобразным минимальным культурным текстом, семантика которого передает многие специфические эмоциональные оттенки души человека. Так, анализ текста из рассказа Б. Утижева «Гум и тезыр» (букв. «То, что много на душе») помогает продемонстрировать концепт *гу* как компонент когнитивного эмоционального уровня структуры языковой личности героини текста, которая предается эмоциональным воспоминаниям: ...Аргуэру зышIыпIэкIэ къоукI *гущIэр къызэзыгъэдзэкI* пшыналъэр. *Гукъинэж хъуа пшыналъэр*... Уэ ущысщ, Марят... *Гупсысэ куум* ухэту. Хэт уэ а *гупсысэ хьэлъэхэр* къыпхуэзыхьар? ...*Гу къинэж хъуа* мо пшыналъэра? Хьэуэ, Марят, ахэр къыпхуэзышар уи *гурщ.* Сэращ... Сэ сытым дежи къыздызохьэкI а жыжьэ къиIукI пшыналъэм ар къызэщIагъэстэжа къудейуэ аращ... ЗэгъащIэ, Марят: *гум* зыри щыгъупщэркъым... [Утижев, 2010: 143] – *Откуда-то раздается гармонь, которая «перебирает душу»... А сидишь, Марят... В глубоких мыслях... Кто принес тебе такие глубокие мысли? Играющая гармонь? Нет, Марят, это твое сердце... Я... Помни, Марят, сердце никогда не забывает...* (букв.). Данный отрывок текста носит эмоционально-чувственный характер, передает внутреннее состояние героини, испытывающей определенные переживания, которые не дают ей успокоиться, и это волнение усиливается с годами, а печать боли и тревоги несет именно *сердце (гу).* При помощи эмоционального концепта *гу* как основной, ключевой лингвокультуремы, репрезентирующей эмоционально-чувственную модель в структуре этнокультурной языковой личности, автор не только точно передает настроение человека, поглощенного своими мыслями, но и усиливает его беспокойство, тревожность. Языковая личность в лексеме *гу* как компоненте языковых единиц объективирует такие эмоции, как *гущIэр къызэзыгъэдзэкI* – тяжелое воспоминание, переворачивающее сердце (букв.); *гукъинэж хъуа пшыналъэр* – незабываемые чувства, музыка гармони, которая сохранилась в сердце (букв.);

гупсысэ куу, гупсысэ хьэлъэхэр – глубокие и тяжелые мысли (букв.). Выражение *гум зыри щыгъупщэркъым* подчеркивает культурную коннотацию данной лексемы как тождество, ассоциацию с самим человеком, с его пониманием окружающего мира, выступает средством самооценки, напоминанием о времени (ср.: *ахэр къыпхуэзышар уи гурщ. Сэращ... Сэ сытым дежи къыздызохьэкI а жыжьэ къиIукI пшыналъэм ар къызэщIагъэстэжа къудейуэ аращ*). Будучи универсальным концептом, *сердце (гу)* в сознании современной языковой личности отличается подчеркнутым этнокультурным содержанием и выступает как стереотипная мерка, по которой оценивается состояние внутреннего мира человека, в данном случае тревожного, беспокойного; предстает как средоточие памяти человека. Концепт *гу* в эмоциональной когнитивной языковой модели номинирует и репрезентирует какое-либо событие, ситуацию, которые вызывают в сознании языковой личности особое состояние радости: *дуней гуфэгъуэ иIэщ, зэрехьэ* – радость на весь мир (букв.); *дунейр яхуримыкъуу мэгуфIэ* – радуется так, что не хватает целого мира (букв.) и т.д. Специфика репрезентации универсального концепта *сердце (гу*) в сознании адыгской языковой личности представляется в дихотомии *радость – горе* как эмоции, выражающие разные чувственные оттенки их проявлений, противоположные эмоции, которые выступают как индикаторы положительных и отрицательных чувств.

Таким образом, этнический концепт *гу (сердце)* как индикатор положительных эмоций эксплицирует выражение радости, радостного события: *гуфIэгъуэ, гуфIэгъуэ махуэ* – сердце в хорошем состоянии (букв.); ощущение внутреннего счастья: *...гупсысэ IэфI куэдым щызыгъафIэ си гущIагъщIэлъ лъахэм. Абы къинауэ ноби итщ лъэгъуныгъэм и жыгыр* [Утижев, 2010: 151] – сладкие мысли нежатся в глубинах моего сердца, где до сих пор находится дерево любви (букв.); чувство вдохновения и уверенности*: гушхуэн* – иметь большое сердце: *Уэ хуабжьу насыпыфIэу зыплъытэжырт, Марят. Угушхуэт...* [Утижев, 2010: 143]; выражение мечты о реализации задуманного: *гур здэплъэм Iэр нэсу* – сердце смотрит, руки делают (букв.): *Сыту гугъэ*

куэд сиІэ сэ, Марят! А сигур здэплъэхэм си Іэр нэсатэми!.. [Утижев, 2010: 144] и т.д.. Этнический концепт *гу (сердце)* как индикатор отрицательных эмоций репрезентирует горе, печальное событие: *гузэвэгъуэ, гузэвэгъуэ махуэ;* чувство переживания: *...сигу ныкъуэти, тхьэуэ дыкъэзгъэщІауэ дызыгъэлІэжынум и узэщІ... узыншэхэщ псори, тхьэм и шыкуркІэ* [Мафедзев, 1992: 15] – мое сердце было половинчато, пусть Аллах поможет, слава Аллаху, все хорошо (букв.); чувство беспокойства: *гур пыткІукІыу* – сердце капает (букв.): *...ФатІимэти, жимыІэф щхьэкІэ, хутемыгъэсэбырэу и гур пыткІукІт ныщхьэбэ псом* [Утижев, 2010: 144] – Фатимат, хотя и не смогла сказать, весь вечер успокаивала свое сердце – сердце таяло (букв.); чувство сильной скорби, ужаса: *гуІэгъуэ* – скорбь, состояние скорби: *ГуІэгъуэт абы щыгъуэ уэ узыІуплъар, Марият* [Утижев, 2010: 146] – было ужасно то, что ты увидела, Марият (букв.); волнение, беспокойство, тревогу: *гузэвэгъуэм къуимыгъэгупсысын щыІэ* – есть ли то, чего не придумаешь в тревожной ситуации: *...Арати, гузэвэгъуэм къуимыгъэгупсысын щыІэ – цІыхум къэлэр лэпс ящІрэ ирафу щІадзэ...* [Утижев, 2010: 186]; чувство паники: *гужьегъуэ щІыэ* – холодная паника, тревога: *...Гужьейгъуэ щІыІэм къыщІэуша Зулий Іэпэлъэпэсыс хъуауэ хьэлъкъыр Іуихащ...* [Утижев, 2010: 159] и т.д.

В связи с этим отмечается и аффективная функция концепта, то есть эмоционально-оценочные признаки, которые обнаруживаются в координате «хороший – плохой». К таким оппозитам можно отнести и коннотативные значения *радость* и *печаль*, которые в сознании адыгской языковой личности репрезентируются и другими концептами как элементами лексико-семантической группы, позволяющими выявить когнитивные признаки, по которым классифицируются эти чувства в сознании их носителей. Эмоциональное проявление чувства *радости* в исследованных текстах передается по-разному, однако интерес вызывают их ассоциативные связи, семантические конструкции и когнитивные классификационные признаки. Совокупность данных понятий умещается в термине *культурная коннотация* (термин В.Н. Телия, 1993) как способ хранения культурной информации.

Специфика когнитивного уровня в структуре этнокультурной языковой личности обнаруживается при выявлении кодов культуры как ключа к пониманию, осмыслению специфики репрезентации тех или иных смыслов и идей, особенностей мышления этноса. По мнению В.В. Красных, код культуры – «сетка, которую культура «набрасывает» на окружающий мир, членит, категоризирует, структурирует и оценивает его. Коды культуры соотносятся с древнейшими архетипическими представлениями человека. Собственно говоря, коды культуры эти представления и «кодируют» [Красных, 2001: 5]. Так, для репрезентации *чувства радости, веселья* адыгская языковая личность использует зооморфный код: *къакъэ-пщIыпщIу* (каб.) – *къакъэ* – букв.: кудахтанье – весело, радостно, оживленно [Апажев, Коков, 2008: 219]: *...Ауэрэ, уи лэжьэгъу къебджахэр гупышхуэ хъууэ къыщIыхьэри,* ***къакъэ-пщIыпщIу*** *Iэнэм къетIысэкIащ* [Утижев, 2010: 145]. Соматический код, который считается наиболее древним и содержательным, так как постижение окружающего мира начинается с познания человеком самого себя, определяет *чувство радости – и Iупэхэр зэтемыхьэжу* (каб.) – губы не сходятся, не закрываются (букв.): *...Бэгъэуш шым къепсыхащ,* ***гуфIэрэ и Iупэхэр зэтемыхьэжу*** [Мафедзев, 1992: 19]; *чувство растерянности – Iэпэлъапэсыс хъууэ* (каб.) – в состоянии, когда трясутся руки и ноги (букв.); *кIэрэхъуащ* (каб.) – в растерянности закружиться (букв.): *Уи гум папцIэ гуэр къылъэIэса хуэдэ укъаскIэри, тIэкIуи* ***Iэпэлъапэсыс ухъууэ*** *уэ къэпIэтащ трубкэр* [Утижев, 2010: 146]; *и щхьэр фIэджэрэзыхь хъууэ* (каб.) – закружилась голова (букв.): *...****и щхьэр фIэджэрэзыхь хъууэ****... абыкIэ и нэр къимыкIыу* [Мафедзев, 1992: 6]; *чувство удивления – и жьэр Iурыхуауэ* (каб.) – вывалиться изо рта (букв.), то есть разинуть рот от удивления: *Имыс и и фызым* ***и жьэр Iурыхуауэ*** *лIыхэр зэпиплъыхьырт, псалъэкIэ щыгъупщэжа нэхъей* [Мафедзев, 1992: 36]; *и нитIыр... хъуреибзэ хъуат* (каб.) – глаза стали круглыми от удивления (букв.): *ЦIыхубзым* ***и нитIыр пщыхьэщхьэ бжэным ещхьу хъуреибзэ хъуат.*** *Апхуэдэ телъыджэ абы яIуатауэ зэхихатэкъым...* [Мафедзев, 1992: 37]; *чувство неудовлетворенности – и тэмакъым фIэлъщ* (каб.) – висит в горле (букв.): *...Апхуэдэу гупсысэурэ... и жагъуэу* ***и***

тэмакъым фIэлъу [Мафедзев, 1992: 8]; *чувство недовольства – ди упэр зэхуэтшауэ* (каб.) [Утижев, 2010: 146] – сжав губы (букв.); *чувство стыда – си напэр мэсри* (каб.) – сгорает лицо (букв.): *...Тобэ, Дыкъуэ, ар дауэ уигу къэкIыха?* ***Си напэр мэсри*** *игъащIэ...* [Мафедзев, 1992: 32]; *чувство боли – щIым щIихуэну мэуз* (каб.) [Утижев, 2010: 44] – болит, словно загоняет в землю (букв.); *чувство перенесенной тяжелой боли – кIуэцIкIэ игъэващ* (каб.) [Утижев, 2010: 44] – варилось в душе (букв.) и др.

В адыгской культуре ценятся *чувство сдержанности и обладания уступчивостью, терпимостью,* что репрезентируется в таких фразах, как *дэчыхын* – уступать, *зышыIэн* – сдерживать себя: *Ауэ Дахэнагъуэ цIыхузэтетт,* ***дэчых ищIэрт****...* [Мафедзев, 1991: 30]; *...и Iупэхэр мэпIэжьажьэ, и Iэпэхэр мэпэщащэ...* ***ЕмыкIущ,*** *игъуэ хъуащ* ***зышыIэ пхэлъыну****, удэзыхьэхыр цIыхухэм зыгуэрырэ ящыпхъумэну, ящыбгъэпщкIуну... ауэ япэ едъыгъуэр и бзэгупэм покIэрэхъукI* [Мафедзев, 1991: 28].

Сильные *чувства и эмоции любви* передаются при помощи, например, метафоры, утверждающей нечто оберегаемое и теплое: *цIыхум хуахъумэ хуабагъэ* – тепло, которое берегут для людей (букв.): *Щхьэгъусэ. Уэ пфIэхьэлэмэту а псалъэ узэмысар, пфIэгъэщIэгъуэнуи уеплъырт нэхъыфI дыдэу ялъагъу* ***цIыхум хуахъумэ хуабагъымкIэ*** *узыдэгуэша Жансэхъу...* [Утижев, 2010: 143] и т.д.

Обобщая изложенное, можно заключить:

1) эмоциональные концепты активно используются в речи современной языковой личности и являются мощным инструментом репрезентации уникальности этнокультурной информации, воплощенной в эмоциональной когнитивной модели (ЭКМ);

2) в них подчеркивается активная обращенность современного человека к метафорическому осмыслению универсальных концептов сквозь призму этнического восприятия и оценки, раскрываются глубинные приоритеты и культурные ценности;

3) современная языковая личность перерабатывает, усваивает и транслирует свои эмоции при помощи этнокультурного кода, который выступает способом категоризации и оценки человеческих качеств;

4) коннотативные значения эмоциональных концептов, их ассоциативные связи и семантические конструкции усиливают актуальность обращенности современной языковой личности к синтезированию динамических процессов между личными эмоциями и культурными моделями.

4.2.2. Репрезентация этнокультурной информации в архетипической когнитивной модели (АКМ) современной языковой личности

Как было отмечено нами ранее, в конструировании человеческого мышления определенную роль играют архетипы как универсальные, врожденные структуры коллективного бессознательного. Будучи паттернами этнического опыта, архетипы актуализированы в современной речи, узнаваемы в процессах влияния на мышление человека и в поведении (в том числе речевом) как следствие (или результат) тенденции стремительного и масштабного распространения информации – в частности этнокультурной информации как способа утверждения этнической идентификации. Архетипы в виде устойчивых понятий и схем влияют на восприятие реальности, формируют мотивы поведения и выбора, а также определяют стратегии ценностных ориентаций личности в контексте вербальных показателей языковых, коммуникативных, лингвокультурных компетенций языковой личности. Так, в современной дискурсивной практике языковой личности Кабардино-Балкарии ментальная категория *намыс* представляется уникальным средством оптимизации общения сквозь призму глубинных, зачастую неосознаваемых установок как модель восприятия и установок координаты «можно (нужно) – нельзя», как этнокультурный регулятор речевого поведения, учитывающий определенные статусные роли участников коммуникативных интеракций. Категория *намыс* выступает как этнический маркер в современной коммуникативной практике

и понимается как концентрированная форма выражения доминантных ценностей, «направленных на поддержание мира и согласия с окружающими людьми...» [Башиева и др., 2011: 47].

Архетип *намыс* – многозначное понятие, которое отождествляется с комплексом понятий и знаний в кабардино-черкесском языке: 1) скромность, совесть; 2) приличие; 3) почет; в карачаево-балкарском языке – 1) приличие, пристойность / слово, которое охватывает те качества, которыми должен обладать человек; 2) почет, уважение.

В числе ключевых культурных доминант, пожалуй, самым ярким показателем культурной ментальности кабардинцев и балкарцев является концепт *намыс (нэмыс).* «Слово *намыс* многозначно, но главное, определяющее его значение в карачаево-балкарском языке – *честь, уважительность, достоинство* и диктуемое ими поведение. *Намыс* – это одновременно и внутреннее, и внешнее качество, точнее, его наличие зависит не только от самой личности, но и признания общества... *намыс* – это уважение к другим плюс самоуважение...» [Джуртубаев, 1997а: 201]. В системе адыгской этики *нэмыс* представляется «как совокупность личностных свойств... и побуждает к действиям, символизирующим отношения любви, почитания, благодарности...» [Бгажноков, 1999: 42]. Лексема *намыс* содержит информацию о морально-нравственных ценностях многих народов, понимается как основа их приоритетных норм и ценностей, средоточие нравственного опыта предков, средство самоорганизации и воспитания личности, ее жизненных принципов и установок. «*Намыс* – это не просто набор человеческих качеств, которые существуют сами по себе, а качества, которыми должен обладать человек, считающий себя достойным жить в обществе, это обозначение одной из пяти заповедей *адыгства – почтительности, вежливости, деликатности, скромности, послушания*» [Бгажноков, 1999: 42]. По мнению исследователя М.Ч. Джуртубаева, архетипическое осмысление мира и закрепление этнического мировоззрения воплощены в этической системе, которая является своеобразной идеей мышления и главным стержнем, к которому прирастает

каждый представитель балкарского народа через емкое понятие *тау намыс* (балк.) – горский обычай, *намыслы* (балк) – достойный, *адамлыкъ* (балк.) – человечность [Ёзден Адет, 2005]. Так, ценность и закрепленность архетипа *намыс* в сознании народов Кабардино-Балкарии демонстрируется в народной сказке, мотив которой сводится к ситуации неограниченного выбора любого желания. Мораль сказки сводится к утверждению ценности *чести – намыс,* наделяемой приоритетным статусом нравственного богатства для культуры кабардинцев и балкарцев. В сознании этноса закреплены архетипы *тау намыс* (балк.), *намыслы* (балк.), *асыл адам* (балк.), характеризующие благородного человека, который в своих действиях руководствуется совестью, например, *Адетни билсенг – адетге кере, Адетни билмесенг – бетге кере* (балк.) – *Знаешь обычай – поступай по обычаю, Не знаешь – поступай по совести*. В «Ёзден адет» подчеркивается, что «...слово *намыс* многозначно, но главное, определяющее его значение (в карачаево-балкарском языке) – «честь, уважительность, достоинство» и диктуемое ими поведение.

Архетип *намыс* ценится этнокультурной информацией о морально-нравственных принципах титульных народов республики, приоритетных нормах социального поведения, жизненных ориентирах и целеустановках и т.п. Нравственная сила и оценочное содержание данного архетипа в сознании балкарской языковой личности подчеркиваются, например, в строках *Эгечден туугъан Эрке да болур. Намысдан туугъан, Билсе да, сорур* (балк.) – *Ребенок сестры может и быть изнеженным, избалованным, но если он рожден от намыс, спросит, если даже знает* [Мечиев, 1989]; *Къартха да эт сен хурмет! Жашха да эт сен хурмет! Хурмет, намыс жокъ жерде жашау да неге керек!* (балк.) – *Уважай и старшего! Уважай и младшего! Где нет уважения (чести, почета), намыс, зачем и жизнь нужна!* [Зумакулова, 1989: 147].

Намыс как доминирующая нравственная категория балкарского народа регулирует практически все аспекты жизнедеятельности личности, например, отношение к старшим: *Мында тауладан бийик – хурмети таматаны. Жангылса да, онгунг жокъ сезюн жутмайын аны* (балк.) – *Здесь превыше*

всего – уважение к старшему. Если он и не прав, нет возможности не стерпеть этого (не смириться с этим) [Зумакулова, 1989: 147]; отношение к женщинам: *О, таулу тиширыула, адепли, бек тезюмлю! Сизге айп келтирсем, тас этерем кесими* (балк.) – *О, балкарские женщины, воспитанные, очень терпимые! Если я опозорю вас, я потеряю себя* [Зумакулова, 1989: 147]; учит быть терпимым и мудрым: *Махтанма, жаунга жаулукъ эталсанг. Махтан, жаунгу да жуукъ эталсанг* (балк.) – *Не хвались, если сможешь ответить врагу злом, Хвались, если сможешь сделать врага другом* [Зумакулова, 1989: 186]. Такие концепты относятся к категориям лексических единиц, устойчиво занимающих место в когнитивном сознании этноса, которые составляют, по словам В.П. Нерознака, «концепты национальной культуры», понимаемые как «безэквивалентная лексика, или то, что обычно называют «непереводимое в переводе», на материале которого и следует составлять списки фундаментальных национально-культурных концептов» [Нерознак, 1996: 85]. Содержание подобных архетипов – это воплощение когнитивного сознания конкретного этноса, особенности его мироощущения, восприятия, понимания, оценки окружающей действительности, приобретения, осмысления, отбора и накопления знаний, формирующих целостную картину мира сквозь призму субъективной (собственной) рефлексии. Так, комплексный анализ этнокультурной парадигмы архетипа *намыс* (балк.) дает основание определить его закрепленность и узнаваемость в сознании современной ЯЛ (табл. 8).

Таблица 8

Семантическое поле намыс (балк.)

Прямая номинация	**Карачаево-балкарская этика**
Системные синонимы	Честь, достоинство; совесть, нравственность; нормы поведения; хорошее воспитание; порядочность, воспитанность; учтивость; обходительность
Однокоренные слова	*Намысламакълыкъ* – уважение, почтение; *намысларгъа* – почитать, чтить кого-то; быть почтительным с кем-то; *намыслау, намысларгъа, намыслы* – высоконравственный; воспитанный, учтивый; порядочный; *намыслы адам* – высоконравственный человек, совестливый, скромный; *намыссыз* – безнравственный;

	невоспитанный, неучтивый, непорядочный; циничный; *намыссызлыкъ* – безнравственность; невоспитанность, неучтивость; непорядочность; цинизм
Контекстуальные синонимы	*Намыслы* – достойный; *сый* – почет; *адеб, намыс* – приличие; *уят, айыб, бет, намыс* – совесть; *сый* – честь
Устойчивые сочетания слов	*Намысынгы жойма* – не роняй свою честь; *намысынгы сакъла* – береги свое достоинство; *намысынга жарамагъанны этиу* – сделка с совестью, поступок против собственных убеждений
Пословицы, включающие имя концепта, паремии	*Мюлкюнг тас боллса да, табылыр, намысынг тас болса – къабылыр* (потеряешь имущество – найдешь, потеряешь честь – пропадет (навсегда)); *намысынг бла жаша, намысынг бла ауш* – живи с честью, умри с честью; *намыслыдан – адамлыкъ, намыссыздан – аманлыкъ* – от достойного жди человечности, от недостойного – преступления; *намыс эрге да керек, элге да керек* – честь нужна и человеку, и народу; *намыс ынгайтханны этме, намысынг айтханны эт* – поступай не по велению чувства, а по велению совести
Метафорические номинации, устойчивые сравнения	*Адамныдини – намыс* (религия, вера человека – намыс)
Ассоциативное поле (совокупность ассоциатов)	По данным ассоциативного эксперимента: **ядро:** уважение (64 %); воспитанность (51 %); **ближняя периферия:** честь (32 %); скромность (27 %); адет (27 %); **дальняя периферия:** человечность (21 %); традиции (18 %); **крайняя периферия:** приличие (7 %); обычаи (5 %); девушка (2 %); религия (1 %)

Для верификации ценностной закрепленности архетипа *намыс* в сознании современной языковой личности Кабардино-Балкарии был проведен ассоциативный эксперимент [Башиева и др., 2013]. Респондентам необходимо было дать реакции на стимул *нэмыс* (каб.), *намыс* (балк.), выбор которого обусловлен фактором этничности как неотъемлемого компонента (составляющего) структуры современной языковой личности.

Анализ полученных реакций (ассоциатов) показал, что стимул *намыс (нэмыс)* у большинства опрошенных неразрывно связан с этническими нравственными кодексами *Адыгэ хабзэ* (каб.) и *Тау Адет* (балк.) как этическими кодексами соответственно кабардинского и балкарского народов, сводом не-

писаных правил поведения, соблюдение которых является долгом и честью каждого представителя нации.

Примечательно, что современная языковая личность репрезентирует архетип *намыс* через знание этнокультурных кодов языка, фольклора, истории. Так, полученные реакции соотносятся с ассоциативным аксиологическим компонентом *(хабзэ, тау адет, кодекс чести, закон, семья, уважение, почтение, старшие, религия);* реакции *институт гостеприимства, этикетный свод правил поведения, намыс* свидетельствуют о положительной тенденции утверждения доминантной категории. Такие ассоциаты представляются транслятором уникальной информации, проявляются в конкретных поведенческих практиках, регулирующих социальное взаимодействие, являются важнейшими репрезентантами национальной языковой картины мира, так как на стратегию речевого поведения языковой личности влияет специфика мировосприятия индивида как носителя конкретного языка и культуры и ценностные доминанты, принятые в том или ином социуме, незнание которых может стать источником коммуникативного недопонимания. Без сомнения, на формирование приведенных реакций оказывает влияние этнокультурная среда, которая играет приоритетную роль в развитии лингвокогнитивных и прагматических характеристик языковой личности респондента.

Основополагающим в этнической культуре кабардинцев и балкарцев является концепт *человечность,* что выражается лексемами *цIыхугъэ* (каб.) и *адамлыкъ* (балк.) и понимается как заповедь и характерная черта представителей народов Кавказа. «Человечность – система позитивных, объединяющих чувств и реакций. Во всем мире она ассоциируется с любовью, состраданием, пониманием...» – пишет Б.Х. Бгажноков [1999: 30]. Понимание человечности в кабардинской и балкарской лингвокультурах отождествляется в целом с высоким статусом человека, который от природы наделен этим качеством. Так, в выражениях *Адамлыгъынг жокъ эссе, Адамлагъа къара* (балк.) [Джуртубаев, 1997а: 211] – *Если у тебя нет человечности – погляди на людей; ЦIыхур фIыуэ зымылъагъур цIыхукъым* (каб.) – *Человек, не любящий других людей, – не человек* [Бгажноков, 1999: 30] утверждается естественное проявле-

ние человечности у каждого. В представлении респондентов, лексемы *цIыхугъэ* (каб.) и *адамлыкъ* (балк.) ассоциируются с такими словами и понятиями, как *друзья, знакомые, справедливость, быть человеком, доброта, адыгагъэ, человечность, честь, уважение, совесть, внимание, порядочность, помощь, много людей, много знакомых и друзей, отзывчивость, воспитанный, человеческие отношения* и др. Стимул *человечность* в представлении современной молодежи часто выступает лингвокультурным маркером, этническим показателем личности, а потому в ее компетенциях лексема вызывает такое разнообразие реакций, объединенных высокими нравственными началами – *воспитанностью, совестью, уважением, скромностью* и т.п., которые относятся к оценочным категориям. Стимул *намыс* в представлении современной языковой личности, пожалуй, самый яркий показатель этничности. Практически в любой современной дискурсивной практике архетип *намыс* находит реализацию и становится показателем идентификации, маркирует человека чести, выделяет при помощи этого слова необходимость сохранения этнической культуры. Будучи национально-культурным феноменом, в понимании современной языковой личности *намыс* становится действенным средством воспитания, так как его заповеди предписывают особые идеальные нормы поведения, в которых должны доминировать *толерантность, тактичность, иерархия в речевом поведении, степенность, сдержанность, собранность в мыслях и действиях*. Так, реакции *уважение, почтение* понимаются базовыми концептами, в которых исторически транслируются этнические нормы отношения к старшим, родителям; для многих респондентов стимул *намыс* вызывает реакции *уважение женщины к мужчине, поведение невестки в доме мужа, ее отношение к свекру и свекрови, родственникам мужа,* которые относятся к нормам поведения и моделируют ролевые функции замужней женщины, определяют ее речевое поведение; реакции *не перебивать разговор, не сквернословить, уметь сдержанно выслушать* демонстрируют принципы нормативного поведения в вербальном общении, которые рекомендуется соблюдать. Реакции *воспитанность, скромность, сдержанность* относятся к оценочным категориям, которые характеризуют внешние и внутренние качества человека как его ценностные характеристики; реак-

ции *насып (счастье), проявление в семье* подчеркивают, что *намыс* сохраняется в семье, между близкими людьми. Концепт *намыс* вызывает у респондентов и такие реакции, как *кабардинцы, балкарцы, Кавказ, горцы, нарты* как свидетельство знания культурного кода народов или фактов из истории как фрагмента этнокультурной информации. Однако, несмотря на преобладание смыслового понимания архетипа *намыс* в первичной коннотации, в сознании некоторых респондентов стимул *намыс* ассоциируется с такими словами, как *старшее поколение, опыт предков, жили раньше, село*, *бабушка, дедушка,* что подводит к мысли о том, что данная нравственная категория в современных условиях реализуется лишь локально, так как в современном интегративном обществе отмечается тенденция стирания многих культурных границ, а социальное, в том числе и речевое, поведение личности часто выходит за пределы этнического пространства, в котором архетипическое осмысление и этническое осознание сохраняют свою актуальность и востребованность частично.

Результаты проведенного эксперимента подтверждают, что:

1) *намыс* в понимании современной языковой личности остается первичным образцом, моделью поведения и аксиологическим средством и является универсальным паттерном мышления, чувства и поведения;

2) *намыс* в современном понимании связан с понятиями *человечности*, *чести, достоинства, ответственности, воспитанности* не как универсальными социальными нормами поведения, а как внутренним состоянием личности, идентифицирующей себя как «свой» в конкретной этнической группе, для которой стимул *намыс* звучит как особый культурный знак;

3) *намыс* как актуализированное в повседневной речевой практике понятие символизирует этническую солидарность и верность традициям и предкам;

4) *намыс* как архетип отличается двойственностью и реализуется в оппозиции «можно – нельзя» – именно такое восприятие концепта *намыс* в современной коммуникации очерчивает границы поведения языковой личности в координате «допустимого и запретного»;

5) *намыс* как архетип эмоционально насыщен, так как он ассоциируется, с одной стороны, с глубокими чувствами чести, достоинства, самоуважения, а с другой – со стыдом, виной, угрызениями совести, последствиями предательства;

6) *намыс* как архетип в современном понимании оценивается как неотъемлемое культурное содержание, присутствующее в жизни кабардинцев и балкарцев как нечто естественное, давно укоренившееся в этническом сознании явление.

4.2.3. Репрезентация этнокультурной информации в нравственной когнитивной модели (НКМ) современной языковой личности

Этнокультурная информация в нравственной когнитивной модели (НКМ) отражает совокупность культурных ценностей, вековых традиций, результатов исторической памяти, ценность которых воспитывает человека, формирует его убеждения, нравственные ориентиры и определяет поведенческие паттерны. Одними из определяющих в коммуникативном сознании современной языковой личности представляются патриотические чувства. Будучи фундаментальным и универсальным компонентом НКМ, патриотизм воплощает культурное образование и специфику мироощущения в сознании языковой личности, является системной концептуальной информацией, хранящейся в языковом сознании каждой личности. В современных условиях глобализации, интеграции и усиления значимости этнической идентичности патриотические чувства формируются и развиваются под влиянием социокультурных реалий, тенденции которых заметно отражаются на понимании многих нравственных ценностей и выходят за рамки интерпретации как формального выражения. Таким показателем является и любовь к родине (патриотизм).

В целях определения степени восприятия, понимания и значимости патриотических чувств в коммуникативном сознании современной молодежи полиэтнической Кабардино-Балкарии был проведен ассоциативный эксперимент, понимаемый как лингвистический метод исследования базовых концептов. База данных составлялась путем выборки ассоциатов из массива полученных реакций, дифференцированных на уровне *когнитивных (смысловых), событийно-исторических, ситуативных, эмоционально-оценочных, национально-культурных* отношений, анализ которых выявил ряд структур-

но-семантических особенностей концепта *патриотизм* как фрагмента вербальной памяти (знаний) в ядре языкового сознания личности. Подобная дифференциация не была случайной, так как уровень естественного сознания участников эксперимента позволял опираться на их систему знаний и представлений о данном концепте (когнитивный уровень), а также способствовал выявлению достаточно сформированных чувств (отношений) личности к родине (мотивационный уровень, отражающий систему ее целей, мотивов и установок). Результаты исследования можно обосновать на материале полученных реакций на некоторые слова-стимулы.

Патриотические чувства современной молодежи Кабардино-Балкарии как одного из субъектов Российской Федерации воплощают в себе отношение молодых людей к родине, отчизне – как к России с ее многовековой историей и противоречивой современностью, так и к земле, на которой они родились, к ее опыту, традициям, обычаям. При формировании списка стимулов учитывались как эти аспекты, так и репрезентативность лексики в ее возможных проявлениях. В результате участникам эксперимента были предложены стимулы *Кабардино-Балкария, Отечество, Нальчик, Адыгэ хабзэ* (адыгский этикет), *Тау адет* (горский этикет), *отчий дом, родной язык, родное слово, семья,* реакции на которые рассматривались нами как способ репрезентации выражения этнокультурной информации, что предопределило возможность рассмотрения смыслового, ценностного и эмоционального содержания концепта *патриотизм* в контексте этнической родины.

Полученный массив реакций был распределен в соответствии с выявленными ранее когнитивными моделями в этнокультурном пространстве полиэтнической Кабардино-Балкарии. Так, стимул *Кабардино-Балкария* в когнитивном отношении фиксирует определенные структурированные ассоциации с утверждением следующих ключевых аспектов:

1) самоидентификация с определенной этнической группой *(кабардинцы, балкарцы, мой народ, моя нация);*

2) самоидентификация с территориально-географическим индексом *(город Нальчик, гора Эльбрус, Кавказ, моя земля);*

3) демонстрация событийно-исторических знаний о культуре своего народа *(Кулиев, площадь Марии, присоединение к России, нартский эпос);*

4) компетентность (осведомленность) в культурных традициях своего народа *(хабзэ, горский этикет, уважение к старшим, гостеприимство)*.

Очевидно, что в вербально-ассоциативной сети ЯЛ доминирует национально-культурный аспект, который определяет ее сознание как закономерное следствие ментального мышления, сформированного в контексте значимости и ценности этнокультурной самоидентификации. Стимул *Кабардино-Балкария* репрезентирует этническую принадлежность, историю, культуру и традиции титульных народов республики.

В прагматическом аспекте рассматривается реализация субъективного отношения респондентов к предложенному стимулу. Анализ эмоциональных ассоциатов выявил, что в них отражено личное отношение к стимулу, что подкрепляется положительной аксиологической оценкой стимула:

1) проявление глубинных эмоций *(люблююю! Красота! Красиво!!!);*

2) выражение чувства гордости, обусловленной осознанием персональной связи с Кабардино-Балкарией *(мой родной край, моя нация, любовь моя, мой народ, моя республика, мой дом, красивые горы, кавказская природа)*.

Анализ ассоциатов показал, что респонденты через крепкую эмоциональную связь и позитивное отношение к Кабардино-Балкарии передают ценность и значимость самоидентификации для осознания принадлежности к определенному этносу и необходимости трансляции уникальности этнической культуры.

Восприятие стимула *Нальчик* позволяет рассмотреть его с точки зрения репрезентации следующих основных когнитивных аспектов:

1) отражение объективной информации о городе и его характеристика *(курортный город, чистый город, зеленый город);*

2) фоновые знания о достопримечательностях города как уникальный знак этнокультурной информации о городском пространстве *(проспект Кулиева, улица Балкарская, кинотеатр «Эльбрус», памятник Марии, площадь Абхазии, «Адыгэ унэ», «Къуанч», ресторан «Лашин», Атажукинский парк);*

3) эмоциональный аспект *(Нальчик – любовь моя! Любимый город, мой город, мой родной город, любовь к городу, солнце, тепло, жемчужина)*.

В целом ассоциаты на стимул *Нальчик* репрезентируют объективные характеристики города, образ которого устойчиво положительно и стереотипно воспринимается респондентами как *курортный чистый город;* эмоциональные ассоциаты транслируют положительные чувства, в которых утверждается эмоциональная привязанность респондентов к столице республики; реакции, отражающие фоновые знания о топонимах города, репрезентируют значимую информацию об этническом культурном коде Нальчика.

Репрезентация этнокультурной информации содержится в реакциях на стимул *отчий дом*. Выбор данного концепта был предопределен тем, что родовые корни кабардинцев и балкарцев исторически связаны с местом проживания их предков, старших родственников, а *отчий дом* часто ассоциируют с памятью и преемственностью поколений. Полученные ассоциаты не только подтвердили данный тезис, но и выявили разные уровни понимания данного стимула:

1) универсальное восприятие и понимание концепта *отчий дом (дом, куда можно всегда вернуться, там всегда ждут, это мой дом, люблю там бывать);*

2) восприятие *отчего дома* как основы репрезентации этнокультурной информации: а) конкретное место проживания как истоки рода *(село, дом в селе, родственники);* б) фактор сохранения преемственности поколений *(дедушка, бабушка, воспитание, детство, домашний очаг, семья, надежность);* в) символизация сохранения традиций и обычаев кабардинского и балкарского народов *(традиции, уважение к старшим, обычаи, этикет)*.

Таким образом, в понимании представителей современной молодежи *отчий дом* представляется культурным маркером, убедительно выделяющим как универсальные, так и уникальные представления о связи человека с домом. Будучи местом формирования и развития личности, концепт *отчий дом* аккумулирует когнитивные знания, в которых зафиксированы ключевые нормы и традиции кабардинского и балкарского народов.

Концептуализация патриотических чувств происходит и через стимул *родной язык,* ассоциации с которым напрямую связаны с национальным ас-

пектом, этнической культурой, носителями языка и культуры. *Родной язык* ассоциируется с национальной принадлежностью, языком конкретного этноса, следовательно, совершенно очевидно, что в сознании респондентов он вызывает следующие ассоциации:

1) *родной язык* как неотъемлемая часть культуры народа *(кабардинский народ, балкарский народ, русский народ);*

2) *родной язык* как маркер этнической принадлежности *(кабардинец, балкарец);*

3) *родной язык* как язык матери: ассоциат *язык матери* передает этническое представление кабардинцев и балкарцев о языке как глубинном понимании неразрывной связи родного языка и человека. Понятия *родной язык* и *язык матери* (*ана тил* (балк.)) в балкарском языке являются синонимами, а в кабардинском *анэдэлъхубзэ* (каб.) буквально переводится как *язык, с которым родился человек.* Результат отношений данного стимула и реакций на него расширяет содержащуюся в них этнокультурную информацию тем, что включенность ассоциата с компонентом «матери» предопределяет такие ключевые компоненты, как *семья, воспитание через язык и культуру, преемственность поколений;*

4) *родной язык* как эмоциональный концепт, в котором передается отношение личности к языку *(дорогой, любовь к языку, надо совершенствовать, нужно знать, изучать)* как осознание ценности и значимости языка в сохранении культурного наследия.

Очевидно, что ассоциаты на стимул *родной язык* не только затрагивают его специфику как средства общения, но и акцентируют глубокую этнокультурную нагрузку как в культурно-традиционном аспекте, так и в контексте современных тенденций к сохранению и развитию этнических языков.

Стимул *семья* также, на наш взгляд, может входить в концептуальное поле «патриотизм», так как формирование личности начинается именно в семье, воспитывающей в человеке определенные ценности и убеждения, к которым относится и чувство любви к родине. Анализ полученных ассоциатов позволил выделить следующие уровни понимания семьи:

1) близкие и родные люди *(мама, папа, родители, бабушка, дедушка, брат, сестра)* – универсальное понимание;

2) ценность *семьи* как основы формирования и воспитания человека *(воспитание, первые шаги, детство)* – универсальное понимание;

3) *семья* как надежный тыл *(забота, понимание, поддержка, уверенность)* – универсальное понимание;

4) *семья* как основа сохранения культурных традиций и обычаев, норм поведения: *адыгэ унагьуэ* (каб.) – *кабардинская семья* как высшая оценка нравственного образа семьи, в которой соблюдаются все каноны *хабзэ* (свод обязательных правил), *нэмыс* (уважение, почтение) – этническое понимание;

5) *семья* как иерархия взаимоотношений между членами семьи: *нэхъыжь-нэхъыщlэ* (каб.) – *старший-младший* – особая оценка нравственного поведения человека; *гуащэ-тхьэмадэ* (каб.) – *свекровь-свекор* – выражение отношения чаще невестки к старшим в семье мужа – этническое понимание.

Таким образом, ассоциативный ряд к стимулу *семья* в универсальном восприятии является проявлением результата понимания ее как основы формирования и воспитания личности и ценности для человека, что подкрепляется этническим пониманием семьи как «визитной карточки» человека, как маркера его воспитания и нравственности.

Рассмотренный концепт «патриотизм», как выявил анализ ассоциатов, отражает достаточно убедительную информационную базу, расширяющую привычное понимание человеком любви к родине, и позволяет сделать следующие умозаключения:

1) патриотизм в восприятии современной языковой личности вмещает в себя чувства к родине – России и этническую привязанность к родной земле, культуре, традициям своего народа;

2) этнокультурная информация, раскрывающаяся в реакциях на стимулы *Кабардино-Балкария* и *Нальчик,* расширяет представления о топонимах, исторических объектах, этнических традициях, транслирует и утверждает этнокультурную идентичность;

3) особо значимым в нравственной когнитивной модели языковой личности был определен стимул *отчий дом,* реакции на который также выходят за пределы его прямого лексического значения и чаще ассоциируются с культурным маркером, символизирующим связь поколений, местом формирования этнических основ личности, источником сохранения знаний о традициях и ценностях в роду, семье;

4) стимул *родной язык* вызвал реакции, напрямую связанные с культурой и опытом народа, который создавал наследие средствами этого языка; символично, что *родной язык* ассоциируется у респондентов с языком матери как свидетельство начала формирования этнокультурных компетенций личности именно через язык народа;

5) репрезентация этнокультурной информации, воплощенной в реакциях, эмоционально положительная, что подчеркивает личностное восприятие родины, эмоциональное отношение респондентов к патриотическим чувствам, выражающим гордость и восхищение;

6) реакции на стимул *семья* репрезентируют этнокультурную информацию, позиционирующую патриотизм как базовую универсальную ценность, формирующуюся именно в семье на основе взаимоотношений близких друг другу людей.

4.2.4. Репрезентация этнокультурной информации в религиозной когнитивной модели (РКМ) современной языковой личности

В этнической культуре религия рассматривается как важный элемент человеческого сознания, тесно связанный с языком, мышлением, культурой и самим человеком. Она влияет на ментальное восприятие и осмысление окружающего мира, так как в сознании каждого человека складывается некоторое религиозное представление, помогающее ему по-особому воспринимать мир и оценивать его проявления. Религия – уникальное средство выражения, демонстрирующее этническое сознание и репрезентирующее этническую информацию в языке, а потому она становится одним из факторов формирования и развития современной языковой личности. Разделяем точку зрения ис-

следователя С.К. Башиевой, которая отмечает, что «...религиозное мировоззрение является одним из источников обогащения языковой картины мира не только универсальными, но и этноспецифическими фрагментами, репрезентирующими представления о мироздании» [Башиева, 2021: 101].

Осмысление мира, стремление объяснить окружающее понятиями религии, поиск самого себя при помощи религии дают ключ к пониманию специфики мироощущения и языкового мышления целого этноса. Все эти тенденции воплощены в языке как уникальном способе объяснения и понимания мира человека, так как «язык и религия являются формами общественного сознания, между которыми существует сложная взаимосвязь, поскольку они пересекают различные аспекты жизнедеятельности человека, человеческой психологии, морали, культуры» [Целковников, 2021: 14]. Более того, в аспекте соотношения человека и общества наиболее яркими маркерами являются «...три признака: язык, этничность (национальность) и конфессионально-вероисповедная принадлежность... которые создают своеобразие культуры и ментальности народа» [там же]. Религиозная когнитивная модель (РКМ) в таком аспекте представляется как часть общей когнитивной структуры языковой личности, в которой переплетаются религиозные и этнокультурные особенности, совокупность которых отражает интегрированную информацию. В этом отношении убедительным является праздник в современной религиозной культуре как особый транслятор духовных ценностей, фактор формирования коллективной идентичности и переживания сакрального. Воплощается и транслируется праздничная информация прежде всего в поздравительных текстах, которые претерпевают существенные трансформации, адаптируясь к новым реалиям и потребностям верующих.

Религиозные чувства и эмоции наглядно и убедительно отражаются в поздравительном тексте (слове) как определенном жанре современной коммуникации. Тексты поздравлений – это не только способ передачи информации, но и средство взаимодействия, способствующее укреплению межличностных связей и созданию позитивного эмоционального социального фона, а в эпоху цифро-

вой коммуникации с появлением новых коммуникационных платформ поздравительные тексты стали более доступными, разнообразными, востребованными, что расширяет возможности для их функционирования. Интересным является факт, представленный экспертами оператора «Мегафон» на сайте «СМИ КБР», который подтверждает актуальность поздравлений к религиозным праздникам в республике: «В период Курбан-байрам абоненты МегаФона в Кабардино-Балкарии активно поздравляли близких в мессенджерах и социальных сетях – рост интернет-трафика в один из дней праздника составил 7,6 %, а в среднем за период с 19 по 22 июля – 5,1 %... Это на 11 % больше новогоднего всплеска активности в сети»[1]. Жанр поздравительного текста в работе понимается как особая форма письменной или устной коммуникации, актуализированная в связи с возрастающей духовной потребностью современных людей в общении и выражении положительных эмоций, пожеланий и поздравлений по поводу значимых событий в жизни человека.

Современный религиозный поздравительный текст – это сообщение или выражение, которое содержит пожелания, благословения, основанные на религиозных принципах и традициях. Такие тексты часто произносятся в устной форме, в онлайн-коммуникации или представляются в письменном виде. Подобный способ поздравления для многих стал доминирующим, активным, оперативным, удобным, доступным, несложным, а потому востребованным в современном обществе. Праздничные тексты весьма разнообразны и уникальны: жанр публикации определить однозначно сложно, происходит смешение признаков эпистолярного жанра и повседневной речи; цель пишущего, или поздравителя, направлена преимущественно на передачу эмоций и духовных потребностей выразить свое отношение к мероприятию. Праздничное поздравление направлено на демонстрацию, пропаганду, репрезентацию значимой для конкретного народа религиозной идеи, через которую транслируются традиционные базовые концепты, нравственные ценности и

[1] Жители Кабардино-Балкарии отправили миллионы поздравлений друг другу // КБР-Медиа: Новости. – 30.07.2021 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://smikbr.ru.

эстетические предпочтения этноса. Интерес в связи с этим вызывает природа религиозного поздравительного текста, значимость его смыслового и функционального содержания в системе ценностей современного общества.

Ураза-байрам и Курбан-байрам, которые отмечаются мусульманами по всему миру, являются важнейшими праздниками в Кабардино-Балкарии. Праздник Ураза-байрам связан с окончанием месяца Рамадан – периода поста, молитвы и духовного очищения, символизирует радость и благодарность за завершение поста, отражает ценности ислама, утверждают братство, милосердие и заботу о ближнем. Курбан-байрам, или праздник жертвоприношения, связанный с символикой готовности пророка Ибрахима (Авраама) принести в жертву своего сына Исмаила во исполнение воли Аллаха, отмечается всеми мусульманами, которые совершают ритуальное жертвоприношение. В эти священные дни мусульмане обмениваются поздравлениями, которые служат не только средством общения, но и способом передачи традиционных ценностей и норм, пожелания здоровья, мира, благополучия, справедливости и милосердия.

Анализ поздравительных текстов к религиозным праздникам, отмечаемым в Кабардино-Балкарии, показал, что идейно-тематическое содержание поздравлений направлено на посыл и утверждение актуальных для современного человека нравственных ценностей:

1) духовное очищение и благословение от Аллаха: *...праздник знаменует собой окончание обязательного поста, который для каждого мусульманина является прекрасной возможностью физического и духовного очищения...*[2]*; ...От всего сердца желаю, чтобы Аллах услышал все ваши молитвы и*

[2] Поздравление муфтия Кабардино-Балкарии с праздником Ид Аль Фитр Ураза Байрам // ДУМ КБР. – 10.04.2024 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://kbrdum.ru.

благословил вас, ваших родных и друзей...[3]*; Пусть Всевышний примет ваш пост, молитвы и благие деяния!*[4];

2) согласие и единство в семье: *...В этот важный для всех мусульман праздник хочу пожелать крепкого семейного счастья, домашнего уюта и изобилия. Пусть ваши близкие будут здоровы и соберутся все сегодня за большим столом. Благословенного праздника!*[5];

3) ответственность человека за свои слова и поступки: *...Рамадан – это испытание нашей зрелости, подтверждение осмысленной ответственности за поступки...*[6];

4) ценность сохранения культурного наследия: *...Через традиции милосердия и взаимопомощи Ураза-байрам возвращает людей к духовным истокам, укрепляет связь поколений...*[7];

Религиозные праздники в Кабардино-Балкарии основаны на глубокой вере в силу Всевышнего и направлены на общие цели – выразить свою веру в религию, веру в силу Всевышнего, получить благословение и поддержку от Аллаха, утвердить свою причастность к общей группе верующих людей. В религиозной коммуникации преобладают такие ключевые концепты, как *молитва, пост, вера, духовное очищение, благословение, милосердие, традиции.*

Религиозный дискурс играет важную роль в жизни современного общества, способствует укреплению социальных связей, передаче культурных

---

[3] Поздравления на Курбан-байрам 2026 // Поздравок [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pozdravok.com.

[4] От всей души поздравляю мусульман Кабардино-Балкарской Республики с праздником Ураза-байрам! // Нальчик: БеZФормата. – 30.03.2025 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://nalchik.bez-formata.com.

[5] С мусульманским праздником Ураза-байрам // Известия. – 29.03.2025 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://iz.ru.

[6] Поздравление муфтия Кабардино-Балкарии Хазраталий-хаджи Дзасежева с окончанием поста Священного месяца Рамадан и праздником ‘Ид аль-Фитр (Ураза-Байрам) // ДУМ КБР. – 30.03.2025 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://kbrdum.ru.

[7] Поздравление Председателя Парламента Кабардино-Балкарской Республики Т.Б. Егоровой с праздником Ураза-байрам // Нальчик: БеZФормата. – 30.03.2025 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://nalchik.bezformata.com.

традиций и формированию моральных норм. В условиях глобализации и культурного разнообразия религиозное слово становится особенно актуальным, так как подчеркивает необходимость уважения и понимания различных религиозных традиций, призванных выполнять множество функций, среди которых нами выделены следующие:

1) ***коммуникативная функция*** как фактор утверждения значимости священного праздничного дня для людей, имеющих общие взгляды и мировосприятие и испытывающих потребность в общении: *Поздравляю с завершением священного месяца Рамадан и праздником Ураза-байрам!*[8]*; С праздником Ураза! От всей души поздравляю вас с этим светлым днем!*[9]*; Искренне поздравляю мусульман Кабардино-Балкарии со священным праздником Ураза-Байрам!*[10];

2) ***культурная функция.*** Религиозные поздравительные тексты являются важным элементом культурной идентичности. Они отражают традиции, обычаи и историческую память народа. Поздравления, произносимые в рамках религиозных праздников, помогают сохранить культурное наследие и передать его следующим поколениям. Например: *Мусульмане Кабардино-Балкарии бережно хранят эти культурные традиции, свято берегут общие для народов республики и страны духовно-нравственные ценности, которые всегда были и остаются прочной основой единства и силы нашего Отечества*[11];

3) ***образовательно-воспитательная функция*** как средство воспитания подрастающего поколения в духе религиозной культуры служит напоминанием взрослым о значимости традиций и норм – все эти характеристики позволяют утверждать, что современные поздравительные тексты к религиозным праздникам выполняют и образовательную функцию. Религиозные

---

[8] С мусульманским праздником Ураза-байрам Известия. – 29.03.2025 [Электронный ресурс] //. – Режим доступа: https://iz.ru.

[9] Там же.

[10] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики Кокова К.В. с праздником Ураза-Байрам // Сайт Главы КБР. – 21.04.2023 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.

[11] От всей души поздравляю мусульман Кабардино-Балкарской Республики с праздником Ураза-байрам! // Нальчик: БеZФормата. – 30.03.2025 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://nalchik.bez-formata.com.

тексты часто содержат элементы обучения и передачи знаний о религиозных традициях, обрядах и духовных ценностях. В поздравительном слове звучит назидание и утверждение определенных принципов воспитания. Например: *...Особо хочется отметить важность вклада мусульман Кабардино-Балкарии в патриотическое воспитание подрастающего поколения, благотворительную, волонтерскую и просветительскую деятельность*[12];

4) ***морально-нравственная функция.*** Религиозные поздравления содержат элементы морального наставления, побуждают людей к добрым поступкам и соблюдению этических норм. Они могут вдохновлять на благотворительность, заботу о ближнем, проявление милосердия, сострадания. Поздравительные тексты способствуют формированию нравственного образа личности и укреплению нравственных устоев общества. Например: *...Это месяц олицетворения самых гуманных человеческих чувств, которые выражаются в проявлении заботы и сострадания к нуждающимся, оказании им помощи и поддержки... Священный месяц Рамадан, являющийся вершиной всех месяцев, это еще и время подведения итогов. Он позволяет окинуть взглядом пройденный год, увидеть наши промахи и недочеты, а то и грехи, и дает возможность просить Милостивого и Милосердного о прощении и наставлении...*[13]*; ...В этот день мы подводим некий итог своему поведению, своей покорности, своему милосердию, которые старались демонстрировать целый месяц, обращаемся к своему Господу с мольбой о том, чтобы Он принял наш пост и все благие намерения, и деяния, совершенные нами в Рамадан, и надеемся, что Всевышний Аллах по Своей милости примет наше богослужение. Ид аль-Фитр является логическим завершением Рамадана, но с праздником не заканчивается поклонение, не заканчивается совершение*

---

[12] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики К.В. Кокова с праздником Ураза-байрам // Городская газета «Нальчик». – 11.04.2024 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://газета-нальчик.рф.

[13] Поздравление муфтия Кабардино-Балкарии Хазраталий-хаджи Дзасежева с окончанием поста Священного месяца Рамадан и праздником ‘Ид аль-Фитр (Ураза-Байрам) // ДУМ КБР. – 30.03.2025 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://kbrdum.ru.

благих деяний, напротив, с еще большим рвением мы должны стремиться к довольству нашего Создателя...[14];

5) ***психологическая функция.*** Религиозные поздравительные тексты способны оказывать положительное влияние на психологическое состояние человека. Они поднимают настроение и вдохновляют на позитивные изменения. Психологическая направленность поздравлений служит для поздравителя и адресанта источником духовной поддержки и укрепления веры: *С праздником Курбан Байрам! Пусть Аллах примет жертву во имя счастья, здоровья вашей семьи, всех близких и родных. Пусть в такой почитаемый день праздник Курбан Байрам отмечается с особенным настроением и все люди будут добры друг к другу! Желаю в священный праздник Курбан Байрам только приятных известий, пусть святые мощи помогут в любых начинаниях, а радость побед будет долгой!*[15]*; Пусть ваши помыслы будут чисты, а жизненный путь светлым. Пусть каждый новый день приносит много радости и счастья, а Аллах хранит вас и оберегает...*[16].

Очевидно, что функции поздравительного текста многообразны, однако все они подчинены формированию и утверждению ценностного идеала, стремление к которому составляет основной путь в религии. Функции поздравительного религиозного текста ориентированы прежде всего на личностный потенциал человека: 1) функции, определяющие базовые, универсальные принципы толерантного сосуществования людей в обществе (коммуникативный аспект и культурный аспект); 2) функции, направленные на гармоничное развитие личности, образование, формирование нравственных качеств и поддержание психологического здоровья человека (образовательный, воспитательный, нравственный и психологический аспекты).

Обобщение приведенного материала позволяет сделать следующие выводы:

---

[14] Муфтий КБР поздравил мусульман // РИА «Кабардино-Балкария». – 10.04.24 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://kbrria.ru.

[15] С праздником Курбан-Байрам! // Нальчик: БеZФормата. – 06.06.2025 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://nalchik.bezformata.com.

[16] Короткие поздравления с Курбан-Байрамом // Поздравок [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pozdravok.com.

1) в современной религиозной дискурсивной практике активно используется поздравительный текст как сложное многожанровое явление, синтезирующее канонические религиозные формулы, этнокультурные традиции и современные средства коммуникации; он выступает ключевым инструментом актуализации религиозной идентичности в поликонфессиональной среде Кабардино-Балкарии, связывая личную веру с коллективным празднованием;

2) целевая направленность поздравительных текстов является многоуровневой: на поверхностном уровне передают эмоциональные чувства, вызванные праздничным мероприятием, и устанавливают контактную функцию; на глубинном уровне реализуют консолидирующую цель с едиными принципами формирования и воспитания личности в религиозной вере, в духовном наставлении, трансляции системы общечеловеческих ценностей (*милосердия, ответственности, готовности совершать благие и праведные дела, помогать ближнему, нуждающемуся* и т.д.);

3) в религиозной коммуникации кабардинцев и балкарцев поздравительный текст выполняет разнообразные функции:

а) установление и поддержание связи между верующими, создание общего эмоционального и смыслового поля (коммуникативная функция);

б) сохранение культурной идентичности, интеграция религиозных традиций в единый культурный код народов республики (этнокультурная функция);

в) образование и воспитание подрастающего поколения и укрепление чувств верующих, актуализация сущности религиозных праздников в контексте современных вызовов (образовательно-воспитательная функция);

г) побуждение к совершению благих дел, заботе о ближнем и духовному самосовершенствованию (нравственная функция);

д) создание позитивного эмоционального настроя, оказание духовной поддержки, укрепление надежды и веры (психологическая функция).

Таким образом, поздравительный текст к религиозным праздникам Уразабайрам и Курбан-байрам в Кабардино-Балкарии является динамичным и значимым социокультурным феноменом, который не только обслуживает речевую

практику верующих, но и активно формирует современное общественное нравственное сознание, укрепляет культурную толерантность в республике.

4.2.5. Репрезентация этнокультурной информации в современной коммуникации как основа формирования целостной когнитивной модели (КМ) языковой личности

Вербализация этнокультурных смыслов и их репрезентация в языке – основной способ, принцип формирования и развития этнического тезауруса, в совокупность которого включаются ключевые, доминантные, культурно обусловленные слова, актуальные и востребованные для носителей той или иной культуры и конкретного языка, то есть этнокультурной языковой личности как когнитивного инварианта, как обобщенного образа носителей культурно-языковых и коммуникативно-деятельностных ценностей, знаний и установок мышления и поведения. Уникальность этнокультурной информации и ее репрезентативность находят отражение в системной (комплексной) когнитивной модели языковой личности. Системность когнитивной модели ЯЛ (обоснование понимания КМ и ее структурных компонентов дано выше) детерминирована особенностями современной коммуникации и воплощает разные аспекты бытия и мышления. Согласно предложенной концепции «ЭКМ + АКМ + РКМ + НКМ = КМ ЯЛ» предполагаем, что в современной дискурсивной практике именно эти четыре модели отличаются актуальностью, частотностью, информативностью в процессе репрезентации этнокультурной информации. Совокупность эмоциональной, архетипической, религиозной и нравственной когнитивных моделей предопределяет этнокультурный характер информации, которая востребована в условиях современной коммуникации.

В целях обоснования подобного взгляда на исследуемую проблему предметом рассмотрения стали живые тексты-поздравления в современной праздничной культуре кабардинцев и балкарцев. Выбор такого вида дискурсивной практики обоснован тем, что феномен современного праздника представляется как особая форма отражения результатов социокультурных изменений, как способ самоидентификации человека, как уникальное средство

трансляции национально-исторических ценностей, как мощное воздействие на сознание и поведение человека. Убеждены в том, что современный праздник – это актуальное социальное явление, которое «...нуждается в осмыслении и переосмыслении своей концепции, углублении социальной и культурной роли в российском обществе...» [Вереина, 2004]. Современная праздничная культура отличается динамичностью и активизацией процессов изменения ее стилистики; заметна актуализация тенденций к возрождению этнических традиций и архаизация многих традиционных явлений современной культуры; отмечается полифункциональность праздника в контексте исторического, нравственного, ценностного, религиозного и личного восприятия. Следовательно, в качестве исследуемого материала были выбраны как тексты поздравлений, опубликованные на официальных региональных сайтах республики, так и неофициальные тексты, приуроченные к этническим праздникам Кабардино-Балкарии, календарь которой включает празднование Дня государственности КБР 1 сентября, Дня адыгов (черкесов) 20 сентября, Дня возрождения балкарского народа 28 марта. Надо признать, что каждый из этих этнических праздников в республике воспринимается как особое мероприятие, нацеленное на утверждение этической идентичности народов республики, закрепление ценностей и традиций кабардинцев и балкарцев, создание атмосферы погружения в культурное наследие, осмысление его значимости в судьбе народов.

Официальные и неофициальные, разные по форме и стилю, но единые по целевой направленности поздравительные тексты – средство живой коммуникации в повседневной культуре. В исследовании такой текст отождествляется с формой приветствия адресанта в контексте праздничного события, способом выражения эмоционального состояния поздравителя, имеющего намерение принять участие в общем мероприятии, подчеркнуть уважение, почтение к адресату как к «своему» человеку, разделить с ним общность этнических взглядов, вызвать у него позитивный отклик и воодушевить его теми идеями, которые утверждаются в настоящем мероприятии. Подобные це-

левые установки соотносимы с концепцией формирования единой, но неоднородной когнитивной модели современной языковой личности.

Анализ официальных поздравительных текстов дает основание утверждать, что официальное праздничное поздравление направлено на репрезентацию актуальных ключевых социальных и культурных ценностей, доминирующих концептуальных идей общества, значимой для конкретного народа информации, через которую транслируются традиционные базовые концепты, нравственные ценности и эстетические предпочтения этноса. Праздничный текст значим в процессах консолидации и интеграции, в формировании этнического менталитета, утверждении духовных ориентиров, сохранении непрерывной связи и преемственности поколений, выражении эстетических предпочтений народа и т.п. Подобные тенденции дают основание рассмотреть специфику репрезентации этнокультурной информации через официальное праздничное слово и выделить некоторые аспекты транслируемой мысли:

1) ***значимость праздника в историческом аспекте:*** *...многовековую историю народы Кабардино-Балкарии, исторически связанные совместным проживанием, тесными хозяйственно-экономическими, дружескими отношениями...*[17];

2) ***ценность праздника в социально-политическом аспекте:*** *Стойко выдержав тринадцать лет депортации, балкарский народ вернулся на родину... Занимая достойное место среди братских народов многонациональной России, балкарцы сохраняют свою этническую культуру, чтят традиции предков и идут по пути экономического и социального прогресса, активно осваивая информационное пространство, современные цифровые технологии*[18];

---

[17] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики Кокова К.В. с праздником – Днем Республики // Сайт Главы КБР. – 01.09.2022 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.

[18] Ректор КБГУ, профессор Ю.К. Альтудов: Поздравляю вас с Днем возрождения балкарского народа! // КБГУ. – 28.03.2021 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://kbsu.ru.

3) ***осмысление истоков праздника (ретроспективный аспект):*** *...Этот праздник олицетворяет многовековой путь этноса, символизирует общность всех адыгов, сохранивших национальные корни, культуру и традиции, независимо от места их проживания*[19]*; День адыгов является напоминанием о героическом прошлом народа, патриотизме и силе духа, символом национального единения, воплощает в себе идеалы мира, добра и взаимоуважения*[20];

4) ***сохранение культурной памяти народа:*** *В этот день, после тяжелых лет депортации, начался долгожданный путь балкарского народа на свою историческую родину. Мы мысленно возвращаемся к истории и вспоминаем трагическую судьбу изгнанного народа, когда война, депортация и послевоенные лишения унесли жизни тысяч людей...*[21];

5) ***ценностный аспект праздника:*** ***...****Эта поистине знаменательная дата олицетворяет собой торжество правды и справедливости... восстановление исторической правды и справедливости, непоколебимость и непреходящую ценность единства, дружбы и братства народов Кабардино-Балкарии...*[22];

6) ***укрепление этнических традиций и межкультурных связей и отношений:*** *...способствовало сохранению их самобытных традиций, богатого культурного и духовного наследия... Этот праздник символизирует общность всех адыгов, сохранивших национальные корни, культуру и традиции, независимо от места их проживания*[23];

7) ***осмысление ценности праздника в аспекте функционального развития кабардинского и балкарского народов:*** *...Это событие стало важнейшей*

---

[19] 20 сентября – День адыгов // Национальный музей КБР [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://museum-kbrglav.ru.
[20] Там же.
[21] Поздравления Таймураза Ахохова с Днем возрождения балкарского народа // Нальчик: БеZФормата. – 30.03.2022 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://nalchik.bezformata.com.
[22] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики Кокова К.В. по случаю Дня возрождения балкарского народа // Сайт Главы КБР. – 28.03.2023 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.
[23] 20 сентября – День адыгов // Национальный музей КБР [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://museum-kbrglav.ru.

вехой в нашей истории, сыграло огромную роль в судьбе кабардинского и балкарского народов, открыло небывалые перспективы для их развития...[24];

8) ***осознание актуальности праздника:*** *...сегодня в условиях новых вызовов мы особо остро осознаем важность и значимость консолидации нашего многонационального народа вокруг ценностей гражданственности и патриотизма, ответственности за судьбу страны и республики...*[25];

9) ***перспективность празднуемого события:*** *...Располагая выверенной стратегией развития, мы уверенно смотрим в будущее. Предстоящие годы должны стать этапом динамичного роста экономики и достижения на этой основе главной цели...*[26];

10) ***эмоциональное содержание праздника:*** *...Желаю всем жителям и гостям региона, тем, кому он близок и дорог, дальнейшего процветания, мира и добра!*[27]*; День адыгов воплощает идеалы мира, добра и взаимоуважения. Поздравляем всех адыгов (черкесов) с праздником и желаем мира и благоденствия, счастья и благополучия!*[28]*; ...Всем представителям балкарского народа и каждому из нас желаю оптимизма, профессиональных успехов, здоровья, мира, счастья и благополучия! ...Я хочу пожелать всем людям, которые перенесли трагедию насильственной депортации, здоровья и долгих лет жизни. Желаю здоровья, успехов, мира и процветания всем народам нашей республики!*[29].

---

[24] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики Кокова К.В. с праздником – Днем Республики // Сайт Главы КБР. – 01.09.2022 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.

[25] Там же.

[26] Там же.

[27] Полномочный представитель Президента РФ в СКФО Юрий Чайка поздравил жителей Кабардино-Балкарии с Днем Республики // Сайт Главы КБР. – 01.09.2020 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.

[28] 20 сентября – День адыгов (черкесов) // Молодежка. – № 38 (8086) – 20.09.2023 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://smikbr.ru.

[29] Ректор КБГУ, профессор Ю.К. Альтудов: Поздравляю вас с Днем возрождения балкарского народа! // КБГУ. – 28.03.2021 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://kbsu.ru/news

Официальные тексты-поздравления полифункциональны, однако рассмотрение их целевой направленности позволяет выделить несколько основных функций: фатическую, информативную, консолидирующую и эмоциональную.

Фатическая функция (функция контакта) реализуется в ситуации официальной поздравительной речи, оформляется как речевое клише (стандартизированное, стереотипное); не только устанавливает контакт, но и позволяет максимально приблизиться к адресату, привлечь его внимание. Она способствует восприятию оратора как человека «своего», близкого, разделяющего эмоциональное отношение к празднику. Этикетные формулы обращения отличаются устойчивостью, этическим характером и насыщенной эмоциональной окраской: *Уважаемые жители республики!; Уважаемые старшие, уважаемые депутаты, дорогой для меня народ Кабардино-Балкарии!; Дорогие соотечественники!; Дорогие земляки!; Дорогие друзья!; Уважаемые наши гости, братья, мои дорогие!; Дорогие зольчане!* и т.п.

Информативная функция определяет цель поздравления, кратко излагает истоки происхождения настоящего праздника, подчеркивает роль праздника в исторической преемственности, отражении культурной памяти, усиление актуальности праздника для современного человека: ...*Этот праздник, учрежденный 1 сентября 1997 года в день принятия новой Конституции Кабардино-Балкарии, олицетворяет весь исторический путь нашей республики, ознаменованный яркими достижениями в экономическом, социальном и культурном развитии. Становление Кабардино-Балкарии неразрывно связано с судьбой России...*[30]*; Мечта о государственном самообразовании в адыгском и балкаро-карачаевском народах существовала многие века. Но лишь в начале XX века эта мечта была реально воплощена в жизнь. За этот сравнительно короткий исторический период Кабардино-Балкария прошла большой путь в своем поли-*

[30] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики Кокова К.В. с Днем Республики // Сайт Главы КБР. – 01.09.2023 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.

тическом, экономическом и культурном развитии...[31] и т.п. Осмысление содержания текста способно формировать особое отношение личности к празднику, что усиливает информативную нагрузку поздравительного слова.

Консолидирующая функция (функция объединения) способствует социальному единению, утверждению этнической уникальности, идентификации, укреплению традиционных духовно-культурных ценностей, преемственности поколений: *Уверен, сохраняя и укрепляя наше единство и сплоченность, совместно осуществляя созидательную деятельность, мы обязательно сумеем достичь поставленных целей во имя благополучия и процветания родной Кабардино-Балкарии и нашего Отечества...*[32]*; ...И сегодня, оглядываясь на пройденный путь, мы воздаем должное мудрости и дальновидности наших предшественников, принявших единственно верное решение о единении с Российским государством. В такие моменты мы особенно чувствуем, насколько значимы единство, доверие, связь поколений, то, как важно дорожить родной историей, проверенными веками традициями дружбы и братства, ценностями гражданственности и патриотизма, ответственности за судьбу страны и республики*[33]*; ...Сегодня в условиях новых вызовов эти чувства и ценности еще сильнее объединяют наше общество, служат надежной основой для дальнейшего движения вперед. Мы с оптимизмом смотрим в будущее. Несмотря на трудности времени, республика демонстрирует устойчивое поступательное развитие...*[34].

Эмотивная функция поздравительной речи – это отражение личного отношения и настроения выступающего (говорящего) к празднику, его акту-

---

[31] Обращение Главы КБР к жителям республики в связи с Днем государственности // ГУ МЧС России по КБР. – 01.09.2013 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://07.mchs.gov.ru.

[32] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики Кокова К.В. с Днем Республики // Сайт Главы КБР. – 01.09.2023 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.

[33] Поздравление Главы Кабардино-Балкарской Республики Кокова К.В. с Днем Республики // Сайт Главы КБР. – 01.09.2023 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://glava.kbr.ru.

[34] Там же.

альности и значимости, стремление разделить общность взглядов с теми, кому также дорог этот праздник. Эмотивность достигается при помощи определенных языковых средств, способных вызвать у адресата общность взглядов, настроений, положительных эмоций: *...важно дорожить родной историей, проверенными веками традициями дружбы и братства, ценностями гражданственности и патриотизма...*[35].

Подобный праздник по сути – это этнокультурно обусловленное эмоциональное социальное явление, укоренившееся в сознании людей, пробуждающее у человека определенные исторические и этнические ценности, приоритетные взгляды, основанные на памяти народа, наполненные этнокультурными символами и идеями; оно побуждает к позитивному и жизнеутверждающему ощущению, утверждению положительных мыслей и веры в дальнейшее процветание: *Любовь к Родине, трудолюбие, вера в себя делают нас сильными, позволяют уверенно решать самые сложные задачи... Сердечно поздравляю жителей Кабардино-Балкарии с праздником – Днем Республики, желаю мира, добра и благополучия...*[36]*; С праздником вас, дорогие друзья! Мира, счастья, благополучия каждой семье, каждому жителю республики, доброго здоровья и процветания на древней и прекрасной земле Кабардино-Балкарии – неотъемлемой части Великой России*[37].

Таким образом, официальное поздравление – распространенное социальное явление, актуализированное в современной повседневной практике, которое понимается как открытое обращение в рамках знаменательного и радостного события и представляет собой активное средство репрезентации этнокультурной информации преимущественно через формирование нравственной и эмоциональной когнитивной модели языковой личности.

---

[35] Там же.
[36] Там же.
[37] День государственности Кабардино-Балкарской Республики // Национальный музей КБР [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://museum-kbrglav.ru.

В современной повседневной культуре широкое распространение получили и неофициальные поздравления, которые активно функционируют в социальных сетях. Такая форма общения считается доминирующей в современном обществе, отличается активностью, оперативностью, удобством, доступностью для большинства носителей языка и культуры. В работе такие поздравления рассматриваются как современное, порой шаблонное, стандартное речевое произведение, основанное на определенных формулах с элементами креативности. Такие поздравления могут функционировать в виде открыток-поздравлений с символикой праздника, небольшим текстом-пожеланием адресату или открытки с праздничной атрибутикой, видео с музыкальным сопровождением и (или) текстом-поздравлением, смайликами в виде улыбок, сердечек, цветов и т.п. Неофициальные (личные) поздравления в социальных сетях и мессенджерах рассчитаны не только на привычное общение, но и на активизацию действий подписчиков, которых побуждают к общению, высказыванию своего мнения, выражению отзывов и т.п.

Праздничное неофициальное поздравление также демонстрирует, пропагандирует, репрезентирует значимую этническую идею, транслирует базовые концепты, нравственные и этнические приоритеты. Так, праздничное мероприятие «День адыгов» – этнический праздник адыгского народа, который гордится многовековым историческим наследием (культурой, языком, обычаями и традициями) как непреходящими духовными ценностями. Закрепление даты 20 сентября сопряжено с основной деятельностью адыгов – выращиванием зерновых, масличных и плодово-ягодных культур. Известен факт, что после завершения одного периода сбора урожая (проса) перед сбором кукурузы адыги обращались к *Тхьэшхуэ* (*Тхьэ, Тхьэшхуэ* (каб.) – бог у адыгов (черкесов)), что в культуре адыгов получило название *тхьэлъэIу* (каб.) – букв. *прошение Бога*. Это было зрелищное мероприятие поклонения божествам, покровителям плодородия и сельского хозяйства. И поскольку такое событие происходило именно во второй половине сентября, выбор даты для современного праздника очевиден.

Сегодня праздник символизирует единство нации, преемственность поколений, утверждает традиции и опыт адыгов, напоминает об их героическом прошлом, воплощает нравственные идеалы и ценностные жизненные взгляды адыгского народа. Одни видят в этом дне причастность к древнейшему народу Северного Кавказа, своей идентичности; другие – культурные традиции, которые важно бережно хранить, любить и уважать; третьи воспринимают этот день как утверждение уникальности и удивительной красоты родного языка, а кто-то воспринимает праздник как стимул для дальнейшей консолидации этноса. Более того, важно отметить, что для кабардинцев этот праздник – не столько повод для веселья и развлечения, сколько утверждение этнической идентичности. Так, рассмотренные поздравления к этническому празднику «День адыгов» представлены в виде разных форматов и способов выражений – от классических текстов с пожеланиями до поздравительных картинок с изображением зеленого звездного флага; тексты-поздравления создаются либо только на русском языке, либо только на кабардинском языке, либо поздравление строится на основе включенности элементов обоих языков. Как уже было отмечено, кабардинцы (адыги, проживающие в Кабардино-Балкарии), равно как и балкарцы, отличаются высокой ответственностью в отношении соблюдения национальных и религиозных традиций, обычаев и обрядов. Следовательно, для самих представителей адыгского народа суть праздника проявляется прежде всего в формировании и утверждении значимости высокого смыслового содержания звания *адыгэ,* что включает совокупность множества компонентов нравственности и предполагает знание языка, культуры, традиций. Так, обращает на себя внимание факт, что многие тексты-поздравления включают в себя ключевую фразу *Адыгэ уей-уей!* (каб.), которая чаще произносится как эмоциональный возглас, выкрик. В народе говорят, что смысл этой фразы может понять только адыг (кабардинец), так как в ее звучании передается сила и сплоченность всего народа; что, когда произносят эту фразу (причем только мужчины), сердце бьется учащенно от счастья и гордости, что он адыг! Фразу *Адыгэ уей-уей!* (каб.) интерпретируют по-

разному: *Да здравствуют Адыги!, Адыги, вперед!, Славься, Адыгея!* Образные слова *уей-уей* в современном кабардинском языке чаще используют для характеристики успешного, достигшего определенных высот человека, отличившегося в жизни своими делами, поступками: *уей-уей жызыIэм хуэдэщ!* (каб.) – букв. *он такой, который говорит уей-уей* и т.п.

Однако эта дата не только утверждает праздник адыгов, но и напоминает адыгскому народу о важности быть достойными высокого звания *адыгэ,* обязывает их нести за это личную ответственность, соблюдать принципы *адыгэ хабзэ* и *адыгагъэ* как нравственно-философской системы неписаных правил и законов, предопределяющих концепцию этнического сознания и самосознания адыгов. *Адыгэ хабзэ* (каб.), свод вековых этических правил, основывается на человечности, почтительности, разуме, мужестве и чести, которые регулируют нравственные ценности в обществе и взаимоотношения людей. Следовательно, в поздравительной речи часто звучит пожелание-назидание сохранить вековые традиции и обычаи, что в народе определяется как *хабзэ* – букв. *нравственный закон*.

По структуре тексты-поздравления не имеют единой стилистики, однако в речи возможно выделить следующие общие ценностные категории для данного праздника:

1) ***этническая идентификация как когнитивно-эмоциональный аспект:*** *Пусть в сердцах наши соплеменники хранят гордость за свое происхождение, за свою нацию, за то, что мы живем, храним бережно свой язык, обычаи; традиции пронесут через годы, и наши будущие поколения будут вспоминать этот день, праздновать и радоваться мирной жизни в единстве со всеми народами, живущими в Кабардино-Балкарии и в Великой России! С Днем Адыгов! Пусть этот день станет символом нашего единства, гордости и любви к родной земле!;*

2) ***нравственный (воспитательно-назидательный) аспект*** *(Каким должен быть адыг?)* передается через императивные конструкции: *Любите свою нацию, Черкесы! Не позорьте, а возвышайте! Парни, делайте так,*

чтобы ваши друзья и родные с гордостью говорили: он – Черкес! Но не из-за понтов и моды, а потому что Вы – человек слова и чести! Девушки, живите так, чтобы, смотря на вас, человек сразу думал: это Черкешенка! Чтобы голова отца никогда не опускались от стыда и позора, а наоборот, поднималась от гордости! Не теряйте Хабзэ и Нэмыс! И будьте достойными детьми своей нации, своего народа!!! АДЫГЭ УЕЙ УЕЙ!!! уей уей! (каб.);

3) ***аксиологический аспект*** – утверждение иерархии ценности и утверждение ориентации на важность и необходимость сохранения традиций и этнического опыта для будущего: *Мы нацелены созидать и строить, воспитывать молодое поколение, давая ему лучшее образование, жить свободно, гармонично вписываясь в любое общество...*

Важно подчеркнуть, что многие поздравительные речи к этническому празднику составляются на родном (кабардинском) языке с использованием языковых средств и лексических формул, репрезентирующих речевой акт пожелания. Это связано, во-первых, с семантическим аспектом мероприятия, во-вторых, с утверждением национального культурного колорита и ценности народа, его языка и культуры, в-третьих, с религиозным аспектом, так как современные этнические мероприятия в республике отождествляются не только с традициями и опытом, но и с верой во Всевышнего, обращенностью к нему с упованием:

1) ***эмоциональный аспект*** праздника: *Псэу, гьагьэ, си Адыгэ Хэку!* (каб.) – букв. *Живи, процветай, моя адыгская Родина; Упсэуну, ущIэрэщIэну уефIэкIэну, си Адыгэ Льэпкъ!* (каб.) – букв. *Живи, процветай, развивайся, мой адыгский род!;*

2) ***этнокультурный аспект*** праздника: *Сызэрыгушхуэ, сызэрыпагэ Ди бзэр зыщ, ди псэр зыщ!* (каб.) – букв. *Горжусь тем, что у нас общий язык и общая душа; МыкIуэдыжын льэпкь Алыхьым дищI!* – букв. *Дай Аллах, чтобы народ никогда не исчез!;*

3) ***архетипический аспект*** праздника как стремление к сохранению мироощущения предков: *...Сохраняйте при этом свою культуру и национальную идентичность, как было всегда, соблюдая законы адыгэ хабзэ и*

адыгагъэ, утверждая принципы дружелюбия, взаимоуважения и согласия со всеми, кто живет рядом с нами...;

4) ***религиозный аспект*** как часть традиции народа: *Адыгэ льэпкьым ди напэр кьабзэу зетхьэфын Аллыхьым дищI!* (каб.) – букв. *Дай Аллах, чтобы наш народ смог сохранить свое лицо (честь и достоинство); Ди адэжьхэм и пщIэр льагэу дэтхэнэ зыри Аллыхьым дищ*I (каб.) – букв. *Дай Аллах, чтобы наш народ не потерял честь своих предков; Зи бзэ зи хабзэ зыщымыгъупщэн, зи Iэщэ фащэр екIуузезыхьэн, зи напэр кьабзэу дунейм тетын тхьэм дищI!* (каб.) – букв. *Дай Аллах, чтобы наш народ никогда не забыл свой язык, держал оружие достойно, жил всегда с честью!*

Таким образом, этнический праздник «День адыгов» и поздравительные тексты к этому мероприятию – неотъемлемая часть современной повседневной дискурсивной практики – формирует когнитивную модель с акцентом на эмоциональный, нравственный, этнический и религиозный структурные компоненты. Проанализированные тексты пронизаны идеей национальной идентичности, этнической культурой, основанной на соблюдении нравственных принципов, заложенных в системе этнического кодекса *адыгства*. Неофициальные тексты поздравлений становятся мощным средством репрезентации и трансляции этнокультурной информации. Основными ключевыми аспектами такой информации становятся следующие этнические идеи:

1) выражение гордости за свой народ, стремление к сохранению культуры, традиций, обычаев, чувства радости и любви к своей земле становятся определяющими при репрезентации этнокультурной информации в эмоциональной когнитивной модели языковой личности;

2) призывность текстов поздравлений основывается на трансляции идеи ценности сохранения архетипов *хабзэ* и *намыс* как богатейшей этнокультурной информации, закрепленной в когнитивной модели ЯЛ;

3) утверждение важности воспитания чести, достоинства, верности данному слову, ответственности как основы сохранения принципов *адыгств*а

репрезентирует нравственно-воспитательный аспект и архетипическое восприятие в когнитивной модели языковой личности;

4) включенность в поздравительный текст тенденций обращенности к Всевышнему с просьбой сохранить адыгский народ, его честь, язык и культуру, его *хабзэ* и *намыс* проецирует религиозное составляющее в когнитивной модели ЯЛ.

В Кабардино-Балкарии с 1994 года отмечается еще один значимый общереспубликанский этнический праздник – День возрождения балкарского народа как исторический факт восстановления государственности балкарцев после принудительной депортации в 1944 году в Киргизию и Казахстан. К сожалению, последствия депортации тяжело отразились на судьбах людей – народ вернулся на свои земли лишь в 1957 году.

Праздник сегодня носит государственный статус, отмечается на территории республики, а потому сопровождается текстами-поздравлениями. Так, основными темами поздравлений являются:

1) ***название самого праздника, обязательно с включением ключевого компонента «возрождение»:*** *С Днем возрождения Балкарского народа!; С праздником возрождения, дорогие!; 28 марта – День возрождения балкарского народа!;*

2) ***трансляция идеи памяти о трагических событиях:*** *Поздравляю всех балкарцев с этим памятным днем!; ...так мы будем помнить о том, как возродился к новой жизни независимый и стойкий, гордый Балкарский народ!!!; ...То тяжкое и скорбное забвение... Все это никогда, балкарец, не забудь!; Память о вашем народе мы чтим, И этой весной поздравить вас хотим!;*

3) ***осуждение последствий трагического события****: Нет – изгнаниям! Нет – унижениям!; Пусть больше не приходит к тебе страх! И жизни не наступит крах!; Пусть отпустит тебя гнев и волнение!; Балкарский народ отмечает возрождения День, Поздравляем и желаем грусть-печаль забыть; Не держите на душе обид оков;*

4) ***призыв к сохранению традиций, преемственности поколений, культурных ценностей:*** *Не забывать традиции своего рода! И чаще своих предков вспоминать!;*

5) ***пожелания и поздравления балкарскому народу:*** *Все радости мира вам, балкарцам, достанутся!; Пусть процветает ваш народ на свете! Пусть о балкарском народе знает планета!*

Тексты-поздравления к этому событию отличаются эмоционально-экспрессивным тоном, личностным началом, утверждением духовной связи и единения с народом. Например, предложения *Балкария, я люблю тебя! С праздником! Ты далеко от меня, но я навеки твой! Память о тебе помогает мне не растерять себя! Къарачай, тебя я знаю меньше, но люблю! С Днем возрождения Балкарского народа! Мой любимый народ! Поздравляю Нас с нашим праздником!!! С праздником, мой народ! Балкарец! С Днем возрождения народа твоего!* – привлекают внимание адресата прежде всего положительно эмоциональным состоянием отправителя, эмотивным фоном речи, субъективностью, оценочностью, выразительностью и т.п. По композиции они вполне свободны, в них сложно выделить универсальные структурные компоненты, а некоторые из них не отражены в текстах; они лаконичные по объему, но емкие по содержанию. Однако отмечаются подчеркнутая искренность, душевность и этническая гордость как отражение значимости праздника для адресанта.

Личностный характер поздравлений передается эмоциями и внутренним состоянием адресанта, спецификой выражения личного отношения к сообщению: *...Как эдельвейс в горах возрождается каждую весну, так мы будем помнить о том, как возродился к новой жизни независимый и стойкий, гордый Балкарский народ!!!* (ЭКМ). Активное использование личных местоимений *Я (меня, мне), ТЫ (тебя, тебе), МЫ (нас),* притяжательных местоимений *(твой, наш)* создают субъективное пространство адресанта, выступают способом привлечения внимания адресата к восприятию праздничного мероприятия поздравителем, понимаются как возможность утверждения

личной позиции, что позволяет реализовать прагматические намерения автора текста и раскрыть аксиологический аспект поздравления (ЭКМ + НКМ).

Тексты-поздравления ко Дню возрождения балкарского народа репрезентируют этнокультурную информацию через создание нравственного образа балкарского народа, который мужественно перенес тяготы испытаний: *...Балкарцы выжили, не растворились, не растеряли своей человечности и обычаев благородства, которых больше не увидишь и не почувствуешь...* (НКМ); через эмоциональное восприятие данного события, которое пробуждает в человеке чувства причастности к празднику, вызывает у него возвышенные положительные эмоции, формирует в нем осознание себя частью чего-то великого, масштабного, желание реализовать свою духовную потребность в общении с другими, поделиться с ними своими впечатлениями, ощущениями воодушевленности и радости: *...Ведь мы, балкарцы, хоть народ и малый, Зато честны, смелы мы и храбры, И наша кровь, цвета пурпурно-алый, Вскипает с наступлением весны...; ...Боль испытал мой балкарский народ, Но сегодня День, когда возродил он свой род, Сегодня мир у нас над головой, Будь счастлив, балкарец дорогой!* (ЭКМ); через религиозное мироощущение народа и его интеграцию в культурный код народа, во взглядах которого утверждается обращенность к Всевышнему в контексте праздника как символ надежды и благословления: *...С Днем возрождения Балкарского народа! Мой любимый народ! Поздравляю Нас с нашим праздником!!! Аллах миллетибизни кеп этсин!!! Дуниягъа айтылгъан адамларыбыз кеп болсун!!! Насыплы болугъуз!!!* (балк.) – букв. *Пусть у нас будет много известных людей из народа!!! Будьте счастливы!; Присоединяюсь к поздравлениям с таким замечательным днем! Аллах насып берсин! Саулукъ берсин! Онг берсин!* (балк.) – букв. *Пусть Аллах даст здоровья, возможности!* (РКМ).

Таким образом, очевидно, что современный праздничный текст является неотъемлемой частью социокультурной реальности балкарского народа, играет значимую роль в его праздничной коммуникации, способствует выражению эмоций, связанных с историей народа, гордостью за его терпение и выноси-

вость, желанием не потеряться, а развиваться как достойный и благородный этнос. Поздравления в этнической праздничной культуре балкарцев прежде всего утверждают целостную систему этнических ценностей, традиций и опыта поколений как духовную ценность и предмет гордости, хотя доминирующей темой остается память о значимом событии в истории народа, подчеркивается осознание им важности сохранения исторической памяти.

Обосновывая специфику репрезентации этнокультурной информации в формировании целостной когнитивной модели (КМ) языковой личности сквозь призму современной коммуникативной практики, можно сделать следующие выводы:

1) когнитивная модель как составляющая в структуре языковой личности фундаментально строится преимущественно на этнокультурной информации, приобретаемой личностью в современной дискурсивной практике, какой является, например, праздничная коммуникация;

2) современная праздничная коммуникация представляется как динамическое пространство, в котором актуализируется этнокультурная информация, ценность которой проявляется в возрождении, сохранении и трансляции этнического опыта и духовных ценностей народа, затрагивает исторический, социальный, религиозный, ценностный, личностный аспекты мировосприятия человека, моделирует его мотивационные и поведенческие паттерны;

3) комплексность когнитивной модели языковой личности обусловлена этнокультурной информацией, репрезентированной сквозь призму эмоционального, архетипического, нравственного и религиозного осмысления и восприятия получаемой извне информации;

4) эмоциональная когнитивная модель (ЭКМ) основывается на позитивных эмоциях, вызванных благопожеланиями, используемыми в текстах поздравлений; эмоциональное восприятие праздничного события свидетельствует о том, что этнокультурная информация воспринимается как основа формирования чувства этнической идентичности и солидарности;

5) архетипическая когнитивная модель (АКМ) проявляется в обращенности сквозь призму текстов поздравлений к этническим корням, осмыслении истоков праздников – тем самым активизируется архетипическая основа, насыщенная эмоциями, вызванными осознанием значимости сохранения культурной памяти народа;

6) религиозная когнитивная модель (РКМ) воплощает ценностный аспект праздника, отражающий духовные стремления и представления о нравственных ориентирах и приоритетах этноса; выполняет консолидирующие и интеграционные функции, направленные на утверждение общности людей, в том числе и этническую идентичность;

7) нравственная когнитивная модель (НКМ) обобщает фрагменты этнической картины мира, транслирует актуальные для этноса нравственные (ценностные) установки, закрепляет доминирующие жизненные приоритеты и духовные ориентиры, акцентирует внимание на перспективе сохранения этнокультурных норм и идеализированных качеств.

Выводы

1. Формирование сознания языковой личности закладывается в процессе ее социализации в культуре общества, принадлежностью к которому определяется этническая идентичность человека.

2. Этническая идентичность складывается из совокупности ярких, узнаваемых качеств народа, у которого формируется представление об образцовой личности, социализирующейся в конкретном пространстве этнической культуры, владеющей этническим языком и сознательно управляющей своими лингвистическими, культурными, коммуникативными компетенциями, определяемой этнокультурной стереотипной языковой личностью (ЭКСЯЛ) как инвариантом этнокультурного идеала.

3. Стереотипность формирует ядро этнокультурного кода, в котором воплощается уникальный опыт народа, через который транслируются осо-

бенности поведения, традиции, духовные ценности, формирующие сознание языковой личности.

4. Характеризуясь субъективным признаком, языковое сознание этнокультурной стереотипной языковой личности подчинено определенной этнической доминанте, которая затрагивает специфику эмоционально-чувственного мировосприятия, глубинные пласты архетипического осмысления действительности, нравственные жизненные ориентиры, духовные религиозные искания народа.

5. Этническая доминанта в сознании языковой личности интегрирует разные способы и принципы познания и осмысления мира, предопределяет этнический индекс, становится ядром когнитивной модели, комплексность которой дает возможность современной языковой личности получать насыщенную этнокультурную информацию сквозь призму эмоциональной, архетипической, религиозной и нравственной когнитивных моделей.

6. Эмоциональная, архетипическая, религиозная и нравственная когнитивные модели не претендуют на характер самостоятельного существования, а наоборот, синтезируются в единой комплексной когнитивной модели языковой личности, что позволяет ей самодостаточно функционировать в условиях современной этнокультурной парадигмы.

7. Языковая личность в современной Кабардино-Балкарии в целом характеризуется не как отвлеченное понятие, а как живой, этнически организованный, культурно обусловленный, развивающийся и умеющий адаптироваться к динамическим социальным процессам феномен, в основе которого раскрываются признаки стереотипной языковой личности как инварианта этнокультурного идеала.

8. Уникальность современной языковой личности полиэтнической республики проявляется в сознательном построении когнитивных моделей (эмоциональной, архетипической, нравственной, религиозной), в которых активно репрезентируется и транслируется этнокультурная информация в про-

цессе повседневной дискурсивной практики, что позволяет сохранить целостность ее (ЯЛ) этнокультурной парадигмы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Язык, будучи знаковой системой, отличается возможностью кодировать и трансформировать информацию, что позволяет считать его когнитивным средством конденсации знаний и представлений как конкретной языковой личности, так и целого этнического сообщества. Умение придавать языковым знакам определенный смысл, наделять их информативным статусом определяется когнитивной способностью личности, предопределяющей ее мышление, поведение, мировосприятие. Лингвокогнитивный, тезаурусный подход представляется как средство постижения ментальных знаний и представлений языковой личности, в структуре которой язык и культура взаимообусловлены и пересекаются, объединяются, закрепляются в единой парадигме самой личности, которая обязательно маркируется признаком этничности как неотъемлемым признаком каждого человека, так как вне принадлежности к этнической группе, равно как и гендерной, и возрастной, личности не бывает. Этнокультурная обусловленность структуры языковой личности предопределяет стандартизированное восприятие, познание, осмысление мира ее этносом, подчиненным в своей жизнедеятельности уникальной единой нормативно-нравственно-поведенческой системе, отражающей результаты когнитивной деятельности народа сквозь призму этнического (субъективного) мировосприятия, что детерминирует формирование этнокультурной парадигмы как духовной составляющей этноса, основанной на специфике когнитивного опыта. Предопределяет такой подход положение о корреляционной связи триединства «язык – личность – культура».

Рассмотрение языковой личности, по мнению многих исследователей (в частности Ю.Н. Караулова), должно основываться на совокупности созданных ею (ЯЛ) текстов и реконструироваться с опорой на вербально-семантический, лингвокогнитивный и мотивационный уровни. В данном исследовании усиливается лингвокогнитивный аспект изучения ЯЛ, так как, во-первых, по мнению Ю.Н. Караулова, именно с этого уровня необ-

ходимо начинать исследование языковой личности; во-вторых, культурно-этнический фактор наиболее полно отражается на результатах когниции общества, личности, что позволяет заключить, что этнический аспект изучения языковой личности представляет собой богатый исследовательский материал для комплексного представления уникального и специфичного в структуре ЯЛ. Такой подход обусловил уточнение термина *языковая личность* и этнический аспект ее исследования: в работе рассматривается этнокультурная языковая личность как обобщенный образ носителя этнического языка и этнической культуры, обладающего теоретическими и практическими компетенциями в культурно-языковой системе этноса, представляющей результат его когнитивного опыта, основанного на специфике отражения объективного мира в субъективном сознании.

Лингвокогнитивный уровень структурирован понятиями, идеями, концептами, которые образуют иерархические координативные семантические поля, картину мира. Однако на этом уровне возможно выявить и другой принцип структурирования, подчиненный корреляционной связи между концептами (идеями, представлениями) как результатами когнитивной деятельности в процессе эмоционально-чувственного, архетипического, религиозного и нравственного осмысления. Каждый из этих принципов осмысления и отражения в сознании специфики мировосприятия обусловливает и актуализирует этнический пласт в культурной парадигме ЯЛ, понимаемой как целостная духовная концепция жизнедеятельности народа. В целом в работе представлено исследование феномена этнокультурной языковой личности как ключевого коррелята этнического языка и этнической культуры.

Исследовательский материал обосновывает цель диссертации, помогает решить поставленные задачи и подвести к следующим тезисам:

1. Языковая личность как носитель этнического языка и выразитель этнической культуры представляется сложным и многоаспектным современным феноменом.

2. Этнический язык и этническая культура представлены как идентифицирующие средства определения основных признаков этничности человека, а также как средства отражения результатов восприятия и осмысления когнитивной деятельности человека.

3. Когнитивный уровень (тезаурус) языковой личности рассматривается как совокупность культурно и этнически маркированных знаний, вербализованных языковыми средствами.

4. Этнокультурная парадигма языковой личности рассматривается как многоуровневая система, интегрирующая языковые, когнитивные, социокультурные и поведенческие характеристики, обусловленные этнической принадлежностью и культурным контекстом.

5. Детерминантами этнокультурной парадигмы представляются следующие факторы: современная культурно-языковая ситуация, поликультурная среда; витальность языка; этническая духовная собственность (ЭДС); культурно-языковые компетенции типичной этнокультурной языковой личности на определенном этапе развития общества.

6. Специфика этнокультурной парадигмы языковой личности складывается из когнитивных принципов освоения окружающей действительности (чувственное мироощущение; архетипический способ осмысления мира; религиозный принцип познания действительности; нравственно-философское мировосприятие).

7. Этнокультурная парадигма формирует ЯЛ сквозь призму когнитивной модели (КМ), понимаемой как комплексное единство ключевых моделей, как иерархическое образование от базисного образования к высшим нравственным идеалам, что позволяет деконструировать понятие «этничность».

8. Когнитивная модель в структуре ЯЛ основывается преимущественно на этнокультурной информации, репрезентируемой и транслируемой в современной дискурсивной практике, в которой затрагиваются исторический,

социальный, религиозный, ценностный, личностный аспекты мировосприятия человека, моделируются его мотивационные и поведенческие паттерны.

9. Модель современной языковой личности в полиэтническом пространстве характеризуется как этнически организованный и культурно детерминированный феномен, обладающий, с одной стороны, адаптивностью, с другой – способностью к устойчивости в сохранении стереотипности как инварианта этнокультурного идеала.

10. Этнокультурная парадигма современной языковой личности представляется активным фильтром процессов восприятия и осмысления, результат которых усиливает специфику репрезентации и трансляции уникальной этнокультурной информации в условиях повседневной дискурсивной практики.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Авдышева, Е.Г. Концепт «Душа» как вербально-деривационное единство: культурно-аксиологический аспект (на материале русского и английского языков): автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Е.Г. Авдышева. – Майкоп, 2013. – 18 с.

2. Аврорин, В.А. Проблемы изучения функциональной стороны языка: к вопросу о предмете социолингвистики / В.А, Аврорин. – Л.: Наука, 1975. – 276 с.

3. Агранат, Т.Б. Миноритарные языки и письменность в эпоху глобализации / Т.Б. Агранат // Языковая политика и языковые конфликты в современном мире. – М.: Тезаурус, 2014. – С. 403–409.

4. Адыгское лингвокультурное пространство / М.А. Шарданова, Л.Х. Дзасежева, З.Р. Цримова, Л.М. Дзуганова / под ред. З.Х. Бижевой. – Нальчик: Эльбрус, 2010. – 168 с.

5. Аккиева, С.И. Ислам в Кабардино-Балкарии / С.И. Аккиева // Ислам в Кабардино-Балкарской Республике. – М.: Логос, 2009. – С. 44–54.

6. Алексеев, А.Б. Особенности влияния политического дискурса на формирование языковой личности политика: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / А.Б. Алексеев. – Мытищи, 2021. – 28 с.

7. Алефиренко, Н.Ф. «Живое» слово: проблемы функциональной лексикологии / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Флинта: Наука, 2009. – 341 с.

8. Алефиренко, Н.Ф. Когнитивно-семиологическая теория слова / Н.Ф. Алефиренко // Вестник СамГУ. – 2006. – № 5/1 (45). – С. 102–110.

9. Алефиренко, Н.Ф. Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Флинта, 2010. – 288 с.

10. Алефиренко, Н.Ф. Стереотипы и прототипы в этнокультурном пространстве языка / Н.Ф. Алефиренко // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2010. – № 24 (95). – С. 5–11.

11. Алефиренко, Н.Ф. Текст и дискурс в фокусе языковой личности / Н.Ф. Алефиренко // Языковая личность – Текст – Дискурс. Теоретические и

прикладные аспекты исследования: материалы междунар. науч. конф.: в 2 ч. Т. 1. – Самара: СамГУ, 2006. – С. 6–10.

12. Алефиренко, Н.Ф. Языковые стереотипы русского этнокультурного пространства / Н.Ф. Алефиренко, Ш.К. Жаркынбекова // Вестник Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева. – 2014. – № 3. – С. 11–20.

13. Алиев, И. Некоторые обычаи Карачая / И. Алиев. – М., 2001. – 63 с.

14. Аликаев, Р.С. Русицизмы в «Karatschajische Studien» и «Balkarische Studien» В. Преле: функциональный аспект / Р.С. Аликаев, С.К. Башиева, М.Р. Тогузаева // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. – 2015. – № 1. – С. 63–69.

15. Аликаев, Р.С. Стратификация пола как этно- и социокультурный феномен / Р.С. Аликаев, С.К. Башиева, И.В. Ашинова // Русский язык в полиэтнической среде: состояние и перспективы: материалы международной конференции. – Нальчик, 2003. – С. 5–15.

16. Алимушкина, О.А. Механизмы проявления стереотипизации в ассоциативном поле: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / О.А. Алимушкина. – Барнаул, 2007. – 20 с.

17. Алпатов, В.М. Языковая политика в современном мире: «одноязычная» и «двуязычная» практики и проблема языковой ассимиляции / В.М. Алпатов // Comparative politics. – 2013. – № 2 (12). – С. 11–22.

18. Алпатов, В.М. Языковая ситуация в России по данным переписи 2021 г. / В.М. Алпатов // Вопросы психолингвистики. – 2023. – № 2 (56). – С. 12–23.

19. Арутюнова, Н.Д. Язык и мир человека / Н.Д. Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 896 с.

20. Бабушкин, А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка / А.П. Бабушкин. – Воронеж: ВГУ, 1996. – 103 с.

21. Багдасарова, Н.А. Лексическое выражение эмоций в контексте разных культур: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Н.А. Багдасарова. – М., 2004. – 24 с.

22. Багироков, Х.З. Билингвизм: теоретические и прикладные аспекты (на материале адыгейского и русского языков) / Х.З. Багироков. – Майкоп: АГУ, 2004. – 316 с.

23. Багироков, Х.З. Билингвизм: теоретические и прикладные аспекты (на материале адыгейского и русского языков): автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / Х.З. Багироков. – Краснодар, 2005. – 53 с.

24. Базиев, А.Т. Язык и нация / А.Т. Базиев, М.И. Исаев. – М.: Наука, 1973. – 246 с.

25. Бакач, Н.Б. Культурная парадигма как объект социально-философского анализа: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Н.Б. Бакач. – Волгоград, 1998. – 21 с.

26. Баскаков, А.Н. Государственные тюркские языки в Российской Федерации / А.Н. Баскаков // Проблемы языковой жизни Российской Федерации и зарубежных стран. – М., 1994. – С. 36–40.

27. Бахтикиреева, У.М. Этнокультурный смысл артефактов карачаево-балкарской свадьбы: процессы десемантизации и приращения / У.М. Бахтикиреева, С.К. Башиева // Новые исследования Тувы. – 2025. – № 2. – С. 339–353.

28. Башиева, С.К. Аксиологический аспект моделирования времени в различных лингвокультурах (на материале русского, английского, карачаево-балкарского и кабардино-черкесского языков / С.К. Башиева, А.И. Геляева, М.К. Шокуева // Вестник Кабардино-Балкарского государственного университета. Филологические науки. – Нальчик, 2007. – Вып. 9. – С. 3–8.

29. Башиева, С.К. Билингвизм и полилингвизм как объединяющие начала различных социолингвокультурных сообществ Северного Кавказа (на примере Кабардино-Балкарской Республики) / С.К. Башиева, З.Р. Дохова // Вестник РУДН. Вопросы образования: языки и специальность. – 2015. – № 5. – С. 266–273.

30. Башиева, С.К., Гармония в многообразии: модель толерантности в мировидении народов Северного Кавказа (лингвокультурологический аспект) / С.К. Башиева, А.И. Геляева // В пространстве языка и культуры: сб. ст. в честь 70-летия В.А. Виноградова. Языки славянских культур. – М., 2010. – С. 510–517.

31. Башиева, С.К. Категория «намыс» как лингвокультурный маркер речевого портрета билингвальной личности / С.К. Башиева, З.Р. Дохова, М.Ч. Шогенова // Лингвориторическая парадигма: теоретические и прикладные аспекты. – 2013. – № 18. – С. 28–31.

32. Башиева, С.К. Низкая степень лояльности к языку – путь к языковому сдвигу / С.К. Башиева, М.З. Улаков // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. – 2014. – № 6 (62). – С. 198–204.

33. Башиева, С.К. Основные факторы витальности республиканских государственных языков (на материале кабардинского и балкарского языков) / С.К. Башиева, М.Ч. Шогенова // Вестник Томского государственного университета. Филология. – 2018. – № 53. – С. 15–31.

34. Башиева, С.К. Особенности функционирования СМИ в КБР (результаты социолингвистического опроса студенческой молодежи) / С.К. Башиева, Л.А. Будаева, М.Ч. Шогенова // Вестник Кабардино-Балкарского государственного университета. Филологические науки. – Нальчик, 2006. – С. 7–12.

35. Башиева, С.К. Проблемы функционирования государственных языков в полиэтническом регионе (на примере Кабардино-Балкарской Республики) / С.К. Башиева, И.М. Балова, Л.А. Будаева, М.Ч. Шогенова. – Нальчик: Каб.-Балк. ун-т, 2006. – 190 с.

36. Башиева, С.К. Речевой портрет молодежи в условиях полиэтнической Кабардино-Балкарии: к постановке проблемы / С.К. Башиева, З.Р. Дохова, М.Ч. Шогенова // Лингвориторическая парадигма: теоретические и прикладные аспекты: межвуз. сб. науч. тр. – Вып. 13 / под ред. проф. А.А. Ворожбитовой. – Сочи: РИО СГУТ и КД, 2009. – С. 26–32.

37. Башиева, С.К. Русский язык как фактор формирования языковой личности в полиэтнической среде / С.К. Башиева, М.Ч. Шогенова // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2020. – № 1. – С. 204–211.

38. Башиева, С.К. Смыслы и образы времени и пространства в системе этнической идентичности / С.К. Башиева, А.И. Геляева, З.А. Кучукова // Философские науки. – Спецвып. 1. – М.: Гуманитарий, 2011. – С. 87–107.

39. Башиева, С.К. Современная языковая личность в полиэтническом пространстве (на примере Кабардино-Балкарии) / С.К. Башиева, М.Ч. Шогенова, З.Р. Дохова, М.Б. Безрокова // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – Владикавказ, 2012. – Вып. 14. – С. 147–154.

40. Башиева, С.К. Социальный статус как фактор формирования языковой личности / С.К. Башиева, З.Р. Дохова, М.Ч. Шогенова, М.Б. Безрокова // Известия Кабардино-Балкарского государственного университета. – Нальчик, 2012. – Т. II, № 3. – С. 78–82.

41. Башиева, С.К. Специфика формирования языковой личности россиянина в поликультурном контексте / С.К. Башиева, З.Р. Дохова, М.Ч. Шогенова // Научная мысль Кавказа. – 2013. – № 4. – С. 90–93.

42. Башиева, С.К. Формирование билингвальной личности как сложный когнитивный процесс / С.К. Башиева // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – Владикавказ, 2014. – Вып. XVI. – С. 150–155.

43. Башиева, С.К. Фразеологические единицы с компонентами, обозначающими религиозные воззрения, как трансляторы лингвокультурной информации / С.К. Башиева // Научная мысль Кавказа. – 2021. – № 4 (108). – С. 101–107.

44. Башиева, С.К. Функциональное развитие миноритарных языков в контексте глобализации (на материале Кабардино-Балкарской Республики) / С.К. Башиева, М.З. Улаков, М.Ч. Шогенова // Известия Кабардино-Балкарского центра РАН. – № 2 (58). – 2014. – С. 175–183.

45. Башиева, С.К. Языковая ситуация в Кабардино-Балкарской Республике: состояние и проблемы / С.К. Башиева, М.З. Улаков, Ж.М. Хамдохова. – Нальчик: КБНЦ РАН, 2016. – 172 с.

46. Башиева, С.К. Билингвизм в контексте современной языковой ситуации (на материале Кабардино-Балкарии как субъекта РФ / С.К. Башиева, З.Р. Дохова, М.Ч. Шогенова // Мультипарадигмальность билингвизма в научно-познавательном процессе. – Майкоп: Магарин О.Г., 2022. – С. 40-82.

47. Бгажноков, Б.Х. Адыгская этика / Б.Х. Бгажноков. – Нальчик: Эль-Фа, 1999. – 96 с.

48. Бгуашева, З.К. Феномен адыгской культуры: этнологический и культурологический аспекты / З.К. Бгуашева // Концепт. – 2014. – № S11. – С. 6–10 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://e-koncept.ru (дата обращения: 15.02.2026).

49. Бекоева, Т.А. Научно-просветительская и педагогическая деятельность российской интеллигенции в Северо-Кавказском регионе в конце XVIII–XIX вв.: автореф. дисс. ... докт. педаг. наук: 13.00.01 / Т.А. Бекоева. – Владикавказ, 2011. – 46 с.

50. Беликов, В.И. Социолингвистика / В.И. Беликов, Л.П. Крысин. – М., 2001. – 439 с.

51. Беликов, В.И. Социолингвистика / В.И. Беликов, Л.П. Крысин. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Юрайт, 2016. – 337 с.

52. Беляевская, Е.Г. Теория языковой личности и когнитивная лингвистика / Е.Г. Беляевская // Языковая личность: аспекты изучения: сб. науч. ст. памяти чл.-корр. РАН Юрия Николаевича Караулова. – М.: МАКС Пресс, 2017. – С. 34–46.

53. Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист. – М.: Прогресс, 1974. – 447 с.

54. Бердяев, Н.А. Русская идея / Н.А. Бердяев. – М.: Директ-Медиа, 2008. – 300 с.

55. Бижева, З.Х. Адыгская языковая картина мира: монография / З.Х. Бижева. – 2-е изд., доп. – Нальчик: Каб.-Балк. ун-т., 2022. – 187 с.

56. Бижева, З.Х. Культурные концепты в адыгской языковой картине мира: дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.09 / З.Х. Бижева. – Нальчик, 1999. – 296 с.

57. Биткеева, А.Н. Динамика, реализация и перспективы развития языковой ситуации и языковой политики в Российской Федерации / А.Н. Биткеева // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. – М.: РАН, 2019. – С. 9–22.

58. Биткеева, А.Н. Этноязыковой ландшафт и языковая политика современной России / А.Н. Биткеева // Вестник антропологии. – 2023. – № 2. – С. 7–21.

59. Бобырева, Е.В. Религиозный дискурс: ценности и жанры (на материале православного вероучения) / Е.В. Бобырева // Знание. Понимание. Умение. – 2008. – № 1. – С. 162–167.

60. Богин, Г.И. Модель языковой личности в ее отношении к разновидностям текстов: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / Г.И. Богин. – Л., 1984. – 31 с.

61. Бодуэн де Куртенэ, И.А. Избранные труды по общему языкознанию. Т. 2 / И.А. Бодуэн де Куртенэ. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 391 с.

62. Боженкова, Н.А. Статус языковой личности: принципы и инструменты конституирования идиоэтнической принадлежности / Н.А. Боженкова, П.А. Катышев, П.К. Иванов // Вопросы психолингвистики. – 2022. – № 3 (53). – С. 74–88.

63. Болдырев, Н.Н. Когнитивная семантика / Н.Н. Болдырев. – 2-е изд., стер. – Тамбов: Изд-во Тамб. ун-та, 2001. – 123 с.

64. Болдырев, Н.Н. Концептуальное пространство когнитивной лингвистики / Н.Н. Болдырев // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2004. – № 1 (001). – С. 18–36.

65. Болдырев, Н.Н. Прототипическая семантика как метод лингвистического анализа / Н.Н. Болдырев // Лингвистические парадигмы и лингводидактика. – Иркутск: БГУЭП, 2002. – С. 11–14.

66. Болдырев, Н.Н. Структура и принципы формирования оценочных категорий / Н.Н. Болдырев // С любовью к языку: сб. науч. тр. Посвящается Е.С. Кубряковой. – М.–Воронеж: ИЯ РАН, Воронежский гос. ун-т, 2002. – С. 102–114.

67. Болдырев, Н.Н. Языковая репрезентация основных уровней познания / Н.Н. Болдырев, О.В. Магировская // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2009. – № 2 (019). – С. 7–14.

68. Борисова, Л.В. Базисные архетипы и стереотипы национальной культуры в языковой картине мира / Л.В. Борисова // Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. – 2013. – Вып. 78, № 16 (307). – С. 17–24.

69. Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – 2-е изд., доп. – М.: ЛКИ, 2008. – 440 с.

70. Бузинова, Л.М. Языковая личность преподавателя высшей школы (на материале русской и немецкой лингвокультур): дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / Л.М. Бузинова. – Белгород, 2020. – 397 с.

71. Буряк, Н.Ю. Проблемы исчезновения национальных языков и культур / Н.Ю. Буряк, Ю.С. Жданкина // Инновационная наука. – 2015. – № 11–2. – С. 296–298.

72. Бухаева, Р.В. Этнокультурные стереотипы речевого общения (на материале бурятского языка): автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / Р.В. Бухаева. – М., 2015. – 45 с.

73. Бушев, А.Б. Русская языковая личность профессионального переводчика: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / А.Б. Бушев. – М., 2010. – 47 с.

74. Вайнрайх, У. Языковые контакты / У. Вайнрайх; пер. с англ. и коммент. Ю.А. Жлуктенко; вступ. ст. В.Н. Ярцевой. – Киев: Вища школа, 1979. – 264 с.

75. Вайсгербер, Й.Л. Родной язык и формирование духа / Й.Л. Вайсгербер; пер. с нем., вступ. ст. и коммент. О.А. Радченко. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: УРСС, 2004. – 229 с.

76. Вайсгербер, Л. Язык и философия / Л. Вайсгербер // Вопросы языкознания. – 1993. – № 2. – С. 114–124.

77. Василюк, И.П. Лингвокультурологическое исследование национальной (русской) языковой личности (на материале афористики): автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / И.П. Василюк. – М., 2004. – 20 с.

78. Вежбицкая, А. Понимание культур через посредство ключевых слов / А. Вежбицкая; пер. с англ. А.Д. Шмелева. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 287 с.

79. Вежбицкая, А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая; пер. с англ.; отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз; вступ. ст. Е.В. Падучевой. – М.: Рус. слов., 1996. – 411 с.

80. Вереина, Д.В. Праздничные традиции как сохранение духовной культуры человека / Д.В. Вереина // XI Лазаревские чтения: Лики традиционной культуры в современном культурном пространстве: от прошлого к будущему: сб. материалов междунар. науч. конф. – Челябинск, 2004 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://chgik.ru (дата обращения: 15.02.2026).

81. Виноградов, В.В. Основные типы лексических значений слов / В.В. Виноградов // Вопросы языкознания. – 1954. – № 5. – С. 3–29.

82. Виноградов, В.В. О языке художественной прозы / В.В. Виноградов. – М.–Л.: Госиздат, 1930. – 175 с.

83. Влияние социальных факторов на функционирование и развитие языка / Ю.Д. Дешериев, М.В. Панов, Э.Г. Туманян и др. / отв. ред. Ю.Д. Дешериев, Л.П. Крысин. – М.: Наука, 1988. – 198 с.

84. Волков, Д.А. Лингвокультурологические аспекты формирования личности в условиях мультикультурного вызова / Д.А. Волков // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Гуманитарные науки. – 2024. – № 3. – С. 158–162.

85. Волкова, Е.В. Профессиональная языковая личность врача в медиадискурсе (коммуникативно-прагматический аспект): дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Е.В. Волкова. – Томск, 2021. – 264 с.

86. Вольф, Е.М. Функциональная семантика оценки / Е.М. Вольф; отв. ред. Г.В. Степанов. – М.: Наука, 1985. – 228 с.

87. Воркачев, С.Г. Безразличие как этносемантическая характеристика личности: опыт сопоставительной паремиологии / С.Г. Воркачев // Вопросы языкознания. – 1997. – № 4. – С. 115–124.

88. Воркачев, С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании / С.Г. Воркачев // Филологические науки. – 2001. – № 1. – С. 64–72.

89. Воркачев, С.Г. Сопоставительная этносемантика телеономных концептов «любовь» и «счастье» (русско-английские параллели) / С.Г. Воркачев. – Волгоград: Перемена, 2003. – 164 с.

90. Воробьев, В.В. Культурологическая парадигма русского языка. Теория описания языка и культуры во взаимодействии / В.В. Воробьев. – М.: ИРЯП, 1994. – 76 с.

91. Воробьев, В.В. Лингвокультурология / В.В. Воробьев. – М.: Изд-во РУДН, 2006. – 330 с.

92. Воробьев, В.В. Лингвокультурология (Теория и методы) / В.В. Воробьев. – М.: Изд-во РУДН, 1997. – 331 с.

93. Воробьева, Е.Ю. Бинарность и ее архетипические основания: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Е.Ю. Воробьева. – Омск, 2005. – 130 с.

94. Ворожбитова, А.А. Дискурс современной прессы как смысловое поле формирования ценностных ориентиров коллективной языковой личности (микроконцептосфера «Богатство») / А.А. Ворожбитова, С.В. Зубарев. – 2-е изд., стер. – М.: Флинта, 2022. – 176 с.

95. Ворожбитова, А.А. Документально-художественный синтез как дискурсивная стратегия литературной личности: лингвориторический подход (А.И. Солженицын, «Архипелаг ГУЛаг») / А.А. Ворожбитова, Т.В. Киреева. – 2-е изд., стер. – М.: Флинта, 2022. – 176 с.

96. Ворожбитова, А.А. «Языковая личность россиянина» как классификационный тип: к постановке проблемы / А.А. Ворожбитова // Россия и славянский мир в контексте многополярности: матер. VII Международной научной конференции. – Славянск-на-Кубани: Изд. центр СГПИ, 2010. – С. 46–52.

97. Габуниа, З.М. К проблеме современной глобализации и судьбе малочисленных языков / З.М. Габуниа // Сб. материалов I международного конгресса «Пространство этноса в современном мире». Ч. 2 / науч. ред. Г.В. Драч, Т.А. Мазаева. – Грозный: ЧГУ, 2014. – С. 35–38.

98. Габуниа, З.М. К современным проблемам малочисленных языков и миграционных процессов / З.М. Габуниа // Доклады и сообщения / отв. ред. А.Н. Биткеева, В.Ю. Михальченко. – М., 2014. – С. 409–415.

99. Гавриш, А.Д. Эмоциональный медиатренд презентации языковой личности политика в американском и русском медиадискурсе: дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.20 / А.Д. Гавриш. – М., 2022. – 228 с.

100. Гадагатль, А.М. Героический эпос «Нарты» адыгских (черкесских) народов / А.М. Гадагатль. – Майкоп: Краснодар. кн. изд-во: Адыг. отд-е, 1987. – 406 с.

101. Гамперц, Дж.Дж. Типы языковых обществ / Дж.Дж. Гамперц // Новое в лингвистике. Вып. VII. Социолингвистика. – М., 1975. – С. 182–198.

102. Гац, И.Ю. Лингвометодические проблемы в современной ситуации / И.Ю. Гац // Вестник МГОУ. Педагогика. – 2010. – № 2. – С. 78–83.

103. Гачев, Г.Д. Национальные образы мира: Космо-психо-логос / Г.Д. Гачев. – М.: Прогресс – Культура, 1995. – 480 с.

104. Геляева, А.И. Человек как объект номинации в языковой картине мира: дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / А.И. Геляева. – Нальчик, 2002. – 307 с.

105. Гердер, И.Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер; пер. и прим. А.В. Михайлова. – М.: Наука, 1977. – 703 с.

106. Гердер, И.Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер; пер. с нем. А.В. Михайлова. – 2-е изд., испр. – М.–СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. – 760 с.

107. Герман, М.В. Профессиональный уровень индивида, его изменения и условия формирования в контексте происходящих трансформационных процессов в обществе / М.В. Герман // Вестник Томского государственного университета. Экономика. – 2007. – № 298. – С. 135–138.

108. Голев, Н.Д. Лингвоперсонология: проблемы и перспективы / Н.Д. Голев // Вопросы лингвоперсонологии. Ч. 1. – Барнаул, 2007. – С. 7–12.

109. Головко, Ж.С. Культура и язык: аспекты взаимодействия / Ж.С. Головко // Научные ведомости. – 2008. – № 12 (58). – С. 173–179.

110. Горелов, И.Н. Вопросы теории речевой деятельности: психолингвистические основы искусственного интеллекта / И.Н. Горелов. – Таллин: Валгус, 1987. – 190 с.

111. Гостева, И.В. Концепт «духовность» в русской языковой картине мира / И.В. Гостева // Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. – 2013. – Вып. 79, № 20 (311). – С. 44–48.

112. Гришаева, Л.И. Индивидуальное использование языка и когнитивно-дискурсивный инвариант «языковая личность» / Л.И. Гришаева // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2006. – № 1 (007). – С. 16–22.

113. Губогло, М.Н. Современные этноязыковые процессы в СССР / М.Н. Губогло. – М., 1984. – 288 с.

114. Губогло, М.Н. Этноязыковые процессы / М.Н. Губогло // Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев / отв. ред. В.К. Гарданов. – Нальчик, 1986. – С. 175–196.

115. Гудков, Д.Б. Прецедентное имя и проблемы прецедентности / Д.Б. Гудков. – М.: МГУ, 1999. – 149 с.

116. Гумбольдт, В. фон. Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт; пер. с нем.; под ред., с предисл. и примеч. Г.В. Рамишвили. – М.: Прогресс, 1984. – 397 с.

117. Гумбольдт, В. фон. О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития / В. фон Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – С. 307–323.

118. Гумбольдт, В. фон. Язык и философия культуры / В. фон Гумбольдт; пер. с нем. яз.; сост., общ. ред. и вступ. ст. А.В. Гулыш, Г.В. Рамишвили. – М.: Прогресс, 1985. – 451 с.

119. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 285 с.

120. Гуриева, С.Д. Психология этнической идентичности: новые вызовы и трансформации / С.Д. Гуриева // Психологический журнал. – 2024. – Т. 45, № 2. – С. 51–62.

121. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. – М.: Юрайт, 2025. – 453 с.

122. Данилова, А.И. Культурный архетип: к вопросу об определении понятия / А.И. Данилова // Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Культурология, искусствоведение и филология: актуальные вопросы. – Чебоксары, 2021. – С. 17–19.

123. Демьянков, В.З. Теория прототипов в семантике и прагматике / В.З. Демьянков // Структуры представления знаний в языке: сб. науч. аналит. обзоров. – М.: ИНИОН, 1994. – 160 с.

124. Денисова, А.В. Этнокультурная специфика когнитивных компонентов языковой личности: понятийные и методологические основания исследования / А.В. Денисова // Мир науки. Социология, филология, культурология. – 2019. – Т. 10, № 4 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://sfk-mn.ru (дата обращения: 15.02.2026).

125. Дешериев, Ю.Д. Развитие социальных функций русского языка как общего языка межнационального общения народов СССР / Ю.Д. Дешериев // Русский язык как средство межнационального общения. – М., 1977. – С. 33–40.

126. Джуртубаев, М.Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа / М.Ч. Джуртубаев. – Нальчик: Скалар, 1997. – 78 с.

127. Джуртубаев, М.Ч. Душа Балкарии: сб. ст. / М.Ч. Джуртубаев. – Нальчик: Эльбрус, 1997а. – 232 с.

128. Джуртубаев, М.Ч. Карачаево-балкарский героический эпос / М.Ч. Джуртубаев. – М.: Поматур, 2003. – 288 с.

129. Дзуганова, Л.М. Языковая концептуализация души: на материале английского, русского и кабардино-черкесского языков: дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Л.М. Дзуганова. – Нальчик, 2007. – 228 с.

130. Донежук, М.Ю. Уважение старших у адыгов: возникновение и трансформация традиции / М.Ю. Донежук // Вестник антропологии. – 2020. – № 4 (52) – С. 210–223.

131. Ейгер, Г.В., Раппорт, И.А. Язык и личность / Г.В. Ейгер, И.А. Раппорт. – Кострома: К-Пресс, 1991. – 138 с.

132. Елизарова, Г.В. Культурный компонент лексического значения и коммуникативная функция языка / Г.В. Елизарова // Когнитивно-прагматические и художественные функции языка: сб. ст. Studia Linguistica. – СПб.: Тригон, 2000. – С. 56–64.

133. Есин, А.Б. Введение в культурологию: Основные понятия культурологии в систематическом изложении / А.Б. Есин. – М.: Академия, 1999. – 216 с.

134. Ешич, М.Б. Культура в системе общества. Теоретические и методологические проблемы / М.Б. Ешич. – М.: Наука, 1984. – 221 с.

135. Залевская, А.А. Психолингвистическое исследование принципов организации лексикона человека (на материале межъязыковых сопоставительных результатов ассоциативного эксперимента): автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / А.А. Залевская. – Л., 1980. – 32 с.

136. Зализняк, А.А. Константы и переменные русской языковой картины мира / А.А. Зализняк, И.Б. Левонтина, А.Д. Шмелев. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 696 с.

137. Зассе, Х.-Ю. Теория языковой смерти / Х.-Ю. Зассе // Социолингвистика и социология языка: хрестоматия. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2012. – С. 433–458.

138. Захарова, А.Е. Язык как ресурс витальности коренных малочисленных народов Якутии (на материалах социологических исследований) / А.Е. Захарова, Е.Г. Маклашова // Социолингвистика. Научный журнал. – № 1 (21). – 2025. – С. 92–117.

139. Зыкова, И.В. Культура как информационная система: Духовное, ментальное, материально-знаковое: монография / И.В. Зыкова. – М.: UPSS, 2011. – 363 с.

140. Зыкова, И.В. О личности: лингвокультурологические заметки / И.В. Зыкова // Язык. Сознание. Коммуникация. Вып. 46. Сб. науч. ст., посв. памяти В.Н. Телия. – М.: МАКС Пресс, 2013. – С. 32–47.

141. Зыкова, И.В. Роль концептосферы культуры в формировании фразеологизмов как культурно-языковых знаков: дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / И.В. Зыкова. – М., 2014. – 510 с.

142. Зыкова, И.В. Семантика фразеологизмов современного языка в ракурсе отражения архетипического осмысления мира / И.В. Зыкова // Мир русского слова. – 2011а. – № 3. – С. 44–49.

143. Иванцова, Е.В. О термине «языковая личность»: истоки, проблемы, перспективы использования / Е.В. Иванцова // Вестник Томского государственного университета. – 2010. – № 4 (12). – С. 24–32.

144. Иванцова, Е.В. Феномен диалектной языковой личности / Е.В. Иванцова. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2002. – 309 с.

145. Исхакова, З.З. Homo sentiens и репрезентативная функция языка / З.З. Исхакова // Вестник Башкирского университета. – 2010. – Т. 15, № 3. – С. 644–649.

146. Ишкова, А.Е. Онтологический статус понятия «языковая личность» в философско-антропологической парадигме / А.Е. Ишкова // Вестник ЧитГУ. – 2003. – № 6 (51). – С. 90–94.

147. Казанцева, Е.А. Лингвоэкологические и когнитивно-прагматические характеристики академического дискурса в англоязычной и русской лингвокультурах: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.20 / Е.А. Казанцева. – Уфа, 2020. – 46 с.

148. Калашаова, Д.А. Социокультурные аспекты функционирования феномена «адыгагъэ» в обществе / Д.А. Калашаова // Вестник Майкопского государственного технологического университета. – 2005. – № 1. – С. 136–140.

149. Калиновская В.В. Понятие «душа» в индоевропейской языковой картине мира: дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19, 10.02.20 / В.В. Калиновская. – М., 2004. – 217 с.

150. Камбиев, Х.М. Борьба и успехи в деле организации культурного строительства Кабардино-Балкарской Автономной области к 10-летию Октября / Х.М. Камбиев // Опыт работы культурно-просветительских учреждений Кабардино-Балкарской Автономной области. – Нальчик, 1927. – С. 3–7.

151. Карасик, В.И. Аспекты языковой личности / В.И. Карасик // Проблемы речевой коммуникации. – Саратов, 2003. – С. 96–106.

152. Карасик, В.И. Культурные доминанты в языке / В.И. Карасик // Языковая личность: культурные концепты: сб. науч. тр. – Волгоград – Архангельск: Перемена, 1996. – С. 3–16.

153. Карасик, В.И. Речевое поведение и типы языковых личностей / В.И. Карасик // Массовая культура на рубеже XX–XXI вв.: Человек и его дискурс. – М., 2003а. – С. 24–43.

154. Карасик, В.И. Языковая личность: аспекты изучения / В.И. Карасик // Гуманитарные технологии в современном мире: сб. ст. IX Междунар. науч.-практ. конф. памяти д-ра пед. наук, гл. ред. науч. журнала «Современная коммуникативистика», проф. Оскара Яковлевича Гойхмана / сост.: Л.М. Гончарова, Т.В. Нестерова, Э.А. Китанина. – Калининград: Полиграфычъ, 2021. – С. 14–20.

155. Карасик, В.И. Языковое проявление личности / В.И. Карасик. – Волгоград: Парадигма, 2014. – 450 с.

156. Карасик, В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В.И. Карасик. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.

157. Карасик, В.И. Языковые камертоны смысла: монография / В.И. Карасик. – М.: Изд-во Гос. ин-та рус. яз. им. А.С. Пушкина, 2024. – 416 с.

158. Караулов, Ю.Н. Ассоциативная грамматика русского языка / Ю.Н. Караулов. – М.: Школа «Русский язык», 1993. – 332 с.

159. Караулов, Ю.Н. Предисловие. Русская языковая личность и задачи ее изучения / Ю.Н. Караулов, Е.В Красильникова // Язык и личность: сб. ст. / отв. ред. Д.Н. Шмелев. – М.: Наука, 1989. – С. 3–18.

160. Караулов, Ю.Н. Русский язык и языковая личность / Ю.Н. Караулов. – 6-е изд. – М.: URSS, 2007. – 264 с.

161. Караулов, Ю.Н. Русский язык и языковая личность / Ю.Н. Караулов. – 7-е изд. – М.: ЛКИ, 2010. – 264 с.

162. Караулов, Ю.Н. Русский язык и языковая личность / Ю.Н. Караулов; отв. ред. Д.Н. Шмелев. – М.: Наука, 1987. – 263 с.

163. Карпов, Ю.Ю. Личность и традиционные социальные институты: принципы взаимодействия / Ю.Ю. Карпов // Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей. – СПб., 2004. – С. 107–167.

164. Кибрик, А.Е. Очерки по общим и прикладным вопросам языкознания (универсальное, типовое и специфичное в языке) / А.Е. Кибрик. – М.: МГУ, 1992. – 336 с.

165. Кибрик, А.Е. Современная лингвистика: Откуда и куда? / А.Е. Кибрик // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. – 1995. – № 5. – С. 97–102.

166. Киндеркнехт, А.С. К вопросу об исследовании языковой личности в профессиональном дискурсе / А.С. Киндеркнехт // Новейшая филология: итоги и перспективы исследований: сб. ст. междунар. науч.-практ. конф., посв. памяти Б.И. Осипова и М.П. Одинцовой / отв. ред. О.В. Золтнер. – Омск: Изд-во Омск. гос. ун-та им. Ф.М. Достоевского, 2019. – С. 88–91.

167. Киндеркнехт, А.С. Медиатор как элитарная языковая личность / А.С. Киндеркнехт // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2024. – Т. 17, № 7. – С. 2219–2225.

168. Киселев, Я.П. Место русского языка в национальной школе Кабардино-Балкарской Автономной области / Я.П. Киселев // Опыт работы культурно-просветительских учреждений Кабардино-Балкарской Автономной области. – Нальчик, 1927. – С. 22–31.

169. Киселева, Т.Г. Социальный образ женщины в культурах мира / Т.Г. Киселева // Общественные науки и современность. – 2003. – № 3. – С. 162–172.

170. Клепикова, Т.А. Разделяемое языковое сознание: языковое маркирование метакогнитивных процессов / Т.А. Клепикова // Когнитивные исследования языка. – Вып. VIII. Проблемы языкового сознания: материалы Меж-

дународной конференции. – М.: Ин-т языкознания РАН; Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – С. 199–202.

171. Ковалев, С.М. Великая заслуга советского народа перед историей человечества / С.М. Ковалев. – М.: Военное издательство Народного Комиссариата обороны, 1945. – 24 с.

172. Колчева, Э.М. Понятие «культурный архетип» как инструментарий анализа национального искусства / Э.М. Колчева // Проблемы филологии, культурологии и искусствознания. – 2015. – № 1. – С. 254–263.

173. Кон, И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание / И.С. Кон. – М.: Политиздат, 1984. – 335 с.

174. Кон, И.С. Социология личности / И.С. Кон. – М.: Политиздат, 1967. – 383 с.

175. Кондратьева, О.Н. Метафорическое моделирование концепта «душа» в древнерусской лингвокультуре / О.Н. Кондратьева. – М.: Перо, 2014. – 185 с.

176. Королькова, А.В. Русская афористика в контексте фразеологии: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / А.В. Королькова. – Елец, 2006. – 34 с.

177. Костина, А.В. Этническая культура: специфика развития в современном мире / А.В. Костина // Новые исследования Тувы. – 2009. – № 102. – С. 175–189.

178. Кочеткова, Т.В. Языковая личность в лекционном тексте / Т.В. Кочеткова. – Саратов: Саратов. гос. ун-т, 1998. – 216 с.

179. Кочеткова, Т.В. Языковая личность носителя элитарной речевой культуры: дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / / Т.В. Кочеткова. – Саратов, 1999. – 534 с.

180. Кравченко, А.И. Культурология / А.И. Кравченко. – М.: Академ. проект, 2002. – 494 с.

181. Красавский, Н.А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской языковых культурах / Н.А. Красавский. – Волгоград: Перемена, 2001. – 495 с.

182. Красных, В.В. Виртуальная реальность или реальная виртуальность? Человек. Сознание. Коммуникация / В.В. Красных. – М.: Диалог-МГУ, 1998. – 350 с.

183. Красных, В.В. Коды и эталоны культуры (приглашение к разговору) / В.В. Красных // Язык, сознание, коммуникация: сб. ст. / отв. ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. – М.: МАКС Пресс, 2001. – Вып. 19. – С. 5–19.

184. Красных, В.В. Коммуникация в свете лингвокогнитивного подхода / В.В. Красных // Функциональные исследования: сб. ст. по лингвистике. – Вып. 3. – М., 1997. – С. 67–83.

185. Красных, В.В. Основы психолингвистики и теории коммуникации / В.В. Красных. – М.: Гнозис, 2001. – 270 с.

186. Красных, В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? / В.В. Красных. – М.: Гнозис, 2003. – 375 с.

187. Кронгауз, М.А. Введение / М.А. Кронгауз // Язык и коммуникация в цифровой среде: коллективная монография. – М.: Изд. центр РГГУ, 2020. – С. 7–12.

188. Кубрякова, Е.С. В поисках сущности языка: когнитивные исследования / Е.С. Кубрякова. – М.: Знак, 2012. – 203 с.

189. Кубрякова, Е.С. О соотношении языка и действительности и связи этой проблемы с трактовкой понятия знания / Е.С. Кубрякова // Когнитивные исследования языка. – Вып. III. Типы знаний и проблема их классификации: сб. науч. тр. – М.: Ин-т языкознания РАН; Тамбов: Изд. дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2008. – С. 11–24.

190. Кузьминова, И.А. Языковая репрезентация понятия «головной убор»: лексико-семантический и лингвокультурологический аспекты: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / А.И. Кузьминова. – Ростов-на-Дону, 2013. – 22 с.

191. Культурология. XX век: Энциклопедия: в 2-х т. / Т. 1. – СПб.: Алтейя, 1998. – 447 с.

192. Кумахов, М.Г. Некоторые социально-этнические аспекты двуязычия в Кабардино-Балкарии / М.Г. Кумахов // Этнография и современность: материалы Всесоюзной этнографической сессии, посвященной 60-летию образования СССР. – Нальчик, 1984. – С. 164–174.

193. Кумыков, А.М. Культурный «неосинкретизм» как маркер кавказской идентичности / А.М. Кумыков, Х.Г. Тхагапсоев // Философские науки. – 2011. – № 1. – С. 61–77.

194. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун; пер. с англ. И.З. Налетова. – М.: АСТ; АСТ Москва, 2009. – 317 с.

195. Лаппо, М.А. Самоидентификационный дискурс русской элитарной языковой личности: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / М.А. Лаппо. – Новосибирск, 2018. – 35 с.

196. Лебедько, М.Г. Когнитивные аспекты взаимодействия языка и культуры: сопоставление американской и русской темпоральных концептосфер: дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.20 / М.Г. Лебедько. – Владивосток, 2002. – 365 с.

197. Леви-Строс, К. Первобытное мышление / К. Леви-Строс; пер., вступ. ст. и прим. А.Б. Островского. – М.: Республика, 1994. – 384 с.

198. Леонтьев, А.А. Языковое сознание и образ мира / А.А. Леонтьев // Язык и сознание: парадоксальная рациональность. – М.: Институт языкознания РАН, 1993. – С. 16–21.

199. Липпман, У. Общественное мнение / У. Липпман; пер. с англ. Т.В. Барчунова. – М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2004. – 384 с.

200. Лихачев, Д.С. Концептосфера русского языка / Д.С. Лихачев // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 1983. – № 1. – С. 56–64.

201. Лихачев, Д.С. Русская культура / Д.С. Лихачев. – М.: Искусство, 2000. – 440 с.

202. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история / Ю.М. Лотман. – М.: Языки рус. культуры, 1999. – 447 с.

203. Лутовинова, О.В. Языковая личность в виртуальном дискурсе: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / О.В. Лутовинова. – Волгоград, 2013. – 41 с.

204. Магомедова, П.А. Аспекты исследования религиозного (исламского) дискурса в полиязыковом пространстве / П.А. Магомедова // Вестник РФФИ. Гуманитарные и общественные науки. – 2025. – № 2. – С. 122–133.

205. Маканова, А.Ж. Проблема формирования этнического сознания и этнической идентичности / А.Ж. Маканова // Современная высшая школа: инновационный аспект. – 2011. – № 1. – С. 78–85.

206. Маковский, М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов / М.М. Маковский. – М.: Владос, 1996. – 415 с.

207. Мамардашвили, М.К., Пятигорский, А.М. Символ и сознание: метафизические рассуждения о сознании, символике и языке / М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорский; под общ. ред. Ю.П. Сенокосова. – М.: Яз. рус. культуры, 1999. – 216 с.

208. Маремшаова, И.И. Архетипы кавказской ментальности в межэтническом диалоге / И.И. Маремшаова // Кавказ сквозь призму тысячелетий. Парадигмы культуры. Материалы Первой международной научно-практической конференции. – Нальчик, 2004. – С. 125–127.

209. Маркарян, Э.С. Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ) / Э.С. Маркарян. – М.: Мысль, 1983. – 284 с.

210. Маслоу А. Мотивация и личность / А. Маслоу; пер. с англ. Т. Гутман, Н. Мухиной. – 3-е изд. – СПб.: Питер, 2021. – 399 с.

211. Мацумото, Д. Психология и культура / под ред. Д. Мацумото; науч. ред., пер. на рус. яз. А.С. Кармин. – М.: Питер, 2003. – С. 280–289.

212. Медведева, А.В. Символическое значение как тип значения слова (на материале русских и английских обозначений обиходно-бытовых ситуаций, предметов и явлений материальной культуры): дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / А.В. Медведева. – Воронеж, 2000. – 190 с.

213. Мечковская, Н.Б. Язык и религия / Н.Б. Мечковская. – М.: ФАИР, 1998. – 352 с.

214. Михальченко, В.Ю. Варьирование национально-языковой политики в современной Российской Федерации / В.Ю. Михальченко // Языковая политика и языковые конфликты в современном мире: Международная конференция: доклады и сообщения. – М., 2014. – С. 24–29.

215. Михальченко, В.Ю. О принципах создания словаря социолингвистических терминов: к постановке проблемы / В.Ю. Михальченко // Словарь социолингвистических терминов. – М.: Институт языкознания РАН, 2006. – С. 5–15.

216. Михальченко, В.Ю. Прогнозирование развития языковых процессов в полиэтническом государстве / В.Ю. Михальченко // Социолингвистика. – 2023. – № 3 (15). – С. 9–19.

217. Михальченко, В.Ю. Развитие литовского языка и литовско-русского двуязычия (социолингвистический аспект): дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / В.Ю. Михальченко. – М., 1984. – 370 с.

218. Монгуш, М.В. [и др.] «Этническая культура»: содержание и составляющие понятия / М.В. Монгуш, А.А. Зайцева, Е.С. Бакшеев // Культурологический журнал. – 2014. –№ 2 (16) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru (дата обращения: 15.02.2026).

219. Монина, Н.П. Культурный архетип: современные подходы к осмыслению феномена / Н.П. Монина // Мир науки, культуры, образования. – 2011. – № 2 (27). – С. 289–291.

220. Морковкин, В.В., Морковкина, А.В. Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем) / В.В. Морковкин, А.В. Морковкина. – М., 1997. – 414 с.

221. Нерознак, В.П. Лингвистическая персонология: к определению статуса дисциплины / В.П. Нерознак // Язык. Поэтика. Перевод: сб. науч. тр. – М.: МГЛУ, 1996. – С. 112–116.

222. Нерознак, В.П. Современная этноязыковая ситуация в России / В.П. Нерознак // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. – 1994. – № 2. – С. 17–18.

223. Нещименко, Г.П. К постановке проблемы «Язык как средство трансляции культуры» / Г.П. Нещименко // Язык как средство трансляции культуры. – М.: Наука, 2000. – С. 30–44.

224. Новикова, М.Г. Что такое понимание и где его искать / М.Г. Новикова // Когнитивные исследования языка. Вып. VIII. Проблемы языкового сознания: материалы Международной конференции. – М.: Ин-т языкознания РАН; Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – С. 219–221.

225. Ольшанский, И.Г. Афористика как объект филологических исследований / И.Г. Ольшанский, О.В. Мельникова // Вестник МГЛУ. – 2009. – Вып. 559. – С. 63–81.

226. Павликова, С.К. Русские и английские прецедентные высказывания (сравнительный анализ): автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / С.К. Павликова. – М., 2005. – 24 с.

227. Панова, М.Н. Языковая личность государственного служащего: дискурсивная практика, типология, механизмы формирования: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / М.Н. Панова. – М., 2005. – 32 с.

228. Пигалев, А.И. Культурология / А.И. Пигалев. – Волгоград: Волгоградский гос. ун-т, 2006. – 420 с.

229. Попова, З.Д. Очерки по когнитивной лингвистике / З.Д. Попова, И.А. Стернин. – Воронеж: Истоки, 2001. – 191 с.

230. Попова, З.Д. Семантико-когнитивный анализ текста: монография / З.Д. Попова, И.А. Стернин. – Воронеж: Истоки, 2007. – 250 с.

231. Потебня, А.А. Мысль и язык / А.А. Потебня; подг. текста Ю.С. Рассказова и О.А. Сычева, коммент. Ю.С. Рассказова, ред. И.В. Пешков. – М.: Лабиринт, 1999. – 268 с.

232. Привалова, И.В. Структура и составляющие этнолингвокультурного сознания / И.В. Привалова // Сибирский филологический журнал. – 2004. – № 2. – С. 54–58.

233. Привалова, И.В. Этническое сознание: этнокультурная маркированность (теоретико-экспериментальное исследование): дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / И.В. Привалова. – М., 2006. – 486 с.

234. Пропп, В.Я. Русский героический эпос / В.Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 1999. – 638 с.

235. Прохоров, Ю.Е. Национальные социокультурные стереотипы речевого общения и их роль в обучении русскому языку иностранцев / Ю.Е. Прохоров. – 5-е изд. – М.: URSS, ЛКИ, 2008. – 224 с.

236. Психология и культура / под ред. Д. Мацумото. – СПб.: Питер, 2003. – 718 с.

237. Путин, В.В. Россия: национальный вопрос / В.В. Путин. – 2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://sterlegrad.ru (дата обращения: 15.02.2026).

238. Радченко, О.А. Язык как миросозидание: Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства / О.А. Радченко. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: УРСС, 2005. – 312 с.

239. Реан, А.А. Психология личности. Социализация, поведение, общение / А.А. Реан. – М.: АСТ; СПб.: Прайм-Еврознак, 2007. – 407 с.

240. Рубинштейн, С.Л. Основы общей психологии / С.Л. Рубинштейн; послесл. К.А. Абдульхановой-Славской, А.В. Брушлинского. – СПб.: Питер, 1998. – 705 с.

241. Рублик, Т.Г. Языковая личность и ее структура / Т.Г. Рублик // Вестник Башкирск. ун-та. – 2007. – № 1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru (дата обращения: 15.02.2026).

242. Ружицкий, И.В. Языковая личность Ф.М. Достоевского: лексикографическое представление: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / И.В. Ружицкий. – Екатеринбург, 2015. – 57 с.

243. Рябова, М.В. Культура и язык как фундаментальные составляющие межкультурного общения / М.В. Рябова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2008. – № 1 (1): в 2-х ч. Ч. II. – С. 119–121.

244. Салихова, Э.А. Социолингвистическая модель функционирования языков в образовательном пространстве полиэтнического региона (на примере республик Башкортостан, Тыва) / Э.А. Салихова // Социолингвистика. – 2025. – № 4 (24). – С. 137–159.

245. Седов, К.Ф. Становление дискурсивного мышления языковой личности: психо- и социолингвистические аспекты / К.Ф. Седов; под ред. О.Б. Сиротининой. – Саратов: Сарат. ун-т, 1999. – 179 с.

246. Седов, К.Ф. Теоретическая модель психолингвоперсонологии / К.Ф. Седов // Вопросы психолингвистики. – 2008. – № 7. – С. 12–23.

247. Седов, К.Ф. Типы языковых личностей и стратегии речевого поведения (о риторике бытового конфликта) / К.Ф. Седов // Вопросы стилистики: Язык и человек. – Саратов: Колледж, 1996. – Вып. 26. – С. 8–14.

248. Седых, А.П. Природа эмоций и их классификация в гуманитарных науках и языкознании / А.П. Седых // Научные ведомости. Гуманитарные науки. – 2012. – Вып. 13, № 6 (125). – С. 108–115.

249. Седых, А.П. Этнокультурные характеристики языковой личности (на материале французской языковой личности): дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / А.П. Седых. – Белгород, 2005. – 418 с.

250. Седых, А.П. Языковая личность и этнос (национально-культурные особенности коммуникативного поведения русских и французов): монография / А.П. Седых. – М.: Спутник+, 2004. – 268 с.

251. Семененко, Н.Н. Отражение ключевых символов русского этноязыкового сознания в паремиографической практике / Н.Н. Семененко // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2014. – № 3 (45). – С. 61–63.

252. Сентенберг, И.В. Языковая личность в коммуникативно-деятельностном аспекте / И.В. Сентенберг // Языковая личность: проблемы значения и смысла. – Волгоград, 1994. – С. 14−25.

253. Сепир, Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир; пер. с англ.; общ. ред. и вступ. ст. А.Е. Кибрика. – М.: Прогресс: Универс, 1993. – 656 с.

254. Сепир, Э. Культура, подлинная и мнимая / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс: Универс, 1993. – С. 465–493.

255. Сепир, Э. Речь как черта личности / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс: Универс, 1993. – С. 285–297.

256. Сепир, Э. Статус лингвистики как науки / Э. Сепир // Языки как образ мира / сост. К. Королев. – М.: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2003. – 568 с.

257. Сеченов, И.М. Избранные произведения / И.М. Сеченов. – М.: Учпедгиз, 1958.

258. Сиротинина, О.Б. Социолингвистический фактор в становлении языковой личности / О.Б. Сиротинина // Языковая личность: социолингвистические и эмотивные аспекты. – Волгоград – Архангельск: Перемена, 1998. – С. 3–9.

259. Сиротинина, О.Б. Языковая личность и факторы, влияющие на ее становление / О.Б. Сиротинина // Термин и слово: межвуз. сборник, посв. 80-летию проф. Б.Н. Головина. – Н. Новгород: ННГУ, 1997. – С. 7–12.

260. Сироткина, Т.А. Этническая личность в языковом пространстве региона / Т.А. Сироткина // Филологические науки. – 2009. – № 1. – С. 74–80.

261. Слобин, Д. Психолингвистика / Д. Слобин, Дж. Грин; пер. с англ. Е.И. Негневицкой / под общ. ред. и с предисл. А.А. Леонтьева. – М.: Прогресс, 1976. – 336 с.

262. Смолина, А.Н. Речевая ответственность / А.Н. Смолина // Эффективное речевое общение (базовые компетенции): словарь-справочник / под ред. А.П. Сковородникова. – Красноярск: СФУ, 2013. – С. 528–529.

263. Соколов, Э.В. Понятие, сущность и основные функции культуры / Э.В. Соколов. – Л., 1989. – 83 с.

264. Солдатова, Г.У. Психологическое исследование этнической идентичности / Г.У. Солдатова. – М., 1997.

265. Соловьев, В.С. Русская идея / В.С. Соловьев; пер. доклада, прочитанного в 1888 г. в Париже на фр. яз.; пер. с фр. Г.А. Рачинского. – Л.: Наука, 1990. – 51 с.

266. Соловьев, В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2 / В.С. Соловьев; общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1988. – 822 с.

267. Сорокин, Ю.А. «Культурный знак» Л.С. Выготского и гипотеза Сепира – Уорфа / Ю.А. Сорокин, Е.Ф. Тарасов, Н.В. Уфимцева // Национально-культурная специфика речевого общения народов СССР. – М.: Наука, 1982. – С. 5–12.

268. Степанов, В.В. Языковая ситуация в России / В.В. Степанов // Этническое и религиозное многообразие России. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: ИЭА РАН, 2018. – С. 89–106.

269. Степанов, Г.В. Типология языковых состояний и ситуаций в странах романской речи / Г.В. Степанов. – М., 1976. – 224 с.

270. Степанов, Ю.С. Константы: словарь русской культуры / Ю.С. Степанов. – 2-е изд., доп. и испр. – М.: Акадпроект, 2001. – 989 с.

271. Степанов, Ю.С. Константы: словарь русской культуры / Ю.С. Степанов. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 824 с.

272. Степанов, Ю.С. Эмиль Бенвенист и лингвистика на пути преобразований. Вступительная статья / Ю.С. Степанов // Бенвенист Э. Общая лингвистика / под ред. Ю.С. Степанова. – М.: Прогресс, 1974. – С. 5–16.

273. Стернин, И.А. Язык и национальное сознание / И.А. Стернин // Логос. – 2005. – № 4 (49). – С. 156–171.

274. Стоянова, Е. Культурная коннотация как инструмент лингвокультурного исследования и показатель лингвокультурной компетенции инокуль-

турной личности / Е. Стоянова // Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistika Rossica. – Лодз, 2012. – № 8. – С. 85–94.

275. Султанов, К.К. Органика оригинала / К.К. Султанов // Художественный перевод: проблемы и суждения: сб. ст. / сост. Л.А. Аннинский. – М.: Известия, 1986. – С. 564–574.

276. Сухих, С.А. Прагмалингвистическое измерение коммуникативного процесса: дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / С.А. Сухих. – Краснодар, 1998. – 257 с.

277. Сухих, С.А. Репрезентативная сущность личности в коммуникативном аспекте реализаций / С.А. Сухих, В.В. Зеленская. – Краснодар: КубГУ, 1997. – 71 с.

278. Сухих, С.А. Черты языковой личности / С.А. Сухих // Коммуникативно-функциональный аспект языковых единиц: сб. ст. – Тверь, 1993. – С. 85–91.

279. Тавгиридзе, Л.А. Объективация концептов «русский язык» и «английский язык» в коммуникативном сознании сельских жителей / Л.А. Тавгиридзе // Культура общения и ее формирование. – Воронеж, 2001. – Вып. 13. – С. 66–70.

280. Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор; предисл. и примеч. проф. А.И. Першица; пер. с англ. Д.А. Коропчевского. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

281. Тарасов, Е.Ф. Введение / Е.Ф. Тарасов // Язык и сознание: парадоксальная рациональность. – М.: Институт языкознания РАН, 1993. – С. 6–15.

282. Тарасов, Е.Ф. Язык как средство трансляции культуры / Е.Ф. Тарасов // Язык как средство трансляции культуры. – М.: Наука, 2000. – С. 45–53.

283. Тарнаева, Л.П. Языковая личность как междисциплинарный предмет исследования / Л.П. Тарнаева // Сибирский педагогический журнал. – 2008. – Вып. 9. – С. 124–133.

284. Телия, В.Н. Культурно-языковая компетенция: ее высокая вероятность и глубокая сокровенность в единицах фразеологического состава языка / В.Н. Телия // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 19–30.

285. Телия, В.Н. Лингвокультурология – ключ к новой реальности феномена воспроизводимости несколькословных образований / В.Н. Телия // Язык. Культура. Общение: сб. науч. тр. в честь юбилея заслуженного профессора МГУ им. М.В. Ломоносова С.Г. Тер-Минасовой. – М.: Гнозис, 2008. – С. 207–216.

286. Телия, В.Н. О феномене воспроизводимости языковых выражений / В.Н. Телия // Язык, сознание, коммуникация: сб. статей / отв. ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. – Вып. 30. – М.: МАКС Пресс, 2005. – С. 4–42.

287. Телия, В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В.Н. Телия. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 284 с.

288. Теркулов, В.И. Русский язык и этнический профиль личности / В.И. Теркулов // Русистика. – 2025. – Т. 23, № 2. – С. 304–319.

289. Тер-Минасова, С.Г. Язык и межкультурная коммуникация / С.Г. Тер-Минасова. – М.: Слово/Slovo, 2000. – 261 с.

290. Теуникова, М.Ч. Современные этноязыковые процессы в Кабардино-Балкарской Республике: факторы и тенденции их развития: дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / М.Ч. Теуникова. – Нальчик, 2002. – 185 с.

291. Тимофеев, В.П. Личность и языковая среда / В.П. Тимофеев. – Шадринск, 1971. – 121 с.

292. Тишков, В.А. Идентичность и язык в современной России / В.А. Тишков // Вестник Российской академии наук. – 2023. – Т. 93, № 5. – С. 415–425.

293. Тишков, В.А. Российский народ: история и смысл национального самосознания / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2013. – 649 с.

294. Тишков, В.А. Языки нации / В.А. Тишков // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. – М.: РАН, 2019. – С. 67–88.

295. Токарева, Ю.В. «Человек культуры» и особенности его формирования на постсоветском пространстве / Ю.В. Токарева // Вестник Читинского государственного университета. – 2011. – № 8 (75). – С. 88–91.

296. Толстая, С.М. Стереотип и картина мира / С.М. Толстая // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: материалы междунар. конф., Екатеринбург. – Екатеринбург: Урал. ун-т, 2009. – С. 262–264.

297. Топоров, В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического / В.Н. Топоров. – М.: Прогресс, Культура, 1995. – 624 с.

298. Топоров, В.Н. Пространство и текст / В.Н. Топоров // Текст: семантика и структура. – М.: Наука, 1983. – С. 227–284.

299. Тучина, О.Р. Самопонимание личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия: дисс. ... докт. психол. наук: 19.00.01 / О.Р. Тучина. – Краснодар, 2015. – 516 с.

300. Тхагапсоев, Х.Г. Идентичность как философская категория / Х.Г. Тхагапсоев // Гуманитарий Юга России. – 2012. – № 1. – С. 76–90.

301. Тхагапсоев, Х.Г. Идентичность как философская категория и мера социального бытия / Х.Г. Тхагапсоев // Философские науки. Спецвыпуск. – 2011. – № 1. – С. 10–25.

302. Тхагапсоев, Х.Г. Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития / Х.Г. Тхагапсоев. – СПб.: Астерион, 2008. – 221 с.

303. Тэйлор, Э.Б. Первобытная культура: в 2 кн. / Э.Б. Тэйлор; под ред. В.К. Никольского. – М.: Терра – Книжный клуб, 2010. – 960 с.

304. Укол, Р.А. Адыгэ хабзэ (Адыгэ хабзэ – адыгский обычай, закон): исторический аспект / Р.А. Укол // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2008. – Вып. 2 (30). – С. 244–246.

305. Улаков, М.З. Некоторые вопросы религиозной терминологии (на материале современного карачаево-балкарского языка / М.З. Улаков, Л.Х. Махиева // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. – № 3 (89). – 2019. – С. 99–106.

306. Уланова, Е.Э. Мультимодальная языковая личность синхронного переводчика: средства вербальной и невербальной репрезентации: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 5.9.8 / Е.Э. Уланова. – Краснодар, 2025. – 41 с.

307. Уорф, Б.Л. Наука и языкознание (О двух ошибочных воззрениях на речь и мышление, характеризующих систему естественной логики, и о том, как слова и обычаи влияют на мышление) / Б.Л. Уорф // Зарубежная лингвистика. 1: Новое в лингвистике / пер. с англ.; общ. ред. В.А. Звегинцева и Н.С. Чемоданова; ред.-сост. В.Д. Мазо. – М.: Прогресс, 1999.– С. 92–105.

308. Уорф, Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку / Б.Л. Уорф // Новое в лингвистике. – Вып. 1. – М., 1960. – С. 58–91.

309. Уфимцева, Н.В. Русские: опыт еще одного самопознания / Н.В. Уфимцева // Этнокультурная специфика языкового сознания. – М., 1996. – С. 139–162.

310. Уфимцева, Н.В. Сопоставительный анализ языкового сознания: этнические и культурные стереотипы / Н.В. Уфимцева // Этнопсихолинвистические аспекты преподавания иностранных языков. – М., 1996. – С. 90–96.

311. Уфимцева, Н.В. Языковое сознание: динамика и вариативность / Н.В. Уфимцева. – М.: Институт языкознания РАН, 2011. – 252 с.

312. Фишман, Дж. Кто говорит на каком языке, где и когда? / Дж. Фишман // Социолингвистика и социология языка: хрестоматия. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2012. – С. 63–83.

313. Фурманова, В.П. Межкультурная коммуникация и культурно-языковая прагматика в теории и практике преподавания иностранных языков: дисс. ... докт. педаг. наук: 13.00.02 / В.П. Фурманова. – М., 1994. – 475 с.

314. Халупо, О.И. Языковая культура и лингвокультурная компетенция / О.И. Халупо // Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. – 2011. – Вып. 50, № 3 (218). – С. 152–155.

315. Ханаху, Р.А. Феномен адыгагъэ (к постановке исследовательской проблемы) / Р.А. Ханаху, О.М. Цветков // Философия и социология в Республике Адыгея. – Майкоп, 1994. – № 1. – С. 21–28.

316. Хараева, Л.А. Родной этнический язык в системе целостной идентичности личности (на материале кабардино-черкесского языка) / Л.А. Хараева,

Л.Х. Дзасежева // Кавказология. – 2025. – № 1. – С. 357–373 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://caucasology.ru (дата обращения: 15.02.2026).

317. Хачмафова, З.Р. Женская языковая личность в художественном тексте: на материале русского и немецкого языков: дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / З.Р. Хачмафова. – Майкоп, 2011. – 398 с.

318. Хилханова, Э.В. Факторы языкового сдвига и сохранения миноритарных языков: дискурсивный и социолингвистический анализ (на материале языковой ситуации в этнической Бурятии): дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.19 / Э.В. Хилханова. – Улан-Удэ, 2009. – 344 с.

319. Хомский, Н. Язык и проблемы знания / Н. Хомский; пер. И.М. Кобозевой, Н. Исакадзе, А.А. Арефьева. – М.: Гнозис, 1999. – 254 с.

320. Хроленко, А.Т. Исследование эмоционального опыта этноса средствами кросскультурной лингвофольклористики / А.Т. Хроленко // Рябининские чтения / отв. ред. Т.Г. Иванова. – Петрозаводск, 2007. – 497 с.

321. Целковников, Б.М. Потенциальность филологического значения религиозных текстов / Б.М. Целковников // Вестник филологических наук. – 2021. – Т. 1, № 2. – С. 12–18.

322. Цивьян, Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира / Т.В. Цивьян; отв. ред. В.Н. Топоров. – М.: Наука, 1990. – 203 с.

323. Цурикова, Л.В. Вежливость как социопрагматический феномен / Л.В. Цурикова // Теоретические и прагматические аспекты описания языка и межкультурной коммуникации: сб. науч. тр. Вып. 1. – Воронеж: Изд. ВГУ, 2007. – С. 214–227.

324. Цурикова, Л.В. Проблемы когнитивного анализа дискурса в современной лингвистике / Л.В. Цурикова // Вестник ВГУ. Гуманитарные науки. – 2001. – № 2. – С. 128–157.

325. Чемоданов, Н.С. Проблемы социальной лингвистики в современном языкознании / Н.С. Чемоданов // Новое в лингвистике. Вып. VII. Социолингвистика. – М., 1975. – С. 5–33.

326. Чесноков, И.И. Месть как эмоциональный поведенческий концепт (опыт когнитивно-коммуникативного описания в контексте русской лингвокультуры): монография / И.И. Чесноков. – Волгоград: Перемена, 2008. – 208 с.

327. Шамбир С.: Полиэтничность – ключевое преимущество нашей страны // Федеральный сайт ЕР. – 24.01.2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://er.ru/activity (дата обращения: 15.02.2026).

328. Шарданова, М.А. Концептосфера прекрасного и безобразного в адыгской лингвокультуре / М.А. Шарданова // Адыгское лингвокультурное пространство / М.А. Шарданова, Л.Х. Дзасежева, З.Р. Цримова, Л.М. Дзуганова; под ред. З.Х. Бижевой. – Нальчик: Эльбрус, 2010. – С. 11–54.

329. Шауцукова, Л.Х. Система моральных воззрений адыгского мыслителя XVIII века Жабаги Казаноко: автореф. дисс. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Л.Х. Шауцукова. – Краснодар, 2005. – 22 с.

330. Шахнарович А.М. Языковая личность и языковая способность / А.М. Шахнарович // Язык – система. Язык – текст. Язык – способность. – М.: Наука, 1995. – С. 213–223.

331. Шаховский, В.И. Категоризация эмоций в лексико-семантической системе языка / В.И. Шаховский. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: URSS, ЛКИ, 2008а. – 204 с.

332. Шаховский, В.И. Лингвистическая теория эмоций: монография / В.И. Шаховский. – М.: Гнозис, 2008. – 414 с.

333. Шаховский, В.И. Эмоциональные культурные концепты: параллели и контрасты / В.И. Шаховский // Языковая личность: культурные концепты. – Волгоград: ВГПУ, 1996. – С. 80–96.

334. Шаховский, В.И. Язык и эмоции в аспекте лингвокультурологии / В.И. Шаховский. – Волгоград: Перемена, 2009. – 170 с.

335. Швейцер, А.Д. Введение в социолингвистику / А.Д. Швейцер, Л.Б. Никольский. – М.: Высшая школа, 1978. – 216 с.

336. Шестак, Л.А. Русская языковая личность: Коды образной вербализации тезауруса: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / Л.А. Шестак. – Волгоград, 2003. – 50 с.

337. Шогенова, М.Ч. Основные факторы формирования и развития этнокультурной парадигмы в структуре современной языковой личности (на материале Кабардино-Балкарии) / М.Ч. Шогенова // Актуальные проблемы современной лингвистики: лингвокультурный и коммуникативно-прагматический аспекты. – Нальчик, 2018. – С. 39–74.

338. Шогенова, М.Ч. Этнокультурный идеал языковой личности: лингво-когнитивный аспект / М.Ч. Шогенова // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2015. – № 3. – С. 194–203.

339. Шогенова, М.Ч. Этнокультурный образ языковой личности в эндоэтнонимах / М.Ч. Шогенова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 8, ч. 3. – С. 211–214.

340. Шогенова М.Ч. Формирование и развитие языковой личности в контексте этнокульутрной парадигмы: монография / М.Ч. Шогенова. – Нальчик: Принт-Центр, 2026. – 135 с.

341. Шойсоронова, Е.С. Языковая личность: этнический аспект (на материале бурятской языковой личности): автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Е.С. Шойсоронова. – Улан-Удэ, 2006. – 21 с.

342. Шойсоронова, Е.С. Языковая личность: этнический аспект (на материале бурятской языковой личности): дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Е.С. Шойсоронова. – Улан-Удэ, 2007. – 193 с.

343. Щерба, Л.В. Опыт общей теории лексикографии / Л.В. Щерба // Языковая система и речевая деятельность. – М.: Наука, 1974. – С. 265–304.

344. Щерба, Л.В. Преподавание иностранных языков в средней школе / Л.В. Щерба // Языковая система и речевая деятельность. – М.: Наука, 1974. – С. 319–338.

345. Эран Ф. Динамика языковой ситуации во Франции в XX в. / Ф. Эран, А. Филон, К. Депре // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 4. – С. 114–119.

346. Этнические и этносоциальные категории // Свод этнографических понятий и терминов / АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, Акад. наук ГДР, Центральный ин-т истории, Отд. этнографии и истории культуры / отв. ред. А.И. Першиц и др. – Вып. 6. – М.: Наука, 1995. – 163 с.

347. Юнг, К.Г. Аналитическая психология. Прошлое и настоящее / К.Г. Юнг. – М.: Мартис, 1995. – 309 с.

348. Юнг, К.Г. Подход к бессознательному / К.Г. Юнг; пер. с нем. В.В. Зеленского // Архетип и символ. Страницы мировой философии. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.

349. Юнг, К.Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного / К.Г. Юнг; пер. М.В. Сапарова. – М.: Канон, 1994. – 317 с.

350. Язык и коммуникация в цифровой среде: коллективная монография / под ред. М.А. Кронгауза. – М.: РГГУ, 2020. – 324 с.

351. Язык и культура в эпоху глобализации: сборник материалов III Всероссийской (национальной) научной конференции с международным участием / отв. ред.: И.В. Кононова, Е.А. Нильсен, Д.Е. Гунькова, Л.В. Федорова. – СПб.: СПбГЭУ, 2024. – 308 с.

352. Язык как средство трансляции культуры / В.А. Дыбо, А.Ф. Журавлев, Г.П. Нещименко и др.; редкол.: М.Б. Ешич (отв. ред.) и др. – М.: Наука, 2000. – 310 с.

353. Язык. Культура. Этнос / С.А. Арутюнов, А.Р. Багдасаров, В.Н. Белоусов и др.; редкол.: Г.П. Нещименко (отв. ред.) и др. – М.: Наука, 1994. – 234 с.

354. Языковая личность: Лингвокультурология. Лингводидактика. Лексикография / под ред. В.В. Воробьева, Л.Г. Саяховой. – Уфа: БГУ, 2001.

355. Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: сб. науч. тр. / редкол.: В.И. Карасик (отв. ред.) и др. – Волгоград: Перемена, 1999. – 271 с.

356. Якимов, П.А. Религиозная картина мира vs. Русская языковая картина мира / П.А. Якимов // Мир науки, культуры, образования. – № 5 (48). – 2014. – С. 130–131.

357. Kluckhohn F.R., Strodtbeck F.L. Variations in value orientations / F.R. Kluckhohn, F.L. Strodtbeck. – Peterson: Row, 1961. – 437 p.

Словари и справочники

1. Азимов, Э.Г., Щукин, А.Н. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам) / Э.Г. Азимов, А.Н. Щукин. – М.: ИКАР, 2009. – 446 с.

2. Апажев, М.Л., Коков, Дж.Н. Кабардино-черкесско-русский словарь / М.Л. Апажев, Дж.Н. Коков; под науч. ред. Б.Ч. Бижоева. – Нальчик: Эльбрус, 2008. – 704 с.

3. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В.И. Даль / Т. 1. – М.: Рус. яз., 1998. – 699 с.

4. Даль, В.И. Пословицы русского народа: сборник В.И. Даля / В.И. Даль. – 4-е изд., стер. – М.: Русский яз. Медиа, 2009. – 814 с.

5. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: избр. ст. / В.И. Даль. – М.: Олма-Пресс: Крас. пролетарий, 2004. – 700 с.

6. Кабардинские пословицы / сост. З.П. Кардангушев; на каб. яз. – Нальчик: Эльбрус, 1982. – 148 с.

7. Кабардинско-русский фразеологический словарь / сост. Б.М. Кардонов. – Нальчик: Эльбрус, 1968. – 344 с.

8. Краткий словарь когнитивных терминов / Е.С. Кубрякова, В.З. Демьянков, Ю.Г. Панкрац, Л.Г. Лузина; под общ. ред. Е.С. Кубряковой. – М.: Филол. фак. МГУ, 1996. – 245 с.

9. Крысин Л.П. Толковый словарь иноязычных слов / Л.П. Крысин. – 2-е изд., доп. – М.: Рус. яз., 2000. – 854 с.

10. Маковский М.М. Историко-этимологический словарь современного английского языка: Слово в зеркале человеческой культуры / М.М. Маковский. – М.: Диалог, 1999. – 416 с.

11. Русское культурное пространство. Лингвокультурологический словарь. Вып. 1: Зооморфные образы. Прецедентные имена. Прецедентные тексты. Прецедентные высказывания / И.С. Брилева, Н.П. Вольская, Д.Б. Гудков, И.В. Захаренко, В.В. Красных. – М.: Гнозис, 2004. – 318 с.

12. Русско-карачаево-балкарский словарь / под ред. Х.И. Суюнчева, И.Х. Урусбиева. – М.: Сов. энциклопедия, 1965. – 744 с.

13. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики; под общ. ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 1995–2014.

14. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 2 / под общ. ред. Н. И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 1999. – 702 с.

15. Словарь современного русского литературного языка: в 20 т. / гл. ред. К.С. Горбачевич. – М., 1991–1994.

16. Словарь социолингвистических терминов / В.А. Кожемякина, Н.Г. Колесник, Т.Б. Крючкова, О.С. Парфенова, Ю.В. Трушкова, А.Н. Биткеева, М.А. Горячева / отв. ред. В.Ю. Михальченко. – М.: Институт языкознания РАН, 2006. – 312 с.

17. Словарь философских терминов / науч. ред. В.Г. Кузнецова. – М.: Инфра-М, 2005. – 731 с.

18. Толковый словарь русского языка: в 4 т. Т. 4 / под ред. Д.Н. Ушакова. – М.: Терра, 1996. – 1500 стб.

19. Толковый словарь русского языка / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. – 3-е изд., стер. – М.: Азъ, 1996а. – 960 с.

20. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева; под ред. и с предисл. Б.А. Ларина. – 2-е изд., стер. – М.: Прогресс, 1986–1987.

21. Фразеологический словарь русского языка / под ред. А.И. Молоткова. – М., 1987. – 544 с.

Список использованных художественных, этнографических, фольклорных источников

1. Афанасьев, А.Н. Народные русские сказки: в 4 кн. / А.Н. Афанасьев. – 2-е изд. – М.: Изд. К. Солдатенкова, 1873. – 572 с.

2. Былины /сост., авт. предисл. В.И. Калугин. – М.: Современник, 1986. – 559 с.

3. Ёзден Адет: Этический кодекс карачаево-балкарского народа / сост., предисл. и коммент. М.Ч. Джуртубаева. – Нальчик: Эльбрус, 2005. – 576 с.

4. Зумакулова, Т.М. Избранное: в 2 т. Т. 2. / Т.М. Зумакулова. – Нальчик: Эльбрус, 1989. –344 с. – С. 130. (На балк. яз.).

5. Кармоков, М.М. А тополя все растут / Щихухэр иджыри мэкI. – Нальчик: Эльбрус, 1988. – 452 с. (На каб. яз.).

6. Кулиев, К.Ш. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1 / К.Ш. Кулиев. – Нальчик: Эльбрус, 1981. – 600 с. (На балк. яз.).

7. Карачаево-балкарские мифы / сост. М.Ч. Джуртубаев; пер. с балк. Х.Ч. Джуртубаева. – Нальчик: Эль-Фа, 2007. – 484 с.

8. Мафедзев, С.Х. Достойны печальной песни / С.Х. Мафедзев. – Нальчик: Эльбрус, 1992. – 448 с. – С. 58. (На каб. яз.).

9. Мечиев, К.Б. Собрание сочинений: в 2 т. Т. 2. / К.Б. Мечиев. – Нальчик: Эльбрус, 1989. – 314 с. (На балк. яз.).

10. Нарты. Кабардинский эпос / редкол.: У.А. Герандоков и др. – 2-е изд. – Нальчик: Эль-Фа, 1995. – 559 с.

11. Утижев, Б. Гум и тезыр // Сочинения: стихи, сонеты, новеллы, пьесы / Б. Утижев. – Нальчик: Эльбрус, 2010. – 376 с. (На каб. яз.).