

Мова й культурологічні підходи до її вивчення

Визначення культури

Слово "культура" вперше ввійшло в ужиток більше двохсот років тому в одному з німецьких словників, а сьогодні число її визначень уже перевищує цифру 500 [7, 36]. Первісний підхід до визначення культури ґрунтувався на уявленні про те, що культура – це гомогенне явище, властиве всім спільнотам. Відмінності у спільнотах трактувалися не як відмінності в суті, змісті, а як відмінності у ступені розвинутості одного й того ж явища – культури. Мірою виміру слугував прогрес від варварства до цивілізації. Чим більше ознак цивілізації мала спільнота у своєму арсеналі, тим більш розвиненим уважалася вона в культурному відношенні. Найяскравіше вираження такого підходу до розуміння культури знаходимо в роботах Е.В.Тайлора. Його визначення культури, яке й сьогодні широко цитується, описує її як комплексне ціле, що включає знання, віру, мистецтво, мораль, закон, звичаї та будь-які інші риси і звички, набуті людиною як членом спільноти [18, 1]. Відповідно до поглядів Е.В.Тайлора, спільноти не мали дискретних культур, а лише більшій або меншій ступінь загальної культури, притаманної людству в цілому.

У кінці XIX століття з початком антропологічних досліджень Ф.Боаса термін "культура" починає застосовуватися, коли мова йде про різні спільноти. Культура все ще розглядається як така, що складається з компонентів, які входять у визначення Е.В.Тайлора, але кожна спільнота характеризується своїм власним стилем життя, відмінним від інших. Така модифікація поглядів на культуру як явище виключно важлива з огляду на те, якого значення набуває мова. З цього моменту мова й культура розглядаються у нерозривному зв'язку.

З визнанням існування великої кількості різних культур завдання визначити те, що складає суть досліджуваного явища, значно ускладнилося. Залежно від компонентів, що є предметом розгляду, мети вивчення і шкід, до яких належали дослідники в різних галузях науки, культура, її зміст і структура набули різного тлумачення. У зв'язку з цим у 1952 році американські антрополози К.Клуксхohn і А.Кроебер розпочали спробу проаналізувати різні підходи до розуміння й визначення поняття "культура" та запропонували своє визначення, що ґрунтується на пошуках спільних складників, властивих десяткам визначень цього концепту. "Культура складається з моделей, експліцитних та ім-

пліцитних, (абстрагованих від поведінки і наявних для регулювання) поведінки, що набуваються і передаються за допомогою символів, які є досягненнями у розвитку спільнот, включаючи їхнє втілення в артефактах, суть культури полягає у традиційних (тобто історично набутих і відібраних) ідеях і особливо пов'язаних із ними цінностях; системи культури можуть, із одного боку, розглядатися як похідні від дій, а з іншого – як зумовлені елементи подальших дій [13, 134].

Наведене визначення слугувало основою розвитку багатьох подальших підходів до вивчення цього складного явища. У свою чергу сам підхід залежить від того, яке завдання ми намагаємося вирішити, використовуючи це поняття. Основне з них полягає в тому, щоб, по-перше, з'ясувати, як культура представлена в мові, і, по-друге, на основі ві природи цього зв'язку встановити шляхи і способи проникнення в суть та оволодіння нерідною культурою за допомогою вивчення мови різних підходів, які тією чи іншою мірою враховують роль мови у формуванні та існуванні культури.

Мета статті – висвітлити основні підходи до визначення культури, на яких базується сучасне визначення лінгвокультурології як комплексної наукової дисципліни синтезуючого типу. До них належать такі.

Соціальний підхід до визначення культури

Основа соціального підходу до визначення культури полягає в розгляді цього явища як відмінного від природи, від біологічного й фізіологічного, не замкненого на окремій особистості, але властивого групі людей, пов'язаних зі спілкуванням [3, 23].

За визначенням В.Освальта, "в антропології культура – це набуті спільні моделі поведінки, притаманні групі людей" [15, 25]. При такому підході у центрі уваги знаходиться той факт, що люди не народжують-ся з певною культурою, а набувають її в ході спілкування, на основі соціальної діяльності або, за іншою термінологією, у ході процесів "опредмечування (створення цінностей, норм і т.ін.) і розпредмечування (засвоєння культурної спадщини...).

Одним із найважливіших компонентів такої діяльності є мовлення, в ході якого індивід опанує мову, що є компонентом культури і за допомогою її використання отримує доступ до інших її складників. Процес соціалізації ставить собі за мету формування мислення дитини та моделей її поведінки, які прийнятні у відповідному суспільстві. У цьому підході соціальна функція мови як засобу спілкування, що зумовлює, поряд із іншими факторами, цілісність суспільства, виступає на перший план. Таке розуміння культури довго домінувало у викладанні

іноземних мов у вигляді біхевіористського підходу, який полягає у тому, що культура розглядалася як дискретні різновиди поведінки, при- таманні групи людей – традиції та звичаї. У навчальному процесі це знайшло відображення у вивченні звичаїв, свят і традицій країни, мова якої вивчається.

Через розуміння недостатності такого типу інформації для адек- ватного сприйняття культури, що вивчається, на зміну біхевіористському підходу прийшов функціональний з його спробами зрозуміти дію правил, які лежать в основі поведінки людини. Обмеженість такого підходу поля- гає в тому, що правила виводилися з пояснень носіїв культури. Оскільки носії не можуть усвідомити більшості рухомих механізмів власної культури і просто сприймають її як єдино можливу і природну, такого типу практика призводила лише до зміцнення стереотипів.

Когнітивний підхід до вивчення культури

Якщо культура засвоється, то вона може розглядатися в термі- нах знання про світ, тобто в термінах мисленнєвих реалій, структур і процесів. Такий підхід до розуміння культури звергас особливу увагу на неї як знання та пізнання й називається когнітивним [9, 18]. Відомим дослідником у галузі когнітивного підходу до лінгвістичної антрополо- гії є В. Гулінаф. Відповідно до його визначення, "...культура суспільст- ва складається з того, що кожен повинен знати для того, щоб діяти та- ким чином, який прийнятний для його членів... Культура... повинна складатися з кінцевого продукту навчання: знання в найзагальнішому розумінні цього терміна. <...>. Культура не є матеріальним феноменом; вона не складається з речей, людей, поведінки або емоцій. Це, скоріше, організація цих речей. Це форми субстанцій, якими люди володіють у своєму мисленні, їхні моделі для сприйняття й інтерпретації..." [11, 36].

На думку прихильників цього підходу, культура є виключно ми- сленнєвою реалією [17, 209]. Як ментальний феномен культура лежить за межами актуальної соціальної поведінки і є особисте й індивідуаль- не. Культура – це когнітивна організація концептів матеріальних і соці- альних явищ. Прихильники когнітивної антропології намагаються ви- значити, що саме є важливим для носіїв певної культури, і як це знання репрезентується ментально у вигляді логічних організуючих принци- пів. Культура, на їхню думку, відрізняється одна від одної різними наборами таких принципів. Саме вони є об'єктом дослідження когніт- вної антропології, а завдання дослідників якраз і полягає в експліцит- ному представленні згаданих принципів у вигляді системи правил у мисленні носіїв культури. При цьому робиться висновок про те, що

культура локалізується не в різноманітності практики й досвіду щоден- ного життя, а в когнітивному світі індивіда.

Головним аргументом на користь такого підходу є той факт, що культури можна навчитися, а процес навчання індивідуальний. Знання культури розглядається подібно до знання мови, а її дослідження по- винно проводитися у пошуках "культурних граматики" – правил, що описують і пояснюють взаємодію компонентів культури [12, 302]. Ког- нітивний погляд на культуру представляє її як підсумоване знання, не- обхідне для адекватної участі людини в житті суспільства. Це знання повинно бути пропозиційне і процедурне. Перший різновид стосується знання пропозицій: принципів, переконань, постулатів, за якими живе суспільство. Другий – до знання того, як їх застосовувати, тобто як по- трібно вести себе, щоб дотримуватися їх. У рамках такого підходу мова розглядається як ментальний конструктор, як система пропозицій, що відображає знання мовця як члена суспільства й мовного ареалу і що детермінує його інтерпретацію навколишнього світу.

Крайні варіанти когнітивного підходу неодноразово піддавалися критиці. Основний аргумент полягає в тому, що є багато об'єктивних свідчень того, що знання (експліцитні й імпліцитні) індивідумів, які належать до однієї й тієї ж культури, можуть значно різнитися. Так, А. Уоллес, теоретичні праці якого присвячені співвідношенню культури й особистості, першим увів у науковий ужиток уявлення про культуру як "сукупності відмінностей" [19, 28]. За А. Уоллесом, належність до однієї й тієї ж культури визначається не одноманітністю мисленнєвих уявлень, не тим, що всі думають однаково, а здатністю до взаємного передбачення, до співіснування різних підходів у рамках однієї базової системи.

Отже, когнітивне розуміння культури зближує її з когнітивною функцією мови як засобу формування думки. Охоплюючи думкою все, що лежить за межами власної персони і всередині неї, людина включає побачене у свою діяльність, яка на першому етапі є завжди мисленнєва. Тому в сотнях інтерпретацій поняття "культура" постійно проглядаєть- ся думка про те, що її ядром є смисли. Останні виникають і зберігають- ся в голові людини як нематеріальні сутності. Щоб стати явищем куль- тури, смисли повинні якимось себе проявити, матеріалізувати, об'єктивувати. Реалізація смислів відбувається в таких культурних ко- дах, як слова, символи, міфологеми, ідеологеми, стереотипи поведінки, ритуали, знаки і т.ін. З цього випливає, що факт культури – це єдність ідеального й матеріального.

На перший погляд, слово "смісл" наводить на думку про те, що поняття, яке за ним стоїть, раціональне, створене і контролюється ро-

зумом. Однак це далеко не завжди так. Сенси, як правило, підсвідомі та ірраціональні. До своєї культури ми звикаємо й не зауважуємо багато чого, у той час, як у чужій культурі деякі елементи ритуалу нам час-то видаються дивними, смішними і навіть безглуздими. Це все може стосуватися і деяких елементів нашої культури з погляду іноземців.

Природно виникає запитання: звідки беруться підсвідомі та ірраціональні сенси? З цього приводу існують різні думки вчених. Так, наприклад, В.Напімов уважає, що: "Потенціально всі сенси спочатку існують у Всесвіті. Людина своєю деміургічною силою створює з них тексти, і не тільки словесні, але й кольорові та музичні. Так виникають культури – різні варіанти Світу смислів. Інтелектуальна діяльність, що включає в себе науку, – це вторинний процес, що породжується Свігом смислів" [5, 230].

Проілюструємо сказане на деяких прикладах. Так, одні й ті самі натурфакти (створені природою) можуть оцінюватися по-різному в різних культурах. До них у першу чергу належить сонце, яке для слов'ян і германців, що проживають у помірних широтах, – символ добра, тепла й ласки. ("Радий сонце прихилити"). У культурах арабських країн і Середньої Азії, населення яких мучить нестерпна денна спека, сонце сприймається як зло. Тому арабам і важко правильно зрозуміти сонет Шекспіра, в якому кохана порівнюється з сонцем. Українці, наприклад, негативно сприймають болото ("кидати болото" – ганьбити, бруднити, гостро картати кого-, що-небудь), і тому не дарма існує неслухальне ви-значення колективу як "болото" в українській мові. Водночас у свідо-мості фінів болото оточено позитивною конотацією і шанобливе став-лення до нього прирівнюється, як до калини в українців, берези в росі-ян, липи у чехів і дуба в німців.

Українське слово "баран" асоціюється із впертістю й дурістю "як (мов, нби і т.ін.) баран в аптеці" і вживається для вираження повного заперечення змісту слова, при якому вжитий фразеологізм зовсім не розбирається (розуміється); в американців назва цієї тварини викликає позитивні асоціації – "напористість", як, наприклад, у рекламі: "Купуй-те автомобіль "Додж": він напористий, як баран". В українській куль-турі слово "корова" може бути застосовано для глузування з повної неповороткої жінки, а в культурі Індії корова – священна тварина, що символізує святість, материнство і правоту.

Для українців "з'їсти собаку" означає "набути великого досвіду в якійсь справі, ґрунтовно, до тонкощів вивчити що-небудь". Англійсь-кий відповідник to eat dog – "принижуватися, плазувати, бути у прини-зливому становищі, терпіти образу, змиритися з кривдою". І нарешті, в українській мові слово "свinya" містить негативну оцінку (брудний, як

свinya), у китайській мові свиня – це символ щастя, а тому китайці не розуміють українського фразеологізму "підкласти свиню", бо в них подібне негативне поняття передається за допомогою лексеми "вед-мідь" [1].

З наведених прикладів стає очевидним, що сенси виявляються тільки в порівнянні. Свою культуру ми починаємо розуміти глибше тільки тоді, коли зіптовхуємося з іншою культурою. Це є ще одним яскравим доказом того, що когнітивне розуміння культури зближує її з когнітивною функцією мови як засобу формування думки.

Семіотичний підхід до вивчення культури

Семіотичний підхід до визначення культури ґрунтується на її ро-зумінні, в першу чергу, як системі знаків, що репрезентують світ і мо-же використовуватися як засіб спілкування. Якщо однині мови мають культурно-національну специфіку, то остання повинна мати свої спо-соби її відображення і засоби співвіднесення з нею, тобто слугувати свого роду "ланкою", що об'єднує в єдиний ланцюг тіло знака [6, 315]. Таке розуміння культури започатковане К.Леві-Стросом [4]. Відповідно до його поглядів, усі культури є знаковими системами, покликаними виражати глибоко закладені когнітивні схильності з метою категориза-ції світу. К.Леві-Строс уважає, що мислення людини всюди, в принци-пі, однакове. Різні культури є тільки різноманітними втіленнями базових абстрактних логічних властивостей мислення. Ці втілення адаптуються до специфічних умов життя й поділяються всіма членами однієї спіл-ноти. Елементи семіотичного розуміння культури можна знайти у К.Прибрама у його порівнянних культур із невербальними мовами, що мають символічні й сигніфікативні аспекти та є аналогією граматичних конструкцій [Pigram 1971, 376].

На сучасному етапі семіотичний підхід до розуміння культури отримав подальший розвиток у працях К.Гірца і його школи, яку інколи називають "символічною антропологією" [9, 16]. На відміну від К.Леві-Строса, К.Гірец не розглядає культурні різновиди як варіації однієї й тієї ж несвідомої здатності людини до абстрактного мислення. Культура для нього – система суспільних значень, закодованих у символах і ви-ражених у поведінці, яка розглядається як символічна (знакова) дія. Такі символи (знаки) є прилюдним вираженням загальноприйнятих підходів, переконань і практик, що гарантують взаєморозуміння серед тих, кого можна зраховувати до однієї й тієї ж культури. Культурні зна-чення, на думку К.Гірца, – це визначені суспільством прилюдні значен-ня, закодовані у відомій усім системі символів, а не в замкнутих систе-мах внутрішнього особистого розуміння. Замість того, щоб намагатися зрозуміти подібність між культурами, К.Гірец скоріше зацікавлений в

осягненні розумом процесу інтерпретації, характерного для досвіду людини. "Поняття культури, якого я дотримуюся... є головним чином семіотичним. ...Аналіз (культури) повинен бути не експериментальною наукою у пошуках закономірностей, а інтерпретуючою – у пошуках значення" [10, 5]. Культура для К.Гірца – продукт взаємодії людей. Він вважає, що культура не знаходиться в головах індивідумів, а є суспільним явищем через те, що люди самі створюють та інтерпретують культуру. У рамках цієї концепції всі прояви і продукти культури, включаючи й матеріальні, є актами комунікації, оскільки мають значення та утворюються з метою їх передачі. Коли люди залучені до спільної діяльності, вони відтворюють відображене власною свідомістю світорозуміння. Результатом такого відтворення і є виникнення того чи іншого значення.

Семіотична й комунікативна суть культури проявляється не тільки в тому, що вона репрезентує різні аспекти реальності, але і в її пов'язуванні індивідумів групи, ситуацій, предметів одного з одним і з іншими контекстами. Значення повідомлень, дій, ситуацій актуалізуються як через конвенціональні зв'язки між знаками та їхнім змістом, так і через зв'язки різних аспектів поточних повідомлень, дій, ситуацій із відповідними аспектами інших подій. Сплікування в такому підході – це не тільки використання знаків, які замінюють, представляють переконання, почуття, події і т.ін., це також спосіб указівки на останні, спосіб привнесення їх у наявний контекст за допомогою так званого індексального значення знаків. У цьому типі значення знака не замінює об'єкт або його концепт, а вказує на нього, відсилає до відповідного контексту. Це означає, що семіотичні форми культури (лінгвістичні вираження, графічні презентації, події, які є предметом переживання) є втіленнями культурної практики тією мірою, якою вони передбачають або встановлюють певні контекстуально значущі культурні аспекти. Вони не є предметом опису, не відображаються формальною стороною знака, однак сприймаються всіма носіями тієї чи іншої культури. Таке розуміння культури веде його прихильників до переходу на позиції культурного релятивізму, що концентрує увагу на відмінностях культур на основі довільності культурних знаків, пошуках культурно зумовлених значень і тих самих знаків, виявленні механізмів, які лежать в основі різних значень одних і тих самих знаків. Релятивістська позиція не заперечує наявності культурних універсалій, а більш зацікавлена в осягненні розумом природи й суті різноманітних культур [8, 420].

Якщо порівняти два підходи – когнітивний і семіотичний, то можна побачити, що когнітивна антропологія на чолі з В.Гудинафом вибудовує свої теорії на основі дослідження ментальних характеристик

організму людини, залишаючи за межами досліджень соціальне оточення. Семіотична антропологія, найскравішим представником якої є К.Гірц і його прихильники, зосереджує свою головну увагу на соціальній та знаковій природі суспільних дій, залишаючи поза полем зору організм людини, його характеристики й межі [9, 20]. Прихильники когнітивної антропології зосереджують свою увагу на процесах підготовки до сприйняття дійсності когнітивними структурами індивіда, у той час як прихильники семіотичної антропології – на тому, що можна розглядати як вихідний матеріал і як продукт подібного процесу, – на вивідному культурному значенні та далі на його взаємодіюванні із досвідом і реальністю.

Оскільки одне з наших завдань дослідження полягає в тому, щоб у процесі вивчення фразеологізації близько- й віддаленосторідних мов сформулювати такі якості вторинної мовної особистості, які дозволяють їй адекватно діяти з представниками іншомовної культури, наше розуміння феномена культури зближує її з мовою. За дуже влучним висловлюванням Р.О.Будагова, мова людини виконує, як мінімум, три основні функції: соціальну функцію спілкування, семіотичну функцію репрезентації явищ різної природи й когнітивну функцію формування думки [2, 250]. Відповідно наше розуміння культури відображає її соціальний характер, акцентує її релятивну знакову природу, а також ураховує той факт, що такого типу явища повинні знайти відображення в когнітивних структурах індивіда.

Ми беремо за основу семіотичне (знакове) розуміння культури, при якому всі її формальні прояви, включаючи й мовленнєву діяльність, відсилають носіїв тієї чи іншої культури до системи пригаманних їй значень. При цьому вважаємо, що конвенціональні культурні значення, з одного боку, викристалізуються в ході соціальної практики, а з іншого – відображаються в ментальній реальності носіїв культури й зумовлюють інтерпретацію індивідами навколишньої дійсності. Однак по значення реалії культури, як відомо, не замикануться на концептах мислення, а надлені динамічно природою зв'язку з дійсністю та існують у взаємодії з нею. Таке розуміння культури, як нам видається, є найбільш продуктивним для викладання мов, оскільки воно відкриває широкі можливості для дослідження деривації культурного значення в ході взаємодії особи, яку навчають, його рідної культури з тією, що є предметом вивчення [14, 11-12]. Оскільки в ході вивчення іноземної мови неможливо обійтися без зіставлення культур, необхідне поглиблене вивчення параметрів, за якими культури можуть зіставлятися, тобто деякі культурні універсалії. Ними можуть слугувати й мовні компоненти, з яких складаються різні культури. Саме ці компоненти у вигляді

ді фразеологічних одиниць у близько- й віддаленоспоріднених мовах будуть предметом подальшого дослідження.

Список використаної літератури

1. Бао Хун. Национально-культурная специфика фразеологизмов в русском и китайском языках // Фразеология в контексте культуры. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С.305-310.
2. Будагов Р.А. Язык – реальность – язык. – М.: Наука, 1983. – 262с.
3. Верецагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура: лингвострановедение в преподавании языка как иностранного. – М.: Наука, 1990. – 274с.
4. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Прогресс, 1984. – 460с.
5. Галимов В.В. В поисках иных смыслов. – М.: Наука, 1993. – 238с.
6. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М.: Школа. Языки русской культуры, 1996. – 286с.
7. Хроленко А.П. Основы лингвокультурологии. – М.: Флинта, Наука, 2005. – 181с.
8. Becker E. Beyond Translation // Essays toward a Modern Philology. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995. – 430p.
9. Foley W.A. Anthropological Linguistics. – Blackwell Publishers, 1997. – 495p.
10. Geertz C. The Interpretation of Cultures. – New York: Basic Books, Inc. Publishers, 1973. – 470p.
11. Goodenough W.H. Cultural Anthropology and Linguistics // Hymes D. (ed.) Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology. – New York: Harper and Row, 1964. – P.36-39.
12. Keesing R. Paradigms Lost: the New Anthropology and the New Linguistics // South-west Journal of Anthropology. – 1972. – Vol.28. – P.299-332.
13. Kroeber A.L., Kluckhohn C. Culture: a critical review of concepts and definitions. – Cambridge, M.A: Harvard University Press, 1952. – 223p.
14. Nemetz-Robinson G.L. Cross-cultural Understanding. – New York; London; Toronto; Sydney: Prentice Hall, 1988. – 133p.
15. Oswalt W.H. Life Cycles and Lifeways: an Introduction to Cultural Anthropology. – Palo Alto, CA: Mayfield, 1986. – 466p.
16. Pribram K.H. Languages of the Brain. Experimental Paradoxes and Principles in Neuropsychology. – Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1971. – 432p.
17. Shore B. Culture in Mind. – New York: Oxford University Press, 1996. – 428p.
18. Tylor E.B. Primitive Culture. 4th edition / Ed. Murray J. – 1903 (first published 1871). – 207p.
19. Wallace A.F.C. Culture and Personality. – New York: Random House, 1961. – 213p.

Summary

The article focuses on language and three different cultural approaches to its studies. The first – social deals with considering culture as distinctive from nature, biological and physiological factors, not limited on a particular personality but peculiar to a group of people connected with language communication. The second approach – cognitive is based on the assumption that if culture is acquired it may be viewed in the terms of world knowledge acquisition that is mental realia, structures and processes. As a mental phenomenon culture is beyond present-day social behaviour and is a personal and individual thing. The third – semiotic approach is based on culture comprehension first of all as a system of signs representing the surrounding world and may be used as a means of communication.

The author accepts a semiotic (sign) culture comprehension at which all its formal manifestations, speech activities inclusive, refer certain culture carriers to the system of meanings which are inherent in this or that culture. A conclusion is made that as it is impossible to learn foreign languages without culture confrontation, one is to study language components constituting different cultures.