

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Сибирский государственный университет геосистем и технологий»
(СГУГиТ)

Е. Ю. Плешивцева

**FAIR PLAY КАК БАЗОВЫЙ ПРИНЦИП
АНГЛОСАКСОНСКОГО МЕНТАЛИТЕТА:
ФИЛОСОФСКИЙ
И ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ**

Монография

Новосибирск
СГУГиТ
2020

УДК 1
ПЗ86

Рецензенты: доктор философских наук, профессор, действительный член
МАН ВШ, действительный член АГН (Санкт-Петербург), профессор
кафедры правовых и социальных наук СГУГиТ *В. В. Крюков*
доктор философских наук, действительный член (академик) Россий-
ской экологической академии, профессор НГАСУ (Сибстрин)
И. Г. Митченков

Плешивцева, Е. Ю.

ПЗ86 Fair play как базовый принцип англосаксонской культуры: фило-
софский и лингвокультурологический аспекты [Текст] : монография /
Е. Ю. Плешивцева. – Новосибирск : СГУГиТ, 2020. – 163 с.
ISBN 978-5-907320-48-2

Монография подготовлена доцентом кафедры, кандидатом философских наук Е. Ю. Плешивцевой на кафедре языковой подготовки и межкультурных коммуникаций Сибирского государственного университета геосистем и технологий.

Монография посвящена исследованию англосаксонской культуры, в частности, прояснению ее социокультурных оснований с привлечением философского, культурологического и лингвистического материала. В качестве базового основания выводится принцип «честной игры» (fair play), в котором находят укоренение все остальные элементы англосаксонской культуры. Выдвигаемые в работе теоретические положения включены в широкий культурный и исторический контекст, являющийся эмпирической базой для иллюстрации того, как принцип fair play формирует аксиологические, моральные приоритеты и поведенческие стереотипы представителей исследуемой культуры.

Монография «Fair play как базовый принцип англосаксонского менталитета: философский и лингвокультурологический аспекты».

Рекомендована к изданию кафедрой языковой подготовки и межкультурных коммуникаций СГУГиТ, Ученым советом Института геодезии и менеджмента СГУГиТ.

Печатается по решению редакционно-издательского совета СГУГиТ

УДК 1

ISBN 978-5-907320-48-2

© СГУГиТ, 2020

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
1. Философский анализ «честной игры» ('fair play') как базового принципа англосаксонского менталитета.....	19
1.1. Философский и социокультурный анализ понятия игры: Homo Ludens – игра в мировой культуре и в контексте англосаксонской культуры	19
1.2. Философский и социокультурный анализ пространственных представлений в англосаксонской культуре.....	52
1.3. Религиозные корни и философские основания формирования мировоззренческой позиции 'fair play'. Этические учения Великобритании и США как отражение базового принципа 'fair play'	82
2. Лингвокультурологический аспект.....	110
2.1. Связь языка, ментальности и культуры. Понятие концепта.....	110
2.2. Концепты «пространство» и «поле» в английской языковой картине мира и их отражение в английском языке (в сравнении с русским и немецким языками)	116
2.3. Концепты «честный» и «игра» в английской языковой картине мира и их отражение в английском языке.....	129
Заключение.....	139
Библиографический список.....	149

ВВЕДЕНИЕ

Один из крупнейших культурологов и философов XX века, немецкий мыслитель, автор известного, хотя и неоднозначного в своем прочтении труда «Закат Европы», Освальд Шпенглер писал: «Каждая из великих культур обладает тайным языком мироощущения» [107, с. 255]. И хотя Шпенглер, в рамках цивилизационного подхода, описывал герметичность мировидения великих цивилизаций, зашифрованного от стороннего наблюдателя, мы вполне оправданно можем прочесть приведенное высказывание как некий исходный для наших изысканий посыл о том, что каждый этнос, будучи некой целостностью, формирует свой, вполне фиксируемый образ мира и себя в этом мире, сопряженный со свойственным ему философским, социокультурным и лингвокультурологическим наполнением, явленным через связь языка, ментальности и культуры.

Помимо Освальда Шпенглера, предположения о путях развития отдельных культур и человеческой цивилизации в целом выдвигали в своих работах такие видные философы, как Н. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев, П. Сорокин, К. Ясперс, А. Тойнби, К. Маркс и Ф. Энгельс, в какой-то мере Э. Тофлер, описывающий стадию развития современного общества как «новую конфигурацию будущего» в общей «архитектуре» сменяющих друг друга цивилизаций [94]. И если Тофлер, Маркс,

Энгельс, Ясперс исходили из понимания некоего единого пути, так сказать, «столбовой дороги», по которой проходят все народы и культуры в разные периоды своей истории, то для наших изысканий ближе позиция авторов цивилизационного подхода, основателем которого принято считать Николая Яковлевича Данилевского, впервые в своей работе «Россия и Европа» изложившего теорию «локальных культурно-исторических типов (цивилизаций)» [29]. Такого рода подход дает возможность экстраполировать рассуждения об особенностях той или иной культуры, как типового образования, на представления об особенностях в мировосприятии отдельных этносов, народов, выводя эти рассуждения на уровень менталитета, условий его формирования, его аксиологических, целевых установок, его связи с языком.

Сама постановка задачи, решаемой в таком междисциплинарном ключе, требует первичного прояснения тех методологических оснований, на которых становится возможным исследование англосаксонской культуры с точки зрения ее базовых принципов, заложенных и явленных во всех проявлениях исследуемой культуры, от географических и исторических условий до способов философствования. Одним из наиболее продуктивных методов является компаративистика, которая позволяет, в частности, сравнить, как развивалась философская мысль в разных культурах. Известно, что существует принципиальная связь между национальной ментальностью и национальной философской традицией. Этот аспект представляется едва ли не ключевым для прояснения способа мышления, формирования картины

мира, в том числе и языковой. На факт взаимообусловленности национальной ментальности и философской культуры или, лучше сказать, способа философствования, явленного в определенной культуре, обращал внимание Ф. Х. Кессиди, писавший о философии древних греков как проявлении их менталитета [43]; эта тема была актуальна для русской философии начала прошлого века (философские дискуссии 20-х годов с участием Б. В. Яковенко и М. Н. Ершова). Современные исследователи, такие как В. Л. Киссель, И. И. Иванова, Н. И. Петякшева, также обращаются к этой проблеме, подчеркивая влияние исторического и культурного контекста той или иной нации на способы осмысления универсальных философских принципов. И хотя многие вопросы в этом отношении еще не имеют достаточной меры прояснения, вплоть до определения самого феномена «национального менталитета», или представлений о том, по каким критериям можно определить состоятельность той или иной философской традиции, тем не менее, отрицать очевидную зависимость способов философствования от ментальных характеристик той или иной нации или культуры не имеет смысла. М. Н. Ершов замечает эту особенность философии (в отличие от науки) быть «окрашенной» средой и временем. Он пишет: «Есть еще одна типическая особенность, в значительной степени характеризующая философию в ее отличии от науки: это – обусловленность философских построений национальным складом, зависимость их от национальных особенностей философов – творцов этих построений. Влияние национального начала на самый строй нашего ума, на самый склад нашей мысли не может

подлежать сомнению: наша мысль так же своеобразна, как своеобразен и наш язык» [35, с. 104].

Невозможно не заметить в этой связи и с приложением к исследуемому материалу, что практичная мысль англосакса не способна создать тех величественных и всеохватывающих онтологических представлений, идеалистических по своей сути, которые были порождены мыслью великих классиков немецкой философии (Г. В. Ф. Гегель, А. Шопенгауэр), в которых отразилось стремление этого народа к поискам абсолюта. Практицизм и прагматизм англосаксонской мысли привел к возрождению и переосмыслению английскими философами натуралистического направления, собственно, к созданию Фрэнсисом Бэконом новой натурфилософии, основанной на эмпиризме и материализме. Истоки восходят к ионическим учениям, но сам Бэкон опирался на сенсуализм Бернардино Телезио (Telesius), “whom he himself calls the ‘best of the novellists’ Bacon had no doubt read with great care, and in his works he could not fail to notice his attacks on Aristotle and the constant appeals to sense and experience”¹ [113, p. 93–94]. Английские философы Томас Гоббс и Джон Локк развили взгляды Бэкона, получившие статус нового метода научного изыскания, взяв их за основу не только своих гносеологических построений, но и политических и правовых учений. Эмпиризм, как философское направление, уже по сути своей

¹ «которого он называл лучшим из философов и без сомнения очень внимательно прочел, и не мог упустить из виду его нападки на Аристотеля и постоянное обращение к чувствам (зд. чувственному опыту) и эксперименту» (перевод наш. – Е. П.).

апеллирует к поиску практического метода, даже в ущерб категориальному анализу (нападки на Аристотеля в духе Телезиуса), поскольку только «плоды и практические изобретения суть как бы поручители и свидетели истинности философий» [11, с. 37]. Такой подход открывает путь к утилитарным воззрениям, но также предваряет сведение истинности к результату, что особенно характерно для философии прагматизма. «Если практическое изобретение, будь то механизм, работающий относительно автономно, или же просто некоторое устройство, которое облегчает человеку его жизнь (например, грабли), выполняет свою функцию, то это означает, что ... философия, ответственная за такой результат, истинна» [83, с. 46–47]. Как видим, британская мысль не стремится «категориально охватить и определить природу сущего» [90, с. 88], что характерно для немецкой мысли, и не только философской. Изучение онтологии Гегеля невольно, однако же, вполне закономерно заставляет вспомнить трагедию Гете, в которой «божок вселенной», снедаемый божьей искрой – *разумом* – тщится понять «уединясь, Вселенной внутреннюю связь», постичь «*все сущее в основе*» [19, с. 42–48] (курсив наш. – Е. П.).

Что касается этического наполнения, компаративистская методология позволяет сравнить философию англосаксонских авторов с моральными постулатами Иммануила Канта для выявления их различия. В общих чертах объяснить ключевую разницу можно следующим образом: Кант считает моральный поступок следствием веления категорического императива, который, будучи априорным принципом морального сознания, является

автономным в отношении чувственных данных, т. е. трансцендентальным по своей сути. Не смотря на то, что Кант заявляет об автономности морали, в том числе и от религии, его моральный закон восходит к метафизическим основаниям и соотнесен, в конечном счете, с определяющим его трансцендентным началом. Сама мысль Канта типична для немецкого менталитета и продолжает традицию рационализма, будучи идеалистичной и апеллируя к нравственным законам как к априорному чистому знанию. Более того, у Канта просматривается типичное для немецкого способа мышления желание «понять вселенной внутреннюю связь» (см. выше), что находит выражение в попытке онтологизации нравственных отношений: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [37, с. 83].

Если сравнить это положение Канта с максимой, заявленной в рамках прагматизма в его классическом варианте, с так называемой «прагматической максимой» Ч. Пирса: «рассмотрите, какого рода следствия, могущие иметь практическое значение, имеет, как мы полагаем, объект нашего понятия. Тогда наше понятие об этих следствиях и есть полное понятие об объекте» [63], то нетрудно заметить, что основной акцент в ней делается на совершении некоего действия, имеющего практическое значение для конкретного субъекта, который в терминах философии прагматизма называется «заинтересованным субъектом». Если у Канта действие есть результат существования абсолютного морального принципа, «самозаконодательного разума», то в прагматизме само действие – альфа и омега, на каком основании

(вере, belief) оно бы не выстраивалось, если это ведет к нужному результату. Конечно, и в философии Канта чистый разум, при всей его трансцендентальности, как моральный принцип, воплощается в практическом контексте, т. е. в сфере практического разума. Но при этом Кант опять склонен к абсолютизации априорности, в частности, при прояснении оснований прагматической веры, за что подвергается критике со стороны Пирса, который называет концепцию немецкого классика «путаным и незавершенным прагматизмом», хотя и заимствует кантовский тезис о возможности совершения действия на основе недоказанного суждения, выстраивая на нем свою теорию. Понятно, однако, что то, на что Кант обращает внимание как на частный случай возможного нахождения истины, сводя гносеологическую роль веры к компенсаторной функции, у Пирса становится ключевой идеей всей гносеологии и этики. И уж если говорить о трансцендентном, то допущение бытия Божественной сущности в прагматизме носит утилитарный характер. Об этом прямо пишет последователь идей Пирса У. Джеймс, называя Бога полезной гипотезой [72]. Если в конечном итоге религия приведет к необходимому положительному результату, то вера в Бога, как идея, не хуже любой другой идеи, полезной для индивида и для общества [30].

Еще один яркий пример различия в способе философствования двух культур (англосаксонской и континентально-европейской) являет собой решение вопроса о присутствии в философии метафизической составляющей. В вопросе соотношения научного, в частности, математического и собственно философского

знания (метафизики в ее чистом виде) Ч. Пирс весьма критичен не только в отношении метафизики (называя ее «обезьяна математики»), но и в отношении спекулятивных и идеалистических построений немецкой философской мысли: «Большая часть того, что считается истинным у Гегеля, представляет собой весьма тусклые проблески концепции, которая уже задолго до того была приведена к полной ясности математиками» [62]. Совсем другой подход к проблеме демонстрирует немецкий философ Э. Гуссерль. Он также в своих философских размышлениях опирается на математическую интуицию, однако его интерес к математическому объекту сохраняет приверженность к абсолютному началу, в том смысле, что бытие математического объекта исчерпывается его феноменальностью, «он всегда редуцирован к своему феноменальному смыслу» [27, с. 12–13]. Такая позиция задает «избавление» от эмпирической субъективности. Факт немаловажный в контексте традиционного для немецкой мысли рационализма, берущего начало в трудах Лейбница и Канта. Прагматизм, как явление американской мысли, исходит опять же из противоположной позиции – настаивает на эмпирическом основании философских построений, при этом ставя перед собой задачу очистить классическую философию от метафизических абстракций. Конечно, можно сослаться на тот факт, что Гуссерль – феноменолог, а Пирс – прагматик, отсюда и различие в их подходе к проблеме метафизического. Но в этом и заключается разница в способе философствования, а по большому счету в способе мировидения и «мирочувствования» (термин О. Шпенглера)² :

² vide supra.

прагматизм и утилитаризм не возникают и не могли бы возникнуть ни в немецкой, ни в русской философской традиции. И отнюдь не случайно эти философские течения рождаются на англосаксонской почве.

Как видим из приведенных примеров – способы постановки и решения философских задач в конкурирующих философских традициях принципиально различаются углом зрения и исследовательской позицией. И дело здесь намного сложнее, чем обусловленность определенной научной парадигмой или необходимость и возможность снятия спекулятивности философских конструктов, хотя и это, конечно, имеет значение для направления философской мысли и способа философствования.

В дальнейшем мы подробно остановимся на том, как базовый принцип англосаксонской культуры, а именно принцип «честной игры» ('fair play'), открыто либо имплицитно влияет на построение как классической утилитарной мысли, так и этических модификаций утилитаризма и помогает оправдать ориентированные на результат выкладки прагматических моделей. Обращение главным образом к этим философским школам обусловлено их выраженным этическим и, следовательно, социально значимым наполнением, что представляется кардинально важным для прояснения базовых механизмов, определяющих все интенции англосаксонского менталитета. Другая «сторона медали» видится в том, что именно эти философские направления оказываются постоянно репродуцируемыми в силу принципиальной значимости их концепций для создания и оправдания закрепляемых в исследуемой культуре моделей поведения, ментальных

установок, мыслительных шаблонов и паттернов, социально приемлемых решений. Несколько особняком, на наш взгляд, по отношению к «столбовой дорожке» этической англосаксонской мысли стоит теория нравственного чувства Хатчесона-Шефст-бери [101, 102, 104]. Но именно в силу этого, а также в силу того, что она представляет собой действующую моральную модель британского общества, она, безусловно, представляет интерес, и также будет проанализирована в соответствующем разделе данного исследования. Не совсем очевидным для стороннего взгляда, но значимым в рамках нашей работы является и тот факт, что данная теория, хотя и относится формально к британской философской традиции, но возникла в рамках шотландской философской школы.

Из этого становится очевидным, что неправильно было бы отрывать философскую составляющую от социокультурного наполнения. Поэтому важным представляется проследить, как закреплён и действует базовый принцип ‘fair play’ в социокультурном контексте. Здесь, пожалуй, будет уместно сделать небольшое предварительное разъяснение, о каком базовом принципе в отношении англосаксонской культуры идёт речь и что вообще понимается под базовым принципом как таковым.

В своё время В. С. Библер, рассуждая о способе существования и выживания культур (имея в виду трансляцию смыслов той или иной культуры), подчёркивал значимость «текста-послания», который делает возможным вечно длящийся в точке настоящего диалог культур [10]. Если перевести эту идею в плоскость цивилизационного подхода, то можно постулировать, что,

с одной стороны, «текст-послание» является своего рода «ключом» к пониманию смыслов другой культуры, но, с другой стороны, он имплицитно предполагает собственно наличие этой другой, «чужой» культуры со свойственными только ей интенциями, механизмами, правилами игры. Это, в свою очередь, значит, что из всех культуурообразующих смыслов можно выделить тот основной, к которому стянуты, как к аттрактору, все остальные смыслы данной культуры. В одной из своих статей мы попытались показать, что, например, для греческой античности таким смысловым аттрактором является понятие гармонии, причем гармонии как оформленности, порядка, целесообразности устройства Космоса [66]. Анализ англосаксонской культуры позволил нам выдвинуть предположение, что ее базовым принципом-аттрактором является так называемый принцип «честной игры» ('fair play'). Именно он, как мы полагаем и попытаемся показать, открывает, подобно «тексту-посланию» Библера, основные внутренние механизмы бытийствования означенной культуры и основные ментальные черты ее народа-носителя, а также позволяет проследить действие этих глубинных механизмов на всех ее уровнях.

Таким образом, мы возвращаемся к необходимости акцентировать внимание на том, где может быть явлен и «прочтен» основной принцип англосаксонской культуры. Как уже было сказано, социокультурный план позволяет выявить его на уровне внутри культурного и межкультурного взаимодействия. Действительно, если мы исходили из принципа взаимосвязанности ментальности и способа философствования, то есть смысл

предположить взаимосвязь между национальным менталитетом и складывающимися в этом обществе приоритетами, акцентами ценностного и целевого характера. Не последнюю роль в формировании мировидения и мирочувствования той или иной культуры играет такой феномен как религия. Примечательно, что именно на англосаксонской почве христианское вероисповедование дало мощные всходы в такой своей конфессиональной форме как протестантизм, рожденный в недрах немецкой культуры. Примечательно и то, что данная ветвь христианства, продуцируя особый вид этики – этику мотивов – привносит религиозные указания во все сферы жизни данной культуры, включая политику и бизнес. Именно эта «религия дела» и уравнивающей справедливости (в том смысле, что люди выступают как равноправные агенты специфических общественных отношений³) так хорошо и вовремя (!) подпитала духовную потребность англосакса в деловой активности, что в конечном итоге вылилась в философскую «концепцию действия» Пирса и манифестацию воззрений в стиле Джона Ролза.

Ссылка на «теорию справедливости» Ролза подводит нас к необходимости дать предварительные пояснения к игровым ассоциациям, возникающим внутри данной философской концепции. Как известно, сам Ролз, выдвигая принцип равенства возможностей, создает вполне ощутимые игровые коннотации,

³ Это справедливо и в отношении формирования под влиянием протестантской этики пресловутого лозунга (и общества) равных возможностей. Здесь мы не ставим вопроса о том, существует ли реально такое общество и как на деле осуществляется данный лозунг.

подразумевая равенство игроков на игровом поле, где мерилom справедливости («честной игры» / ‘fair play’) служит равенство так называемого «исходного положения» [75]. Подобного рода игровые коннотации в контексте англосаксонской культуры представляются не просто набором лингвоконцептов, а вполне закономерным смыслообразующим ориентиром, выраженном в базовом принципе англосаксонского менталитета. Напомним, что такого рода принципом является принцип «честной игры», из чего становится понятным, что в данной культуре вступают в силу некие механизмы, заставляющие ее представителей воспринимать мир как игровую площадку, а себя и других – командами игроков на этой площадке. Здесь уместно сослаться на современные философские концепции, выявляющие эту игровую ассоциацию, заложенную в англосаксонском менталитете (например, неопрагматизм Р. Рорти с содержащейся в нем коммуитаристской концепцией солидарности, а по сути, идеей верности принципам своего сообщества (команды)) [127] и дать, возможно, неожиданную отсылку к ранним классикам англосаксонской мысли. Например, учение Томаса Гоббса о государстве, а конкретно, широко известная теория «общественного договора», указывает на ключевую роль конвенции как условия возникновения государства, т. е. на выработку и осуществление неких правил, как это делается в игре [21]. И, наконец, в качестве примера укорененности игровых ассоциаций, но уже не в философии, а в национальном менталитете как таковом, можно привести один из самых, пожалуй, сенсационных глобальных стратегических прогнозов, данных в 1997 году Збигневом Казимежем

Бжезинским. Прогноз, описывающий геополитические стратегии США в период после развала биполярного мира, был дан в книге с характерным «игровым» названием – «Великая шахматная доска» [9].

Само понятие «честная игра» предполагает изучение как этического контекста, соотнесенного с понятием «честный» / ‘fair’ и через него с понятием «справедливость», так и лингвокультурологический анализ понятия «игра» и связанного с ним концепта «поле» и в более широком смысле гиперконцепта «пространство». Многие исследователи подчеркивают возросший в последнее время интерес к изучению культуры народа через язык, а именно через набор ключевых концептов. Сошлемся здесь на мнение профессора МГУ им. Ломоносова А. А. Джигоевой, которая пишет, что «наибольший интерес представляет собой та группа лингвоспецифичных концептов, которая опосредована соответствующими мыслительными, или ментальными, особенностями того или иного народа» [33]. Изучение концептов, или лингвоконцептов требует и определенной методологической основы. К новым направлениям в лингвистике, в русле которых может быть проведен наиболее корректный анализ, нужно отнести экспансионизм – выход в смежные области знаний; антропоцентризм – изучение языка с целью познания его носителя – человека; неофункционализм – изучение всего многообразия функций языка и их реализаций; экспланаторность – объяснение языковых явлений [46].

Таким образом, мы достаточно полно осветили тот круг проблем, которые должны найти свое решение в рамках данной

монографической работы. Междисциплинарный подход предполагает включение и философского взгляда на решаемые проблемы, и достаточно широкий социокультурный контекст с отсылкой на религиозный компонент, поскольку протестантское мировоззрение сыграло не последнюю роль в формировании англосаксонской ментальности и англосаксонской культуры. И, конечно же, важное значение имеет лингвистическое исследование, дающее представление о концептах, как об «оперативной единице памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и всей картины мира» [32, с. 9]. Этноконцепты соотносятся с менталитетом «как множеством когнитивных, эмотивных и поведенческих стереотипов нации» [32].

Обращение к базовым принципам, помогающим прояснить сущность англосаксонской культуры, способствует, как нам представляется, более корректному пониманию механизмов и правил «глобальной игры» в современном многополярном мире. Безусловно, американская и английская (в более широком смысле – британская) нации являются одними из самых ключевых игроков на геополитической «шахматной доске», и значит, представляется весьма актуальным научиться «считывать» образы, стереотипы, ценностные установки англосаксонской культуры. Прежде всего, это нужно для налаживания межкультурной коммуникации и взаимодействия в рамках глобального мироустройства. Ну, или хотя бы для того, чтобы понять, почему являясь приверженцами практически неприкрытой политики двойных стандартов, они считают, что играют в ‘fair play’...

1. ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ «ЧЕСТНОЙ ИГРЫ» (‘FAIR PLAY’) КАК БАЗОВОГО ПРИНЦИПА АНГЛОСАКСОНСКОГО МЕНТАЛИТЕТА

1.1. Философский и социокультурный анализ понятия игры: Homo Ludens – игра в мировой культуре и в контексте англосаксонской культуры

Йохан Хёйзинга обозначил человеческое мироустройство, как цивилизацию «человека играющего» – Homo Ludens, придя к убеждению, что «человеческая культура возникает и разворачивается в игре, как игра» [103]. Действительно, и интерес к игре как таковой, и теряющиеся в глубокой древности ее истоки, и ее несомненная связь с сакральным наполнением (ритуалом) и, наконец, попытки со стороны культурологов, философов, психологов, писателей понять суть игры – все это несомненный показатель того, как прочно и органично вписан этот феномен в культурный контекст. Величайшие умы от античности и до наших дней посвящали свои работы определению игры, ее эстетическому, этическому и онтологическому наполнению. Платон связывал идею об идеальном государстве с игровым началом, причем именно игра выступает, наряду с законами, основополагающим бытийным принципом в отношении государственного устройства, поскольку «характер игр очень сильно влияет на

установление законов и определяет, будут ли они прочными или нет» [65]. Собственно, сами законы представляют собой воплощение смыслового предела игры, т.е. её *télos*. Платон замечает антиномичную по своей сути «онтологическую нагрузку» феномена игры: игра безгранична, свободна и в то же время с необходимостью имеет границу, поскольку «снятие предела, размыкание смысловых границ так же разрушает игру, как и принуждение» [48]. Другого рода парадоксальность заключается в видимой свободе человека в рамках игры, но одновременно с этим в игре всегда действуют правила, которые соблюдаются всеми игроками, поскольку без правил нет самой игры. Кстати, сам Платон видел необходимость в установлении настолько неукоснительно соблюдаемых (а в рамках «государства играющего» обязательных для всех граждан) правил игры, что это вызвало резкую критику со стороны Вл. Соловьева, усомнившегося в этическом оправдании такого государственного устройства [84]. А. Ф. Лосев также сомневается в целесообразности «петь и плясать в восторге от государства, построенного при помощи дубинок» [49, с. 138]. Поскольку в нашей работе мы исследуем не пространство игры как таковое, но социокультурное пространство, осмысленное и воспринимаемое как игровое, следовательно, встает вопрос, может ли социокультурное пространство быть устроенным на игровых началах и одновременно существовать в рамках ригоризма законов в духе позднего Платона-моралиста. Очевидно, нет. Далее будет показано, что такое разноречивое восприятие социокультурного пространства (пространство игровой площадки vs. пространство плацдарма) должно

быть соотнесено с разным мировидением и разным типом ментальности.

Многие исследователи, такие как Х. Г. Гадамер, Й. Хайдеггер, О. Финк, также обращали внимание на выраженный антиномичный характер феномена игры и сложности апоретического характера, возникающие при попытке постичь ее онтологию, как это делает Ойген Финк [96]. Исследование этого философа представляются значимыми как минимум по двум причинам. Первая из этих причин возвращает нас к рассуждениям о различных способах философствования, явленных в разных культурах. Будучи представителем немецкой философской традиции, феноменолог Финк выводит исследование игры за рамки эмпиризма, онтологизируя ее сущность, в связи с чем игра осмысливается в качестве одной из основных бытийных категорий наряду с трудом, смертью, любовью и господством (властью). Серьезная «онтологическая заявка» немецкого феноменолога просматривается уже в тех категориях, выводимых под безусловным влиянием еще одной значимой фигуры немецкой философии – Мартина Хайдеггера, – которые призваны указать на некий абсолютный характер игры, выступающей в роли посредника, медиатора между миром реального и пространством возможного. На этом пути трансцендирования медийная функция игры открывает человеку «целое мира». Способы бытийствования игры схвачены терминологически через такие понятия как «мирность» (Weltlichkeit), «всемирность» (Weltall), «внутримирность» (Innerweltlich) [118].

Вторая причина интереса к работе Ойгена Финка заключается в том, что он дает детальное определение игры через ее

сущностные характеристики. В этом смысле он следует за своим нидерландским коллегой Й. Хёйзингой. Мы остановимся на тех характеристиках, которые представляются принципиально значимыми для понимания игры как базового принципа англосаксонского менталитета и на которые, в силу этого, мы сможем опираться в наших последующих рассуждениях. Во-первых, Финк отмечает специфику того континуума, в котором разворачивается игра. Это особое игровое пространство и особое игровое время, существующие в реальном пространстве и реальном времени [96]. Из этого становится понятен онтологический статус игры, который выражается в ее «мирности» (Weltlichkeit), принадлежности к миру. Однако здесь мы сталкиваемся с выраженной антиномичностью пространственной организации: для игры необходимо место, но при этом сама игра в своем пространственном осуществлении имеет двойственную природу, находясь как бы на границе реальной топологии и некой закрытой для реальности зоны игрового пространства. Финк называет это «нереальным местом в нереальном пространстве и времени» [96]. При этом принципиально важно ощущение закрытости, отграниченности этого пространства. Интересно заметить, что и в художественной литературе пространство игры всегда задается как изолированное от внешнего мира, будь то Педагогическая Провинция [17], магический театр («вход не для всех») [18], или касба Эвмесвиля [110]. Это пространство всегда оказывается иерархически выстроенным, в том смысле, что всегда есть Учитель, Магистр, человек, устанавливающий (или постигнувший) правила игры. И здесь мы переходим ко второй

важной характеристике игры – игра не существует без правил. Хёйзинга говорит об этом так: «Некое *замкнутое пространство*, материальное или идеальное, обособляется, отгораживается от повседневного окружения. Там, внутри, вступает в дело игра, там, внутри, *царят ее правила*» [103] (курсив наш. – Е. П.). Необходимо также иметь в виду особенность манифестации правил игры: при всем том, что они могут вырабатываться произвольно, либо быть результатом конвенционального усилия, более того, они могут даже быть изменены, но, будучи установленными, они должны соблюдаться неукоснительно.

Многие исследователи феномена игры обращают внимание на ее эстетическое воздействие (Г. Спенсер, Х. Г. Гадамер, Ф. Шиллер, Й. Хёйзинга), связывая с эстетическим моментом, в том числе, и соблюдение правил. Полагается, что правила задают порядок, а значит, придают миру игры гармонию. Мы, однако, считаем, что выработка и соблюдение правил в рамках игры должны быть связано, прежде всего, с этическим наполнением. Такой подход восходит к платоновским «Законам» [65], к теории государства, которая у Платона не столько соотносится с социально-философским знанием, сколько (через учение об эйдосах) с философией морали, если вспомнить, по какому принципу выстроена иерархия в этом «государстве играющем». Предваряя дальнейший ход нашего исследования, отметим, что для англосаксонской культуры, отмеченной выраженным игровым началом, соблюдение правил игры ассоциировано как с особым типом поведения (*gentlemanlike*), так и с этическими маркерами-категориями (справедливость,

честь, честность, совесть, состязательность, спортивное поведение и пр.).

Другой не менее интересный вопрос, связанный с существованием обязательных для всех игроков правил, направлен в русло рассуждений о том, насколько данные правила должны быть категоричны. В рамках античной культуры (со ссылкой на того же Платона) мы могли наблюдать сведение законов, выстраиваемых на игровых принципах, практически к «палочному режиму». Склонность к ригоризму, хотя и в значительно меньшей степени, обнаруживает и немецкая культура, впитавшая этику долга Иммануила Канта, который в поздних своих работах выдвигал идею юридизации морали, по существу, переводя мораль в плоскость морализаторства. Однако же представляется, что сама сущность игры, одним из антиномических оснований которой является антиномия свободы и беспрекословного подчинения установленным правилам, предполагает гибкость, подвижность и даже некоторого рода авантюристность характера игры, что неизбежно при наличии таких факторов как риск, случай, везение. Свобода игроков на игровой площадке, конечно, ограничена существующими для них общими правилами, но и предоставляет наличие инициативы и проявление индивидуальных качеств каждого из участников этого действия. Где мы можем увидеть такой «сплав» свободы, граничащей с риском, и высокой степени организации «игроков»? На предварительном этапе достаточно будет сослаться на «теорию справедливости» Дж. Ролза [75], в которой, с одной стороны, все «игроки», благодаря принципу «исходного положения», равны перед набором изначально

установленных правил, но с другой стороны, вводимый для уравнивания положения игроков «занавес неведения», придает столь характерный для игры элемент случайности. Но ведь речь, по большому счету, в этике справедливости идет о социальном аспекте, о способе существования и взаимодействия не игроков, а реальных людей.

Англосаксонская этическая мысль дает довольно развернутую картину этических учений с включением не только заданных ориентиров, но и выбора, осуществляемого участниками на свой страх и риск. Так, например, в британской этической мысли коррелятом американского принципа «исходного положения» является принцип *status-quo*, заявленный в утилитаризме. Само по себе большое количество модификаций утилитаризма свидетельствует о необходимости зафиксировать некие моральные принципы, которые давали бы гарантии более определенного положения участников, вступающих в некие взаимоотношения («игру»), что минимизировало бы их риски. Не лишним здесь будет напомнить, что в отличие от европейской государственности, в которой роль государственных структур в жизни общества весьма значительна, в США эта роль сводится к функции «ночного сторожа». Безусловно, такое социально-политическое устройство, также как и философские конструкты, является отражением определенного типа ментальности.

Далее мы видим необходимость вкратце прояснить существующие в философской науке взгляды на классификацию игры и показать, что склонность к некой определенной категории игры тоже

есть отражение ментальных установок, характерных для той или иной нации.

Одна из классификаций игр по категориям была предложена французским исследователем Р. Кайуа, который называет обозначенные им четыре категории рубриками [36]. Кайуа именует эти категории-рубрики Agon, Alea, Mimicry, Pinx и дает их характеристики. Оговоримся сразу, что две последние из названных категорий нас не будут интересовать, поскольку едва ли могут совпадать с интересом, предъявляемым к играм со стороны представителей англосаксонской нации. И если с категорией Pinx, которая предполагает игры, вводящие в транс, ситуация ясна и не требует пояснений, то рубрика Mimicry, куда входят в том числе и театральные представления, вполне может быть соотнесена с ментальными интенциями нации, давшей миру Шекспира, Конгрива, Шоу, Пинтера. Смеем, однако, предположить, что это не совсем так. Исторический ракурс дает возможность вспомнить, что в контексте протестантской, и особенно, пуританской морали, театр в Англии развивался в сложных реалиях, скорее вопреки складывающимся гонениям, которые начались практически сразу после возникновения постоянных театров (1576 г.). Естественно, движущей силой, противодействующей театральному искусству, было пуританство. В ходе пуританской революции (1640 г.) влияние взглядов пуританской буржуазии возросло настолько, что Парламент издал указ о закрытии театров (1642 г.), что привело к разрыву театральной традиции в Англии [3]. Необходимо сказать и собственно об английской драматургии эпохи Возрождения (совпавшей исторически

с закреплением в обществе пуританского мировоззрения), которая полностью подражала итальянским канонам. Шекспир в данном контексте не читается, на наш взгляд, как английский писатель; говоря более строго, шекспировское «мир-театр» не есть выражение английского менталитета и в этом смысле, как ни парадоксально это звучит, Шекспир, возможно, самый «не-английский» автор. Делая данное заявление, мы в полной мере отдаем себе отчет в том, что оно должно быть обосновано. Однако в рамках данного исследования мы сошлемся лишь на то интуитивное понимание творчества и личности Шекспира, при котором он видится не с точки зрения конкретной (английской) культуры, а как выразитель общеевропейского ренессансного мировоззрения.

Наиболее соответствующими духу национального характера англосаксов оказывается та категория игр, которую Кайуа обозначает как *Agon*. Именно эти игры предполагают соревновательность, соперничество, требуют проявления личностных качеств игрока, таких как выдержка, дисциплина, выносливость, сообразительность, но вместе с тем нацелены на умение действовать (играть) в команде. Особенно же важным представляется тот факт, что базовым принципом в такого рода играх выступает именно принцип «честной игры». При этом требование честности подразумевает справедливое распределение шансов на успех, что, как и в рассмотренных выше этических концепциях британских и американских философов, предполагает равенство игроков не только в отношении правил игры, что естественно, но и в отношении начальных условий игры. Может показаться, что принципы игры типа *Agon* переносятся через философствование

в мировоззренческую плоскость, закрепляясь в качестве неких моральных принципов в сознании. Практически так оно и есть, хотя здесь мы наблюдаем более сложную схему диалектической взаимообусловленности, при которой условия становления англосаксонской нации (географического, исторического и социокультурного плана) повлияли на формирование менталитета с выраженными игровыми характеристиками, предполагающими качества хорошего игрока, при этом джентльмена, способного бросить и принять вызов («challenge»). Х. Ортега-и-Гассет считает именно эти особенности английского характера и менталитета основополагающими в том плане, что они сформировали нацию и жизнеспособную знать (в сравнении с вырождающейся европейской аристократией): «Вопреки ходячему мнению английская знать была наименее «благополучной» в Европе, и свыклась с *опасностью и риском*, как никакая другая. Поэтому-то она, живя в постоянной опасности, научилась и научила уважать себя, что требует *постоянной боевой готовности*» [59, с. 91] (курсив наш. – Е. П.). Как становится понятно из этой характеристики, англичанам свойственен азарт, но это скорее азарт спортсмена, охотника, первооткрывателя, т.е. участника тех видов деятельности, где человек не является пассивной игрушкой в руках судьбы, а полагается на свое умение. Даже риск ассоциируется в сознании англичанина с умением владеть ситуацией: «...я склонен рисковать. Позвольте мне сказать вам вот что: любое решение – всегда риск», говорит Роджер Куэйф – герой известного романа Чарльза Перси Сноу [82]. Если уж англосакс склонен к играм категории Alea по классификации Кайуа, то это

скорее будут игры, где игрок опять же должен проявить свои навыки, выдержку и трезвый расчет (например, при игре в бридж).

Можно возразить, что в любом национальном менталитете можно найти те или иные признаки игрового начала, поскольку «человек... бывает вполне человеком лишь тогда, когда играет» [105, с. 302]. Что дает нам основание считать именно англосаксов тем народом, в менталитете которого наиболее ощутим игровой элемент, вплоть до того, что он становится определяющим в качестве базового принципа 'fair play'?

Собственно, этот вопрос может быть сформулирован следующим образом: является ли принцип игры неким особенным принципом данной культуры, или, еще точнее, можем ли мы утверждать, что это есть некая особенная имманентная данной культуре Игра, с неким определенным и специфическим набором правил, ассоциаций, языковых коннотаций, поведенческих и нравственных приоритетов и мотиваций, диктуемых специфическим набором духовно-ценностных ориентиров. Говоря проще, что мы должны иметь в виду под словом «игра» в отношении именно англо-саксонской культуры? Выше было показано, что ассоциация «мир – игра», «человек играющий» имеет место и в других культурах, достаточно вспомнить Гессе, Борхеса, Кортасара.

У английского писателя Редьярда Киплинга есть сказка, в которой, в подражание мифу, описывается ситуация начала мира: «В начале времен <...>, когда мир только устраивался, один Старый Волшебник отправился осматривать сушу и море.

<...> он перебрал всех животных, птиц и рыб и определил, во что им играть» [44]. Как видно из приведенного отрывка, мир возникает по инициативе некоего Старого Волшебник (ассоциация с Магистром, Учителем), который задает правила первой в мире игры, как ситуацию становления мира. Анализируя творчество Киплинга, и экстраполируя свои наблюдения на литературу Великобритании в целом, В. Дымшиц замечает, что «традиция видеть в Игре модель мира сильна в английской литературе, как ни в какой другой» [44] и, выводя свои размышления за пределы лишь литературного творчества, пишет далее: «можно вспомнить и о том, что *игра – одно из базисных понятий английской культуры и чуть ли не английской этики*» [44] (курсив наш. – Е. П.). Данные наблюдения представляют принципиальный интерес для наших изысканий, и в связи с вышесказанным можно лишь уточнить, с одной стороны, формулировку, с другой, – направление поиска. Уточнение в рамках формулировки базисного понятия английской (англосаксонской) культуры может быть намечено как большая степень категоричности в определение того, что мы будем называть «социокультурным квантом»: для англосаксонской культуры принцип игры есть не одно из базисных, а именно базисное понятие, тот аттрактор социокультурного континуума, к которому стянуты все остальные смысло- и ценностно-образующие элементы данной культуры, что находит отражение в особенностях менталитета и языка ее носителей, и который определяет практически все стороны жизни данного народа, будь то система образования и воспитания или политика «двойных стандартов», «своечество»

в госструктурах, имеющее своим истоком принцип «клановости», или знаменитое gentlemanlike (умение вести себя по-джентльменски), ставшая притчей во языцех британская ксенофобия или торги на бирже в Сити. Все эти столь разнородные элементы англосаксонской культуры создают единый социокультурный контекст на основании такого имманентного данной культуре принципа, каковым является принцип игры, причем именно принцип «честной игры» / 'fair play'.

Как мы уже видели, именно в сфере морали, где самым непосредственным образом осмысливаются вопросы нравственного и духовного порядка, находит самое, пожалуй, яркое воплощение базовый культурообразующий принцип. При всем многообразии этических учений и концепций, возросших на почве англосаксонской культуры, от классического утилитаризма до эволюционной этики, от метаэтики Дж. Мура до «теории справедливости» Дж. Ролза, именно принцип «честной игры» делает все эти, несхожие, на первый взгляд, учения, практически зеркальным отражением друг друга, и даже играет своего рода злую шутку, сводя на нет, а, строго говоря, возвращая на круги своя (то есть, сводя к принципу игры) все попытки переиначить старые этические учения на новый лад, будь то аналитическая этика, либо, заявляемые в качестве антиутилитаристских, концепции типа «теории справедливости». Именно принцип игры является той аксиологической «начинкой», той чашей весов с базовым для любой этической системы 'cons and pros', «плюсом-минусом», «добром-злом», который и определяет в англосаксонской системе нравственных

приоритетов, грубо говоря, «что такое хорошо, и что такое плохо».

Все эти, на наш взгляд, принципиально важные для понимания исследуемой культуры положения, требуют глубокого анализа самой англо-американской этической мысли, что будет иметь место в одном из последующих параграфов данной главы. Ближайший же интерес сводится к осмыслению тех социо- и этнокультурных особенностей, которые могут быть поняты через постулируемый нами принцип «честной игры», как базисный для данной культуры. В этой связи представляется вполне приемлемым осуществить предварительное определение и фиксацию игровых коннотаций с элементами лингвистического анализа. Более глубокое исследование такого рода будет проведено в следующей главе, однако без некоторых принципиальных пояснений лингвистического характера, сама сущность базового принципа ‘fair play’ будет упущена.

«Игровые» коннотации.

Пространство как «игровое поле».

Элементы лексического анализа

При ближайшем рассмотрении, понятие «игра» в качестве коннотации включает понятие «поле», как некое пространство (географическое, культурное, сакральное), влияющее на формирование особенностей того или иного этноса. Всякая конкретная культура существует как в пространстве, так и во времени, но именно пространство, являясь первоначальным местом возникновения культуры и источником необходимых для ее

жизнедеятельности первоэлементов ландшафта, задает форму культуры. На это обращает внимание С. А. Токарев, связывая характеристики пространства – линейного (*espace itinérant*) и радиального (*espace rayonnant*) – со способами хозяйствования [93]. В. В. Емельянов, работающий над проблемами формирования социальной психологии и этнического характера, пишет о том, что именно «через материально-предметные операции с первоэлементами ландшафта происходит оформление основных черт социальной психологии» [34, с. 33]. В свою очередь, сформированная на основе операций с пространственными первоэлементами социальная психология, становится основой этнокультурной картины мира, т.е. именно того «мировидения каждый раз иначе организованной души», о котором говорит Освальд Шпенглер.

Здесь, пожалуй, уместно будет провести параллель между английской и русской культурой, сославшись, в отношении последней на исследование «географии русской души» Н. Бердяева, который писал: «Русская душа пришиблена ширью, она не видит границ... и вот духовная энергия русского человека ушла внутрь, в созерцание, в душевность» [8, с. 61]. Вот это-то необъятное «русское поле» формирует такого же не имеющего пределов «широкого» человека: «Широк русский человек, как русские поля, славянский хаос бушует в нем» [8, с. 61]. Ощущение пространства как бескрайнего, безгранично простора формирует, как становится понятно из приведенного высказывания, определенный тип ментальности, определенный этнический характер, в котором «широта» может доходить до своего предела, или,

что было бы более точно определить, до *без-предела* и даже хаоса.

То пространство, которое есть «не внешний материальный, а внутренний духовный», по определению Н. Бердяева, «фактор жизни» русского человека, абсолютно иначе осмысливается и ощущается в английской культуре: для британца поле – это как раз явленное, говоря словами поэта «весомо, резко, зримо» материальное пространство, к тому же аккуратно организованное при помощи столь милой сердцу этого народа живой изгороди. Таким образом, это небольшое, организованное в соответствии с некоторыми внутренними требованиями пространство-поле; это не бескрайность и хаос русского пространства, это и не поле боевых действий (или плацдарм) с его жесткой имобильной регуляцией на основе ригористического принципа, что могло бы быть ассоциировано, например, с германской культурой. Это, как было сказано, хорошо организованное, однако достаточно гибкое пространство игрового поля. Здесь может возникнуть ассоциация с футбольным полем, с полем для игры в гольф, или, что лучше для дальнейшего выявления лексических коннотаций, с полем для игры в крикет. Именно представление о пространстве как игровом поле наиболее ярко характеризует ментальные и социокультурные особенности англосаксонского этноса, связанные напрямую и с такими ключевыми этическими категориями как честь и достоинство, что, в свою очередь, формирует более частные представления о должном и недолжном поведении и качествах «игрока» или «спортсмена». В английском языке слово «sportsman»

отнюдь не в первую очередь связано непосредственно со спортом.

Definition of sportsman.

1: a person who engages in sports (such as hunting or fishing)

2: a person who shows sportsmanship

Definition of sportsmanship.

1: conduct (such as fairness, respect for one's opponent, and graciousness in winning or losing) becoming to one participating in a sport (see definition above) [124].

Как становится понятно из представленных дефиниций, здесь намечена характеристика настоящего англосакса со всем набором тех поведенческих, культурных, ценностных, моральных ориентиров, которые он вкладывает в понимание добродетельного. С этой точки зрения становится понятен достаточно слабый профессиональный уровень именно в спорте и тот факт, что к разряду спортивных состязаний относятся зачастую любительские мероприятия, увлечение и даже то, что можно обозначить этнолингвоконцептом, абсолютно релевантным именно данной нации – хобби. Прежде всего, здесь имеется в виду охота (hunting), которая для англичанина является тем же выражением национального духа, каким, например, для испанца – коррида, то есть то, что более приемлемо связать с понятием «игра», тот образ жизни, при котором, как писал Ортега-и-Гассет, основным становится стремлением «делать игру и спорт своим главным занятием» [59, с. 90].

Семантический потенциал слова ‘game’ обнаруживает связь с промыслово-охотничьей деятельностью:

- game – охотничий;
- game animals – [промысловая] дичь [124].

Семантическое варьирование в рамках одной словесной формы позволяет выделить общий «игровой» признак с базовым семантическим компонентом ‘amusement’:

- activity engaged in for diversion or amusement: PLAY;
- wild animals hunted for sport or food > sport (v) – to amuse oneself [124].

Выявление отношений последовательной деривации дает представление о том, что можно считать с точки зрения носителя данной культуры добродетельным (т.е. качествами настоящего игрока, спортсмена, джентльмена), и что закреплено за словом ‘game’ через его производные в английской языковой картине мира:

- gamely – храбро;
- gameness – храбрость, выдержка [124].

Вообще, анализ коннотаций языковых единиц, связанных с «игровым» значением, выявил богатый набор дополнительных семантических элементов, дающих выход на уровень «морально-этических» понятий. Поэтому представляется интересным провести небольшой анализ некоторых хорошо известных базовых «игровых» единиц английского языка. Оговоримся сразу, что в первом приближении мы не ставим задачу выявить различие между частичными синонимами ‘game’ и ‘play’, заметим лишь, что выбор в пользу лексемы ‘play’ для обозначения понятия «честная игра» выглядит более корректным с точки зрения

английского языка. На данном же этапе исследования представляется более важным выявить закрепленные за обеими лексемами игровые ассоциации и связанные с ними аксиологические и оценочные ориентиры.

Так, уже в самом понятии «игра», «играть» / 'game' (n., v.) латентно присутствует понятие «честно»; т.е. если с точки зрения русского языка глагол «играть» сам по себе не окрашен и может потребовать вопроса «как играть?» (честно или нечестно), то в английском языке слово 'game' изначально понимается как исключительно честная игра: 'to play the game' – «играть по правилам, честно». Для того чтобы игра воспринималась как нечестная, требуется ввести дополнительную негативно окрашенную лексическую единицу: 'to play a dirty game'. Уточняющее значение 'to play a good game' подразумевает уже не игру в собственном смысле этого слова, а то, что англичане, с точки зрения должного поведения, называют «спортивным», т. е. достойным, морально санкционированным в контексте своей культуры. Данное выражение-клише связывается с одной из основных для английского менталитета черт характера или нравственного поведения, а именно с понятием «благородство». Тогда приведенное выше выражение будет переводиться не как сугубо «игровое», но в ассоциации с некоторой нравственно закрепленной нормой: 'to play a good game' – «поступать благородно». Подобного рода трансформации «игрового» значения языковых единиц находим в таких выражениях и словах как:

– to play the man – «быть настоящим мужчиной», «поступать как подобает мужчине»;

– play up – «вести себя мужественно»;

– spots(man) – «честный, порядочный, благородный, мужественный человек»;

– sportsmanship – «честность, прямота, порядочность»; «мужество, стойкость», но также «милосердие, великодушие, такт, снисходительность, уважение к мнению оппонента» [57]. Здесь показаны корреляты, организованные в тематическом поле концепта ‘sportsmanship’, центральным признаком содержания которого является признак «спортивного (т.е. должного) поведения».

Похвала или порицание также могут быть выражены через «игровые» клише, причем экспрессивно богаче окрашенные, чем простое «good/bad» – «хороший/плохой»:

– attaboy/girl – «молодец, хороший / хорошая» (из охотничьей терминологии) [13];

– it’s not a cricket – «это не честно», «так нельзя поступать»;

– women do not play cricket – «женщины не играют в крикет» (подразумевается неспособность женщины «играть честно, по правилам» в силу ее большей субъективности, предвзятости в суждениях) [57].

С другой стороны, многие характеристики (а практически большинство из них), которые присущи с точки зрения англосакса нравственно достойному человеку (честность, справедливость, благородство, смелость, сдержанность, хладнокровность), заданны в словах, в которых в качестве коннотации присутствует «игровое» значение:

– honour (n) – «честь, достоинство» (но и онеры в карточной игре);

- fair (*adj*) – «честный, справедливый, благородный»;
- fair (*v*) – «бороться честно, по правилам, справедливо»;
- fair game – «законная добыча, то, что досталось честным путем, по справедливости»; цель, которая «преследуется, атакуется или подвергается критике» [124].

Необходимо, однако, обратить внимание на тот факт, что лексема 'game' в качестве стержневого компонент словосочетания номинирует стратегию достижения цели («законной добычи»), при этом элемент 'fair' может как актуализировать («добыча досталась честным путем»), так и не актуализировать оценочно положительную коннотацию: 'someone or something that can be chased, attacked, or criticized', безотносительно каким способом (честно или нечестно) это достигнуто. Что же касается словосочетания 'fair play', можно сказать, что в нем реализуется исключительно положительное оценочное значение, что отражено в его дефиниции: справедливое или беспристрастное обращение: 'equitable or impartial treatment' [124].

Таким образом, мы видим, что базовый ментальный принцип находит свое отражение в языке при объективации концептов 'game' и 'play'. Коннотативное наполнение лексем 'game' и 'play' и выражение оценочного компонента концепта «игра» в языковом сознании представителей англосаксонской культуры отражает ценностную картину мира, определяя, в том числе, и моральный стандарт должного поведения.

***«Честный игрок» как моральный стандарт
должного поведения.***

Широко известно определение английской нации как нации торговцев: «Нужда заставила ее [английскую знать] смириться с таким – в остальной Европе неблагородным – занятием, как торговля и промышленность» [59, с. 91] (примечание наше. – Е. П.). Это, безусловно, явилось тем фактором, который сформировал и продолжает формировать определенные качества и черты характера англичанина, в частности, такие как умение рисковать, и в то же время умение держать себя в руках, сохранять хладнокровие ('stiff upper lip' – «жестко сомкнутые губы» как коррелят выдержки), то есть выступать как серьезный, уважаемый соперник, что в свою очередь связано с таким «спортивным», а значит нравственно положительным поведением, как умение бросить и принять вызов ('challenge').

Обратимся еще раз к анализу слова 'fair': если принять во внимание второе его значение ('fair' – «ярмарка», «место торговли»), оно также оказывается связанным с базовым «игровым» наполнением; таким образом, торговля, как и любое дело вообще (тот же корень находим в слове 'affair' – «дело») – это, прежде всего то, что должно делаться честно, по правилам.

Один из ведущих политических обозревателей прошлого века В. Осипов, проработавший десять лет в Великобритании, отмечал как одну из специфических особенностей-достоинств англичан умение и внутреннюю необходимость вести дела честно, исходя из глубоко укорененного в менталитете и в культуре представления о том, что честная игра – основа бизнеса.

««Мое слово — мой вексель» гласит латинский девиз на эмблеме Лондонской биржи... без кредита доверия к слову дельца в Сити делать нечего. Биржевой брокер или джоббер, сыграв нечестно, на следующий же день вычеркивается из списков советом биржи и может распрощаться с карьерой бизнесмена» [60, с. 68]. Джентльменское соглашение считается гарантией любого обязательства, представляя собой «an agreement or understanding as between gentlemen in which the one guarantee is the honour of the parties concerned» [115].

Другой необходимой составляющей ведения дела является принцип полезности, который в рамках англосаксонской культуры возведен в статус этико-нормативного начала, задающего главный критерий оценки действий и обобщающего все известные принципы морали. Собственно говоря, принцип полезности, или пользы, предполагает, что поступать надо таким-то образом, исходя из таких-то критериев. В качестве критерия, ведущего к достижению блага, в классическом утилитаризме выступает принцип общего счастья, или общего блага как высшего принципа нравственности. Как уже было сказано, на данном этапе нашего исследования мы не ставим в качестве своей задачи детальный анализ этических теорий, но в связи с поднятым выше вопросом о честном ведении дела ('affair'), обратим внимание на то, что в каждом деле (в бизнесе, в отправлении правосудия, в образовательной сфере, во внешней и внутренней политике англоязычных государств) принцип пользы или выгоды, являющийся основополагающим в утилитаризме и его современных модификациях (и даже в этических теориях,

вступающих в кажущееся противоречие с утилитаризмом), неизменно проистекает из базового понятия «честной игры». Это выражается практически на всех уровнях: и в попытках калькуляции средней полезности, и в привлечении понятия «здравого смысла» ('common sense') для возможности верификации этической «правильности», не говоря уже о прямом использовании Дж. Ролзом игровой терминологии и методологии математической теории игр в его, на первый взгляд, антиутилитаристской «теории справедливости». Сам Дж. Ролз разрабатывает свою концепцию, делая акцент на том, что он представляет основную идею справедливости как честности, сопоставляя «ее с классическим утилитаризмом и интуитивизмом, подмечая различия между этими концепциями справедливости и *справедливостью как честностью*» [75] (курсив наш. – Е. П.). Правилами ведения «честной игры» будут выступать моральные принципы так называемого второго уровня, благодаря которым, при условии их соблюдения каждым из «игроков»⁴, «игра» будет вестись честно и представляться справедливой. Сам принцип справедливости, как справедливости не уравнивающей, но распределяющей, обусловлен все тем же «игровым» наполнением: это равные условия («равные возможности») «игроков на игровом поле». Скрытое (или неявное) неравенство – объект нападок критиков утилитарной этической модели – имманентно принципу игры и не может быть преодолено по определению,

⁴ здесь и далее мы берем слова «игра», «игрок», «игровое поле» в кавычки, когда подразумевается не сам феномен игры как таковой, а воплощение игровых принципов и поведенческих ориентиров в общем социокультурном контексте.

поскольку всегда существует неравенство самих игроков в отношении друг к другу при их видимом равенстве в отношении «правил игры». Именно понимание того, что сам базовый принцип «честной игры» содержит принципиально не поддающийся корректировке элемент «несправедливости», помогает увидеть как этот «грешок» утилитаристских теорий проникает в «антиутилитаристские» концепции (давая к тому же возможность правильно их оценить и проанализировать), по существу, сближая их с объектом их критики. Однако интересен уже сам факт столь щепетильного отношения со стороны английских и американских философов, социологов и политологов к проблеме неявного неравенства в рамках утилитаризма, что говорит о болезненном ее восприятии в качестве источника столь вопиюще непозволительного в рамках «честной игры» принципа несправедливости.

Это исключительно важный момент, поскольку именно чувство несправедливости/нечестности является источником одного из наиболее мучительных проявлений угрызений совести для представителей данной культуры. Уже упоминавшийся выше В. Осипов, оставил в своих книгах наблюдение о том, что англичанин спокойно может вынести обвинение в некомпетентности (к слову говоря, сами англичане считают, что они довольно неумело ведут бизнес по сравнению с континентальными коллегами), лености, необразованности и даже глупости, но обвинение в нечестности именно то, что заставит заговорить «внутренний моральный камертон» – совесть британца.

**Принцип «честной игры» и понятие совести:
можно ли говорить о предпосылках аберрации совести
в контексте выдвигаемого базового принципа?**

Вообще, с такой базовой этической категорией как «совесть» / ‘conscience’ в рамках рассматриваемой нами проблемы связаны два очень важных вопроса. Первый из них возникает при ознакомлении с этическими работами английских и американских философов: довольно быстро выясняется, что совесть – это отнюдь не та этическая категория, которая приковывает к себе внимание англоязычных этиков. Из более чем ста статей, выбранных из английских и американских философских журналов, проработке данной проблемы посвящено не более десятка работ, причем датируемых не позднее середины прошлого века. В «Систематической теологии» Чарлза Финнея, которая представляет собой наиболее полный обзор всех элементов регуляции (‘moral government’) морального закона (‘moral law’), исследуется огромное количество категорий, определяемых Финнеем в качестве неотъемлемых характеристик (‘essential attributes’) морального закона и в качестве ментальных и поведенческих установок ‘act and mental constitutes’, которые описывают степень подчинения/неподчинения моральным принципам (‘obedience / disobedience to moral law’), в их числе такие как ‘efficiency’ («эффективность действия»), ‘patience’ («терпение»), ‘stability’ («стабильность»), конечно же ‘justice’ («справедливость»), ‘sincerity’ («искренность») и многие другие [131]. Тем не менее, ни одна из многочисленных лекций Ч. Г. Финнея не посвящена исследованию феномена совести. С точки зрения

выдвигаемой нами концепции принципа игры, как базового для англосаксонской культуры, представляется, что именно категория совести не является определяющей для поведения и мотивации игрока; наличие укоров совести может, скорее, помешать хорошей игре. Более корректно было бы говорить об аберрации совести в контексте определенных ментальных и поведенческих ориентиров, фундированных в «игровой» модели отношений.

Обращение к «этически» окрашенному наполнению коннотаций лексемы «игра» позволяет выявить оценочные нюансы, указывающие на допустимую для игрока норму поведения, которая, однако, с точки зрения нравственности имеет негативную оценку.

'game'

- to manipulate, exploit, or cheat in (a system, a situation, etc.) slyly or dishonestly for personal gain
- an illegal or shady scheme or maneuver

'play games'

- to try to hide the truth from someone by deceptive means

'play'

- to speculate on or in;
- to manipulate, exploit
- to make use of double meaning or of the similarity of sound of two words for stylistic or humorous effect
- to take advantage playing on fears [124]

Поскольку эмотивно-оценочные суждения определяются мировоззрением народа - носителя языка [92, с. 39], становится понятным, что добиться поставленной цели, даже если это требует обмана, манипулирования, спекуляций, осуществления незаконных схем, выглядит вполне морально приемлемым с точки зрения закрепленных в англосаксонском менталитете представлений о «должном - недолжном» в соответствии с «игровыми» стереотипами и стандартами. Сравнение с этической моделью, определяющей моральность поступка в немецкой культуре, раскрывает идею Иммануила Канта о полной автономности морали, которая не нуждается ни в каких иных мотивах («довлеет сама себе»), кроме самого морального закона, в соответствии с максимой которого человек должен исполнить свой долг [38, с. 81]. Естественно, в этике ригоризма не идет речи о зависимости моральных ориентиров от эмпирической данности, в сферу которой подпадает и феномен игры. Поскольку известно, что нравственные установки европейцев коренятся в кантовской ригористической этике, бывает интересно наблюдать, как лидеры и общественные деятели европейских государств не успевают ориентироваться в галопирующих и несколько неожиданных для менталитета континентальной Европы поворотах мысли англо-американских партнеров.

Необходимо оговориться, что в утилитарных моделях (и их модификациях, возросших на американской почве) речь не идет о достижении цели любым путем и лозунг «цель оправдывает средства» не воспринимается в англосаксонской культуре

как приемлемая моральная максима, хотя бы потому, что существует равенство игроков в рамках игрового поля (знание начальных условий игры по Ролзу) и следования правилам игры, которые, хотя и устанавливаются произвольно, но будучи конвенциональными по сути, являются обязательными. Следование правилам вносит порядок, необходимый для нормального функционирования всех элементов внутри игровой площадки. Иногда делается некорректная отсылка к Томасу Гоббсу, который якобы пропагандировал *bellum omnium contra omnes*. Однако если принять во внимание базовый «игровой» принцип англосаксонского менталитета, становится очевидным, что такая позиция абсолютно неприемлема в рассматриваемой культуре. Ключевой интенцией рассуждений Гоббса является идея общественного договора, причем, что важно для понимания объективации в философской доктрине игрового принципа, само государство, по мысли английского философа, осуществляется не в ходе исторической эволюции, а именно конвенционально, как выработка правил (*sic!*) совместного существования [21]. Для сравнения напомним, что в работах немецких классиков материалистической теории возникновения государства, оно возникает как результат исторического процесса в силу действия экономических причин [109].

В игре важно не проявление своеволия, поскольку это нарушает и даже разрушает игру, а следование правилам, что, однако, не исключает некоторой степени свободы и проявления инициативы в рамках игрового поля, даже если это манипуляция или

обман, поскольку в игре допустимо получение преимущества для достижения цели:

– ‘gain favour’ – добиться благосклонности, но тж. ‘favour’ – польза (‘benefit’);

– ‘gain’ (n) прибыль, выгода, доход (тж. ‘profit’, ‘benefit’) [80].

Принципиально значимым моментом в этом смысле будет возможность равного, а значит справедливого получения преимущества всеми игроками, насколько это зависит от их личной инициативы, умения, смекалки и даже склонности к авантюре и умения рисковать. Тот же Гоббс понимал равенство как равенство компроматов, имея в виду справедливое, честное (как ни парадоксально это звучит) допущение для обеих сторон совершения нравственно неоправданного действия. В этом контексте становится понятным вполне *оправданное*, при этом воспринимаемое как *справедливое* (поскольку каждый из «игроков» имеет равное *право* на «зеркальный ответ») использование политики двойных стандартов. Модель геополитического устройства как игрового поля («шахматная доска» Збигнева Бжезинского) [9] допускает такие приемы и правила ведения политической «игры».

В дальнейшем более детальный анализ теории справедливости Ролза даст нам возможность понять, как вырабатываются «правила игры» и как ведут себя «игроки», однако уже ясно, что, поскольку игра допускает вариативность и содержит в себе элемент неожиданности и риска, игроки в рамках существующих правил сами могут определять стратегию поведения. Именно в силу этого пространство игры воспринимается как

мобильное и, следовательно, чуждое ригористической регуляции. Поэтому, если сравнить игру с генетически связанным с ней ритуалом, то можно заметить, что ритуал предполагает единственно возможную и единожды заданную (ритуал в этом отношении практически иммобилен) последовательность действий, в то время как для ведения игры достаточно знать ее правила [6, с. 22–23].

Принимая к рассмотрению вышесказанное, мы должны на данном этапе исследования обозначить принципиальную проблему этического характера: пусть поведенческие стереотипы и ментальные установки в некой культуре фундированы «игровым» наполнением. С другой стороны, понятно, что это наполнение не является прямым детерминантом совершения каких-то поступков с точки зрения их нравственного обоснования. Оно, скорее, воспринимается как некий паттерн, дающий в общих чертах (но не определяющий в каждом конкретном случае) возможность выбора, направления движения в дуальной ситуации «должного – недолжного», «допустимого – недопустимого». Можно сказать, что в теории морали мы определяем «правила игры» как внешнюю моральную надстройку, моральные принципы, имманентные рассматриваемой культуре. Фактически данная проблема заявлена как необходимость различения сфер морального и нравственного. Возникает вопрос: должен ли существовать некий внутренний голос, тот самый сократовский *δαίμων*, и на каких основаниях работает этот «внутренний камертон» у представителей англосаксонской культуры, с какими переживаниями связан?

У одного из выдающихся классиков литературы XX века (которыми английская культура, безусловно, богата), Джона Голсуорси, есть небольшой, но весьма показательный рассказ «Совесть». Позволим себе вкратце напомнить его фабулу. Молодому талантливому журналисту по фамилии Таггарт предлагают выполнить работу, которая является вполне рядовой для его профессии: написать статью от имени известного члена Парламента, лорда, который сам не имеет писательского дарования. Сделка представляется редактору газеты, где работает журналист, абсолютно естественной и взаимовыгодной: лорд получает славу искусного оратора, журналист хороший гонорар, газета – хороший тираж. Но тут во весь голос заявляет о себе совесть журналиста, что приводит к его увольнению и к тому, что он становится нищим. Какие же столь сильные моральные принципы были нарушены, что заставило так заявить о себе совесть журналиста? Вот как прорабатывает эту нравственную коллизию Голсуорси, описывая диалог между журналистом и редактором, в котором сам Таггарт определяет, что его так мучает в этой ситуации, и почему он отказался от выгодной сделки: «Приступ угрызений *совести*, сэр. Ведь речь идет о *простой коммерческой честности*, не так ли?» [23, с. 170]. И еще более определенно: «Ведь это значит *вести с публикой нечестную игру*, сэр» [23, с. 168] (курсив наш. – Е. П.).

Как видим, самым страшным укором совести здесь представляется укор в нарушении принципа «честной игры», которая должна вестись в отношении других «игроков» (с публикой). Причем возникновение неприемлемой, отторгаемой внутренне

ситуации вызвано именно нарушением принципа справедливости. Обратимся еще раз к позиции Ролза, чтобы понять теперь, почему он противопоставляет «справедливость» и «справедливость как честность». Внутренний камертон отзывается не на нарушение правил игры как таковых, ведь, в конце концов, как говорил Г. Дж. Ласки, если правила игры не дают джентльмену возможности выиграть, джентльмен их меняет. Нарушенной оказалась основа основ существования самого английского (в данном примере) социума – 'fair relations' («справедливые отношения»), при которых каждый член этого сообщества ожидает, чтобы с ним поступали честно, в соответствии с принципом 'fair play'.

Итак, элемент игры, соперничества характерен для всего английского образа жизни. Англичанин появляется на свет в семье, где отношения между близкими людьми осуществляются не столько как нежные, душевные, но, прежде всего, как 'fair relations' («справедливые»). Его воспитание и образование происходит как обучение негласным правилам игры, где ценится не столько знание, сколько сообразительность, быстрота реакции, умение бросить и принять вызов, т. е. качества игрока. На этом требовании основаны отборочные экзамены 'Eleven-Plus', которые определяют возможность получения хорошего образования, и, следовательно, дальнейшее выстраивание карьеры, что по большому счету решает судьбу юного британца. Система префектов, институт фэгов ('fagging', 'fag-at-public-school'), «клановость» в продвижении по карьерной лестнице («старый школьный галстук») – все эти элементы социокультурной жизни

также оказываются стянутыми к аттрактору, так сказать, социокультурному «кванту» англосаксонской культуры – принципу ‘fair play’.

«Если англичанин говорит, что вы «знаете *правила игры*», – значит вас действительно признали... речь идет о манере поведения (*как на игровом поле так и вне его*), которое действительно вызывает уважение англичан» [50, с.18] (курсив наш. – Е. П.), пишут в своем увлекательном (хотя, возможно, не очень серьезном) исследовании английского характера британские журналисты Энтони Майол и Дэвид Милстед, и добавляют: «Жизнь – это *соревнование* с другими, которое ты просто *обязан выиграть*» [50, с. 45] (курсив наш. – Е. П.).

1.2. Философский и социокультурный анализ пространственных представлений в англосаксонской культуре

В этом параграфе мы подходим к одному из ключевых аспектов нашего исследования, а именно, к анализу пространственных представлений в англосаксонской культуре. Но прежде чем перейти к детальному философскому и социокультурному рассмотрению данного феномена, приведем два высказывания представителей разных культур. Одно из них принадлежит англичанину – сэру Уильяму Питту, первому графу Чатему: «The poorest man may in his cottage bid defiance to all the forces of the crown. <...> the King of England cannot enter, his forces dare not cross the threshold of that ruined tenement» [133]. Второе, возможно,

несколько неожиданное наблюдение сделал известный русский философ Владимир Соловьев: «Англия для англичан» – это было бы для них слишком мало; они думали, что для англичан – весь мир, и имели право так думать, потому что сами были для всего мира» [85].

На первый взгляд представляется, что два приведенных выше высказывания противоречат одно другому: сэр Уильям Питт сообщает о закрытости пространства, в котором видит себя англичанин, о его уединенности в своем доме-крепости, куда не может зайти даже Король, в то время как русский философ описывает англичан открывающими мир и открытыми для мира. Чтобы разобраться в данном противоречии, необходимо прояснить ту специфику пространственной (как в реальном отношении, так и в ментальном) организации, которая характерна для англосаксонской культуры. Особый интерес в этом плане представляет именно английский вариант видения и конструирования пространства, поскольку, во-первых, с исторической точки зрения англосаксами мы вправе называть именно англичан и, во-вторых, США начинали свою историю как колония Великобритании. Американцы, как нация, имеют в социокультурном отношении свои особенности, которые могут в достаточной мере расходиться с той культурой, из которой они произросли. Не нужно забывать и о более выраженном кельтском элементе (как ни парадоксально это звучит), поскольку те кельтские народы, которые в условиях преобладающей англосаксонской культуры находились на периферии, в американском обществе образовали, наряду (и даже при выраженном изначальном

доминировании) тот «плавильный котел», в котором и сформировалась американская нация. Однако в нашем исследовании более значимым представляется не обнаруживать и фиксировать различия между американцами и англичанами, но задать некий общий англосаксонский вектор на основе базового принципа ‘fair play’, возникающего и формирующегося в рамках некоторых ключевых констант, к которым мы относим религию и выработанную на ее основе этическую модель (трудовая этика протестантизма), а также проистекающий из этих оснований дух предпринимательства, конкуренции, деловой активности, коллективной морали. Все это имеет первостепенное значение как в американской, так и в английской культуре, разница лишь во второстепенном социокультурном «наполнении», так сказать, в правилах игры второго порядка. Таким образом, намеченный алгоритм прояснения социокультурных оснований исследуемой культуры предусматривает выявление базовых аксиологических и телеологических принципов, определяемых «игровым» элементом и актуализируемых через мировоззренческие и нормативно-регулятивные механизмы, явленные в религии и философии.

Анализ феномена игры позволил не только определить игровой элемент, как ключевой в англосаксонской культуре, но и приблизиться к пониманию архитектоники пространства данной культуры, как пространства, устроенного по правилам и способам игры. На данном этапе представляется необходимым провести более глубокий философский и социокультурный анализ категории пространства, дать сравнительную характе-

ристику пространственных представлений в англосаксонской, немецкой и русской культурах, в результате чего определить как воспринимается и выстраивается пространство в англосаксонской культуре и что может являться к этому предпосылками. Конечно, не представляется возможным провести намеченный анализ, не обращаясь к элементам языковой картины мира, в которых зафиксирована взаимосвязь национальной картины мира, менталитета и языка. Исходя из этого, необходимо дать предварительный краткий анализ концепта «поле», через который в каждой конкретной культуре происходит осмысление пространственных представлений.

Вопрос о пространственном чувствовании находит свое укоренение в формировании определенного типа психологии и ментальности под влиянием внешних, природных факторов, каковыми являются ландшафт, география проживания и, в некоторой степени, климатические условия. Не случайно Николай Бердяев, рассуждая о самобытности и противоречивости русской души, говорит о ее «географии» и «пейзаже» [7]. Л. Н. Гумилев называл именно ландшафт тем «плавильным котлом», в котором рождается этнос [25]. Английский журналист, автор известной книги о характере и менталитете своего народа, Дж. Пэкмен замечает: "But geography matters; it makes people who they are" [125, p. 3] и добавляет, что если и существует национальная психология, то она обязана своему формированию географии. Именно пространство, являясь первоначальным местом возникновения культур и источником необходимых для их жизнедеятельности первоэлементов ландшафта, задает форму культуры

в целом. В онтологической теории пространство описывается как некая «причина, из которой далее будут возникать различные свойства бытия» [54, с. 192]. Шпенглер, подчеркивая первичную значимость пространства по отношению ко времени пишет, что «слово “даль” получает для нас раньше определенное значение, чем слово “будущее”» [107, с. 141].

В разные эпохи, у различных этносов и культур складывались свои специфические представления о пространстве, которое могло восприниматься как статичное (земледельческие культуры), либо как динамичное, в какой-то мере воспринимающее характеристики времени (кочевые скотоводческие культуры) [93]. Вероятно, имеет место и обратное движение, при котором характерные для эпохи пространственно-временные представления влияют на развитие мысли, ментальности, на мировидение в целом. Что касается англосаксонского этноса, то первый и самоочевидный признак, формирующий его ментальность – это островное расположение. Пэксман указывает на то, что именно островное расположение Великобритании оказывает серьезное, глубочайшее влияние (*‘profound influence’*) на характер и способ мышления англичан [125].

Но прежде чем двигаться дальше в этом направлении, анализируя конкретное социокультурное наполнение через подобного рода влияние и его взаимосвязь с игровыми элементами и принципом «честной игры», нужно определиться, насколько корректно говорить лишь об англосаксонском вкладе в общий социокультурный контекст. Проблема заключается в том, что нельзя не учитывать кельтский элемент. Как уже было

сказано выше, именно переселенцы из Ирландии и Шотландии сыграли немаловажную роль в формировании американской нации, ее религиозных ориентиров и моральных установок. По данным Гарвардской энциклопедии американских этнических групп [114, с. 528] с 1820 по 1975 год число ирландских переселенцев возросло, составив в итоге 4,720,427 человек, причем из них не менее двадцати процентов приходилось на долю ольстерской иммиграции, а это, во-первых, подданные Британской короны, а во-вторых, что особенно важно для наших изысканий, носители протестантской религии и этики. Таким образом, из 3,7 миллионов эмигрировавших в Америку, к началу 20 века более миллиона ирландцев были протестантами. Представители наиболее радикальной ветви протестантизма, воспринявшие доктрины кальвинистского учения – пуритане [70, с. 209–210]⁵ – прибывали в Америку из Шотландии, либо были потомками в пятом поколении шотландских переселенцев в Ольстере (так называемые шотландские ирландцы). Их доля в составе первых поселений доходила до трех процентов от общего числа белых переселенцев. По данным переписи 2000 года, 4,8 миллиона американцев заявили о своем шотландском происхождении, что составляет 1,7% от общей численности населения США. О своем шотландско-ирландском происхождении заявляет

⁵ Пуританизм (от лат. *purus* – чистый, *puritas* – чистота) – сложившееся во вт.пол. 16 в. в Англии оппозиционно-религ. движение (соответственно и его идеология) за более последовательную реформацию англикан. церкви <...>. Реформации: лютеранства, анабаптизма и в наибольшей степени кальвинизма <...>. Пуританизм получил распространение в Шотландии, Ирландии и Сев. Америке.

более 4,3 миллиона человек [129]. Как видим, со времени образования первых английских поселений в Америке и до настоящего момента кельтский элемент представляет собой достаточно мощный фактор формирования ментальности, мировидения, мировоззренческих и поведенческих установок американского народа. Простая, но наглядная иллюстрация: один из наиболее могущественных и влиятельных *кланов* Америки – *клан* Кеннеди – имеет шотландско-ирландское происхождение [77, с. 260].

Что касается самой Великобритании, страны отнюдь не моноэтнической, но, напротив, полиэтнической и поликультурной, то и здесь необходимо учитывать кельтскую составляющую. Взаимное влияние кельтской и англосаксонской культур более чем очевидно, несмотря на существовавшие и существующие претензии и конфликты. Такого рода взаимное «опыление» не могло не состояться на небольшом, отгороженном от континентальной Европы пространстве острова. И это притом, что начиная задолго до политических интриг Марии Стюарт (достаточно вспомнить шотландско-французскую кампанию 1385 года, которую французский хронист Жан Фруассар уже называет «старым союзом») и, заканчивая одним из самых острых вопросов современного европейского общежития – выходом Великобритании из ЕС, – Шотландия всегда была немного «более европейской», чем Англия [24].

Мы считаем, что для наших выводов, касающихся базового принципа «честной игры», большое значение имеет (кроме описанного выше массового переселения кельтов-протестантов в Америку) процесс формирования среднего класса, который

весьма интенсивно шел на кельтских окраинах, при невозможности отнести себя к аристократической элите общества. Это весьма важный фактор, поскольку кельтская иммиграция была не только экспортом религиозного мировоззрения и моральных устоев, но и инициировала процесс развертывания на новой почве определенного уклада хозяйствования, привносимого переселением нарождающегося класса буржуа, хозяйственников, торговцев. Далее мы сможем увидеть, как связаны качества этого нового хозяйственника-торговца с базовыми игровыми характеристиками, и выявить прямую связь между новым капиталистическим мировоззрением, протестантской этикой и философскими этическими теориями.

Существует еще один, на первый взгляд небольшой, но весьма значимый элемент, привнесенный именно кельтами в «общую копилку» игровых качеств и игрового «контента» англосаксонской культуры. Выше, приводя пример влиятельного американского семейства Кеннеди, мы намеренно подчеркнули слово «клан». Трудно, пожалуй, найти пример другого лингвоконцепта так напрямую и так определенно связанного с конкретным (в данном случае шотландским) этносом, хотя само слово латинского происхождения.

Clan. <...> a form of mediæval Latin *planta*, a branch. It comprised the chief and his followers irrespective of descent, and only in its narrowest sense applies to the chief, his family, and kindred [115].

Как видим, Dictionary of Phrase and Fable определяет клан, как сообщество вождя и его последователей, но лишь в узком

смысле слова как вождя и его семьи. Однако, в любом случае, перенос семейных отношений на всех членов сообщества наблюдается во внутриклановой организации. И.Ф. Грант, представитель клана Грантов (Grants of Strathspey, Glen Urquhart, Glenmoriston and Loch Ness) в своем труде “Highland Folk Ways” [122, p. 29] отмечает следующие существенные характеристики клановой организации:

- наличие вождя ‘chief’, ‘mediator’ ‘leader’ (Грант дает более емкое «игровое» определение ‘captain’);
- ощущение себя как общности ‘entity’;
- чувство клановости как чувство родства ‘feeling of clannish’ ‘feeling of kinship’;
- изоляция ‘strath’ ‘island’ (*sic!*);
- защита от врагов и соседей ‘defend’ ‘enemies’ ‘neighbours’.

Для начала обратим внимание на две важные детали: во-первых, то островное чувство изоляции, о котором шла речь в отношении англосаксонской культуры, пожалуй, еще острее проявляется в кельтской культуре (известно, что территория Шотландии насчитывает более 200 обитаемых островов). Во-вторых, островная психология, характерная для обоих этносов, развивает чувство дистанции, как физической, так и психологической. Дистанцированность в англосаксонской культуре репрезентируется концептами ‘understatement’ и ‘privacy’ [32], посредством которых фиксируются такие представления этического плана о должном поведении и отношении к жизни и окружающим как сдержанность, самоконтроль, свобода, но и изоляция, уединение. Важно отметить, что чувство изоляции от окружающего мира,

ассоциированное с понятием «остров» и фундированное островной психологией, развивает в англосаксах дух индивидуальности как основы национального характера. Однако 'the spirit of exclusion' как результат дистанцирования отдельной личности, парадоксальным образом не исключает дух объединения, или в рамках игровых ассоциаций мы бы лучше определили это чувство как «командный дух» ('the spirit of association'). Джереми Пэкмен выражает удивление по поводу того, как может одновременно в одном человеке (представителе англосаксонской нации) сочетаться 'the spirit of exclusion' и 'the spirit of association' [125]. Парадокс разрешается, если мы обратимся к базовому «игровому» принципу англосаксонского менталитета. Подобный психологический стереотип как раз характерен для участников игры: с одной стороны, каждый игрок свободен в проявлении своих личных игровых качеств, выказывая этим свою индивидуальность, с другой же стороны, если это командная игра, ее участники, проявляя свои личностные качества игроков, стремятся к достижению общей цели в рамках командной ассоциации в силу командного духа.

Еще одно наблюдение может послужить доказательством действенности «игрового» принципа и через него «игровой» организации социокультурного пространства в англосаксонской культуре. Анализ лингвоконцептов показывает, что во многих культурах понятие «пространство» ассоциировано с представлениями о доме. Ассоциативное поле концепта «дом» примерно одинаково как в русской, так и в немецкой и английской культурах: семья, уют, защита от внешнего мира, закрытость

(две последних составляющих находят особое выражение в немецкой и англосаксонской культурах). Таким образом, англосакс с его тягой к ‘privacy’ склонен воспринимать свой дом как крепость – “My home is me castle”. Но в англосаксонской культуре существует и другой принцип устройства пространства, соразмерный ‘the spirit of association’. Все тот же Дж. Пэкмен озвучивает следующий парадокс, заключающейся в вопросе о том, как англичанин, постоянно стремясь к одиночеству, с таким же завидным постоянством создает всевозможные организации и клубы [125]? Ответ на этот вопрос можно найти у Хёзинги, который подчеркивает объединяющий характер игры, где и проявляет себя ‘the spirit of association’, при котором единство участников сохраняется даже тогда, когда игра закончена. Отсюда стремление к созданию клубов и других общественных организаций [103]. И тогда ‘the spirit of association’ необходимо понимать не только как «командный дух», но гораздо шире, транслируя его на организацию социокультурного пространства.

Из вышесказанного мы можем развить далее мысль о том, что пространство в англосаксонской культуре (теперь уже с учетом включенных в ее контекст кельтских элементов) дуалистично: с одной стороны, оно принципиально закрыто, и такого рода восприятие пространственной составляющей формирует вполне фиксируемые черты характера островного жителя. Однако, с другой стороны, объединяющий дух игры заставляет воспринимать и выстраивать пространство по совсем иным критериям. Отсюда становится понятна та открытость англичан для

мира и мира для англичан, которую подметил Вл. Соловьев [85]. Остров – это не только закрытое, отъединенное пространство, но и пространство, со всех сторон окруженное водой. Именно водное пространство в англосаксонской культуре играет роль, схожую с той, какую в русской ментальности играет концепт «поле»: т.е. в англосаксонской культуре бескрайность, открытость пространства ассоциируется с водной стихией, а в русской с землей (с полем). Можно сравнить некоторые русские и английские пословицы, поскольку известно, что в этой литературной форме заключены жизненный опыт и моральная установка создавшего их народа. При этом и поле и водная стихия (море) – это не просто пространство, через концептуализацию задается их оценочная окрашенность.

Русские пословицы с лексемой «поле»:

- жизнь прожить не поле перейти;
- нашего (не нашего) поля ягода;
- в поле за ветром не угонишься;
- в чистом поле четыре воли: хоть туда, хоть сюда, хоть инаково.

Как видно из приведенных примеров слово «поле» ассоциировано через народные афоризмы с понятием «пространство», «простор», «свобода, воля», а также с оппозицией «свой-чужой» [69].

Английские «морские» пословицы и афоризмы:

- Follow the river and you'll get to the sea;
- It is good fishing in troubled waters;
- A great ship asks deep waters [68];

- A smooth sea never made a skilled mariner;
- We can't direct the wind but we can adjust the sail (Dolly Parton) [71].

Здесь мы также находим увязку с понятиями «простор», «пространство»; но также ассоциативное наполнение концепта включает «обретение навыка», «достижение цели», «извлечение выгоды». «Закрытое» пространство маленького острова на севере Европы открывается и расширяется до мировых масштабов именно в связи с водной стихией. Поэт У. Хенли называет Англию «грозной Матерью кораблей» ('Mother of Ships'), в чьей железной руке «ключи от земель, морей» [132]. Поэтому нет ничего удивительного в том, что именно Британская империя стала «владычицей морей» в определенный период истории. Немалую роль сыграл в этом, помимо исторических, политических и экономических факторов, и игровой элемент, а именно тот факт, что англосаксам, как игрокам по натуре, присущ авантюризм и риск. Не стоит забывать и о вкладе в освоение морского пространства кельтов – воображаемые плаванья всевозможных святых на чудесные острова имели под собой реальную основу, некоторые даже полагают, что кельтам уже в 10 веке удалось достичь берегов Америки [64]. Н.С. Горелов, работающий со средневековыми ирландскими текстами, отмечает, что такого жанра как «плаванья» в континентальной Европе того времени не существовало [64].

На данном этапе исследования мы косвенно затронули важный вопрос о способах освоения пространства в разных культурах. Мартин Хайдеггер в своем фундаментальном труде «Бытие

и время», решая вопрос о «разыскании пространственности присутствия и пространственной определенности мира», то и дело говорит о пространстве «так-то и так-то освоенном» [98]. Но «так-то и так-то» – это как, если сравнить, например, англосаксонскую и немецкую культуру?

В первом приближении в немецкой и англосаксонской культурах многие ассоциации, связанные с концептом «пространство», совпадают. Прежде всего, это такие характеристики как закрытость, защищенность, приватность, упорядоченность (в ассоциативное поле последнего из перечисленных микроконцептов входит также понятие «уют»). Тем не менее, обнаруживается существенное различие в способе освоения пространства, корнящееся в глубинных ментальных основаниях и находящее выражение в способах философствования о миропорядке в целом. Как было показано выше, эмпирическая направленность мысли англосакса делает его достаточно защищенным при выходе из своего пространства и вхождении в пространство чужое; строго говоря, для англосакса не бывает чужого пространства, что отражено в английской пословице «Англичанин носит свое пространство с собой». Российский аналитик О.С Яновский, выпускник МГИМО и университета в Дареме (Англия), занимающийся вопросами формирования британской элиты, а в более широком смысле, рассматривающий аспекты британского поведения и мышления, замечает, что «у британцев есть четкое убеждение, что они могут посетить или жить в любой из стран по праву, в то время как те, кто посещают Англию, являются приглашенными гостями» [111]. В XIX веке расширяющаяся Британская

империя нуждалась в управленческих кадрах, и в качестве колониальных администраторов привлекались выпускники частных школ и ведущих университетов, так называемые Old Boys, которые «несли свое пространство», создавая в любой неизвестной местности на любом участке планеты, где того требовала корона, свой микрокосм, полностью копирующий привычное им устройство мира, начиная от государственных структур и способов администрирования и заканчивая личными привязанностями и хобби. Такая организация пространственной структуры предполагает мобильность, способность к компромиссу и к интеграции, умение быстро реагировать на меняющиеся условия.

Что касается культуры Германии, давшей миру непревзойденные образцы философствования именно и отнюдь не случайно в онтологическом контексте, то в ней сложилось, на наш взгляд, довольно неоднозначное отношение к категории пространства. Там где англосакс, по меткому выражению Марка Твена [91], если ему что-то надо, пойдет и возьмет, для представителя немецкой культуры выход за пределы своего закрытого пространства представляется процедурой практически трансцендентного свойства. Напряжение мысли в немецкой философии выстраивается в дихотомии за-*предельности*, т. е. осмыслении того, что, не имея предела, границы, утрачивает атрибут упорядоченности и порядка, как «правильно» организованного пространства. Лучше всех организовать пространственную ткань всего бытия сумел Гегель. Именно он явился наиболее последовательным выразителем тех отношений с категорией пространства, которые характерны для немецкого менталитета. Непосредственной проработки

данной категории, как это сделано у Канта, в философии Гегеля нет. Но сама диалектика есть не что иное, как способ организации, упорядочивания бытия как такового [15]. Фактическое развитие Абсолютной Идеи есть ее развертывание в качестве собственного инобытия в пространственном воплощении природы и социума. С другой стороны, упорядоченное пространство для немецкого менталитета являет собой некий предел, за которым находится трансцендентная область, сфера Абсолюта (Разум, Воля, Бог), то, что неизменно привлекает ум немецких мыслителей. Поэтому существование закрытого, обустроенного в соответствии с надлежащим *Ordnung* пространства не отменяет постоянного стремления выйти за его пределы, в область трансценденции. В немецкой культуре и в сознании носителей данной культуры дилемма «выхода-невыхода» в запредельное воспринимается как выбор трагический. Шопенгауэр, не сумевший упорядочить Мировую Волю по примеру гегелевской Мировой Идеи, испытал глубокий пессимизм и разочарование в европейской философской рациональности. Столкновение с Волей к Жизни, как с неким присущем миру иррациональным качеством, привело Ницше к душевному разладу. Даже в новой онтологии Мартина Хайдеггера в анализе пространственности присутствия возникает напряженная оппозиция обыденной индифферентности присутствия, существующего в «усредненной повседневности», т.е. в освоенном, организованном пространстве, и запредельного, «вне-мирного» *Der Angst* [98]. Если обратиться к немецкой литературе, то можно предположить, что и трагедия Фауста и Маргариты – это трагедия выхода за пределы собственного организованного пространства (что особенно губительно для Гретхен и ее «опрятного»

пространства) [19]. Правильно организованное социокультурное пространство предполагает внутреннюю регуляцию на основе ригористических принципов, которые, не будучи законами сами по себе, воспринимаются, тем не менее, в немецкой культуре как регуляторы, имеющие практически силу закона. Крайним выражением такого применения регулятивных принципов к жизни общества и государства может служить пример юридизации морали в этике Иммануила Канта.

В целом, сравнивая внутреннюю организацию социокультурного пространства в немецкой и англосаксонской культуре, можно акцентировать следующие моменты. Представители немецкой нации выстраивают свое пространство на принципах управления в рамках закона, и выход за пределы своего хорошо организованного, работающего как слаженный механизм пространства, воспринимается ими психологически дискомфортно, хотя постоянные попытки трансценденции с целью узреть внутреннюю связь всего мира, в основном для того, чтобы убедиться, что и за пределами локального пространства все обустроено согласно незыблемым всеобщим законам и порядку (Кант, Гегель), постоянно предпринимались в рамках немецкой культуры. Примечателен в этом отношении ответ Гете на вопрос об основной идее «Фауста»: «Вот они подступают ко мне и спрашивают: какую идею хотел я воплотить в «Фаусте»? Как будто я сам это знаю и могу выразить! “С неба через мир в преисподнюю” — вот что я мог бы сказать на худой конец»⁶.

⁶ См.: <https://foma.ru/faust-gyote-chto-nuzhno-znat-ob-odnom-iz-samyh-slozhnyh-proizvedenij-mirovoj-literatury.html>

С точки зрения представителя англосаксонской нации «немецкое пространство» представляется излишне упорядоченным, слишком закрытым, замкнутым. Британский поэт Руперт Брук описывает это ощущение излишней закрытости и организованности как чуждое английскому менталитету:

Unkempt about those hedges blows

An English *unofficial* rose;

And there the *unregulated* sun

Slopes down to rest when day is done,

And wakes a vague *unpunctual* star,

A slippered Hesper; and there are

Meads towards Haslingfield and Coton

Where *das Betreten's not verboten* [116] (курсив наш. – Е. П.).

Одним из этноконцептов, фиксирующих пространственные представления в немецком менталитете, является концепт 'Enge', репрезентированный соответствующей лексемой, которую можно истолковать как «Mangel an Raum oder an der Möglichkeit, sich zu bewegen» [80]. Причем, в более широком смысле данный этноконцепт выступает как моральная категория, фиксирующая помимо негативного наполнения (в выражениях со значением «узость мышления», «затруднительное положение») позитивное отношение к небольшому, хорошо знакомому пространству, поскольку это «связано с характерной для немецкой ментальности потребностью в защищенности и безопасности, которую воплощает немецкий этноспецифический концепт *Gemütlichkeit*» [52, с.148]. Что же касается англосаксов, их внутреннее ощущение пространства, несмотря на такие нацио-

нальные ментальные установки как ‘understatement’ и ‘privacy’, оказывается, как мы писали выше, в силу островной психологии закрытым, но, в то же время, открытым, поскольку страна выходит в огромные морские просторы. Это обстоятельство приводит к эффекту расширения пространства, как воображаемого (жанр «плавания», мифологическое пространство, расширяющееся за счет мифологизированной истории прибывающего из-за моря волшебного народа, играющего роль культурного героя [74]), так и реального (морская держава, империя). Такое парадоксальное восприятие пространства в историческом контексте привело к возникновению концепции деления страны на «Малую Англию» (Little England) и Большую Англию (England at large), соотносимых, соответственно, с метрополией и империей [40, с. 61–68]. Причем освоение пространства Большой Англии, на что намекает само название, происходит именно как расширение, распространение пространства Малой Англии за ее пределы. Такой перенос своего пространства, «делание» чужого пространства своим очень характерен для ментальности англосаксов. Упоминаемый выше поэт Р. Брук писал:

If I should die, think only this of me:

That there’s some corner of *a foreign field*

That *is for ever England* [117] (курсив наш. – Е. П.).

Таким образом, англосаксы строят свое пространство на основе выработки определенных правил, которые привносят с собой, оказываясь даже в чуждом пространстве. Этот факт представляется тем более удивительным, что, как известно, именно в англосаксонской культуре, при всем том, что именно она дала

первые образцы толерантности (да и само понятие «толерантность»), особенно обостренно воспринимается оппозиция «свой – чужой», 'we group – out group' в концепции У. Самнера [128], а ксенофобия британцев стала притчей во языцех. Если сделать отсылку к базовому игровому принципу 'fair play', можно сказать, что англосакс вступает в чужое пространство как в комфортное для его ментальности пространство игрового поля и устанавливает там свои правила (привносит свое пространство), при необходимости подстраиваясь под требования ситуации и выражая готовность к взаимодействию, ибо того и требует игра. «В действительности группа «мы» не всегда враждебна и противоположна группе «они», в их диалоге замысловато переплетаются своя и чужая истинность с инакостью разных соседей, создавая *не жесткую полярность, а поле многообразного взаимодействия*» [22, с. 47–48] (курсив наш. – Е. П.).

Именно в силу такого восприятия пространства в англосаксонской (американской) философской мысли сильны мотивы конструирования реальности и даже «делания» истины в философии прагматизма. Тот факт, что изначально идея переосмыслить роль кантовского гносеологического субъекта и ввести в философию субъекта заинтересованного, выстраивающего эффективные реакции на внешнее воздействие, зародилась в континентальной Европе (А. Бергсон, Ф. Ницше), зародилась, но не развивалась, поскольку европейские мыслители так и не смогли освободиться от влияния традиции, подчеркивает бóльшую авантюристность и склонность к новаторству англосаксонской мысли.

Еще одной принципиальной ментальной установкой англосаксов, укорененной как в религиозном контексте, так и в философских конструктах, является нацеленность на результативную деятельность; если можно так выразиться, ум англосакса деятелен. В философии прагматизма это нашло отражение в принципиально новой концепции гносеологического субъекта как субъекта целенаправленного действия, в рамках которого даже познание и истина выступают лишь как средства в достижении цели. Существующее в английском языке понятие ‘know-how’ фиксирует установку менталитета не столько на знание ‘to know’ как таковое, как на знание конкретное, ситуативное, позволяющее знать, как действовать (‘to know how’). Субъект сам, усилием своей воли формирует, конструирует нужные для его целей аспекты реальности. Та мобильность, которая, как мы видели, характерна для пространственного восприятия англосаксов, находит отражение и в построении философских моделей. В прагматизме У. Джемса реальность, как и истина, оказывается, по сути, включенной в игру, правила которой устанавливает сам субъект. «Действительность нема, она ничего не говорит о себе. Мы говорим за нее» [31, с.150]. Конструирование реальности и истины, хотя и заявленное в рамках гносеологических построений, по сути, являет собой все тот же пример выстраивания своего пространства по своим правилам. Как мы видим, игровые ассоциации сильны и в философии прагматизма. Провозглашение неопрагматиком Ричардом Рорти [127] коммунитаристской концепции солидарности также апеллирует к командному (игровому по своей сути) ‘the spirit of association’. Можно сказать даже

более определенно: само направление коммунитаризма в современной политической философии, представленное главным образом американскими философами (Чарльз Тейлор, Майкл Сэндел, Аласдер Макинтайр), ставит своей целью закрепить в противовес либеральной государственности, восходящей к учению Гоббса, интересы сообщества и индивида не как одинокого игрока, но как члена сообщества ('community'), т.е. как члена своей команды, участника всевозможного рода ассоциаций, в том числе и конститутивных, которые определяют социокультурную и политическую идентичность личности. Не единожды уже упоминавшийся Дж. Ролз [75], также постоянно использующий игровые ассоциации, подвергается критике со стороны коммунитаристов, но если присмотреться внимательнее к объекту их нападок в «теории справедливости», то становится очевидным их несогласие с определением того, кого считать «игроком» и на каком основании должны формулироваться «правила игры». В частности, внутри либеральной модели формируется субъект-индивидуалист, исходящий из своих интересов, для которого права и обязанности существуют лишь как абстракция, в целом же индивид – это игрок-одиночка, преследующий лишь свои цели, без оглядки на цели сообщества, в котором он существует. Такую поведенческую модель фактически закрепляет этика утилитаризма. «Теория справедливости» Ролза также воспринимается как несостоятельная в этом плане, поскольку тоже апеллирует к индивидуализму. Коммунитаристы видят в такой ситуации опасный симптом для существования общества. Для философов, социологов и политологов, представляющих это

направление, определяющей является именно привязанность субъекта к своей «общине». Человеческое «Я» определяется через его позицию (положение) в общине, привязанности и общие цели и ценности. Исходя из существования в конкретном сообществе, субъект воспринимает свои права и обязанности и участвует в реализации целей своей «команды». Действительно, речь идет о «командной» идеологии.

Обратимся теперь от философских выкладок к фиксации заявленных положений в социокультурном контексте. Для этого нам необходимо будет провести параллели между построениями современной политической философии и уходящим вглубь веков чувством клановости ‘feeling of clannish’ ‘feeling of kinship’, проследить как концепт «клан», закрепленный в ментальности кельтов и воспринятый англосаксонской культурой, определил основные направления в формировании национального самосознания англосаксов. Но для начала напомним, что одной из важных составляющих для определения сущности клановой организации является оппозиция «свой – чужой». Причем, как было показано выше, такая оппозиция может носить и вполне конструктивный характер. Тем не менее, дистанцирование от «другого» как от потенциального врага (‘defend’ ‘enemies’ ‘neighbours’), поскольку он есть носитель чуждого мировоззрения и проводник целей своей «команды», лежит в основе пресловутой модели двойных стандартов, смысл которой в продвижении тезиса о том, что все будет считаться справедливым и дозволенным, если ведет к осуществлению цели «моей команды», но не будет считаться таковым, если дает возможность «выигрыша» чужакам. Крупный

британский дипломат Роберт Купер, один из создателей доктрины гуманитарной интервенции (по сути, подразумевающей расширение и внедрение своего пространства, что характерно, как было, показано для ментальности англосаксов), формулирует свое видение «государства постмодерна» и оправдывает использование двойных стандартов в постмодернистской действительности: «Вызов постсовременного мира — необходимость привыкнуть к двойным стандартам. *Между собой* мы действуем, опираясь на закон и совместную безопасность. Но имея дело с более старомодными государствами вне Европы, мы просто вынуждены обращаться к более жестким методам ушедшей эпохи: сила, превентивный удар, диверсия — с теми, кто остался в девятнадцатом веке, *где каждый сам за себя*, подойдет любой способ. *Между собой* мы соблюдаем законы, но попадая в джунгли, обязаны вести себя по законам джунглей» [47] (курсив наш. — Е. Ю.).

Излишне давать развернутый комментарий к приведенному высказыванию, но бросается в глаза «коммунитаристская» направленность мысли. Что важнее, прослеживается деление государств по принципу клановости на «своих» и «чужих», тех, кто остался в парадигме модерна, либо премодерна, продолжая осуществлять чуждые для нового прогрессивного мировоззрения идеи, в том числе основанные на макиавеллианских принципах (под эту категорию государств подпадает, например, Китай). Мы не ставим вопрос о том, насколько проведение политики двойных стандартов оправдывает себя в тех условиях постмодернистской реальности, которую описывает Купер. Суть в том, что само

направление мысли британского дипломата абсолютно релевантно мировоззренческой позиции, сформированной на базовом игровом принципе англосаксонского менталитета, с его выраженным делением на «свою» и «чужую» команды. Внесение в этот принцип оценочного этического элемента ‘fair’ подводит к мысли о том, что справедливым будет считаться все то, что дает возможность «своим» выиграть, обыграть «чужую команду» любыми способами. Некоторые колебания в нравственном чувствовании англосакса вызывает лишь вопрос о том, должны ли существовать четко прописанные, заранее известные всем «игрокам» условия (правила), что, как мы видели, отражено, в том числе, и в оппозиции существующих философских направлений в рамках англосаксонской (а по большей мере американской) философской мысли.

Для прояснения той роли, которую играет чувство общности (клановости) в англосаксонском менталитете дадим развернутую цитату из книги И.Ф. Гранта, определяющую суть клановости:

“The old *feeling of clannish pugnacity* shows itself in their *devotion to their own strath or island as opposed to all neighbouring ones*” [122, p. 29]. “... the feeling of kinship, real or fictitious, ran through the whole social fabric has given the people of Highlands their *self-respecting pride of descent*, their *breeding* and *fine manners* and their *pioneering and soldierly qualities*” [122, p. 34] (курсив наш. – Е. П.).

Фактически мы отмечаем все те же характеристики «игрока» в рамках своей «команды»; в данном отрывке оппозиция «свои-чужие» принципиально акцентирована (вплоть до того, что «чужими» объявляются «все соседи»). Мы полагаем, дух клановости

явился едва ли не определяющим принципом, на основе которого формировались поведенческие стереотипы островных жителей, как самих шотландцев, так и англосаксов, и принятые в этих культурах социальные требования, закреплённые в традициях. Более того, в англосаксонской культуре существуют специальные институты, развивающие и транслирующие такого рода поведенческие стереотипы и связанные с ними ценностные ориентиры. Обратимся к наблюдениям упоминавшегося выше О. Яновского [111]. Такого рода наблюдения представляются интересными по двум причинам: во-первых, они сделаны «изнутри», человеком, имевшим возможность получить образование в Британии и жить там. Во-вторых, сам Яновский подчеркивает, что описываемые им регуляции, значимые для британского общества не являются, как можно подумать, пережитками прошлого, а напротив, весьма актуальны. О. Яновский ведёт речь о «кузнице» национальной элиты – частных школах. Вероятно, может показаться, что это явление британской действительности представляет собой лишь узкий сектор образовательной системы, да и всего социального конструкта, и не играет существенной роли в формировании национального характера, по крайней мере, того большинства, которое не относится к числу элиты. На самом деле это не так. Общеизвестен факт консолидирующей роли монархии в этой стране. Постоянно поддерживается не только престиж королевской семьи, но и живой интерес к ней как к примеру для подражания. Фактически, достаточно сильные роялистские настроения в обществе имеют своим основанием отношение к королевской семье как к чему-то

близкому каждому британцу, поскольку со времен королевы Виктории, которая сумела соединить приватное и публичное, правящей элитой намеренно поддерживался образ монархов не только как общественных деятелей, занимающихся делами королевства, но и как хранителей очага, поборников семейных традиций, моральных устоев [40]. Имеют место и более глубинные, философские обоснования для данного феномена. Речь идет об этике нравственного чувства Э. Э. К. Шефтсбери и Ф. Хатчесона [101, 102, 104]. Поскольку мы сейчас проводим мысль о формировании в обществе чувства клановости, в том числе и главным образом посредством образовательных и воспитательных институтов, стоит подчеркнуть, что этический сентиментализм возник в рамках шотландской философской школы. Основная интенция этого этического учения заключается в том, что для нормального существования общества, в нем необходимо создать рабочий (не формальный и не абстрактный) механизм для возникновения в обществе корректной нравственной атмосферы. Это не может быть задано на путях администрирования, каких-то регулирующих предписаний. Напротив, такого рода нравственные изыскания предполагают возникновение между людьми некой мощной позитивной эмоции, которая служила бы «камертоном» в их отношениях друг к другу и к обществу в целом. Философы, участники шотландской философской группы, в качестве такого нравственного чувства выводят так называемую благожелательную эмоцию. В рамках вышеизложенных рассуждений о роли монархии и воспитании элиты, важно подчеркнуть, что согласно философии нравственного чувства,

«власть имущие... должны более, чем кто-либо другой, быть способными к благожелательным эмоциям, ибо согласно этическим и ментальным основаниям англосаксонской культуры, чем выше человек поставлен в социальном плане, тем более он должен корректировать свое поведение сообразно предписаниям нравственного чувства» [78, с. 147]. Таким образом, становится понятным, что пропагандируемая в обществе мораль не навязывается сверху, а обязательна для всех членов данного сообщества, причем элита, получая образование и воспитание в частных заведениях, призвана транслировать необходимые для нормального функционирования социума поведенческие стереотипы и ценностные ориентиры. О каких стереотипах и ориентирах идет речь? Прежде всего, это те качества, которые, как мы показали ранее, присущи англосаксонской нации как черты национального характера и которые фиксируются посредством концептов, отмеченных этнической спецификой. «Основным принципом воспитания британской элиты является умение подавлять эмоции... Одним из основных последствий такого эмоционального состояния является знаменитая двусмысленность и неоднозначность в действиях и выражениях англичан» [111]. Большую роль играет прививание 'the spirit of association'. Фактически, оторванный от семьи ребенок, начинает в качестве семьи воспринимать свою «общину», и если мы вспомним определение понятия «клан», то в нем подчеркивается принципиальная первичность общности не столько главы клана и его семьи, сколько главы клана и его последователей. Становится понятным, что для этого необходимо воспитать людей с одинаковыми

ценностными и целевыми установками. Действительно, обучение в школе предполагает «выращивание... сплоченной группы всесторонне развитых администраторов, обладающих схожим набором навыков, взглядов, манер и убеждений, а также внешним видом» [111]. Большую роль в регламентации жизни школьного этоса, иерархичного по своей сути, играют ритуализм (тотемы и атрибуты) и атлетизм. В отношении ритуализма, важно подчеркнуть, что многие исследователи отмечают близость игры к ритуалу, поэтому не случайно на почве англосаксонского менталитета, склонного к игровому наполнению, ритуал, как способ сплочения «команды» и воплощения ‘the spirit of association’, а фактически, ‘the feeling of clannish’ был преобразован в действующую и действенную модель воспитания.

Принципиально важно для нашего исследования обозначить роль атлетизма как фактора становления истинного англосакса. О. Яновский замечает, что культ атлетизма в британской школе имеет явное отличие от культа спорта как такового: индивидуальный успех ценится мало, главное – чувство причастности к команде и дух соревнования; именно командный спорт превратился «в метафору тех ценностей и практик, которых придерживается ученик частной школы». И самый, пожалуй, главный вывод: *«Игры становились шаблоном для жизни»* [111] (курсив наш. – Е. П.).

Фактор внутреннего сплочения в рамках своего сообщества, клана, команды имел и обратную сторону: все, что было не «своим», закреплялось как враждебное. Корни подобного явления следует искать не только в чувстве клановости,

но и в средневековой культуре, пространство которой представлялось сотканным из включений, слоев, субстратов, т.е. было «полигональным», составленным из множества субкультур, «полигонов» (клерикальная культура, рыцарско-куртуазная, карнавальная, цеховая) [67]. Одной из таких субкультур была университетская культура. Известно, что Англия стала страной появления первого университета, и именно здесь закрепилось территориальное деление по принципу Town and Gown – город *via* университет. В дальнейшем это сформировало и продолжает формировать в рамках системы образования и воспитания современной Британии враждебное (выражаясь более мягко, настороженное) отношение к внешнему миру и необходимость «держаться своей клики».

Александр Генис сказал, что каждая эпоха имеет свои метафоры [16, с. 174]. Мы могли бы добавить, что каждая культура также имеет свои метафоры. В рамках данного параграфа можно сделать вывод о том, что в англосаксонской культуре основополагающей является *игровая метафора*. При этом в англосаксонской ментальности пространство воспринимается как мобильное, гибкое игровое пространство, игровое поле. Оно существует не на основе жестких ригористических регуляций, а подчиняясь выработанным правилам, которые по необходимости могут быть трансформированы и даже транслированы в другие пространства, делая эти «чужие» пространства «своими». Если подобного рода трансляция отторгается «другими», то становится возможным, оправданным и честным ('fair play') применение двойных стандартов для достижения своих целей.

Игровое наполнение социокультурного пространства имеет под собой значительную религиозную и философскую основу, о чем речь пойдет в следующем параграфе первой главы нашего исследования.

1.3. Религиозные корни и философские основания формирования мировоззренческой позиции ‘fair play’. Этические учения Великобритании и США как отражение базового принципа ‘fair play’

На данном этапе исследования мы опираемся на результаты, которые были получены в предыдущих параграфах в рамках анализа базового принципа ‘fair play’ и его воплощения в социокультурном контексте. Было показано, что в англосаксонской культуре явно выражен игровой элемент. Менталитет представителя рассматриваемой культуры видится как менталитет игрока, достаточно гибкий и подвижный, склонный в какой-то мере к риску и авантюре, рассматривающий мир и свое поле деятельности как игровую площадку (восприятие пространства как игрового поля), где достаточно свободные в проявлении своей индивидуальности игроки (‘the spirit of exclusion’), подчинены общим для всех правилам и действуют сообразно командному духу (‘the spirit of association’) для достижения общей цели (‘goal’). Немаловажную роль в выработке такого мировосприятия и соответствующего поведенческого стереотипа сыграли такие факторы как островная психология, клановая организация кельтского общества, воспринятая англосаксонской культурой,

и соответственным образом выстраиваемая в этом контексте оппозиция «свой - чужой», 'we group – out group'. Обратим внимание на лексический элемент 'out', вместо ожидаемого 'they', который маркирует идею пространственного дистанцирования ('understatement'), также являющегося важным этноконцептом в англосаксонском менталитете.

Для понимания внутренних механизмов формирования национального менталитета необходимо обратиться теперь к религиозным и философским основаниям, явленным в рассматриваемой культуре и отражающим мировоззренческие позиции народа. И еще одно пояснение в качестве своего рода пролегоменов к предстоящим рассуждениям о религиозном контексте, воспринятом в рассматриваемой культуре, представляется важным: немалую роль в принятии протестантской ветви христианства, особенно в ее наиболее аскетичной форме, сыграла кельтская культура. Именно в Шотландии возникли так называемые свободные церкви, наиболее строго придерживавшиеся учения Жана Кальвина в чистом виде. Шотландия также явилась оплотом пуританской этики (достаточно вспомнить знаменитый роман Вальтера Скотта «Пуритане»). Выше было показано, что новые американские колонии заселялись большим количеством представителей именно кельтских окраин, носителей не только определенного мирского, но и религиозного мировоззрения, что не могло не сказаться на мировидении молодой формирующейся культуры. Влияние, в частности, протестантской (пуританской) этики легко прослеживается в американской философии. Англиканство, хотя Макс Вебер и пишет, что оно (как, собственно

и лютеранство) не подпадает под «рубрику» пуританизма [12], тем не менее, также представляет собой протестантскую конфессию христианского учения, следовательно, этот факт также отразился на способе мышления и философствования в англосаксонской культуре, что можно проследить на примере утилитаристских концепций.

Таким образом, задачей нашего исследования на данном этапе является проанализировать, на каких основаниях строится пуританское учение, каковы его особенности и какие из них сыграли решающую роль в становлении англосаксонского менталитета, как это связано с философским способом мышления и, наконец, возможно ли провести параллели между религиозным наполнением, особенностями философствования и игровым элементом, который является базовым в рассматриваемой культуре.

Начнем наши рассуждения с весьма критичного замечания британского романиста и эссеиста Эдварда Моргана Форстера: «Немцев винят в неучтивости, испанцев – в жестокости, американцев – в легкомыслии... А мы – Коварный Альбион, остров лицемеров, людей, построивших империю с Библией в одной руке, пистолетом – в другой и концессиями в обоих карманах» [97]. Это изречение вызывает ассоциации с мыслью Шарля Луи Монтескье, который в свое время назвал набожность, торговлю и свободу основной составляющей англосаксонского менталитета [55]. Мы, в свою очередь, определили в качестве кванта англосаксонской культуры принцип «честной игры», как некий базовый принцип, к которому стянуты все остальные

смыслы и сущностно значимые элементы данной культуры. В таком случае возникает вопрос, как соотнести наши рассуждения с представленными выше высказываниями. Говоря другими словами, представляется необходимым выяснить, можно ли под составляющие, заданные Монтескье и Форстером подвести принцип «честной игры» в качестве некоего общего знаменателя? В частности, какие взаимосвязи представляется возможным выявить между религиозными воззрениями и базовым культуuroобразующим принципом?

Для начала необходимо прояснить наиболее значимые аспекты протестантского вероучения. Протестантизм возникает в XVI веке на фоне реформации католицизма. Поскольку в европейской культуре того времени религиозное мировоззрение являлось основополагающим, оно определяло направление развития ключевых элементов культуры и оформляло концептуально массовое сознание. Протестантизм, поэтому, не следует воспринимать только лишь как религиозную догму. Более того, именно протестантское учение, в гораздо большей степени, чем католицизм, апеллировало к мирской составляющей в общем векторе движения культуры. С другой стороны, в ходе великих реформаций пересмотру подвергаются не только религиозные воззрения и догматы, но и политический и социальный аспекты, изменения в рамках которых влекут за собой и смену формы хозяйствования, то есть, собственно экономическую составляющую. Можно сказать, что Реформация в широком смысле этого слова, была буржуазным движением. Неудивительно поэтому, что и в религиозном контексте мы находим элементы нового буржуазного,

капиталистического мировоззрения. И если собственно религиозные преобразования берут свое начало в Северной Европе (Мартин Лютер, Томас Мюнцер, Жан Кальвин), то Великобритания явилась тем плацдармом с которого, будучи воспринятыми с европейского континента, новые религиозные веяния были перенесены на американский континент. Можно назвать, по крайней мере, две причины, почему в Британии новое религиозное мировоззрение получило свое воплощение и развитие в виде многочисленных сектантских построений в рамках протестантской конфессии. Во-первых, Британия, политический и экономический противник католических Франции и Испании, всегда настороженно и негативно воспринимала попытки насаждения католицизма как посягательство на свой государственный суверенитет. Во-вторых, именно в Англии исторически первично сложились предпосылки перехода к новому капиталистическому способу хозяйствования, и новая религия, провозгласившая в качестве основного тезис «личной веры», наилучшим образом соотносилась с тенденциями социального и экономического характера. Есть еще один, возможно и не самый решающий, но все же, если не значимый, но знаковый момент: проводником многих религиозных веяний из континентальной Европы являлась Шотландия, которая, как мы отмечали выше, всегда была «более европейской», чем Англия и, следовательно, более остро воспринимала европейские идеи. Поэтому именно в этой стране протестантизм закрепился в наиболее чистом виде, как пуританизм. Выше мы также говорили о необходимости учитывать влияние кельтской составляющей на англосаксонский менталитет,

и в отношении формирования новых религиозных воззрений это влияние представляется неизменно значимым.

Для более детального анализа основных доктрин протестантской этики обратимся к фундаментальному труду Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» [12: здесь и далее в тексте]. Хотя многие критики взглядов немецкого мыслителя считают его экзегезу религиозных текстов протестантизма ошибочной, для нашего исследования опора на концепцию Вебера представляется решающей, поскольку в ней четко прописана взаимосвязь религиозного и этического аспектов и кроме того, обозначено указание на развитие, под влиянием заложенных в религиозных догматах представлений и предписаний, мировоззренческих и поведенческих стратегий, формирующих субъекта социальных и экономических отношений нового типа. Уже в самом названии книги обращает на себя внимание выражение «протестантская этика», посредством которого Вебер маркирует в рамках своего исследования не только религиозный, но, по сути, философский, этический компонент. Именно этот компонент, при выхолащивании в новых реалиях XIX-XX века религиозной догматики (на что указывает и сам Вебер) привел в движение глубинные механизмы мировоззренческого и поведенческого характера, которые явились определяющими в формировании англосаксонского мировоззрения. Заметим, однако, что Вебер, будучи представителем немецкой культуры, настаивает в своем труде на некоторых элементах, значимых для немецкого менталитета (на что мы обратим внимание в ходе нашего анализа), которые, однако, переосмысливаются на почве культуры англо-

саксонской, на что тоже указывает Вебер, ссылаясь, в частности, на трансформации рационального типа капитализма в США.

Прежде чем мы начнем детальный анализ религии протестантизма, сошлемся еще раз на Монтескье, который отнюдь не случайно увидел религиозность, торговую «жилку» и обостренное ощущение свободы англичан во взаимосвязи. Кроме того, Монтескье связывает внутреннее чувство свободы англосаксов с нравственной составляющей: «Не все народы Европы одинаково покорны своим государям; беспокойный характер англичан, например, не позволяет королю заставить их слишком сильно ощутить его власть; *подчинение и повиновение добродетели* у них считаются очень важными» [55] (курсив наш. – Е. П.). По сути, это своего рода еще одна из многочисленных отсылок к тому, обозначенному нами феномену в англосаксонском менталитете, при котором подчинение выстраивается не столько в законодательной плоскости, сколько в рамках неких нравственно санкционированных правил. Можно сослаться и на тот факт, что считаясь страной «законников», Великобритания выстраивает свою юридическую (более конкретно, судебную) систему на прецеденте.

Итак, отталкиваясь от мысли о таких сопричастных натуре англосакса характеристик как религиозность, свобода и склонность к торговле, начнем анализ первой из перечисленных составляющих, чтобы в дальнейшем проследить их намеченную взаимосвязь.

Прежде всего, обозначим основной тезис Вебера, в котором он настаивает на генетической связи протестантского миро-

воззрения (этики) и «духа капитализма», двух составляющих, которые являются ключевыми концептами всей теории немецкого социолога. Понятие «дух капитализма» представляет собой ключевой аспект всей веберовской концепции и соотносится с так называемым современным рациональным капитализмом, со свойственными только ему ценностными ориентирами и смысловыми конфигурациями, произрастающими из религиозной догматики. По мысли Вебера в протестантской культуре сложились такие мировоззренческие позиции, на почве которых и стал возможным переход к новому типу капитализма, говоря более точно, к новому типу мышления в рамках рационализации предшествующих типов капитализма. Причем наиболее акцентированной здесь оказывается этическая составляющая, также определяемая моральными требованиями протестантизма. Эти требования, в свою очередь, представляются экстраполяцией в мирскую плоскость основных догматических предписаний, явленных не столько в протестантизме в широком смысле этого слова, сколько, по мысли Вебера, именно в аскетической его форме – в пуританизме. Важным элементом всей этой сложной системы религиозно-этических ценностей является также базирующаяся на трансцендентном начале доктрина Жана Кальвина. Основной религиозной идеей, напрямую влияющей на мирскую поведенческую ситуацию, является представление о мистифицирующей функции Бога, в рамках которой заранее предопределена участь каждого верующего. Это так называемая «доктрина предопределения» и связанная с ней идея «двойного декрета», согласно

которой, одни определены к вечному блаженству, другие – к проклятию. Изменить или хотя бы узнать свое предопределение невозможно. В мирской ситуации это провоцировало два исхода: во-первых, стараться понять свое предопределение через совершаемые поступки (что маловероятно в рамках чистого кальвинизма), во-вторых, через пасторские (не доктринальные) положения каким-то образом смягчить столь жесткий и непостижимый вердикт Бога посредством переориентировки кальвинистской догматики, что и было воплощено в протестантизме через разработку представлений о косвенных признаках, благодаря которым становилось возможным проникнуть сквозь завесу неведения, и связанной с этими представлениями идеи «психологической премии» (Prämien) за достижение успеха в мирской деятельности. Таким образом, как мы видим, в рамках протестантской культуры был сделан главный шаг на пути воссоединения трансцендентного требования и мирского интереса, вплоть до заинтересованности в наращивании получаемой прибыли, поскольку любой успех человека есть «успех Бога, поскольку Бог ему способствовал, или уж, во всяком случае, знак Божьего благословения его самого и его действий» [12]. Что принципиально важно, помимо такой «Божественной» премии, человек получал еще и премию материального характера, что выражалось в признании его профессиональных качеств в рамках его общины, способствовало повышению социального статуса и пр. Таким образом, с одной стороны, «систематическое и рациональное стремление к законной прибыли в рамках своей профессии»

закреплялось религиозной санкцией, а с другой стороны, «выполнение долга в рамках мирской профессии» [12] приравнивалось к наивысшему моральному требованию.

Такого рода взгляды на предназначение человека и связанные с этим морально-ценностные установки оказались весьма соразмерны «торговому вектору» в англосаксонском менталитете и были с готовностью восприняты. Однако связанное с основными протестантскими установками развитие рационального капитализма пошло несколько иным путем на англосаксонской почве и причиной тому, как мы полагаем, были, помимо прочего, различия в ментальности представителей немецкой культуры, в которой изначально оформился протестантизм, и англосаксонской культуры.

Если внимательно присмотреться к выкладкам немецкого социолога, то можно заметить, что в протестантской догматике, а именно в рамках аскетического протестантизма, Вебера, прежде всего, привлекает формирование уникальной по своей сути поведенческой установки на рационализацию всего жизненного уклада. Очень созвучной немецкому менталитету здесь оказывается, во-первых, идея «уклада», т.е. установленного порядка в организации жизни, быта. Во-вторых, как мы помним, характерной чертой немецкого способа мышления, в том числе, философствования является рациональность. Сама установка на рационализацию, как она явлена в рамках протестантского мировоззрения, предполагает к тому же выстраивание бытийного пространства, в котором и осуществляется «установление порядка» по принципу ригоризма, причем в достаточно жесткой форме,

такой как «ни на миг не прерывающийся самоконтроль; регламентация поведения в соответствии с установленными жёсткими правилами; систематичность и методичность; встраивание отдельных решений в единую стратегию» [39]. Однако же, следование таким жестким требованиям устанавливало своего рода психологический барьер для проникновения некоторых негативных тенденций, хотя и связанных напрямую с нацеленностью на профессиональный успех и получение прибыли (таких как недобросовестность (в ведении дел), инстинктивная жадность, страсть к наживе, превалирование материального над духовным), но принципиально чуждых духу истинного, т.е. рационального капитализма.

Проследим теперь, как обозначенные Вебером установки трансформировались в рамках англосаксонской культуры. Для того чтобы понять ход дальнейших рассуждений обратимся вновь к концепции Вебера, но на этот раз к его классификации типов капитализма, хотя представляется вполне возможным (хотя и не вполне очевидным) обозначить процесс становления разных форм капитализма как эволюцию капиталистического способа хозяйствования. Первично Вебер выделяет две формы – политическую и экономическую (рыночную). В рамках экономического капитализма выделяются его альтернативные формы – грабительский капитализм (неравноправный обмен за счет слабого в пользу сильного), авантюристический капитализм (спекуляция и рискованные операции) и, наконец, собственно рациональный капитализм, основанный на стремлении к наращиванию прибыли на рациональной основе с калькуляцией ожидаемых выгод и издержек,

нацеленный на получение максимальной прибыли честным путем. Как становится понятным из приведенной классификации, грабительский и авантюристский капитализм представляются «нерациональными» и фактически предшествуют рациональной форме, которая появляется как результат возникновения протестантской культуры в ее аскетических моделях.

Для наших дальнейших рассуждений есть смысл обратить внимание на такую форму «нерационального» капитализма как авантюристическая. Прежде всего, нужно отметить такую принципиальную характеристику этой формы как ориентация не на рациональный расчет, а на игровой азарт. Вебер сообщает, что на рубеже XIX-XX века происходит перерождение духа истинного капитализма (рационального) и указывает на приметы этого перерождения, ссылаясь на изменение принципов капиталистического хозяйствования в Соединенных Штатах Америки. Что же происходит в этом отношении на англосаксонской почве, и чем так озаботился немецкий социолог?

Но вначале обозначим следующий исторический факт: некоторые исследователи протестантизма замечают, что смещение центра экономического развития из Южной в Северную Европу связан, помимо прочих факторов, с миграцией протестантского населения из стран католического вероисповедания в «зону» протестантской культуры; вместе с человеческим капиталом произошло перемещение и финансового капитала [121]. Мы, в свою очередь, хотим уточнить, что подобное, а возможно, и более масштабное, как по людским и финансовым потокам, так и по историческим и экономическим последствиям перемещение, имело

место несколько позже, в рамках миграции представителей англосаксонской и кельтской культур на американский континент. Последствия такой миграции вызвали к жизни те самые трансформации рационального капитализма, о которых говорит Вебер, в частности сообщая, что именно в Америке рациональный капитализм начинает вытесняться авантюристической формой. В-первых, на сцену выходят предприниматели-авантюристы, из которых Вебер называет такие громкие имена как Морган и Рокфеллер. Но самое главное заключается в том, что смысл перерождения в нерациональные, авантюристические формы хозяйствования выражается в обесценивании религиозно-этического содержания протестантской доктрины, в связи с чем «стремление к наживе... принимает характер безудержной страсти, под час *близкой к спортивной*» [12] (курсив наш. – Е. П.).

Таким образом, мы можем констатировать, что трансформации в сторону азартно-игрового, рискового и спекулятивного в своих основаниях авантюристического капитализма становятся вполне объяснимы, если вспомнить, что англосаксонская культура по своей сути есть культура, базирующаяся на игровых началах и, следовательно, подстраивающая под эти основания форму капиталистического хозяйствования, более близкого ей по духу, чем упорядоченный рациональный капитализм. В самой же Англии, стране англиканского вероисповедания, являющегося одним из основных направлений в протестантизме, покровительством церкви изначально пользовались монополисты, крупные спекулянты и банкиры. «В настоящее время дух аскезы ушёл из этой мирской оболочки» [12], констатирует Вебер.

Здесь, пожалуй, следует возразить немецкому мыслителю в том смысле, что не все произошедшие в англосаксонском мире трансформации чистого капитализма имели негативные последствия. Точнее, есть смысл говорить о том, что многие положительные моменты, явленные в протестантской этике и, как следствие этого, в рациональном капитализме, были восприняты англосаксонской культурой, причем в качестве базовых установок. Речь идет о том, что игровое наполнение исследуемой культуры закреплено в концепте 'fair play', т. е. именно «честной игры». Не стоит забывать о том, что в отличие от протестантизма в его английской форме (и особенно в форме High Church (Высокой Церкви) или Anglo-Catholics Church, тяготеющей к католицизму и признающей католические догматы [13]), Шотландия восприняла протестантизм именно в его наиболее аскетичной, пуританской форме.

Проанализируем теперь те принципы протестантской этики, которые могли быть и были восприняты англосаксонской культурой, и которые, будучи созвучными англосаксонской ментальности, явились тем основанием, помимо прочего (выше мы проанализировали феномен клановости и роль воспитательных усилий, закрепляющих основные поведенческие и ментальные стереотипы нации), на котором и возрос основной базовый принцип «честной игры». Цитируем Вебера: «Ни один благочестивый пуританин <...> не счёл бы богоугодным делом ростовщичество, использование ошибки партнёра <...> торговые махинации, участие в политическом или колониальном грабеже. Твёрдая цена, абсолютно деловое, чуждое голого стремления к наживе,

безукоризненно честное поведение с любым партнёром <...> что и было подтверждением правильности ... жизни перед Богом» [12]. Конечно, не все из выше перечисленного может быть ассоциировано с теми качествами делового человека, которые можно усмотреть в англосаксонском характере, но суть передана абсолютно точно. Действительно, англосаксов (по большей мере это относится к англичанам) считают честными и надежными «игроками», подчеркивая такие их нравственные качества как пунктуальность, порядочность, добросовестность, беспристрастность. Э. Форстер, возможно и в несколько наивной манере, говорит о том, что англичанин может обманывать лишь бессознательно, поскольку «сознательный обман чужд английской натуре» [97] (курсив наш. – Е. П.). Между прочим, этим своим полаганием Форстер пытается оправдать то мнение, которое зафиксировано в его же высказывании, которое мы процитировали в самом начале параграфа. Небезызвестно, однако, что не только в собственных глазах, но и в глазах представителей других культур характер англичанина вполне недвусмысленно ассоциируется с определением «справедливый, честный». Вспомним для примера суждение нашего соотечественника Н. М. Карамзина, которое мы находим в его «Письмах русского путешественника»: «Англичане честны... Их союз, приязнь, знакомство надежны» [41]. Другой наш соотечественник и современник Всеволод Овчинников, журналист, много лет проработавший в Британии, задается также вполне оправданным вопросом: в какой другой стране многотысячную толпу могут впустить на стадион

без билетов, с тем чтобы люди выбрали себе понравившееся место и только потом прошли в кассу оплатить билет [58]?

Безусловно, приведенные здесь примеры как и многие другие, которые можно найти в литературе, в публицистике, в жизни характеризуют жителя «Коварного Альбиона» (Perfidious Albion) как честного и даже щепетильно порядочного человека. Приведем довольно неясное, на первый взгляд, высказывание Дж. Генри, Кардинала Ньюмена: «Он (англичанин) может быть *прав* или *неправ*, но он слишком трезво мыслит, чтобы быть *несправедливым*»[1] (курсив наш. – Е. П.).

Два момента здесь при вдумчивом прочтении представляются очевидными: во-первых, такие понятия как «*правый*», «*праведный*», «*правдивый*» (честный) и «*справедливый*» не являются в английском языке и, следовательно, менталитете напрямую генетически связанными ('right', 'pious', 'honest', 'just'). Во-вторых, понятие «справедливый» соотносится со способностью трезво мыслить, т.е. рационально оценивать, калькулировать, просчитывать. «Точно так же, как каждая личность должна решить путем рациональных размышлений, что составляет благо, т.е. систему целей рациональную для их преследования, так и группа людей должна решить..., что считать справедливым и несправедливым» [75]. Вообще говоря, возникают ассоциации с такими понятиями как «прицениваться», «примеряться» (т. е. приспособливаться к ситуации), «осторожничать» (чтобы не просчитаться), и, вполне возможно, поступать неправильно, если трезвый расчет подскажет, что так поступать выгодно. Страной торговцев назвал Англию Наполеон. И действительно,

в том понимании справедливости, которое приводит Кардинал Ньюмен, что-то определенно есть от мировидения торговца, когда «принципы справедливости становятся результатом честного соглашения или торга» [75]. Любопытным в этом отношении, на наш взгляд, представляется комментарий к «Великой хартии вольностей» (Magna Carta (1215 г.)), одному из самых значимых документов не только в истории Англии, но и в контексте всей культуры человечества, поскольку в нем впервые в христианском мире был закреплён тезис, гарантирующий гражданские свободы, который гласит: “to no one will we sell, to no one deny or delay right or justice” [1]. В английском языке есть глагол ‘bargain’, который имеет значение «вести переговоры», но и «торговаться». И когда в отношении «Великой хартии вольностей» мы читаем “The text of Magna Carta of 1215 bears many traces of haste, and is the product of much bargaining” [1], прорисовывается двойная интерпретация: как результата переговоров, но и как результата сделки. На политическую сделку в принятии собственно протестантизма намекает и Форстер, когда замечает, что «В Германии реформация была порождена страстной убежденностью Лютера, в Англии — дворцовыми интригами» [97]. Конечно, торговля (в широком смысле слова) должна вестись честно (напомним, что слово ярмарка содержит лексически элемент ‘fair’ — «честный, справедливый»), но все же в тех рамках честности, которые определяются выгодой. Англосакс, соблюдая свою выгоду, всегда со своей точки зрения поступает правильно, а значит, как ни парадоксально, честно, и не испытывает, следовательно, угрызений совести. В этом мы и усматриваем то

парадоксальное отношение к этой нации, когда одними англосаксы воспринимаются как безукоризненно честные люди, другие же видят в них коварных и двуличных людей, на чье слово нельзя положиться. Аналогично решению парадокса с «честным» использованием англосаксами политики двойных стандартов, можно сказать, что в этой культуре честно то, что не является результатом прямого (или как говорит Форстер «сознательного») обмана и то, что дает возможность «сыграть» в пользу своей «команды».

Итак, мы увидели, как связаны с базовым принципом англосаксонского менталитета 'fair play' набожность англосаксов, их склонность к торговле и свободолюбие. Так как же сами англичане воспринимают свое отношение к религии? И вновь обратимся к мыслям Э. Форстера, с высказывания которого мы, в принципе, и начали наши рассуждения: «Давайте взглянем на его (англичанина) религию <...> Мы обнаруживаем тот же практический подход. Он просит у своей религии, чтобы она сделала его лучше в повседневной жизни, более отзывчивым, более милосердным, более справедливым, противником зла и защитником добра. Неизменное благочестие, твердая решимость вести себя благопристойно — вот все, что есть у нас за душой» [97]. Очень верным, в свете сказанного, представляется замечание американского историка и эссеиста Генри Стила Коммаджера: «Они (англичане) *исповедуют веру в честную игру* — на спортивной площадке, в зале суда и в сделках» [58] (курсив наш. — Е. П.).

Не теряя из вида тех результатов, которые мы получили, анализируя религиозные корни англосаксонского менталитета,

рассмотрим теперь вопрос о влиянии доктрин протестантизма на формирование философской мысли в Англии и Америке. В этом контексте, по причинам, которые обнаружат себя в ходе нашего анализа, мы обратимся к утилитаристским концепциям и их модификациям, включая «теорию справедливости» неоднократно упоминаемого Дж. Ролза [75], который позиционирует себя критиком утилитаризма, но, с нашей точки зрения, фактически повторяет все те же максимы в отношении нравственной прорисовки основных принципов справедливости.

Начнем мы, однако, с обращения к также упоминаемой выше этической теории Э. Э. К. Шефтсбери и Ф. Хатчесона, именуемой этикой нравственного (морального) чувства [101, 102, 104]. Дело в том, что именно в рамках шотландской этической школы была высказана мысль, предельно четко согласующаяся с протестантской идеей имплицитной связи между добропорядочностью и материальным преуспеванием. Разница лишь в том, что в рамках религиозной догматики требование аскезы фундировано интериоризированными моральными нормами, а в философской теории *vice versa* моральные нормы выполняют ту же роль, что и религиозные предписания в рамках протестантизма. Хатчесон в своей работе «Исследование о происхождении наших идей о красоте и добродетели» [101] пишет, что «желая добра другим, мы приносим добра себе», провозглашая тем самым заявленный в протестантской этике принцип взаимосвязи благочестивости и результата такого морального поведения. В другом своем труде «Система моральной философии» философ высказал мысль, которая легла в основу утилитаристских концепций,

будучи подхваченной, в частности, Иеремией Бентамом. Максима Хатчесона, ставшая классической, а по сути, краеугольным камнем утилитаристских концепций, гласит, что наилучшее из возможных действий — то, которое совершается для «наибольшего счастья наибольшего числа людей» [102]. О связи социально значимого поступка и нравственной (естественной) эмоции говорит и другой видный представитель шотландской этической школы - граф Шефтсбери Эшли-Купер, который, ввел в обиход понятие «моральное чувство» [104]. Собственно, морально значимый поступок может быть совершен на основании некой моральной эмоции, а именно эмоции благожелательности. Как мы показали в предыдущем параграфе, эта благожелательная эмоция не является пустым теоретизированным конструктом, но представляется вполне действенной, задавая поведенческие модели в англосаксонской культуре. Небезынтересно также сравнить мысль Шефтсбери о том, что добродетель есть наше отношение к установленным правилам, с заявленной вполне в духе немецкой ментальности протестантской идеей регламентации поступков интериоризированными моральными нормами (стоит вспомнить моральный императив Иммануила Канта).

И все же основными философскими концепциями, которые определили мировоззренческие основания рассматриваемой культуры и одновременно впитали в себя положения протестантской этики, являются утилитаристские учения. Не стоит удивляться, что воспринятая в Британии, и фактически одновременно в Америке, протестантская догматика дала свои всходы в развитии философско-этической мысли в рамках утилитаризма,

поскольку закрепляла через свою идеологию позиции значимые для становления поведенческих норм, ориентированных на поддержание предпринимательской деятельности. Это давало возможность обеспечить частное благо человека, что закреплялось в идее «Божественной премии» и в «теологии завета» ('covenant theology'), с ее центральной идеей «небесного контракта». А это «вполне в духе протестантской этики предполагало, что человек должен исполнить в первую очередь свое профессиональное и социальное предназначение» [26]. Причем, как мы помним из анализа религиозных догматов протестантизма, только профессиональное и социальное становление человека служит хотя и не прямой, но четко фиксируемой мерой, определяющей богоугодность его поступков и помыслов. Поэтому «Господь также вписан в эту систему общей пользы. И даже самому Господу уготовано место некоего винтика в этой системе» [78]. Становится понятным, что общий задаваемый вектор протестантской культуры оказался направленным на проработку понятия пользы, полезности (причем, зачастую, именно в ее материальном выражении), что и составило основу для философствования в рамках утилитаристских моделей. Само понятие «этика утилитаризма», собственно и означает «этика пользы». Термин «утилитаризм», как известно, принадлежит английскому философу Джону Стюарту Миллю.

Не вдаваясь в подробное описание положений этики пользы, мы хотим обратить внимание на те ее аспекты, которые, на наш взгляд, могут быть осмыслены в рамках базового принципа 'fair play'.

Изначально в классическом варианте утилитаризма Бентама-Милля основой являлся гедонистический подход, определяющий меру удовольствия, либо страдания. Соответственно, морально оправданным действием нужно считать действие, приводящее к возрастанию удовольствия, что будет фиксироваться в ключевой этической категории блага. Принципом величайшего благоденствия необходимо (по Бентаму) считать принцип полезности. Именно этот принцип задает критерий оценки действий. Возрастание полезности, а значит удовольствия (в том числе в чувственном эквиваленте), собственно и есть счастье. Именно на этом этапе рассуждений и возникает весьма значимый момент классической утилитаристской концепции: с опорой на представленный ранее тезис Хатчесона о наибольшем счастье для наибольшего числа людей, классический утилитаризм также провозглашает идею о необходимости считать моральным такой поступок, который приводит к увеличению общей пользы (или общего счастья). Можно сказать, что здесь уже вступает в действие (пусть и в неявно выраженной форме) принцип «честной игры»: единая для всех «игроков» цель – возрастание общего счастья – достигается привнесением каждым из «игроков» своей моральной «нагрузки» в общую «копилку» добродетели. Милль определяет это в терминах теории морали следующим образом: «мораль такие правила для руководства человеку в его поступках, через соблюдение которых доставляется всему человечеству существование наиболее свободное от страданий, и наивозможно богатое наслаждениями» [26]. Таким образом, общее благо есть высший принцип нравственности. Протестантская

этика ориентирует на достижение собственного блага, но ведь если каждый обеспечит свой частный интерес, то в конечном итоге возрастет и общее благо, как сумма частных благ. Единственное, что требуется от каждого из «игроков» – честно играть, способствуя наращиванию общего счастья. Однако в рамках классического утилитаризма еще не происходит закрепления основного морального принципа, как некой самопонятной высшей цели (что было достигнуто в более поздних утилитарных концепциях). Поэтому от человека, соблюдающего свои личные интересы, требуется в конкретной жизненной ситуации следовать конкретным правилам «второго порядка» для ведения своей «честной игры». Сами правила представляют собой принципы справедливости: не вреди, противодействуй несчастью, соблюдай интересы ближних [26]. Этот, своего рода, «кодекс чести игрока».

Классический вариант утилитаризма достаточно быстро обнаружил свою несостоятельность в решении двух важных вопросов: вопроса о справедливом распределении благ и связанного с ним вопроса о корректных способах калькуляции блага. Некоторая утопичность, несмотря на закрепленные в англосаксонском менталитете принципы протестантской этики, видится в ожидании, что «игроки», как существа разумные (калькулирующие полезность), будут осознавать, что «честная игра» каждого способствует общему возрастанию пользы, что и должно восприниматься как общая цель ('goal'). Возможно, само по себе возрастание общей полезности может быть воспринято как стимул к ведению игры по правилам, честно? В какой-то мере, это так.

Мы уже обращали внимание на то, что и в рамках философии этического чувства и в протестантской этике, как основе прочих, возросших на англосаксонской почве философских построений, прослеживается идея накопления репутационного капитала, аккумуляция которого, в свою очередь, способствует всё большим успехам в бизнесе [39].

То, что казалось вполне очевидным в исходных классических вариантах утилитаризма, подверглось сомнению в его последующих модификациях (не говоря уже о выраженных антиутилитаристских концепциях типа «теории справедливости»). Строго говоря, модификации и есть маркер того, что некоторые положения основной теории не удовлетворяют критерию ясности и требуют дополнительных разъяснений или корректировки имеющихся. Наибольшие сомнения, как было сказано, вызывали два момента: справедливость в распределении благ и калькуляция этих самых благ. При таких неясных исходных позициях и расчетах, трудно ожидать, что «игроки» будут «играть» честно. К сложности теоретического характера прибавлялись и сложности, привносимые эмпирической данностью. Мы помним, что Вебер, с одной стороны, говорил о все большем несоблюдении в современном мире аскетических установок пуританизма, которые за ненадобностью отбрасываются, оставляя лишь интерес к мирским благам и готовность получать пользу исключительно материального характера. С другой стороны, в одной из самых развитых стран мира – США – усиливает свои позиции возродившийся авантюристический капитализм, отвечающий духу истинных «игроков» – англосаксов. Возникают сомнения и в правиль-

ности формулировки, если так можно выразиться, и правил игры первого порядка: как ни парадоксально это звучит, но в утилитаризме при достаточно большом количестве его ответвлений, оказалась не проработанной договоренность в отношении «цели игры», т.е. «ради чего» ('goal'). Р. Гудин в "Utility and the good", замечает, что в гедонистическом контексте бентамовской этики в качестве цели полагалось получение удовольствия: "Bentham's theory was simply premised on the factual accuracy of the hedonic psychology, i.e. on the assumption that it was empirically true that people acted to obtain pleasure. This can easily be corrected with a more accurate and sophisticated psychology" [120]. Как вариант для решения возникшей проблемы выдвигается «утилитаризм предпочтений» ('preference utilitarianism'), однако же "hedonic utilitarianism is really subsumed within preference utilitarianism" [Ibid]. И хотя обе теории эгалитарны, что в обществе, пропагандирующем идеал равенства возможностей, скорее выглядит как плюс, но, по сути, такой подход предполагает максимизацию не важно чего, когда "the sadist and the saint all count for the same" [Ibid.]. В качестве привлекательной альтернативы Гудин предлагает рассмотреть «утилитаризм благосостояния» ('welfare utilitarianism'), который ориентирован не на субъективные, а объективные цели (доступ к получению образования, продолжительность жизни, работа и пр.). Однако опять встает вопрос справедливого распределения благ, что бы под этим не подразумевалось, хотя, что именно должно подразумеваться, тоже оказалось проблемой, которую можно выразить в трех словах – что считать полезным? – но не так просто решить. В «утилитаризме действий»

нравственно то, что приводит к наибольшей степени максимализации средней (совокупной) полезности. В «косвенном утилитаризме» такой подход (ситуация «Робин Гуда») критикуют, хотя в целом его представители согласны с тем, что общая полезность должна возрасть.

Почему эти проблемы так волнуют умы англосаксонских философов? Не выглядит ли это как своего рода набор «схоластических упражнений» современности? Если говорить о достигнутых результатах, то, пожалуй, можно увидеть во всех этих деонтологических конструктах оттенок пустой игры ума. Однако же все окажется не так просто, если мы опять будем исходить из представлений о базовом игровом принципе англосаксонской культуры. Само существование в рамках одной этической модели такого большого числа концепций сигнализирует о важности решения описанной проблемы для англосаксонской философской мысли. Если вспомнить, что англосаксы *«исповедуют веру в честную игру»*, тогда становится понятным, почему противоречия в этических учениях, обнаружившие себя уже у классиков утилитаристской мысли, настолько принципиально требуют своего разрешения, а если принять во внимание приведенную выше формулировку Кардинала Ньюмена о том, что англосакс слишком рационально мыслит, чтобы быть несправедливым, то возникшая проблема справедливого распределения блага выглядит уже не просто как проблема, а как 'challenge'.

Таким образом, принцип содействия общему счастью (благу) имплицативно содержит представление о справедливости, т.е. честность, ведение «честной игры» будет выступать как гарант

справедливого распределения благ. Пресловутая «проблема пирога» в терминах утилитаризма предстает как проблема калькуляции полезности. С точки зрения базового принципа «честной игры» можно показать, что соблюдение неких требований к проведению правильной калькуляции или определению цели получения возрастающей пользы, можно соотнести с правилами игры на игровом поле. Существует такое ответвление от основного утилитаризма, как «утилитаризм правил», в рамках которого предлагается «этический кодекс», своего рода упрощенный набор процедур для решения нравственных коллизий – их тоже можно рассматривать как правила игры, но уже более частного порядка. В таком случае обратимся опять к проблеме, которая видится как одна из ключевых – к «проблеме пирога», которая заключается в том, как разделить «пирог» (блага, пользу) по справедливости. Справедливость в англосаксонской культуре сопряжена, прежде всего, с понятием беспристрастности.

Fairness – справедливость

Justice honesty integrity – честность

Impartiality – беспристрастность

Objectivity – объективность [80]

Действия игроков должны подлежать беспристрастной оценке, и тогда не так уж важно, как назвать «пирог» (целевая установка) – удовольствие, предпочтение или благосостояние. Можно предположить, что и способы дележа (на каких основаниях будет проводиться калькуляция блага) не настолько принципиальны, в сравнении с действительно ключевой проблемой:

насколько справедливо это будет проводиться, т. е. насколько игроки *равны перед правилами игры*.

В заключении, в качестве вывода по данному параграфу отметим, что обозначенная выше связь духа протестантизма с утилитаристским положением об обеспечении частного блага, предусматривает не просто выполнение профессионального и социального долга человеком, но исполнение его «с чистыми руками, по совести – добродетельно» [26].

2. ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

2.1. Связь языка, ментальности и культуры.

Понятие концепта

Language most shows a man. Speak that I may see thee⁷.

Ben Johnson

В предыдущей главе был выделен базовый компонент англосаксонской культуры, представляющий собой своего рода аттрактор, к которому стянуты все остальные смыслы данной культуры. В качестве базового мы проанализировали понятие «честной игры» ('fair play') и рассмотрели его философское наполнение, а также проследили, как исторически сформировался, и репродуцируется, закрепляясь в англосаксонской культуре через религиозные доктрины, воспитательные усилия и образовательные институты, через традиционные схемы оформления социальных связей (клановость) поведенческий стереотип игрока.

Однако помимо картины мира, того специфического мировидения, которое формируется в рамках конкретных культур

⁷ "Язык лучше всего раскрывает человека. Говори, и я тебя увижу". Бен Джонсон.

в результате отражения действительности в сознании, существует языковая картина мира, как совокупность отраженных в языке представлений о мире. Поскольку сознание человека, отражает результаты его познавательной деятельности и, следовательно, может считаться когнитивным по своей сути, та информация, которая в результате познания окружающего мира, возникает в сознании как определенная картина мира, находит фиксацию в языке. Также как мировидение конкретной культуры, формируясь под влиянием определенных факторов, отличается своим неповторимым наполнением, так и языковое сознание имеет свою национально-культурную специфику. Собственно, особенности языкового сознания и составляют предмет концептуального анализа в рамках лингвокультурологического исследования. Следовательно, во второй главе монографии ставится задача выявить взаимосвязь языка, ментальности и культуры.

В качестве методологического инструментария для проведения лингвокультурологического анализа основного принципа 'fair play' нами используются методы обобщения и сравнения, а также теоретический и практический анализ материала; изыскания проводятся с использованием таких ключевых понятий как «коннотация» и «концепт». В результате нам предстоит выявить взаимосвязь философского и лингвокультурологического «контента» базовых понятий «игрового поля», конституирующих принцип 'fair play'. Таким образом, проблема находит свое решение на междисциплинарном уровне, а именно в рамках как собственно лингвистического, так и культурологического и философского предметного поля.

Решая вопросы, поднимаемые в монографии, на данном этапе мы видим свою цель в том, чтобы показать, как выделяемый в качестве базового, принцип «честной игры» репрезентируется посредством концепта «игровое поле», который, в свою очередь, является подмножеством такого максимально широкого по объему понятия, как «пространство». Ассоциативное наполнение концептосферы составляют также концепты «игра», «игрок», «честный», «справедливый».

Однако прежде чем приступить к детальному лингвокультурологическому анализу, необходимо дать определение основных рабочих понятий, таких как «менталитет», «культурная картина мира», «языковая картина мира», «концепт». Мы называем их рабочими, потому что они служат для выявления основных теоретических положений данного исследования. Необходимо заметить, что все большую актуальность приобретает проблема соотношения и взаимосвязи культуры и языка. «Смена системно-структурной парадигмы на антропоцентрическую пробудила интерес многих исследователей к «новому прочтению» и осмыслению трудов В. фон Гумбольдта и его последователей» [53, с. 105], в результате чего такие понятия как «(национальная) языковая картина мира», «языковая ментальность» прочно вошли в научный обиход.

Стержневым, или базовым понятием является понятие «картина мира» (языковая или культурная). В первом приближении мы можем определить картину мира как «совокупность взаимосвязанных систематизированных представлений об устройстве мира» [95]. Прежде всего, важно показать, что представления

о мире формируются под воздействием определенных, всегда предельно конкретных социокультурных, исторических, географических условий, поэтому само понятие разрастается до неких философских представлений и конструкторов. Над подобного рода конкретикой вырастает обобщенно теоретическое положение о корреляции данных представлений с определенной культурой. Эта корреляция закреплена, в том числе, на уровне языка носителей данной культуры. Таким образом, должна быть выявлена взаимосвязь базовой идеи с концептом, или, если переформулировать сказанное, между «социокультурным квантом» – идеей и мысле- и словообразующим квантом – концептом. Концептуальная картина мира определяется не только и не столько номинативным наполнением входящих в нее элементов-концептов, но и связывает через концептосферу ассоциативные, эмоциональные, коннотативные характеристики. Можно сказать, что работа с концептом находится на передовом крае лингвистики; изучаются базовые характеристики концептов, формируется методология концептуальных исследований, создана антология концептов, своего рода «концептуарий смыслов, закрепленных в языковом сознании и коммуникативном поведении» [4]. Исследованиям концепта и его структуры посвящены многочисленные исследования, поэтому и определений концепта существует довольно много. Обратимся к основным из них для прояснения сущности этого явления. В. И. Карасик определяет концепт как «многомерную ментальную единицу с доминирующим ценностным элементом» [42, с. 58]. В качестве доминирующего элемента в концепте выделяется ядро, в котором содержатся наиболее

значимые для носителей языка ассоциации; кроме того, в структуре концепта имеет место периферия, при переходе к которой происходит постепенное затухание ассоциаций. Ю. С. Степанов описывает концепт как «сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека» [87, с. 51]. В. А. Маслова считает, что поскольку большая часть информации о мире приходит к человеку по лингвистическому каналу, «человек живет более в мире концептов, созданных им же для интеллектуальных, духовных, социальных потребностей, чем в мире предметов и вещей» [51, с. 30]. Структура концепта, согласно Масловой, содержит понятийную часть и социо-психокультурную часть, в которой формируются оценки, эмоции, ассоциации, коннотации и национальные образы. А. В. Рудакова и И. А. Стернин дают следующее развернутое определение концепта, который понимается ими как: «дискретное ментальное образование, являющееся базовой единицей мыслительного кода человека, обладающее относительно упорядоченной внутренней структурой, представляющее собой результат познавательной (когнитивной) деятельности личности и общества и несущее комплексную, энциклопедическую информацию об отражаемом предмете или явлении» [88].

В целом, как можно заметить на основе приведенных определений, концепт выступает как сложный многомерный объект, поскольку одновременно связан, как подчеркивает Г. Г. Слышкин, со сферами сознания, культуры и языка, пребывая, таким образом, в сознании, определяясь культурой и опредмечиваясь в языке [81].

Широко используется и понятие концептосферы, соотносимой с историческим опытом и общим знанием мира, которые имеют фиксацию в рамках конкретной нации. Концепты, в свою очередь, интерпретируются носителями языка через культурные коннотации (сопутствующие значения языковой единицы): «коннотациями лексемы мы будем называть несущественные, но устойчивые признаки выражаемого ею понятия, которые воплощают принятую в данном языковом коллективе оценку соответствующего предмета или факта действительности» [5, с. 159]. Чем больше таких интерпретаций-оценок на фоне номинативного значения (денотации) у носителей языка, тем, с одной стороны, богаче лексикон языка, с другой стороны, коннотативное поле языка дает возможность выхода на исследование не только языковой, но и социокультурной картины мира, ассоциирующейся с конкретной культурой и с менталитетом носителей данной культуры. Менталитет, будучи способом мышления и мировосприятия «формирует соответствующую культурную картину мира и в значительной степени определяет образ жизни, поведение человека и форму отношений между людьми» [45, с. 271]. Существенным для нашего исследования оказывается понимание менталитета, представленное в этнологии и этнопсихологии, где он связывается с традициями конкретной культуры, формируя социальную память и находя свое выражение в аксиологическом наполнении установок представителей определенного этноса.

2.2. Концепты «пространство» и «поле» в английской языковой картине мира и их отражение в английском языке (в сравнении с русским и немецким языками)

Прежде чем перейти к детальному анализу концепта «пространство» и выступающему по отношению к нему как «подмножество», концепту «поле», необходимо прояснить общий вектор решения поставленной здесь задачи. Основой план работы с необходимостью будет предполагать анализ концептов «пространство» и «поле» в английской языковой картине мира. Однако использование наряду с концептуальным и компонентным семантическим анализом компаративистского подхода делает такого рода работу более продуктивной. Сравнение английской (англосаксонской) языковой картины мира, присутствующих в ней концептов, закрепленных посредством соответствующей лексики в английском языке с соответствующими концептами, отражающими картины мира немецкой и русской культур, представляется весьма интересным.

Для раскрытия семантики, семантического объема, а также коннотативных характеристик концептов «пространство» и «поле», лексически закрепленных в таких языках как русский, английский и немецкий, нам необходимо, прояснить ту область, как языковую, так и экстралингвистическую, для которой концепт «поле» будет выступать как своего рода подмножество по отношению к концепту «пространство». Можно сказать, что концепт «пространство» оказывается гипреконцептом в отношении

концепта «поле». В свою очередь, концепт «поле» предполагает наличие лексико-семантических составляющих своей концептуальной сферы.

Итак, максимально широким по объему понятием, или, если иметь в виду экстралингвистический аспект, такой всеохватывающей культуuroобразующей координатой будет являться понятие пространства. Нужно понимать, что пространственно-временные представления, являясь, прежде всего фактором социокультурным и даже, скорее, физическим и психо-физиологическим, то есть экстралингвистическим по своей сути, тем не менее, находят свое объективное выражение в языке, задавая лингвоэтническое мироощущение, характерное для данного этноса и для данной культуры. Проекция пространственно-временного мироощущения на историко-философский контекст дает возможность выявить диалектическую взаимосвязь мироощущения конкретной исторической эпохи или культуры (этноса), способов ее существования с характерными для нее пространственно-временными представлениями. Более того, взаимное влияние мироощущения конкретного социума и пространственно-временных представлений, имеющих место в данном социуме, определяет как характер самого социума, так и характер его субъекта, направление его мысли, его отношение к своему месту и роли, отношение к внешним сообществам. Таким образом, мы можем постулировать, с одной стороны, объективную, не зависящую от субъекта культуры, взаимную проницаемость социокультурного контекста, в частности пространственно-временных представлений, и понятийного оформления этих представлений через

посредство ментальных и вербальных механизмов. Однако важно понимать, что объективный фактор задает как бы общую схему движения мысли и ее отражения в языке. Поэтому, с другой стороны, для нашего анализа, пожалуй, более продуктивным явится выявление субъективных, имманентных конкретной культуре смыслов, закрепленных в языке не просто и не только как «чистый» лексический (номинативный), терминологически схваченный материал, но как некое субъективно-эмоциональное чувство, отраженное в коннотативном наполнении лексического конструкта, в его семантическом объеме и семантических ассоциациях, возможностях и особенностях стилистического, идиоматического и фразеологического и пословичного переосмысления, поскольку слова, эквивалентные по номинативному значению, могут иметь разные как позитивные так и негативные оттенки, оказываясь в пространстве концептосферы.

Изначально тем миром реальности, в котором зарождается, формируется и функционирует культура, является ее пространственная координата, выступающая приматом по отношению ко времени на ранних этапах формирования культур. Пространство не только формирует культуру, но, оказавшись культурным пространством, само начинает восприниматься как пространство смыслов, приобретая аксиологическое наполнение, будучи ассоциированным с определенными добродетелями: «мудрость на Западе, битва на Севере, процветание на Востоке, музыка на Юге и власть в Центре» [74].

Как уже было показано в предыдущей главе монографии, пространство в разных культурах имеет разную топологию,

приобретая, следовательно, разные характеристики. Для земледельческих культур, к которым относится и античная культура, являющаяся фундаментом и истоком всей европейской культуры, ее ментальности и духовности, характерно воспринимать пространство как статичное, концентрическое. Это так называемое радиальное пространство. В охотничьих и скотоводческих, кочевых по своей сути культурах, пространство разворачивается линейно, приобретая такие черты времени как динамичность, способность удлиняться или сокращаться. Пространство с такой топологией называется линейным. Формирование пространственных представлений в русской и европейской культурах происходило на разных основаниях. Русская культура, вырастающая на границе западных и восточных этнокультурных построений, и будучи по сути своей оседлой, земледельческой, все же в достаточной мере впитала в себя пространственные представления, характерные для кочевых восточных культур. Европейская же культура восприняла через античность представление о четко обозначенном, отграниченном, упорядоченном пространстве, где даже Космос определяется через «гармоничный распорядок всех заключенных в соответствующие границы осязаемо-наличных отдельных предметов» [107, с.120]. Разница в восприятии пространства, как это было показано выше, может проявлять себя на фоне различия в способах освоения пространства, либо в связи с неравнозначным по наполнению ландшафтно-географическим компонентом. Так, например, «немецкое» пространство воспринимается более закрытым, замкнутым, в англосаксонской культуре оно из закрытого становится

открытым, поскольку Великобритания островная страна, имеющая по всей своей границе выход к морю. Русское пространство, сколь бы безграничным оно ни было, замыкается на себя, уходит в себя, отсюда характерное для русской ментальности ощущение собственной особенности, равнодушие к «чужим пространствам», проявляющее себя исторически в постоянной отстраненности и отгороженности России от «столбовой дороги» истории. Бердяев писал: «Россия – особенная страна, не похожая ни на какую страну мира» [8].

Исходя из вышесказанного, мы можем приступить к прояснению следующих вопросов: как подобное восприятие пространства воплотилось в ментальности и, соответственно, языке двух, пожалуй, определяющих этносов Европы – германском (немецком) и выросшем из него англосаксонском? И далее: какую специфику задало русской культуре характерное для кочевых этносов представление о линейном, динамичном, делящемся и открытом пространстве?

Пространственное чувство закрепляется в таких понятиях как «земля», «даль», «ширь» («ширина, широта»), «простор», «поле». Если говорить о пространственном восприятии в англосаксонской культуре, то одной из определяющих ассоциаций будет ассоциация, связанная с морем. Имплицитно перечисленные выше понятия включают такие первичные семантические ассоциации как: граница-безграничность, закрытый-открытый, предел-беспредельность-беспредел; в свою очередь эти понятия вызывают вторичный ряд ассоциаций: свобода-несвобода, воля-вольность-вольница-безволие, порядок-беспорядок-

хаос. Вторичные ассоциации позволяют ввести в концептуальное поле лексему, репрезентирующую жилое пространство – «дом». Нужно заметить, что в отношении данного понятия, которое само по себе является важным концептом, в каждой из рассматриваемых здесь культур представления складываются практически одинаковые. Дом – это не просто место проживания. Понятийная база данного концепта включает, прежде всего, представления о семье, о домашнем очаге, уюте. Это то общее, что характерно для русского, английского и немецкого менталитета. Однако в немецкой и англосаксонской культурах, в отличие от русской, акцент делается на значимости дома как личного пространства, вместилища частной, комфортной и закрытой от других жизни. Англичане говорят “My home is my castle”, имея в виду “others only enter by invitations”. Ощущение закрытости, отгороженности, выраженное в менталитете этой нации концептом ‘understatement’, подразумевающим как географическое дистанцирование (geographical distance), так и личную дистанцию (body distance, personal distance). Дистанцирование находит воплощение в языковом плане (language distance) и даже просматривается в названиях типов постройки: detached и semi-detached houses. Сходное ощущение пространства как дистанцированности от других представлено, как было сказано, и в немецкой культуре – ‘der eigene Raum’, ‘der private Raum’. В связи с таким восприятием пространства существует четкое разграничение частной и общественной жизни, противопоставление внутреннего и внешнего пространства, не только как помещения, но и как ощущения человеком себя в обществе – ‘Innenraum und

Außenraum'. В русской ментальности акцент делается на жилом пространстве как месте для проживания семьи, концепт «дом» в этом смысле практически приравнивается к концепту «семья». В концептосфере русской ментальности данный концепт приобретает аксиологическое наполнение, ассоциируясь с нравственными добродетелями, такими как «добро», «совесть». Это связано с большей, чем в других двух сравниваемых культурах, связанностью с представлениями о доме, как о месте патриархального уклада жизни, где традиционные ценности передаются из поколения в поколение.

Закрытость личного пространства, независимо от того в большей или в меньшей степени она выражена, ассоциируется с понятием границы, как пространственной *определенности*. Во всех сравниваемых языках лексема, репрезентирующая представления об ограниченности пространства посредством границы, представлена достаточно широким синонимичным рядом:

– (англ.) boundary, bound, border, borderline, delimitation, demarcation, demarcation line, end, edge, district line, county line, city line, limit etc.

– (нем.) Grenze, Grenzlinie, Grenzbereich, Begrenzung, Limit, Rand, Rahmen, Schränke (!)

– (русск.) Край, окраина, граница, грань, кромка, кайма, *поле*, межа, рубеж, разграничительная линия, предел, демаркационная линия, грань, черта, лимит, конец

Примечательным представляется тот факт, что в русской языковой картине мира концепт «поле» (мы намеренно выделили соответствующую лексему в данном выше синонимическом

ряду) отражает как идею рубежа, границы, например, в русских сказках, где поле – «это граница, преграда, или же «другое» царство, барьер, трудность, иногда повинность» [100], так и идею бескрайности, бесконечности. В англосаксонской культуре роль беспредельного пространства, за счет которого происходит расширение пространственных границ острова, играет море. В одном из параграфов предыдущей главы мы приводили несколько примеров афоризмов и пословиц, связанных с морской тематикой. На самом деле, как показывают исследования, из ландшафтных характеристик, отраженных в пословичном пространстве англосаксонской культуры, наибольший объем занимают пословицы с компонентом ‘sea’, где по большей мере выделяется когнитема “the sea is dangerous” [56, с. 42]. Для сравнения, концепт «поле» / ‘field’ представлен в английском языке всего тремя пословицами [56, с. 43]. Тем не менее, именно концепт «поле» представляет для наших исследований наибольший интерес, в том числе, как лексический компонент выражения «игровое поле». Кроме того, концепт «поле», не будучи обеспеченным слишком высокой номинативной плотностью для описания пространственных отношений, в сравнении, например, с понятиями «даль», или «простор», оказывается, тем не менее, взаимосвязанным с основными лингво- и этнокультурными представлениями, воплощающими, как мы их обозначаем, «культурные аттракторы». Оговоримся сразу, что мы в нашем анализе принципиально исключаем общий для всех, и германских, и славянских языков, коннотативный ряд, связанный, прежде всего, с сельскохозяйственной тематикой, т. к. наша задача выявить лингво-

этнические и лингвокультурные особенности, явленные в концепте «поле», как отражение характерных для различных культур пространственных представлений.

Думается, что для немецкой культуры таким базовым концептом, связанным с пространственным представлением, будет понятие ‘Ordnung’. В репрезентативном опросе, проведенном в Германии в 90-е гг. прошлого века институтом общественного мнения, было выявлено, какие качества информанты считают «типично немецкими». Были названы такие качества как ‘Zuverlässigkeit’, ‘Ordnung’, ‘Fleiß’, ‘Perfektion’, ‘Pünktlichkeit’ [53]. Но именно понятие ‘Ordnung’ представляется охватывающим все остальные понятия этого ряда и соотносимым со всеми сферами жизни в немецкой культуре, начиная от предписывающих и запрещающих знаков, и знаков, ограждающих пространство и заканчивая регламентацией деятельности государственных структур и общественных организаций и планированием всей жизни человека [53]. С философской точки зрения, как мы не раз отмечали, это связано с ригористическими механизмами манифестации морального закона. Н.А. Бердяев писал: «Возьмем немца. Шири нет ни вокруг него, ни в нем самом. Он ищет спасения в своей собственной организованной энергии, в напряженной активности. Все должно быть у немца на месте, все распределено. Без самодисциплины и ответственности немец не может существовать. Всюду он видит границы и всюду ставит границы» [8].

Жесткая иммобильность ригористического принципа, являющегося ключевым социально-нравственным регулятором всех сторон жизни немецкого этноса, позволяет осмыслить концепт

«поле» как поле боевых действий (или плацдарм). В самом деле, анализ семантического поля исходного концепта показывает, что весомый объем ФЕ, устойчивых сочетаний и словесных комплексов, ядром которых является концепт «поле», связан с представлениями о военных действиях, походных боевых условиях.

Feld – поле сражения

Im Feld stehen -

Ins Feld ziehen

Auf dem Feld der Ehre fallen

Feldbefestigung

Feldweg zeichnen

Feldgräbe [80]

Это абсолютно не характерно не только для русского языка, но и для английского, являющегося языком германской группы, что объясняется лингвокультурной спецификой этносов-носителей данных языков и находит проявление в идиоматике. Для англосаксонского этноса мировоззренческой единицей, или культурообразующим «квантом» является, как мы показали ранее, принцип игры, соревнования. Пространство англосаксонской культуры это хорошо организованное, достаточно гибкое пространство игрового поля, представление о котором закреплено, в том числе в языке.

Conquer the field

Enter the field

Fair field (and no favour)

Leave smb. a clear field

Leave smb. the field

Out in left field [80]

Сложнее обозначить такого рода «аттрактор» для русской культуры, но в преломлении к пространству как к основной культуурообразующей координате, мы бы обратили внимание на понятие «ширь,/широта»: ширь русских просторов (широкий – «раздольный», «разгульный», «свободный/вольный»), широта русской души (коннотативно поддерживается лексемой «хлебосольность/щедрость»), «широкая неделя» (масленица) (здесь «широкий» не только как «безграничный, не имеющий предела», но и как «веселый», «радостный», «светлый») [28].

Исследуя «географию русской души», Н. Бердяев писал: «Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли: та же безграничность, бесформенность, устремленность в бесконечность, широта» [8].

Вообще для русской лингвокультуры очень характерно такие понятия как «беспредельный», «безграничный» наполнять семантически положительными коннотациями. Типично в контексте данных рассуждений прозвучит выражение «жить широко», которое сложно перевести на европейские языки с учетом его коннотативного наполнения. Отметим еще один интересный факт, характерный для русского пространственного мировидения, выраженный посредством языка, говоря более точно через денотацию концепта «поле»: в русском языке слово «поле» определяется, прежде всего, как «простор» («поле» – простор за городом, селением, обширная равнина). Семантическая ассоциированность со словом «простор» позволяет через дефиницию

последнего раскрыть вторичный ряд ассоциаций: «простор» – простое, пустое, пространство, но также *свобода, воля, раздолье* (здесь мы опять встречаем трудно переводимые выражения «выйти на простор» / «разгуляться на просторе»). Несложно заметить, что дефиниция лексемы «простор», а также ассоциированные с ней синонимы, несут в себе коннотацию, связанную с представлением о свободе («выйти / вырваться на простор»). Простор – 1. Свободное, обширное, далекое, видимое пространство, не стесненное ничем по трем размерам своим; 2. Свобода, воля, раздолье; отсутствие каких-либо ограничений, стеснений в чем-либо. Приволье – 1. Широкое просторное место, открытое свободное пространство; 2. Свобода, отсутствие всякого стеснения, ограничения, вольная жизнь, избыток во всем. Раздолье – Простор, широкое свободное пространство; 2. Отсутствие ограничений, полная свобода. Ширь – 1. Широкое пространство, видимое глазом, простор; 2. (разг.) ширина, Даль – (разг.) далеко расположенное, отдаленное место, глушь; 2. (поэт.) далеко простирающееся пространство [28].

Такие языковые ассоциации определенно представляют собой выражение ментальности русского народа, его мировидение, в котором беспредельность пространственная переходит в беспредельность души. Сошлемся вновь на мнение Н. Бердяева, который писал: «Россия – самая безгосударственная, самая анархическая страна в мире. И русский народ – самый аполитический народ, никогда не умевший устраивать свою землю. Все подлинно русские, национальные наши писатели, мыслители,

публицисты – все были безгосударственниками, своеобразными анархистами. Анархизм – явление русского духа» [8].

Если вспомнить наши начальные рассуждения о восприятии русской культурой первичных пространственно-временных представлений кочевых племен Востока, где пространство и время определяют друг друга, то можно выявить интересный семантический подтекст концепта «простор», а именно: слово, изначально и первично описывающее пространственную характеристику, в русском языке соотносится и со временем. «Простор» – досуг, свободное, праздное время.

Говоря о разнице в пространственном восприятии представителей разных культур, можно привести следующий любопытный пример. Англосаксонский менталитет, базовым принципом которого мы определили принцип «честной игры», вызывающий пространственные ассоциации через компонент «игра» в выражении «игровое поле», склонен, напротив, не «овременять» пространство, как это может происходить в русской культуре, а приписывать пространственные характеристики времени. Обратим внимание на пример из религиозного текста. Обычное окончание христианской молитвы в русском языке сопряжено с понятием «вечность», т. е. со своеобразной, но все же, временной категорией. В английском языке и, следовательно, в англосаксонском менталитете, Божественная вечность осмысливается скорее через категорию пространства, а не времени. Если в русскоязычном варианте Библии мы читаем «*Во веки веков. Аминь*», то в англоязычном варианте “*World without end, Amen*” (Курсив наш. – Е. Ю.).

2.3. Концепты «честный» и «игра» в английской языковой картине мира и их отражение в английском языке

Соотнесенность пространственных представлений, явленных в англосаксонской культуре не только с полем, но с игровым полем, приводит к необходимости развернуть лингвокультурологическую тему с анализом концепта «игра». Данный концепт не только фиксирует в языковой картине мира пространственную оформленность, вызывая ассоциации с футбольным полем, полем для гольфа или крикета, но также апеллирует к образу «игрока» с его поведенческими стереотипами, ценностными установками и нравственными характеристиками. Фактически, мы можем констатировать, что данный концепт встроен в общую систему представлений о национальном характере англосаксов.

Предварительное ознакомление со словарным наполнением еще до того как может быть проведен семантический и концептуальный анализ, выявляет тот факт, что в английском языке существуют две основные лексические единицы, обозначающие понятие «игра» – это лексемы ‘game’ и ‘play’ – не считая лексем с узким значением ‘gambling’ / ‘gamble’. Две основных лексемы можно определить как частичные синонимы, поскольку слово ‘game’ скорее соотносится с игрой как таковой, а лексема ‘play’ описывает процесс игры. Некоторые исследователи полагают, что лексема ‘play’ носит более нейтральный характер, либо имеет более негативную окраску по сравнению с лексемой ‘game’ [79]. Однако последовательный семантический анализ может выявить иную соотнесенность этих лексем.

История и этимология слова. До XII века словом ‘game’ номинировалось деятельность, связанная с развлечением. Однако уже в среднеанглийском ‘gamen’ появляются дополнительные оттенки значений: наслаждение, развлечение, игра, состязание, преследование животных в спорте.

Для начала рассмотрим, как понятие «игра» в английском языке номинируется лексемой ‘game’. Словарь “Merriam Webster Dictionary” [124] дает следующие дефиниции:

‘game’

- a physical or mental competition conducted according to rules with the participants in direct opposition to each other
- to manipulate, exploit, or cheat in (a system, a situation, etc.) slyly or dishonestly for personal gain
- a procedure or strategy for gaining an end: TACTIC
- an illegal or shady scheme or maneuver: RACKET
- animals under pursuit or taken in hunting especially: wild animals hunted for sport or food
- the flesh of game animals
- a target or object especially of ridicule or attack – often used in the phrase fair game
- any activity undertaken or regarded as a contest involving rivalry, strategy, or struggle

Мы сделали выборку тех основных дефиниций, которые помогают определить соотнесенность интересующих нас лексических единиц с базовым принципом англосаксонского менталитета «честная игра». Как видно из приведенных выше значений лексемы ‘game’, основными из них являются: проведение соревнований,

согласно правилам; прямая оппозиция (ассоциировано с социокультурной оппозицией «свой-чужой» ('we group – out group')); стратегия достижения цели (тактика), но и нелегальные, теневые схемы; любая деятельность, подразумевающая соперничество, стратегию или борьбу. Словарь Wooodordhunt [134] добавляет, что также может иметься в виду область специализации: "he is in the plumbing game". Мы также включили значение с дополнительной семантической нагрузкой, связанной с понятием «охота»; многозначность лексемы 'game' предусматривает здесь значение «дичь». Еще один когнитивный слой, репрезентируемый рассматриваемой лексемой, обнаруживает значение «цель» ('target'), что задает «охотничью» окрашенность и следующему лексическому компоненту: быть мишенью для насмешек или нападок (особенно во фразе 'fair game'⁸). Таким образом, лексема 'game' и ее синонимический и ассоциативный ряды дают нам возможность выявить важные для понимания базового принципа англосаксонского менталитета характеристики, а именно *характеристики игрока*. Заметим также, что данная лексема не всегда имеет положительную окрашенность, обозначая манипуляции, обман, хитрость и нечестность на путях достижения собственной цели.

Посмотрим теперь, какие выводы позволит нам сделать анализ многозначной лексемы 'play', важной для нашего исследования в том смысле, что она является составной частью базового лексического оформления концепта 'fair play', отражающего основной ментальный принцип англосаксонской культуры.

⁸ не путать с 'fair play'.

‘play’ (v)

- to engage in sport or recreation;
- to engage or take part in a game;
- to deal or behave frivolously or mockingly;
- to deal in a light, speculative, or sportive manner;
- to make use of double meaning or of the similarity of sound of two words for stylistic or humorous effect;
- to take advantage playing on fears;
- to move or function freely within prescribed limits;
- to act with special consideration so as to gain favor, approval, or sympathy;
- to take part in or assent to some activity: *COOPERATE*;
- to act so as to prove advantageous to another: *EXPLOIT, MANIPULATE*;
- to use or introduce as a political or rhetorical strategy;
- to contend against in or as if in a game;
- to speculate on or in play the stock market [124].

Как можно заметить, названные здесь дефиниции дают больше ассоциаций с тем поведенческим потенциалом, который присущ игроку: это и собственно участие в игре, и выстраивание деятельности или стратегии как в игре, например в политике или споре с целью получения преимущества, одобрения. Подчеркивается также такая принципиально значимая характеристика игрового пространства как свободное поведение игроков, ограниченное, однако, существующими пределами (правилами). Имеющая место в социокультурном пространстве оппозиция «свой-чужой» (‘we group – out group’) также находит выражение

в семантике лексемы при уточнении значения: «кооперировать, помогать» («свой»), либо по отношению к «чужому» «противостоять, бороться» (выражено через фразовый глагол с предлогом *against*). Вызывает интерес в рамках общей «игровой» тематики дополнительное значение лексемы, связанное с игрой на бирже, с возникающим коннотативным наполнением «спекулировать». Собственно сама семантика лексемы ‘play’ не исключает значение «ведение игры с применением манипуляции, спекуляции, двойного значения». Коннотации, указывающие на характерную для игрока склонность к авантюре и риску, возникают при обращении к значению «играть на бирже» (через фразовый глагол) и с уточняющей дефиницией (посредством фразового глагола с предлогом *in*) «заключать сделку» («в легкой, спекулятивной манере, как положено игроку»).

Отдельный интерес вызывает семантическое оформление фразеологических единиц с компонентом ‘game’ / ‘play’ [124]. Смысловое наполнение в этих семантических единицах может быть как негативного характера (обман, недостойное поведение, нечестный способ достижения цели), так и позитивного (играть честно, порядочно, по справедливости). Лексемы ‘play’ и ‘game’ обе оказываются встроенными в качестве компонентов фразеологических единиц со значением «двойная игра», «лицемерие», «вести двойную игру»: ‘a double game’, ‘play double’, также ФЕ ‘to play fast and loose’ «вести нечестную, двойную игру». Лексема ‘play’, по нашим наблюдениям, чаще встроена во фразеологизмы с положительно окрашенными ассоциациями: ‘fair play’ «честная игра», «порядочность, честность, справедливость», «условия,

одинаково благоприятные для всех», 'to play fair' «вести честную игру, поступать честно», также 'a level playing field' «положение вещей, являющееся приемлемым и справедливым». В последней из перечисленных фразеологических единиц обращает на себя внимание лексема, репрезентирующая пространственное расположение, а именно тот пространственный элемент, который отражает восприятие в англосаксонском менталитете пространства, как игровой площадки 'playing field'. Некоторые из представленных в языке фразеологических единиц не имеют конкретной положительной, либо отрицательной окрашенности, но отсылают к представлению о способах ведения игры и поведенческих качествах игроков: 'play a lone game' – «действовать в одиночку», 'to play one's own game' – «соблюдать собственные интересы», 'to play smb's game' – «действовать в чьих-л. интересах», 'to play it cool' – «быть или выглядеть бесстрастным, не заинтересованным в чем-либо», 'to play safe' – «играть наверняка, избегать риска, действовать осторожно». При сравнении лексических единиц с компонентами 'game' и 'play' можно заметить, что выражение 'fair game' имеет отрицательную окрашенность "someone or something that can be chased, attacked, or criticized", в то время как 'fair play' ассоциировано со справедливым честным ведением игры 'equitable or impartial treatment: justice'.

Обращение к материалу словаря Brewer's dictionary of phrase and fable [115] дает возможность прояснить дополнительные значения, связанные с представлениями о ведении честной игры. Кроме того, лексический компонент 'fair', фиксированный как

часть концепта, отражающего базовый принцип англосаксонского менталитета, имеет значение «честный, правильный, справедливый», распространяя это свое значение через соответствующий концепт на все сферы жизни англосаксонской культуры и находя отражение в языке [115]:

‘fair’:

A fair field and no favour – every opportunity being given. Присутствие компонента, выраженного лексемой «поле» / ‘field’ дает неявную отсылку к «игровым» пространственным представлениям («игровое поле»).

By fair means – straightforwardly; without deception or compulsion. Значение лексемы ‘fair’ может быть соотнесено с любым делом, которое должно вестись честным путем, без обмана и принуждения, прямолинейно.

Fair and soft goes far in a day – courtesy and moderation will help one to effect a good deal of one’s purpose. Поговорка в данном случае подразумевает не только честное ведение дела, но и содержит лексему, указывающую на мягкость, вежливость в ведении дел. Известно, что вежливость является одной из определяющих черт характера представителей англосаксонского менталитета, что в свою очередь, восходит к этическому принципу благожелательной эмоции, закреплённой в данной культуре посредством философской концепции нравственного чувства. Кроме того в лексеме ‘soft’ неявным образом содержится указание на сдержанный характер, выдержку в значении «дело должно вестись «мягко», то есть неспешно, тогда оно сможет продвинуться гораздо успешнее. Умеренность и сдержанность также относится

к основным этическим добродетелям, определяя тип поведения настоящего джентльмена.

Fair game – a worthy subject of banter; legitimately to be pursued or attacked. Достойный предмет для подшучивания. Имеется в виду дружеское подшучивание, соотносимое с еще одной характерной чертой представителей англосаксонского этноса – с чувством юмора. Здесь подразумевается не только, а возможно и не столько умение шутить, как способность быстро и остроумно реагировать на подшучивания, подтрунивание и давать достойный ответ, отвечать встречной шуткой. В сознании англосакса это не считается злым, злонамеренным или обидным, в противном случае, человека, не умеющего правильно реагировать на шутку, могут счесть невежливым. Еще одно значение этой лексической единицы – быть преследуемым или атакованным – было приведено выше в оппозиции к понятию ‘fair play’, которое содержит безусловно положительные коннотации.

Fair to middling – moderately good; reasonably well. Как и приведенная выше пословица «Fair and soft goes far in a day», эта лексема подразумевает, (но уже при поддержке непосредственного семантического значения слова «middling» (разумная середина)), разумность, обоснованность, здравое размышление, как качества, необходимые для ведения корректной игры, проявляя характеристики осторожного, разумного игрока.

Заканчивая анализ лексических единиц, содержащих в качестве основного компонента слово ‘fair’, хочется обратить внимание на не вписывающийся в общий положительно окрашенный контекст «игровых» коннотаций следующий эвфемизм:

Fair trade – an old euphemism for smuggling. It also signifies reciprocal trading privileges with another country as a condition of free trade or tariff concessions. «Честная торговля». Словарь сообщает, что это старый эвфемизм для обозначения контрабанды. Однако же, с другой стороны, это также означает взаимные торговые привилегии с другой страной в качестве условия свободной торговли или тарифных льгот.

Таким образом, анализ лексических единиц, репрезентирующих в английском языке «игровую» тематику, явленную в базовом принципе англосаксонского менталитета и определяющую аксиологическое наполнение, нормативное регулирование и, следовательно, закрепляющую поведенческие стереотипы, позволяет сделать следующие выводы: пространственные представления исследуемой культуры связаны, прежде всего, с представлением об игровом поле, площадки для игры. В свою очередь, «игровое» наполнение предполагает характеристики как корректного проведения игры, так и самого игрока. Семантическое значение лексемы 'fair' практически во всех случаях оказывается положительно окрашенным, хотя синонимичная лексема 'game' не всегда несет положительные коннотации. Однако те отрицательно окрашенные коннотации, которые можно выявить, оказываются необходимыми характеристиками поведения игрока, который для достижения своих целей может прибегнуть к спекуляциям, манипулированию, и даже обману, что не рассматривается в англосаксонской культуре как недопустимое поведение. Отсюда оправданная в глазах англосаксов политика

двойных стандартов, что, как мы видели, закреплено в семантическом наполнении как лексемы 'game', так и лексемы 'play'.

Само понятие «игрок», которое, по сути, тоже является этноконцептом, задается лексемой *sportsman*, подразумевая человека, который ведет себя как настоящий джентльмен, поскольку в английском языке слово *sportsman* соотносится не столько со спортивной тематикой, но, скорее всего, определяет тип поведения: *sportsmanship conduct – such as fairness, respect for one's opponent, and graciousness in winning or losing; becoming to one participating in a sport.*

Таким образом, репрезентация в языке посредством рассмотренных лексических единиц основных базовых концептов, помогает прояснить на уровне языковой картины мира содержание базового принципа всей англосаксонской культуры, каковым является принцип «честной игры» / 'fair play'.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В свое время Самюэль Хантингтон предупреждал, что после «холодной войны» мир встанет перед лицом «войны культур», когда именно различные виды культурной идентификации будут определять модели как сплоченности, так и конфликтов [99]. Не так давно мы стали свидетелями попыток Шотландии усилить свою культурную идентичность через оформление суверенитета в рамках государственности. Сегодня мы наблюдаем процесс, болезненный как для континентальной Европы, так и для самой Великобритании, выхода последней из Евросоюза. Определяющими здесь, как, впрочем, и во всем, являются причины экономического характера, но не последнюю роль играет и национальный менталитет. Островное государство опять стремится дистанцироваться ('understatement'), закрыться в своем пространстве. Если вспомнить, что восприятие пространства в рассматриваемой культуре дуалистично, будучи парадоксальным образом одновременно «закрытым-открытым», тогда многие происходящие в современном мире процессы, в которые включена Великобритания, становятся более понятными. Восприятие пространства, как открытого, разрастающегося до мировых масштабов, было созвучно имперским настроениям и подкрепляло национальный дух в ходе создания великой морской империи. В XXI веке, напротив, «стал набирать популярность концепт «Малой Англии», означавший стремление оградиться от перипетий внешнего мира, заново

создать неповторимый «старый добрый» английский мир наподобие уютного Шира Р. Толкиена» [40]. На первый план выходят тенденции иного рода, подпитываемые восприятием пространства как локального, замкнутого, самодостаточного в своих телеологических и аксиологических константах. Британия не единственная страна, которая делает попытки вернуться к своей национальной идентификации. Примеры стран Восточной Европы, самоопределения некоторых этнических меньшинств в рамках крупных государственных образований (например, басков в Испании) говорят о некой тенденции, противостоящей наступлению глобализации. Процессы культурной дезинтеграции, которые мы наблюдаем в XXI веке, свидетельствуют о том, насколько в современном мире возрастает роль таких аксиологически наполненных представлений, как «культурная идентификация», «культурный менталитет», «культурная картина мира».

В рамках исследования англосаксонской культуры мы исходили из нескольких ключевых положений, а именно:

- базовым понятием, определяющим все остальные смыслы данной культуры, является понятие «честной игры» / ‘fair play’;
- само понятие «честной игры» подразумевает аксиологическое и этическое наполнение элементов, его конституирующих;
- феномен игры, имея безусловное общекультурное значение, тем не менее, имеет особое закрепление именно в англосаксонской культуре;
- понятие «игра», с одной стороны, может быть соотнесено с представлением об игровом поле, с другой стороны, подразумевает наличие собственного деятеля, т. е. игрока;

– пространственное чувствование, имеющее место в англосаксонской культуре, может быть определено как представление об игровом поле;

– характеристиками такого пространства будут мобильность, закрытость, подчиненность правилам, обязательным для всех участников (игроков), равные условия (равные возможности) «игроков на игровом поле»;

– характеристиками игрока следует считать мобильность мышления, свободу в пределах правил игрового пространства, способность к договору и компромиссу, склонность к авантюре и риску, способность бросить и принять вызов («challenge»), «командное чувство», если речь идет о командной игре;

– социокультурный и моральный «портрет» представителя англосаксонской нации в целом можно назвать соответствующим характеристикам игрока / ‘sportsman’;

– понятие ‘sportsman’ следует определить в качестве этнолингвоконцепта, поскольку в английской языковой картине мира оно трактуется гораздо шире, чем предполагаемое семантическое значение данного слова и включает в себя характерное для англосаксонской культуры представление о поведенческой характеристике истинного джентльмена (gentlemanlikeness);

– еще одним важным понятием, отраженным в сознании представителей рассматриваемой культуры в качестве этнолингвоконцепта, является понятие «клан» и связанное с ним чувство «клановости» (feeling of clannish’);

– это понятие, в свою очередь, дает выход на представление о «чувстве команды», которое в более широком социокультурном контексте воспринимается как ‘the spirit of association’;

– ощущение себя как общности ('entity'), также предполагает наличие «другого», «чужого» ('enemies' 'neighbours') в оппозиции «свой - чужой» ('we group – out group');

– игра по определению должна вестись честно, отсюда основным базовым принципом мы определили принцип «честной игры» ('fair play'), однако же, выраженное «чувство команды» ('the spirit of association') в сочетании с достаточно обостренным, в силу островного менталитета представителей рассматриваемой культуры, чувством изоляции ('strath' 'island'), приводит к тому, что оппозиция «свой - чужой» ('we group – out group') может проявляться в использовании двойных стандартов (что можно «своим», нельзя «чужим»), при этом такое «ведение игры» будет восприниматься представителями англосаксонской культуры как честное, справедливое.

Все основные принципы и следствия, проистекающие из основного базового принципа «честной игры» / 'fair play', как мы могли видеть в ходе наших рассуждений, находят свое выражение как в широком социокультурном контексте, так и в особенностях построения философских конструктов. Большую роль в формировании национальной ментальности сыграла религия протестантизма. Вообще, представляется, что само обращение именно к этой религиозной конфессии отнюдь не случайно. Известно, что достаточно продолжительное время Англия была в состоянии конфронтации не только с Европой, но и с Шотландией именно в силу отторжения католической веры. Также нельзя не вспомнить длившийся до недавнего времени (до «эры полной всеобщей толерантности») конфликт с католической

Ирландией. Основным фактором любого конфликта следует считать политические интересы, и скорее даже, лежащие в их основе интересы экономического характера, однако само направление такого рода конфронтаций и то, каким образом разворачивается конфликтная ситуация и какими способами она ведется (достаточно вспомнить о тех же двойных стандартах и сбросах фейковой информации), нужно усматривать именно в ментальной «плоскости».

Продолжая нашу мысль о религиозных предпочтениях, мы должны подчеркнуть, что ключевые положения протестантских доктрин и протестантской этики вполне органично вписывались в общую архитектуру пространства англосаксонской культуры. Основная доктрина протестантизма «спасения только верой» апеллировала к внутренней свободе индивида (но также и внешней, в плане свободы от церковной иерархии и предписательной обрядовости), а закрепленный в протестантской этической модели компромисс трансцендентного требования и мирского интереса воплощал в жизнь возможность (и даже необходимость) соблюдения своего материального интереса, выполнения профессионального долга и получения прибыли.

С другой стороны закрепление в сознании нации положений протестантской этики не могло не отразиться и на направлении философской мысли. Отнюдь не случайно утилитаристские концепции возникают именно в рамках англосаксонской (а не немецкой или русской) философской традиции. Мы достаточно подробно рассмотрели в соответствующем параграфе нашей работы основные положения утилитаризма в его классическом

варианте и в модификациях, здесь же отметим лишь, что общая суть всех этих умозаключений сводима к калькуляции полезности или, определяя более точно, выгоды. Само понятие блага (или счастья) редуцировано до понятия материальной выгоды. Основные «баталии» между философами разных ответвлений утилитаризма сведены, по сути, к решению вопроса о справедливом распределении благ («проблема пирога»). Такое акцентирование в рамках заявленной в утилитаризме общей проблематики отнюдь не случайно и также коренится в ментальной установке на ведение «честной игры». Обостренное чувство справедливости, «честного ведения игры» можно назвать тем камертоном, в соответствии с которым, «настраивается» совесть представителей англосаксонской культуры.

Использованный в рамках исследования компаративистский подход помог наглядно продемонстрировать на материале сравнения с генетически близкой к англосаксонской культуре немецкой культурой, что ментальные установки и само направление мышления, явленное в философии, указывает на существенные различия этих двух этносов. В частности, было показано, что немецкая культура тяготеет к выстраиванию пространства на принципах ригоризма. С одной стороны это вносит в организацию данного социума достаточно строгий порядок, а концепт «порядок» (Ordnung) является, по наблюдениям многих исследователей данной культуры, основополагающим для немецкой ментальности. С другой стороны, само требование выстраивания пространства в строгой упорядоченности, отражает и моральную интенцию немецкого народа следовать заданному априори

моральному категорическому императиву, закреплённому в основной нравственной максиме Иммануила Канта. Порядок внешний и внутренний моральный закон необходимы для ощущения защищённости своего пространства, уверенности, что все устроено правильно и работает хорошо, стабильно. Если сравнить с англосаксонской культурой, то можно увидеть, что с точки зрения представителя данной культуры, пространство должно быть не столько основательным, прочным, надёжным, сколько мобильным, оставляющим место для маневрирования и даже манипулирования. И если немецкий дух соизмеряет себя с трансцендентным началом, выходя за пределы своего пространства в поисках Абсолюта, и в этом, наверное, ближе к основным интенциям русской ментальности, в рамках которой также представлен постоянный поиск и соизмерение своей жизни с высшим началом, то дух англосакса в целом приземлен, нацелен на сиюминутные интересы и нужды. Например, английское слово 'affair' несет в себе компонент 'fair', соотнесенный с представлениями о честном, правильном, должном, но также может быть переведено как «ярмарка, торговля». Для сравнения: в русском языке слово «дело» имеет дериватом слово «удел», т. е. «быть у дела, при деле», но также может быть усмотрена, пусть и не прямая, связь со словом «доля», через которое задается соотнесенность с данностью свыше.

Небольшой семантический анализ, в котором мы показали обнаруживающую себя в языке разность менталитетов, предвосхитил направление дальнейших наших выводов по проделанной в рамках данного исследования работы, а именно, по тем

результатам, которые были получены в ходе лингвокультурологического анализа. Во-первых, в качестве основного вывода необходимо подчеркнуть, что, будучи базовым принципом англосаксонского менталитета, понятие «честная игра»/‘fair play’ через свой компонент «игра» должно быть охарактеризовано как этнолингвоконцепт, отражающий картину мира, характерную для данного этноса, зафиксированную в его сознании и встраиваемую в языковую картину мира, отраженную, в свою очередь, в языке. Ассоциативная связь концепта «игра» с понятием «игровое поле» предполагает наличие пространственной характеристики, воплощаемой через концепт «поле», а через него с гиперконцептом «пространство». Было показано, что по отношению к другим концептам, таким как «честный», «игрок», «игровое поле» данный этноконцепт выступает базовым. Анализ поля данного гиперконцепта позволил нам оценить его центральное наполнение, включающее в себя метафорический и идиоматический компонент, а также периферийный разброс интерпретаций, указывающий на основные ассоциации, национальные образы, эмоции, оценки и коннотации. Принципиально важным, представляется тот факт, что этноконцепты, будучи соотнесенными с менталитетом, в котором оформляются когнитивные, эмотивные и нормативные стереотипы нации, выражают эти культурнозначимые и культуuroобразующие установки через языковой компонент.

На этом этапе исследования была обозначена связь явленных в языке конструкторов с основным игровым наполнением, характеризующим англосаксонскую культуру. Так же можно считать

доказанной связью выявленных в языке игровых коннотаций с общим социокультурным контекстом. Основным методом исследования в рамках выявления лингвокультурологического аспекта базового принципа англосаксонского менталитета «честная игра» послужил концептуальный анализ. Более конкретные результаты были получены благодаря применению междисциплинарного подхода с опорой на соответствующую методологию. К такого рода новым междисциплинарным направлениям в лингвистике можно отнести антропоцентризм — познание человека через изучение языка, что в конкретном случае нашего исследования выразилось в изучении менталитета англосаксонской нации через ключевые концепты, а также наполнение и плотность концептосферы.

В целом, заканчивая обзор проделанной работы, можно сказать, что в качестве основной мы ставили перед собой задачу выявить, на какой основе формируются и взаимодействуют между собой такие на первый взгляд разрозненные элементы как клановая организация кельтского общества и воспитание английской элиты, поведенческие стереотипы, связанные с понятием *gentlemanlike* и поведение на игровой площадке, политика двойных стандартов и островная психология, образование и способы освоения пространства, религиозные воззрения и навыки ведения торговли и бизнеса как такового. Наверное, полностью связать и скоррелировать все компоненты такой сложной, развивающейся, диссипативной системы как культура невозможно, как невозможно создать общую теорию поля в физике. Однако же, как мы надеемся, нам удалось выявить «социокультурный

квант», тот аттрактор социокультурного континуума, который определяет, в качестве базового, остальные смысло- и ценностно-образующие элементы англосаксонской культуры, что находит отражение в особенностях менталитета и языка ее носителей, и который регулирует практически все стороны жизни данного народа, являясь в том числе аксиологической «начинкой», задающей нравственные приоритеты. *Таким базовым понятием является принцип «честной игры» / 'fair play'.*

В качестве своего рода эмпирической базы, для усиления теоретической доказательности, мы использовали широкую панораму социокультурной жизни с примерами из сферы религии, права, бизнеса, образовательной системы, исторические отсылки, обращение к статистическим данным, к художественным и публицистическим текстам.

Неисчерпаемость материала, связанного с изучением культуры и способов ее осуществления в различных своих формах от религии до политики, а также богатство языка, отражающего все эти явления, позволяет нам надеется продолжить исследовательскую работу в этом направлении.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Англия и англичане: сборник цитат и афоризмов. – М., 2005. – 79 с.
2. Андрюшенко М.Т. Кант и Пирс: единство и различие в отношении к познавательному статусу веры // Кантовский сборник: Межвузовский тематический сборник научных трудов. – 1987. – № 1 (12). – С. 107–114.
3. Аникст А. А. Театр эпохи Шекспира. – Режим доступа: <http://svr-lit.ru/svr-lit/anikst-teatr-epohi-shekspira/glava-tretya.htm>.
4. Антология концептов / под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. – Волгоград : Парадигма, 2007. Т.5. – 349 с.
5. Апресян Ю. Д. Коннотация как часть прагматики слова // Апресян Ю. Д. Избранные труды. Том II. Интегральное описание и системная лексикография. – М., 1995. – 767 с.
6. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов: монография / А. К. Байбурин. – СПб. : Наука, 1993. – 239 с.
7. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М. : Наука. – 224 с. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/berdyaev/istoki/00.html>.
8. Бердяев Н. Судьба России. – М., 1990. – 346 с. – Режим доступа: <http://lib.ru/HRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt>.

9. Бжезинский З. Великая шахматная доска. – Режим доступа: https://bookscafe.net/read/bzhezinskiy_zbigneve-velikaya_shahmatnaya_doska-79899.html#p1.
10. Библер В. С. Школа диалога культур: Идеи. Опыт. Перспективы / В. С. Библер; Гуманитарный центр. Кемерово, 1993. – 416 с.
11. Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Соч.: в 2 т. – М. : Мысль, 1978. Т. 2. – 575 с.
12. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Экономическая социология. – Режим доступа: http://tower-libertas.ru/wp-content/uploads/2013/10/Max_Veber_-_Protestantskaya_etika_i_dukh_kapital.pdf.
13. Великобритания: Лингвострановедческий словарь. 9500 единиц/ А. Р. У. Рум, Л. В. Колесников, Г. А. Пасечник и др. – М. : Рус. яз., 1978. – 480 с.
14. Гадамер Х. Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х. Г. Гадамер; пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
15. Гегель Г. В. Ф. Собрание Сочинений. В 14 томах. Москва, Ленинград: Государственное издательство политической литературы, 1929 – 1958.
16. Генис А. А. Вавилонская башня. Искусство настоящего времени. – М., 1997. – 256 с.
17. Гессе Г. Игра в бисер. – Новосибирск : Новосибирское книжное издательство, 1991. – 464 с.
18. Гессе Г. Степной волк. – Новосибирск : Новосибирское книжное издательство, 1990. – 352 с.

19. Гете И. В. Фауст. – М.: «Художественная литература», 1969. – 509 с.
20. Глушко О. Б. Прагматические аспекты исследований по лингвистике // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Грамота. – 2008. – № 1 (1): в 2-х ч. Ч. I. – С. 71–73.
21. Гоббс Т. Левиафан. – М. : Мысль, 2001. – 478 с.
22. Головнев А. В. Дрейф этничности // Уральский исторический вестник. – 2009. – № 4(25). – С. 46–55.
23. Голсуорси Дж. Совесть / Английская новелла. М., 1961. – 528 с.
24. Горинг Р. Шотландия. Автобиография. – М. : Эксмо, СПб. : Мидгард, 2010. – 704 с.
25. Гумилёв, Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев; Под ред. В. С. Жекулина; [Вступ. ст. Р. Ф. Итса]. - 3-е изд. стер. – Л. : Гидрометеиздат, 1990. – 526 с.
26. Гусейнов А.А. История этических учений. – М., 2003. – 911 с. – Режим доступа: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Gusein/_33_1.php.
27. Гуссерль Э. Начало геометрии. Введение Жака Деррида. – М. : Ad Marginem, 1996. – 269 с.
28. Даль В. И. Иллюстрированный толковый словарь русского языка. – М.: Эксмо, 2007. – 896 с.
29. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. / Составление и комментарии Ю. А. Белова / Отв. ред. О. Платонов. – М. : Институт русской цивилизации, 2008. – 816 с.
30. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. – М.: Наука, 1993. – 432 с.

31. Джеймс У. Прагматизм. – СПб., 1910. – 244 с. – Режим доступа: <https://bookree.org/reader?file=838110>.

32. Джигоева А. А. Understatement как отражение англо-саксонского менталитета / А. А. Джигоева, В. Г. Иванова // Английский язык на гуманитарных факультетах. Теория и практика : Сборник научных и методических трудов. – 2009. – Вып. 3. – С. 5–29.

33. Джигоева А. А. Английский язык сквозь призму менталитета англичан: концепт *privacy* // Вестник московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2006. – №1. – С. 41–59. – Режим доступа: https://uploads/journal/20/Journal_18_30_40.pdf.

34. Емельянов В. В. Древний Шумер. – СПб, 2003. – 320 с.

35. Ершов М. Н. Влияние личности философа на философское построение // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. — М. : Политиздат, 1990. – 528 с.

36. Кайуа Р. Игры и люди; Статьи и эссе по социологии культуры / Р. Кайуа; пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. – М. : ОГИ, 2007. – 304 с.

37. Кант И. Основы метафизики нравственности. Критика чистого разума. – СПб., 1995. – 528 с.

38. Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980. – 712 с.

39. Капелюшников Р. И. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма». Часть I // Экономическая социология. – 2018. Т. 19. – № 3. – Режим доступа: www.ecsoc.hse.ru.

40. Караваева (Федорова) Д. Н. Английскость и империя: курс современной идентичности в Великобритании //

Международный журнал исследований культуры. – 2013. – №2 (11). – С. 61–68.

41. Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. – М. : Правда, 1988. – 607 с.

42. Карасик В. И., Слышкин Г. Г. Лингвокультурный концепт как единица исследования // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж : ВГУ, 2001. – С. 56–59.

43. Кессиди Ф. От мифа к логосу: Становление греческой философской традиции. – СПб. : Алетейя, 2003. – 360 с.

44. Киплинг Р. Сказка про краба, который играл с морем / Киплинг Р. Баллада о Востоке и Западе. М., 2008. – Режим доступа: <https://skazki.rustih.ru/redyard-kipling-pochemu-kit-est-tolko-melkix-rybok/>.

45. Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии. – М. : Вече : АСТ, 2003. – 512 с.

46. Кубрякова Е. С. Смена парадигм знания в лингвистике XX века // Лингвистика на исходе XX века: итоги и перспективы. Международная конференция. – М. : МГУ, 1995. – С. 278–280.

47. Купер Р. Новый либеральный империализм (перевод из The Guardian). – Режим доступа: <https://condotier.livejournal.com/116651.html>.

48. Курдыбайло Д. С. ЗАБАВЫ, МИЛЫЕ БОГАМ...О диалектике игры в диалогах Платона. – Режим доступа: <https://www.plato.spbu.ru/SUMMERSCHOOL/summerschool5/05-Kurdybaylo.htm>.

49. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т. 3. Высокая классика. – М. : ООО «Издательство АСТ»; Харьков : Фолио, 2000. – 846 с.
50. Майол Э., Милстед Д. Эти странные англичане. The Xenophobic Guide to the English. – М., 2001. – 72 с.
51. Маслова В. А. Лингвокультурология. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М. : Академия, 2001. – 208 с.
52. Медведева Т. С. Концепт пространство в русской и немецкой лингвокультурах // Вестник Удмуртского университета. История и филология. – 2010. – Вып.4. – С. 145–151.
53. Медведева Т. С. Репрезентация концепта *ordnung* в немецкой языковой картине мира // Вестник Удмуртского университета. Филологические науки. – 2007. – № 5 (2). – С. 105–114.
54. Миронов В. В., Иванов А. В. Онтология и теория познания: Учебник. – М. : Гардарики, 2005. – 447 с.
55. Монтескье Ш. Персидские письма / Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта. / В переводе и под редакцией С. А. Мальцевой. – СПб, 2002. – 880 с. – Режим доступа: <http://lit-prosv.niv.ru/lit-prosv/anti-seri-reale-zapadnaya-filosofiya/monteske.htm>.
56. Монгуш Х. О. Концепт «пространство» в английской и русской картинах мира (на примере пословиц и поговорок). – Кызыл, 2017. – 67 с.
57. Мюллер В. К. Англо-русский словарь. – М. : Советская энциклопедия. 1985. – 864 с.

58. Овчинников В. В. Корни дуба: Впечатления и размышления об Англии и англичанах. – М. : Мысль, 1980. – 300 с.
59. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. – М., 2003. – 272 с.
60. Осипов В. Д. Британия 60-е годы. – М. : Политиздат, 1967. – 304 с.
61. Петякшева Н. И. Понятие «национальная философия» в контексте компаративистики // Вестник РУДН, сер. Философия. – 2006. – №1 (11). – С. 160–169.
62. Пирс Ч. Избранные философские произведения. – М., 2000. – 339 с.
63. Пирс Ч. С. Закрепление верования // Вопросы философии. – 1996. – № 12. – С. 106–120.
64. Плавание святого Брендана / Пер.с лат.и ст.-фр. Н. Горелова. – СПб. : Азбука-классика, 2002. – 320 с.
65. Платон. Законы. – Режим доступа: <https://filosoff.org/platon/tvorchestvo/zakony/>.
66. Плешивцева Е.Ю. Две эпохи - две Европы: социокультурная укорененность пространственных представлений в греческой античности и в средние века // Мир науки. Социология, филология, культурология, 2020, № 2. Том 11.
67. Плешивцева Е. Ю. Пространство и время европейской культуры: монография / Е. Ю. Плешивцева; Новосиб.гос.архитектур.-строит.ун-т (Сибстрин). – Новосибирск : НГАСУ (Сибстрин), 2009. – 140 с.
68. Пословицы английского языка. Раздел Fire and Water. – Режим доступа: <https://www.native-english.ru/proverbs/category/fire-and-water>.

69. Пословицы про поле. – Режим доступа: <https://poslovicey.ru/pro-pole/page/2/>.

70. Протестантизм: Словарь атеиста / Под общ.ред. Л. Н. Митрохина. – М. : Политиздат, 1990. – 319 с.

71. Пять вдохновляющих «морских» цитат для изучающих английский. – Режим доступа: <https://englex.ru/5-inspirational-quotes-about-the-sea/>.

72. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней / Б. Рассел. – М. : Академический Проект, 2000. – 768 с.

73. Рекшинская А. Я. Философские концепции игры XX столетия: компаративный анализ // *Universum: Общественные науки: электрон. научн. журн.* – 2017. – № 1(31). URL: <http://7universum.com/ru/social/archive/item/4140>.

74. Рис А., Рис Б. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе / Пер. с англ. и послесл. Т.А. Михайловой. – М. : Энигма evidentis, 1999. – 480 с.

75. Ролз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – 535 с. – Режим доступа: <http://kant.narod.ru/rawls.htm>.

76. Рудаков М. В. Отчуждение как вопрос феномена протестантизма. – Режим доступа: <http://studyspace.ru/slavyanskaya-kultura/rudakov-m.v.-otchuzhdenie-kak-vopros-fenomena-protestant-2.html>.

77. Рыбакин А.И. Словарь английских фамилий. – М. : Рус. яз., 1986. – 576 с.

78. Сабиров В. Ш., Соина О. С. Этика и нравственная жизнь человека. – СПб. : ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2010. – 488 с.

79. Сатина Д. Д. Языковая объективация концепта «game» в англоязычном художественном дискурсе. – Курган, 2020. – 172 с.
80. Словари и энциклопедии на Академике. – Режим доступа: <http://translate.academic.ru>.
81. Слышкин Г. Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты в сознании и дискурсе. – М., 2000. – 125 с.
82. Сноу Ч. П. Коридоры власти. – Режим доступа: http://lib.aldebaran.ru/author/snow_charlz/snow_charlz_koridory_vlasti).
83. Соболев И. А. Истолкование ума и предвосхищение природы в «Новом Органоне» Ф. Бэкона // Вестник СПбГУ. Сер. 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. – 2016. – Вып. 2. – С. 46-47.
84. Соловьев В. С. Жизненная драма Платона / В. С. Соловьев. Сочинения в 2 томах. Том 2. Составление, общая ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги. – М. : Мысль, 1988. – 822 с.
85. Соловьев В. С. Собрание сочинений. Т.8. – С. 325–326 / Соловьев Владимир Сергеевич. – Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах. – Сочинения в пятнадцати томах. – Москва : Наука 2000 г., 2011.
86. Спенсер Г. Основания психологии. Синтетическая философия / Г. Спенсер, пер. с англ. П. В. Мокиевского – Киев: Ника-Центр, Вист-С, 1997. – С. 142–250.
87. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования./ Ю.С. Степанов. – М., 1997. – С. 35-87.
88. Стернин И. А., Рудакова А. В. Психолингвистическое значение слова и его описание. – М. : «Ламберт», 2011. – 192 с. –

Режим доступа: http://sterninia.ru/files/757/4_Izbrannye_nauchnye_publicacii/Psiholingvistika/Psiholingvisticheskoe_znachenie_slova_i_ego_opisanie_2011.pdf.

89. Стрижова Ю. В. Религиозная личность в философской системе Уильяма Джеймса // Вестник ОГУ. – 2011. – №1 (120). – С. 88.

90. Субботин А. Л. По следам «Нового Органона» // Вопросы философии. – 1970. – № 9. – С. 97–108.

91. Твен М. Мы – англосаксы. – Режим доступа: <https://libcat.ru/knigi/proza/klassicheskaya-proza/1395-mark-tven-my-an-glosaksy.html>.

92. Телия В. Н. Метафора как модель смыслопроизводства и ее экспрессивно-оценочная функция // Метафора в языке и тексте. – М, 1988. – 176 с.

93. Токарев С. А. Ранние формы религии. – М., 1990. – 622 с.

94. Тоффлер Э. Третья волна. – М. : ООО "Фирма "Издательство АСТ", 2004. – 261 с.

95. Философская энциклопедия. Картина мира [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [Modeofaccesshttps://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2434/КАРТИНА](https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2434/КАРТИНА).

96. Финк О. Основные феномены человеческого бытия / Проблема человека в западной философии; Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова / О. Финк – М. : Прогресс, 1988. – С. 357–403.

97. Форстер Э. Эссе. – Режим доступа: <https://www.rulit.me/books/esse-read-194572-4.html>.

98. Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков : Фолио, 2003. – 512 с. – Режим доступа: <https://www.litmir.me/br/?b=95901&p=5>.
99. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М. : АСТ, 2017. – 576 с.
100. Харькова Е. В. Исследование концепта поле в сознании носителей русского языка // Вторые Ярославские лингвистические чтения: Материалы международной заочной научной конференции. – Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2009. – С. 118–124.
101. Хатчесон Ф. Исследование о происхождении наших идей о красоте и добродетели. – Режим доступа: <https://intencia.ru/Pages-view-473.html>
102. Хатчесон Ф. Система моральной философии. – Режим доступа: <https://intencia.ru/Pages-view-473.html>
103. Хёйзинга Йохан. Homo ludens. Человек играющий / Сост., предисл. и пер. с нидерл. Д. В. Сильвестрова; Комментарий, указатель Д. Э. Харитоновича. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. – 416 с. – Режим доступа: <http://mymap-life.ru...2013/09/Йохан-Хёйзинга...играющий.pdf>
104. Шефтсбери Э. Э. К. Эстетические опыты. – М., 1974. – 536 с. Режим доступа: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_prosveshhenie/sheftsberi_ehsteticheskie_opyty/11-1-0-2708
105. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека / Собрание сочинений в семи томах; под ред. Н. Н. Вильмонта и Р. М. Самарина; пер. с нем. под ред. Л. Е. Пинского / Ф. Шиллер – М. : Государственное издательство художественной литературы, 1957. – 6 т. – С. 251–358.

106. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. В двух томах. Т. II. – М. : Наука, 1993. – 672 с.
107. Шпенглер О. Закат Европы. – Новосибирск : Наука, 1993. – 584 с.
108. Эльконин Д. Б. Психология игры / Д. Б. Эльконин. – 2-е изд. – М. : Владос, 1999. – 360 с.
109. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. – Режим доступа: <https://bookforcheba.ru/vozniknovenie-chastnoj-sobstvennosti-i-gosudarstva.html>
110. Юнгер Э. Эвмесвиль. – Режим доступа: <https://www.litmir.me/br/?b=191113&p=1>
111. Яновский О. «Англичане смотрят вниз с презрением, а вверх – с восхищением». Портрет британской элиты: откуда она берется, как воспитывается и как действует // «Газпром». – 2018. – № 9, сентябрь. – Режим доступа: <https://www.business-gazeta.ru/article/401388>
112. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М. : Политиздат, 1997. – 527 с.
113. Bacon's *Novum organum* / ed., with introduction, notes, etc., by Thomas Fowler. – Oxford: Clarendon press, 1889. – 629 p.
114. Blessing, Patrick J. (1980). "Ирландец". В Тернстром, Стефан (ред.). Гарвардская энциклопедия американских этнических групп. Кембридж, Массачусетс: Издательство Гарвардского Университета.
115. Brewer's dictionary of phrase and fable. Centenary Edition. Revised by Ivor H. Evans. – New York, Harper Row, Publishers. – New York and Evanston, 1970. – 1175 p.

116. Brooke R. The Old Vicarage, Grantchester (Cafe des Westens, Berlin, May 1912). – Режим доступа: <https://poetrysociety.org.uk/poems/the-old-vicarage-grantchester/>
117. Brooke R. The Soldier. – Режим доступа: <https://www.poetryfoundation.org/poetrymagazine/poems/13076/the-soldier>
118. Fink E. Spiel als Weltsymbol (GA 7). Freiburg, München: Verlag Karl Alber, 2010. – 343 s.
119. Fink E. Play as a Symbol of the World and Other Writings. Bloomington: Indiana University Press, 2016.
120. From Goodin. Utility and the good. — Режим доступа: <http://philosophicaldisquisitions.blogspot.com>
121. Gorski Ph. S. The Little Divergence: The Protestant Reformation and Economic Hegemony in Early Modern Europe. The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis (eds. W. H. Swatos, Jr, L. Kaelber), London : Taylor and Francis, 2005. – pp. 165 –190.
122. Grant I. F. Highland Folk Ways. – Edinburgh. Birlinn Ltd. 1997. – 377 p.
123. MacIntyre A. After Virtue: Notre-Dame, 1975.
124. Merriam-Webster Dictionary. – Режим доступа: <http://merriam-webster.com>
125. Paxman J. The English: A Portrait of a People. – Penguin Books, 1999. – 308 p.
126. Philosophical Disquisitions: Utility and the God by Robert E. Goodin. – Режим доступа: <https://philosophicaldisquisitions.blogspot.com/2009/12/utility-and-good-by-robert-e-goodin.html>

127. Rorty R. Philosophy and the mirror of nature. Princeton University Press. Princeton, New Jersey // Ричард Рорти. Философия и зеркало природы. – Новосибирск : Издательство новосибирского университета, русское издание, 1997. – 314 с.

128. Samner W. Folkways. – Режим доступа: <https://www.gutenberg.org/files/24253/24253-h/24253-h.htm>

129. Scottish Americans. – Режим доступа: https://ru.qwe.wiki/wiki/Scottish_Americans

130. Taylor Ch. Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers. Vol. 2. – Cambridge, 1985.

131. The Rev. Charles G. Finney's Systematic Theology. – Режим доступа: <http://whatsaiththescripture.com/Voice/Systematic.Theology.1.htm>).

132. William Ernest Henley (Уильям Эрнст Хенли). <http://eng-poetry.ru/PoemE.php?PoemId=1161>

133. William Pitt quotes at AZquotes.com. – Режим доступа: <https://www.azquotes.com/quote/1308465>

134. WooordHunt. – Режим доступа: [http:// WooordHunt.ru>word/](http://WooordHunt.ru>word/).

Научное издание

Плешивцева Елена Юрьевна

**FAIR PLAY КАК БАЗОВЫЙ ПРИНЦИП
АНГЛОСАКСОНСКОГО МЕНТАЛИТЕТА:
ФИЛОСОФСКИЙ
И ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ**

Издается в авторской редакции

Компьютерная верстка *О. И. Голиков*

Изд. лиц. ЛР № 020461 от 04.03.1997.

Подписано в печать 30.11.2020. Формат 60 × 84 1/16.

Усл. печ. л. 9,53. Тираж 500 экз. Заказ 149.

Гигиеническое заключение

№ 54.НК.05.953.П.000147.12.02. от 10.12.2002.

Редакционно-издательский отдел СГУГиТ
630108, Новосибирск, ул. Плеханова, 10.

Отпечатано в картопечатной лаборатории СГУГиТ
630108, Новосибирск, ул. Плеханова, 8.