

УДК 140.8:811.161.1'27

DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-214-220

К ВОПРОСУ О МЕТОДАХ «МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ» В ПРОЦЕССЕ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО

Перцев Александр Владимирович, Соковнина Ирина Яновна

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина

Статья посвящена процессу преодоления ситуаций непонимания, связанных с противоречиями между русской языковой картиной мира и мировоззрением изучающих русский язык иностранных (в данном случае — китайских) студентов. В статье представлено несколько классических концепций ментальности — «общезначимое и автоматизированное в индивидуальном поведении» — демонстрирующих «внеличностное содержание мышления» любого индивидуума (по Жаку Ле Гоффу). С применением семиотического и сравнительного методов в статье рассматриваются факторы, определяющие взаимную связь национального менталитета и «родственной» ему системы естественного языка. Оценивается диалогический (ведущий к пониманию ментальных различий) потенциал актуализации элементов наивной картины мира при сопоставлении базовых концептов русской и китайской культуры. Автор полагает, что такие понятия, как «душа», «сердце», «сыновство», могут рассматриваться не только в их привычном значении (непосредственной отсылке), но в большей степени через неуловимую для говорящего на иностранном языке семантическую ауру, создаваемую коннотативными факторами, как будто они неявно определяют — через язык и менталитет — относительно неизменные углы (преднамеренные ориентиры) отношения сознания к миру. Оказалось, что актуализация «ауры» на занятиях по русскому языку может быть реализована путем погружения студентов — носителей разных языков в разговор о сходствах и различиях основных понятий, существующих в каждом языке и лежащих в основе любой модели лингвистической реальности.

Ключевые слова: этнокультурные различия, менталитет, языковая картина мира, продуктивное непонимание, языковые эквиваленты, базовые концепты культуры.

ON THE METHODS OF THE «WORLDVIEW INTEGRATION» IN THE PROCESS OF LEARNING RUSSIAN AS A FOREIGN LANGUAGE

Alexander V. Pertsev, Irina Ya. Sokovnina

Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin

The article is devoted to overcoming an incomprehension caused by differences between the Russian language worldview and the worldview of foreign students learning Russian (Chinese students in our case). There is a brief analysis of some classical conceptions of mentality — «the general and the automated in individual behavior», which demonstrates «the impersonal content of mind» of any individual (Jacques Le Goff). Some factors that provide interdependence between national mentality and the related system of the natural language are concerned in semiotic and comparative methodologies. The article considers the dialogic (leading to the understanding of mental differences) potential of the actualization of naive worldview elements in the comparison of basic concepts of Russian and Chinese cultures. The author believes that such concepts as «soul», «heart», «sonship» — may be considered not only in their general meanings (direct references) but mostly as the elusive for the foreign language speakers semantic aura created by connotative factors, as though they are implicitly defining — through the language and mentality — relatively constant angles (intentional landmarks) of the attitude of conscience toward the world. It turns out that actualization of the «aura» at lessons of the Russian language can be realized through the immersion of students speaking a different language

in a conversation about the similarities and differences of the main concepts that exist in any language and which are the basis of any linguistic reality model.

Keywords: ethnocultural differences, mentality, language worldview, productive incomprehension, language equivalents, basic concepts of culture.

Современный мир — это многомерное, полицентрическое пространство, в котором все больше внимания уделяется различиям между людьми, их взаимной «инаковости»¹, не только не отменяющей, но и более чем когда-либо допускающей возможность дружеского диалога. Процессы глобализации, происходящие уже несколько десятилетий, в последнее время дополняются и уравниваются тяготением отдельных стран к социально-экономической и этнокультурной самостоятельности. Важным фактором межгосударственного взаимодействия становится региональная интеграция. Ее особенность, как показывает С. Хантингтон, связана с тем, что «региональная политика осуществляется на уровне этнических отношений, а глобальная — на уровне отношений между цивилизациями» [Хантингтон С., 1994, с. 33]. Интеграция регионального уровня исходит из идеи первостепенной значимости национальных интересов, но именно поэтому она требует от ее участников (акторов) понимания той «родовой» специфики национального мышления и культуры, которая в глобальной (цивилизационной) перспективе как бы теряется из виду. В этом смысле не кажется удивительным интерес современной гуманитаристики к проблемам, связанным с некоей априорной «грамматикой» мышления и деятельности, укорененной в неосознаваемых и обладающих анонимным характером структурах (или архетипах) миропонимания. Совокупность таких структур, как правило, обозначают понятием «менталитет».

Задача данной статьи — показать: а) какую роль играют ментальные различия в процессе усвоения русского языка иностранными (китайскими) студентами, б) какого рода непонимание эти различия порождают у студентов в процессе преподавания русского языка как иностранного и в) какой метод может быть использован для пре-

одоления связанных с ними препятствий к продуктивному диалогу. В начале — несколько общих положений.

Одно из классических определений менталитета (или «ментальности») принадлежит Жаку Ле Гоффу: ментальность есть «то общезначимое и автоматизированное в индивидуальном поведении, что ускользает от самого индивидуума, но проливает свет на внеличностное содержание его мышления» [Le Goff G., 1974, p. 85, 87–89]. В этой же статье Ле Гофф указывает, что при всем разнообразии трактовок ментальность начиная с XVII в. понимается как «обусловленная традицией общая “окраска” (coloring) умственной активности, стиль мышления и чувствования людей, принадлежащих к определенной группе» [Le Goff G., 1974, p. 87]. Это толкование действительно можно назвать инвариантным, учитывая, что многие современные определения почти буквально его воспроизводят, хотя и используют другую терминологию. Так, например, Ю.Л. Бессмертный полагает, что менталитет — это «совокупность образов и представлений, которой руководствуются в своем поведении члены той или иной социальной группы и в которой выражено их видение мира в целом и их собственного места в нем» [Споры о главном..., 1993, с. 9]. О том же, но в иной форме говорит и Петер Козловски: менталитет есть не имеющая конкретного автора «социальная метафизика, в которой заключены последние всеобщие принципы “мировоззрения”» [Козловски П., 1996, с. 29].

Конечно, менталитет — это явление, которое не может быть в полной мере рационально осмыслено. По словам Мишеля Жисмонди, он «заключает в себе то, что не подлежит определению и всегда остается глубоко скрытым на уровне неосознаваемых мотиваций» [цит. по: Sjoblom T., 2006, p. 236]. Однако влияние менталитета на образ мысли представителей этнокультурных сообществ настолько очевидно и его роль в формировании системы межнациональных различий настолько неоспорима, что попытки ученых вникнуть в его суть и, хотя бы на уровне гипотез, дать описание его особенностей следует признать безусловно важными и необходимыми.

Когда речь заходит о менталитете, исследователи, как правило, не задаются вопросом о том, за счет чего он сохраняется и воспроизводится в со-

¹ Не случайно «различие» и «инаковость» до сих пор остаются важнейшими понятиями современной философии культуры. Как писал Жиль Делез, «то, что тождество не первично, что оно существует как принцип, но принцип вторичный, ставший; то, что оно кружит вокруг Различного, — вот сущность коперниковской революции, которая открывает различию возможность обретения собственного понятия вместо удерживания его под властью понятия вообще, уже представленного как тождество» [Делез Ж., 1998, с. 60].

знании, в каких психоментальных структурах он укоренен. Очевидно, это должна быть такая сфера, которая онтологически «первична» по отношению к мышлению, чувствованию (эмоциональному переживанию) и, в известной мере, к повседневным телесным практикам. Такой сферой, вероятнее всего, является язык. «Современные исследования языкового образа мира исходят из представления о том, что язык — это не внешняя форма выражения мысли, не инструмент, не техника кодирования информации, но единственно подлинная сфера жизни сознания. Мы мыслим не “посредством” языка, а “в языке”, в контексте присущей языку изначальной “размеченности” и “распланированности” жизни» [Быстров Н.Л., Павлова Е.М., 2008, с. 231]. Наиболее устойчивые («архетипические» для любой этнокультурной целостности) модели мышления и понимания содержатся в естественном языке, точнее, в той языковой картине мира, которую часто именуют «наивной». По Ю.Д. Апресяну, «складывающаяся веками наивная картина мира, в которую входят наивная геометрия, наивная физика, наивная психология и т.д., отражает материальный и духовный опыт народа — носителя данного языка» [Апресян Ю.Д., 1995а, с. 57]. Важно учесть, что если научная картина мира является общей для всех, то одна наивная картина мира, как показывает Апресян, всегда отличается от другой. Так, например, «с “русской” точки зрения диван имеет длину и ширину, а с “английской”, по свидетельству Ч. Филмора, — длину и глубину. По-немецки можно измерять ширину дома в окнах, ...а в русском такой способ измерения по меньшей мере необычен, хотя и понятен» [Апресян Ю.Д., 1995а, с. 59]. И это — различия не случайные, а обусловленные несходством в понимании пространственных отношений, зафиксированных семантикой конкретных слов (подобные несходства можно выявить и в языковых показателях времени, вещиности, нравственных ценностей и т.д.).

«Выражаемые в языке значения, — говорит Апресян в другой работе, — складываются в некую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка» [Апресян Ю.Д., 1995b, с. 350]. Это положение очевидным образом отсылает к знаменитой гипотезе «языковой относительности» и, в частности, к мысли одного из ее создателей, Бенджамена Уорфа, о том, что «мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; напротив, мир предстает

перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном — языковой системой, хранящейся в нашем сознании» [цит. по: Вежбицкая А., 2001, с. 22].

Мы исходим из того, что базовые структуры менталитета укоренены в языковой картине мира, хотя менталитет как таковой с нею не вполне совпадает, поскольку сформированные им модели восприятия и понимания реальности обусловлены не только языковыми значениями, но и семантикой культурных концептов, которые могут не принадлежать собственно к сфере языка, а как бы «надстраиваться» над ним, локализуясь в различных «текстах культуры» [Апресян Ю.Д., 2006, с. 35] (в тартуско-московской семиотике такие тексты именуются «вторичными порождающими моделями»; к ним, в числе прочего, можно отнести русский роман XIX в., который, несомненно, оказывает влияние на «типичное» для нас представление о счастье, свободе, страдании и т.п.²). Актуализировать ментальные различия, сделать их предметом осознания, рефлексии во многом означает: раскрыть или, по крайней мере, частично «приоткрыть» «наивный» контекст языковых представлений.

Это важно иметь в виду при любом контакте с иностранными партнерами, рассчитанном на сколько-нибудь продолжительный диалог, в частности, при работе с иностранными студентами, изучающими русский язык в российском университете.

Несходства менталитетов самым простым образом проявляются через непонимание. В межкультурном общении именно благодаря непониманию сохраняется некий зазор «инаковости», «другости», неустранимого различия, которые являются, по существу, лучшим стимулом к диалогу. По словам В.Н. Топорова, «разность духовных потенциалов и способов “освоения” мира, характеризующая разные культуры, образует то пока “ничейное” пространство, в которое устремляется дух творчества и в котором складываются новые духовные ценности» [Топоров В.Н., 1989, с. 78]. Возможности такого «продуктивного» непонимания полезно использовать при работе с иностран-

² Подобные влияния анализируются, например, в статье Анны Вежбицкой, посвященной особенностям английского языка жителей Австралии. Ср.: «Такие языковые феномены, как экспрессивные выражения, ораторские приемы и глаголы устной речи (speech act verbs), тесно связаны с австралийской литературой, национальным характером, историей и культурой» [Wierzbicka A., 1986, p. 349].

ными студентами. Приведем один пример. В первом семестре 2015/2016 учебного года во время занятия русским языком на факультете международных отношений китайские студенты, услышав от преподавателя предложенный для разбора фрагмент текста Священного писания, задали недоуменный вопрос: почему Адам и Ева были изгнаны из Рая? В ответ на объяснение, что они вкусили запретный плод с древа познания добра и зла и, таким образом, попытались стать равными Богу, студенты спросили, что в этом было плохого. Они не понимали, почему познание добра и зла и брачное соединение мужчины и женщины — это грех, определивший жизнь и самих первых людей, и всех их потомков. В процессе разговора о ветхозаветной и христианской трактовке греха обнаружилось, что студенты решительно не понимают, что значит послушание Богу, чья воля «неисповедима», как можно, сосредоточившись на духовном, отодвигать на дальний план или даже вовсе отвергать телесное, и что значит искупление греха через жертвенную смерть Бога, который одновременно есть «совершенный человек». Студентам было предложено посвятить часть одного из занятий сопоставлению некоторых русских и китайских лексических эквивалентов, имеющих отношение к религиозному дискурсу. Это сопоставление ориентировалось на экспликацию значения выбранных слов в рамках наивной картины мира и предполагало выявление ментальных различий в понимании тех сущностей, которые данными словами обозначаются.

Рассматривались среди прочих русское слово «душа» и его китайские эквиваленты. Из анализа, проведенного совместно со студентами, выяснилось, что в китайском языке концепт «душа» обладает иным комплексом значений, чем в русском. В частности, было показано, что одно слово, обозначающее «душу», употребляется только в переводах западных (в том числе и русских) текстов — как аналог русского *душа*, английского *soul*, немецкого *Seele* и т.д., — а несколько других используются в оригинальной китайской литературе и в повседневной речи. Первое слово — *linghun*. «Обычные носители языка ни в быту, ни в литературной речи для обозначения концепта души не употребляют это двухсложное сочетание» [Тань Аошуан, 2004, с. 178]. Традиционная группа слов с более или менее аналогичным значением — *ling*, *hun*, *shen*, *po* и *xin*. «В словарных статьях, — пишет Тань Аошуан, — *ling* и *hun*, среди прочих значений есть общее значение этих знаков, передаваемое посредством знака *shen*

“дух”. Ближайшим синонимом *hun* во фразеологических словарях является *po*. Эти два знака в свою очередь имеют общее толкование “то, что отделяется от тела человека после его смерти”. Иероглиф *ling*, с другой стороны, сочетается с иероглифом *xin* “сердце” в значении “душа” [Тань Аошуан, 2004, с. 179].

Таким образом, традиционное китайское понятие «души» имеет как бы двухуровневое строение: первый уровень — сердце (*xin*, отчасти *ling*), второй — дух (*hun*, *po*, *shen*, отчасти *ling*). «Сердце — это текущее состояние души. В сердце локализуется мыслительная деятельность человека, ...его психика, чувства, воля, характер и нравственность» [Тань Аошуан, 2004, с. 179]. Сердце тесно связано с телом, оно чувствуется, ощущается, непосредственно переживается; отсюда — более «буквальное», чем в русском языке, понимание состояний типа «у меня сердце за него (нее) болит» и т.д. Ср. характерное для христианской культуры спиритуализированное понимание сердца как невидимого средоточия личности, целостности «я», превышающей различия между духом и телом: «мудрость сердца» — выше мудрости рассудочной, тогда как для китайского мышления это просто «разумность», «рациональность» (в конечном счете практически ориентированная).

Второй уровень «души» — «дух», *hun* и *po*. Это элементы, способные «отделиться» от тела — и не только после смерти, но и в состояниях аффекта, вызванных, например, страхом или душевной травмой: «Ср. русское выражение “душа ушла в пятки”, а также фразеологизм *san hun luo po* “от испуга потерял *hun* и *po*”» [Тань Аошуан, 2004, с. 182]. После смерти на небеса отправляется только *hun*, но и то не у всех людей, а только у тех, в ком есть божественное начало (мифологические герои, императоры). «О простых же смертных говорят: *hun fei po san* “душа улетучивается и рассеивается”» [Тань Аошуан, 2004, с. 182].

Совершенно очевидно, что в китайской языковой картине мира «душа» имеет иное значение, чем в границах русской ментальности. Для китайца (и это выяснилось в ходе упомянутого «лингвокультурологического» семинара) непонятно: а) почему душа каждого человека по смерти тела продолжает жить и живет вечно; б) почему душа в одних случаях может пониматься как неоднородная структура (разум, воля и чувство), а в других трактуется как некое вместилище, или «сосуд», который бывает пустым, открытым воздействию «извне» [Михеев М.Ю.,

1999, с. 149] — новому чувству, страсти или же в религиозной практике вселению Духа Святого: в) почему то, что в человеке невидимо, может быть противопоставлено телу и как бы «обособлено» от него (неясно, прежде всего, зачем это делать: душа и тело по традиционным китайским представлениям должны пребывать в гармонии).

На другом занятии, тоже посвященном экспликации контекстуальной «ауры» лингвокультурных концептов, обсуждалось различие в отношении русского и китайского менталитетов к ритуальным элементам человеческого поведения. Выяснилось, что для современного русского (по ментальной принадлежности) человека ритуал, т.е. устойчивая, обязательная форма тех или иных действий, поступков, высказываний, в принципе, не значим. Русский менталитет в гораздо большей мере, чем китайский, допускает «свободное», необусловленное формализованными нормами, поведение. В докладе одного из студентов приверженность китайского мировоззрения ритуалу обосновывалась, в частности, влиянием конфуцианской системы ценностей, актуальной как для древнего, так и для современного Китая. Известно, что основную часть учения Конфуция составляет теория «правильной жизни», система политической и частной этики. Строго говоря, конфуцианство — это во многом система практически значимых норм поведения. Было подробно рассмотрено одно из важнейших понятий конфуцианской этики — *xiao*, «сыновство». «Этот термин означает уважение и покорность, которую сын должен проявлять по отношению к родителям, особенно к отцу» [Andrejevic T., 2011]. Именно в таком значении понятие «сыновства» (сыновней почтительности) знакомо каждому носителю русского языка. Однако русская языковая картина мира не предполагает той расширительной трактовки «сыновства», которая свойственна китайской (по существу, конфуцианской) ментальности. Так, Татьяна Андреевич отмечает, что это понятие используется для характеристики «пяти видов отношений: между отцом и сыном, правителем и подчиненным, мужем и женой, старшим и младшим братьями, а также между друзьями» [Andrejevic T., 2011]. То же — у В.В. Малявина: «Отношения в государстве во всем должны быть подобными отношениям в хорошей семье: “Правитель должен быть правителем, подданный — подданным, отец — отцом, сын — сыном”. Конфуций поощрял традиционный для Китая культ предков как средство сохранения верности родителям, роду и государству, в состав которого как

бы входили все живые и умершие» [Малявин В.В., 1992, с. 70].

Получается, что идеал *xiao* проецируется на весь спектр социальных отношений — от частных до политических: к «правителю», а также к любому чиновнику, в конечном счете к институту государства в целом, — нужно относиться так же, как и к отцу. Такое толкование не только не органично, но, пожалуй, даже и чуждо русской картине мира, которая основывается на четком разграничении сфер частной и государственной жизни и для которой распространение семантики «сыновства» за пределы семейных отношений в большинстве случаев означает не столько «возвышение», сколько, напротив, «принижение» их ценности (возможно, это связано с традиционным для православного сознания восприятием государства как сугубо временного явления, лишь на каком-то этапе участвующего в процессе постепенного «превращения мира в Церковь» [Карсавин Л.П., 1994]). Но именно поэтому ритуализм, в той или иной мере сопровождающий проявления «почтительности» к старшим родственникам, оказывается ненужным на тех уровнях общения, которые непосредственно не связаны с семейной жизнью. Что же касается китайской картины мира, то для нее ритуал был и остается важнейшей формой социального поведения: общество с его иерархией, сложным распределением ролей, неизбежностью отношений господства и подчинения понимается здесь как система, построенная по модели семьи и потому повсеместно требующая формализованного соблюдения принципа *xiao*.

Можно с уверенностью сказать, что занятия, специально направленные на осознание студентами различий между русской и китайской ментальностью, оказались вполне эффективным средством для раскрытия диалогического потенциала непонимания, неизбежно возникающего при общении разноязычных партнеров.

Список литературы

- Апресян Ю.Д. Избранные труды. Т. 1: Лексическая семантика. 2-е изд., испр. и доп. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995. 472 с.
- Апресян Ю.Д. Избранные труды. Т. 2: Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995. 767 с.
- Апресян Ю.Д. Основания системной лексикографии // Языковая картина мира и системная лексикография / под. ред. Ю.Д. Апресяна. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 33–160.

Быстров Н.Л., Павлова Е.М. К определению понятия «менталитет» // Современная Россия: путь к миру путь к себе. Т. 1. Екатеринбург: Изд-во Гуманитарного ун-та, 2008. С. 229–234.

Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М.: Языки славянской культуры, 2001. 288 с.

Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: ТОО «Петрополис», 1998. 384 с.

Карсавин Л.П. Церковь, личность и государство // Карсавин Л.П. Малые сочинения. СПб.: Алетейя, 1994. С. 414–446.

Козловски П. Этика капитализма. СПб.: Экономическая школа, 1996. 158 с.

Малявин В.В. Конфуций. М.: Мысль, 1992. 357 с.

Михеев М.Ю. Отражение слова «душа» в наивной мифологии русского языка (опыт размытого описания образной коннотативной семантики) // Фразеология в контексте культуры. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 145–158.

Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов» / под ред. Ю.Л. Бессмертного. М.: Наука, 1993. 207 с.

Тань Аошун. Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. М.: Языки славянской культуры, 2004. 240 с.

Топоров В.Н. Два дневника (Андрей Тургенев и Исикава Такубоку) // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1989. Вып. 4. С. 78–99.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Полис. Политические исследования. 1994. № 1. С. 33–48.

Andrejevic T. Understanding the Chinese Mentality: Some Basic Hints // I International Symposium Engineering Management And Competitiveness 2011 (EMC2011). June 24–25, 2011. Zrenjanin, Serbia. URL: <http://www.tfzr.rs/emc/emc2011/Files/D%2004.pdf> (accessed: 09.02.2018).

Le Goff G. Mentalities: A New Field for Historians // Social Science Information. 1974. No. 13(1). P. 81–97.

Sjoblom T. «Bringing it All Back Home»: Mentalities, Models and the Historical Study of Religion // Approaching religion. Part 1 / ed. by T. Ahlbäck. Turku: Åbo Akademi Press, 2006. P. 227–241.

Wierzbicka A. Does language reflect culture? Evidence from Australian English // Language in Society. 1986. No. 15. P. 349–373. DOI: 10.1017/S0047404500011805.

Получено 03.03.2018

References

Aoshuan, T. (2004). *Kitayskaya kartina mira: Yazyk, kul'tura, mentalnost'* [Chinese World View: Language, Culture, Mentality]. Moscow, Yazyki slavyanskoj kul'tury Publ., 240 p.

Andrejevic, T. (2011). Understanding the Chinese Mentality: Some Basic Hints. *I International Symposium Engineering Management And Competitiveness 2011 (EMC2011)*. Available at:

<http://www.tfzr.rs/emc/emc2011/Files/D%2004.pdf> (accessed 09.02.2018).

Apresyan, Yu.D. (1995). *Izbrannye trudy. T. 1: Leksicheskaya semantika* [Selected Works. Vol. 1: Lexical semantics]. Moscow, Yazyki russkoj kul'tury Publ., 472 p.

Apresyan, Yu.D. (1995). *Izbrannye trudy. T. 2: Integral'noe opisanie yazyka i sistemnaya leksikografiya* [Selected Works. Vol. 2: Integral description of the language and systemic lexicography]. Moscow, Yazyki russkoj kul'tury Publ., 767 p.

Apresyan, Yu.D. (2006). *Osnovaniya sistemnoj leksikografii* [The Foundations of systemic lexicography]. *Yazykovaya kartina mira i sistemnaya leksikografiya* [The language picture of the world and systemic lexicography]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., pp. 33–160.

Bessmertniy, Yu.L. (ed.) (1993). *Spory o glavnom: Diskussii o nastoyaschem i buduschem istoricheskoy nauki vokrug frantsuzskoy shkoly «Annalov»* [Disputes on the main thing: A discussion about the present and the future of historical science around the French school of "Annals"]. Moscow, Nauka Publ., 207 p.

Bystrov, N.L., Pavlova, E.M. (2008). *K opredeleniyu ponyatiya «mentalitet»* [To the definition of «mentality»]. *Sovremennaya Rossiya: put' k miru put' k sebe. T. 1* [Modern Russia: the path to peace is the way to ourselves. Vol. 1]. Ekaterinburg, Humanitarian Univ. Publ., pp. 229–234.

Deleuze, G. (1998). *Razlichie i povtorenie* [Difference and Repetition]. Saint Petersburg, Petropolis Publ., 384 p.

Huntington, S. (1994). *Stolknovenie tsivilizatsiy* [The Clash of Civilizations?]. *Polis. Politicheskie issledovaniya* [Polis. Political Studies]. No. 1, pp. 33–48.

Karsavin, L.P. (1994). *Tserkov', lichnost' i gosudarstvo* [The Church, personality and the State]. *Malye sochineniya* [Small collection of works]. Saint Petersburg, Aleteya, pp. 414–446.

Koslovski, P. (1996). *Etika kapitalizma* [Ethics of Capitalism]. Saint Petersburg, Ekonomicheskaya shkola Publ., 158 p.

Le Goff, G. (1974). Mentalities: A New Field for Historians. *Social Science Information*. No. 13(1), pp. 81–97.

Malyavin, V.V. (1992). *Konfutsiy* [Confucius]. Moscow, Mysl', 357 p.

Mikheev, M.Yu. (1999). *Otrazhenie slova «dusha» v naivnoy mifologii russkogo yazyka (opyt razmytogo opisaniya obraznoy konnotativnoy semantiki)* [Reflection of the word «Soul» in the naïve mythology of the Russian language (Experience of Blurred Descriptions of Figurative Connotative Semantics)]. *Frazeologiya v kontekste kultury* [Phraseology in the Context of Culture]. Moscow, Yazyki russkoy kul'tury Publ., pp. 145–158.

Sjoblom, T. (2006). «Bringing it All Back Home»: Mentalities, Models and the Historical Study of Religion, *Approaching religion. Part 1*, ed. by T. Ahlbäck. Turku, Åbo Akademi Press, pp. 227–241.

Toporov, V.N. (1989). *Dva dnevnika (Andrey Turgenev i Isikava Takuboku)* [Two diaries (Andrey Turgenev

and Ishikawa Takuboku)]. *Vostok-Zapad. Issledovaniya. Perevody. Publikatsii* [East-West. Research. Translations. Publications]. Moscow, Nauka Publ., pp. 78–99.

Vezhbitskaya, A. (2001). *Ponimanie kul'tur cherez posredstvo klyuchevykh slov* [Understanding Cultures through their Key Words]. Moscow, Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 288 p.

Wierzbicka, A. (1986). Does language reflect culture? Evidence from Australian English. *Language in Society*. No. 15, pp. 349–373.

Received 03.03.2018

Об авторах

Перцев Александр Владимирович

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина 620002, Екатеринбург, ул. Мира, 19; e-mail: apertzev@mail.ru
ORCID: 0000-0002-7711-5098

Соковнина Ирина Яновна

старший преподаватель кафедры теории и истории международных отношений

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина 620002, Екатеринбург, ул. Мира, 19; e-mail: sovamerci@mail.ru
ORCID: 0000-0001-7846-6589

About the authors

Alexander V. Pertsev

Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture

Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, 19, Mira str., Ekaterinburg, 620002, Russia; e-mail: apertzev@mail.ru
ORCID: 0000-0002-7711-5098

Irina Ya. Sokovnina

Senior Lecturer of the Department of Theory and History of International Relations

Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, 19, Mira str., Ekaterinburg, 620002, Russia; e-mail: sovamerci@mail.ru
ORCID: 0000-0001-7846-6589

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Перцев А.В., Соковнина И.Я. К вопросу о методах «мировоззренческой интеграции» в процессе изучения русского языка как иностранного // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 2. С. 214–220. DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-214-220

For citation:

Pertsev A.V., Sokovnina I.Ya. On the methods of the «worldview integration» in the process of learning Russian as a foreign language // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2018. Iss. 2. P. 214–220. DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-214-220