

На правах рукописи

Жанаев Аюр Тумэнович



**(НЕ)ПЕРЕВОДИМОСТЬ КОНЦЕПТА
В КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ АСПЕКТЕ
(на материале бурятских концептуальных ориентиров)**

Специальность 10.02.19 – теория языка

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Улан-Удэ – 2014

Работа выполнена на кафедре перевода и межкультурной коммуникации
ФГБОУ ВПО «Бурятский государственный университет»

Научный руководитель **Дашинимаева Полина Пурбуевна**
доктор филологических наук, доцент

Официальные оппоненты **Боргоякова Тамара Герасимовна**
доктор филологических наук,
профессор, директор Института
гуманитарных исследований и саяно-
алтайской тюркологии ФГБОУ ВПО
«Хакасский государственный
университет им. Н.Ф. Катанова»

Дамбуев Игорь Александрович
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
ФГБУН «Институт монголоведения,
буддологии и тибетологии СО РАН»

Ведущая организация **ФГБОУ ВПО «Российский университет дружбы народов»**

Защита состоится 27 декабря 2014 г. в 15 ч 30 мин на заседании диссертационного совета Д 212.022.05 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук в ФГБОУ ВПО «Бурятский государственный университет» по адресу: 670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24 а, конференц-зал.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ФГБОУ ВПО «Бурятский государственный университет» и на сайте организации www.bsu.ru

Автореферат разослан « »

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность работы. В условиях прогрессирующей дефункционализации бурятского языка уникальная концептуальная составляющая культуры все чаще интерпретируется через когнитивный аппарат русского языка, что естественным образом ведет к искаженному пониманию и неадекватному переводу бурятских текстов. В определенной степени это объясняется тем, что реципиент, воспринимая иноязычный текст, склонен интерпретировать его в образах и понятиях присущей ему культуры. Наглядным примером подобного восприятия переводческого продукта является идея реинкарнации, понимаемая в обыденной российской действительности как перерождение души, в то время как в бурятской культуре понятие «душа» отсутствует. Равным образом переводы китайских понятий tian «heaven» (небеса), yí «righteousness» (праведность), li «rite» (обряд, молебен), te «virtue» (добродетель) называются исследователями неадекватными, поскольку представляют собой «христианизацию» текстов [Hall, 2001, с. 5]. В связи с этим возникает вопрос о взаимопонимании и переводимости содержания, условно включённого нами в рамки термина «концепт». Концепты не представляют собой изолированные значимости, но являются производными цельной модели мира, формируемой конкретным культурно-цивилизационным пространством. То или иное узкое значение реализуется и воспринимается в рамках данной модели с воздействием широкого ассоциативного контекста. Таким образом, вопрос переводимости концепта как элемента целостной концептуально-семантической системы является важным для эффективной межкультурной коммуникации.

Современная Бурятия – это не только поле межкультурного диалога, но также пространство протяженного межцивилизационного контакта, место встречи восточной и западной цивилизаций, где взаимное понимание становится фактором их неконфликтного взаимодействия. Для этого необходимо развивать релевантную базу для межкультурного диалога, где акторы равнозначно выражали бы свою уникальную идентичность. Бурятская культура зачастую интерпретируется в рамках эволюционистских подходов, однако «в недрах традиционной культуры имеется своя версия действительности и существования явлений, не менее значимая, чем та концепция реальности, с позиций которой классическая наука исследует архаичное и традиционное мировоззрение» [Сибиданов, 2000, с. 7]. В контексте сказанного мы описываем бурятское

этническое сознание как живую и бытующую реальность, а неrudиментальные останки примитивной когниции, обреченные исчезнуть с развитием «современного» типа мышления. В равной мере мы осознаем, что масштабы культурно-цивилизационной дистанции прямым образом влияют на степень полноты понимания, поэтому вопросы переводимости не могут решаться только в рамках теории, практики перевода и межкультурной коммуникации. Они должны решаться на основе данных смежных гуманитарных наук, в рамках которых изучаются вопросы цивилизационного аспекта. Сказанное выше обуславливает актуальность исследования степени переводимости концепта в культурно-цивилизационном аспекте в целом и на материале бурятских концептуальных ориентиров в частности..

Объект исследования – концепт как основа релевантного перевода с одного языка на другой.

Предмет исследования – культурно-цивилизационный аспект формирования и функционирования концептов как фактор, влияющий на степень переводимости с одного языка на другой (на материале бурятского, русского и английского языков).

Материалом исследования послужили: 1) абстрактная лексика бурятского языка как языковая форма наиболее значимых концептов культуры, а также суффиксы, образующие этот разряд лексики; 2) выборка концептов, обозначаемых разными исследователями в качестве универсальных; 3) пословицы бурятского языка (620 единиц), а также их переводы на английский язык; 4) данные проведенного психолингвистического эксперимента. Эмпирической базой исследования наряду с дискурсивным языковым материалом послужило личное участие автора в процессах, происходящих на данном участке цивилизационного пограничья Евро-Азии.

Цель исследования – обосновать зависимость степени переводимости концепта от понимания культуры в цивилизационном аспекте на материале концептуальной системы бурятского языка-культуры.

Для реализации данной цели необходимо решить следующие задачи:

- обобщить теоретические положения теории перевода в контексте межцивилизационного контакта;
- определить понятия «концептуализация», «категоризация», «концепт», «референт» и установить типы связей между данными понятиями в аспекте постлингвистической теории перевода;

- рассмотреть правомерность постановки вопроса об универсальности концептов;
- раскрыть основные характеристики концептуальной системы и процессов концептуализации в ориентальном (на примере бурятского) и западном (на примере русского и английского языков) типах познания/мышления;
- описать проблемы перевода и концептуального классифицирования бурятских пословиц в свете выявления соотношения с общенациональными концептами;
- верифицировать гипотезу исследования путем обнаружения взаимозависимости культурно-цивилизационной дистанции и степени приложения когнитивных усилий при идентификации переведенных концептов в рамках психолингвистического теста.

В качестве *гипотезы* исследования выдвигается следующая идея «прямой пропорции»: чем больше культурно-цивилизационная дистанция между языком-1 и языком-2, тем более относительным становится перевод концепта.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в том, что в теории перевода предпринята одна из первых попыток выявить отношения взаимозависимости степени переводимости концепта на другой язык и культурно-цивилизационной принадлежности концепта.

Теоретическая значимость исследования заключается в обосновании правила «прямой пропорции» культурно-цивилизационной дистанции и непереводимости концептов посредством выявления степени приложения когнитивных усилий при концептуальном классифицировании пословиц и идентификации переведенных концептов, принадлежащих к культурам отдаленных цивилизационных ареалов.

Практическая значимость исследования определяется тем, что результаты проведенной работы могут быть использованы в дальнейших исследованиях концептуальной системы бурятского этнического сознания, билингвизма, в курсах по теории и практике перевода, культурной антропологии, психолингвистике и когнитивной лингвистике, а также практически применены в переводческой деятельности.

Теоретической базой диссертации послужили исследования отечественных и зарубежных ученых в области переводоведения (Н.Л. Галеева, П.П. Дашинимаева, А.Г. Минченков, Д.Л. Холл, Р.Т. Эймс), психолингвистики (М. Болайн-Фитжеральд, Т.Ц. Дугарова, Х. Морикава, Е.Ф. Тарасов, А. Фернальд), когнитивной лингвистики (Н.Д. Арутюно-

ва, М. Буковски, А. Вежбицкая, В.З. Демьянков, А.А. Залевская, З. Кевэцес, Е.С. Кубрякова, Р. Лангакер, Дж. Лакофф, В.С. Маслова, Э. Рош, Б.А. Серебрянников, Ю.С. Степанов, М.А. Федоров, В. Эванс), бурято-ведения и монголистики (М. Бочоуга, Г.Р. Галданова, С. Годзиньски, Б.-Х.В. Дамдинова, А.А. Дарбеева, А.М. Позднеев, Г.Д. Санжеев, М.М. Содномпилов, Л.Д. Шагдаров, Д.Л. Шагдарова) философии, философской компаративистики (С.Л. Бурмистров, О.В. Доржигушаева, А.С. Колесников, З.П. Морохоева, Х. Накamura), культурной антропологии (У. Булаг, К. Гавликовски, Э. Новицка, С. Запашник, О. Тангад).

Выбор *методов* исследования был мотивирован, прежде всего, необходимостью применения холистического подхода к анализируемому материалу, поэтому используются различные методы, такие как дискурсивный анализ, концептуальный анализ, переводческий комментарий, психолингвистический эксперимент, наблюдение, логическое моделирование, интроспекция. Главным методологическим приемом, служащим для подтверждения относительной переводимости концепта, является обнаружение степени приложения когнитивных усилий при решении познавательных, в т.ч. научно-исследовательских, задач.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Связь между языком и действительностью рассматривается многими учеными как проблема эссенциалистского подхода, который вступает в противоречие с реляционистским. Первый подход, основной категорией которого является наличие субстанции как онтологической основы, релевантен при рассмотрении вопроса о поиске референта, второй – проблемы ментальной презентации.

2. Релятивная структура сознания носителя бурятского языка не позволяет мыслить в категориях метафоры «качество/признак есть объект», поэтому этнос/индивидуум, соответственно, не ощущает потребности в выработке средств выражения данной когнитивной метафоры. Ориентальному способу мышления присущи релятивность и холистичность мышления, подразумевающие неотрывность части и целого, недихотомичность категоризации, высокий контекст высказываний, видение мира как динамического целого.

3. Концепт существует в системе других мировоззренческих категорий и не может рассматриваться изолированно как дискретная сущность. Он встроен в другие концепты, границы которых открыты для перманентного видоизменения. В связи с этим попытки выделения универсальных концептов не являются релевантными.

4. Исследование значения/концепта не сводится к изучению языкового знака, поскольку взаимосвязь языка и картины мира не является строго детерминированным.

5. Лексикографические и ассоциативные значения концептов не совпадают, что свидетельствует о наличии соответствующего фактора, приводящего к неадекватности перевода.

6. Переводимость текста зависит от длины культурно-цивилизационной дистанции, отделяющей культуру-1 от культуры-2, в связи с чем необходимо вводить в понятийный аппарат исследования категорию градуальности при понимании культур в аспекте цивилизационных контекстов.

Апробация основных положений работы. Основные положения и результаты диссертационной работы отражены в выступлениях на различных конференциях и семинарах: польско-сибирский семинар Института междисциплинарных исследований «Artes Liberales» Варшавского университета «Pogranicza kultur – kultury pogranicza. Stare problemy – nowe wyzwania» – «Пограничье культур – культуры пограничья. Старые проблемы – новые вызовы» (Варшава, 02 – 30 мая 2012 г.); II междисциплинарная конференция Университета им. Адама Мицкевича «Współczesna Azja z perspektywy młodego badacza» – «Современная Азия глазами молодого ученого» (Познань, 31 мая 2012 г.); российско-польский научно-практический семинар социально-психологического факультета Бурятского госуниверситета «Идентификация личности в условиях модернизации традиционного общества» (Улан-Удэ, 14 – 16 июля 2012 г.); всероссийская научно-практическая конференция «Диалог культур в местных сообществах в условиях трансформации российской государственности», посвященная 80-летию БГПИ-БГУ (Улан-Удэ, 11 – 13 сентября 2012 г.); семинар Института междисциплинарных исследований «Artes Liberales» Варшавского университета «Developing a Boundary-breaking Model for Studying and Revitalizing of Endangered Languages» – «Развитие прорывных моделей для изучения и ревитализации исчезающих языков» (Варшава, 20 – 22 марта 2013 г., 10 – 12 апреля 2013 г.); форум «Tolerancja w różnorodnych kulturach» – «Толерантность в разных культурах» Гуманитарной академии им. Александра Гейштора (Пултуск, 08 – 12 мая 2013 г.); III Международный конгресс переводчиков художественной литературы (Москва, 04 – 07 сентября 2014 г.). Основные положения проведенного диссертационного исследования отражены в 7 публикациях, в том числе в ведущих рецензируемых научных изданиях – 4 работы, в рецензируемой иностранной кол-

лективной монографии – 1 работа. Общий объем публикаций составляет 3,9 печ. л.

Структура работы обусловлена целью и задачами исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы, включающего 131 наименование, списка словарей (8 наименований), приложений, содержащих перечень анализированных суффиксов, схему классификации пословиц, рукописный экземпляр текста благопожелания, анкету эксперимента, сводные таблицы результатов анкетирования.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обосновываются выбор объекта и актуальность темы исследования, формулируются цель и задачи исследования, указывается теоретическая база, освещается научная новизна, теоретическая и практическая значимость работы, определяются методы исследования и положения, выносимые на защиту.

В **первой главе «Теоретико-методологическое обоснование исследования»** рассматриваются основные положения постлингвистической теории перевода в контексте межцивилизационного взаимодействия.

Убежденность в том, что язык обладает функцией означивания объективной реальности посредством референтной связи, позволяла верить во взаимопереводимость языков, поскольку референт служил в качестве гаранта истинности высказывания за границами языка, обеспечивающего полную ясность в межкультурном диалоге. Но в связи с кризисом эссециалистского подхода денотативная функция языка переходит из сферы действительности в сферу воображения о ней: источниками референции становятся культура и сознание индивида (Э. Биньчик, Ж. Деррида, С. Запашник, У.В.О. Куайн и др.).

В теории перевода, следя общим в постмодернизме тенденциям, сформированы предпосылки развития в постлингвистическом направлении (Л.М. Алексеева, Н.Л. Галеева, П.П. Дашинимаева, А.Г. Минченков, Н.В. Шутёмова). Здесь центральной оперативной единицей становится концепт как внутренняя структура высказывания, частично актуализируемая в тела языкового знака, в связи с чем меняется представление о сути переводческого процесса и роли личности переводчика. С отходом от денотативной функции языка (прямое отражение объективной действительности) возникает сомнение в переводимости тек-

ста как продукта сознания индивида, представляющего мировоззрение, сформированное культурно-цивилизационными традициями. Культура, рассматриваемая в качестве комплекса мировоззренческих категорий (Э. Дюркгейм, Я. Кеневич), определяет тип мышления, соответственно, и референтную связь. Иными словами, культура как контекст функционирования индивида детерминирует границы и характер мышления человека, являясь, в свою очередь, продуктом широкого цивилизационного контекста и его исторического развития. Опираясь на работы компаративистов и антропологов (С.Л. Бурмистров, О.В. Доржигушаева, А.С. Колесников, З.П. Морохоева, Х. Накamura; У. Булаг, К. Гавликовски, С. Запашник, О. Тангад), мы условно разделяем восточную и западную цивилизации, критерием разграничения которых являются традиции и способы познания / мышления. Исходя из этого, при исследовании концептуальных ориентиров различных цивилизаций можно найти точки соприкосновения в решении проблем взаимопонимания и перевода между культурами, что актуально для современной Бурятии, находящейся в зоне цивилизационного пограничья.

Также определяются основные понятия когнитивной лингвистики, лингвокультурологии и их роль в формировании переводоведческих категорий и стратегий. В условиях, когда источником референции является сознание, язык как инструментарий выражения и познания действительности рассматривается как *один из аспектов* комплекса нейробиологической активности под названием «мышление». В связи с этим в современной науке о языке всё чаще исследуется не лексема, а концепт как единица более содержательная (мировоззренческая), а также процессы, связанные с этим явлением (концептуализация, категоризация), вопросы соотношения универсального и этноспецифичного и т.д.

Несмотря на большое количество работ, посвященных изучению концепта, исследователи не всегда едины в его интерпретации. Мы условно разделили три подхода к изучению концепта: лингвокультурологический (Н.Д. Арутюнова, А. Вежбицкая, Р.И. Павилёнис, Ю.С. Степанов), когнитивный (Е.С. Кубрякова, Дж. Лакофф, Р. Лангакер, А.С. Маслова и др.) и психолингвистический (П.П. Дашинимаева, Т.Ц. Дугарова, А.А. Залевская, Е.Ф. Тарасов и др.). В отличие от лингвокультурологических исследований, где ставится цель – выявление культурно значимых концептов, в когнитивной лингвистике выявляются виды концептов: схема, фрейм, сценарий и т.д. В психолингвистике изучение концепта чаще проходит в рамках различных экспериментальных методик.

Что касается природы категоризации, существует несколько точек зрения: классическое понимание категоризации (Аристотель) как соотношение признаков-атрибутов, прототипическая теория категоризации (Л. Витгенштейн, Дж. Лакофф, Э. Рош), постулирующая существование прототипов значения в мышлении, экземплярная теория категоризации (М. Буковски, Л. Брукс). Согласно последней, понятийная система состоит из представлений о конкретных контекстуальных экземплярах, а не абстрактных прототипов. По нашему мнению, все три подхода могут быть одинаково эффективными при изучении принципов структурации знаний.

Помимо лингвистических наук концептуальный подход широко используется в других гуманитарных науках – социологических, антропологических, психологических и др. В теории перевода перед исследователями возникает вопрос: «Насколько выделенные концепты могут накладываться и формировать свои эквиваленты в исследуемой культуре?». Приведенные положения позволяют сделать вывод о культуро специфичности концепта, что связано с культурно-цивилизационным различием. Более того, можно высказать предположение о различной природе и несопоставимости концептов, являющихся уникальными продуктами развития определенной традиции коллективного сознания.

В *выводах по первой главе* приводится мысль о важности исследования концепта в контексте культурно-цивилизационного пространства. Следует отметить, что исследователями признается гипотетический характер концепта и неоднозначность категории «универсальный концепт». Операция по реконструкции концептов, что позволяет выделить наиболее релевантные для данной культуры смысловые поля, проводится преимущественно на лингвистическом уровне. Описанные в исследовании подходы изучения концепта не являются взаимоисключающими, обеспечивая многостороннее рассмотрение объекта. В этом свете в межкультурном аспекте используются комплексные приемы изучения концепта.

Вторая глава «Особенности концептуализации и категоризации на материале лексики абстрактного содержания и концептов бурятского языка» состоит из шести параграфов, где рассматривается верbalная манифестация концептов в форме абстрактных лексем, определяются основные характеристики процессов концептуализации и категоризации ориентального мышления, а также соотношение отдельных концептов бурятской и русской культур.

В параграфе *Абстрактная лексика как языковая форма концептов. Подходы и методика исследования* подчеркивается мысль о том, что изучение концепта и концептуальной системы этноса непременно приводит к рассмотрению сущности и функционирования абстрактной лексики. Являясь предметом широких и узконаправленных исследований, абстрактная лексика вызывает трудность ввиду ограниченной представленности в языках «не-западных» культур. Исследователи, занимающиеся данной проблематикой, чаще всего связывали это с низким уровнем культурно-исторического развития этих народов: так как язык не в состоянии обеспечить описание мира высокой сложности, значит, и его носители не обладают достаточно развитой ментальной деятельностью. Подобный подход отражает структуралистское положение о приоритете верbalного знака, нивелируемое в рамках антропоцентрических направлений лингвистики.

В статьях, посвященных функционированию абстрактных слов в языках, выявлено, что исследователи, главным образом опираясь на систему абстрактных слов русского (индоевропейского) языка, пытались найти их эквиваленты в языках «малых» народов (Н.В. Дубровская, Н.С. Коваленко, О.А. Осипова). Исходя из убеждения в том, что выражение абстрактных понятий не является исключительно лингвистическим вопросом, мы обращаемся к реконструкции социальных, исторических событий, в контексте которых лексемы формировали и модифицировали свой структурно-семантический объем.

В параграфе *«Верbalная манифестация абстрактных понятий в бурятском языке»* развивается мысль о том, что отсутствие многих понятий абстрактного содержания связано не с низким уровнем культурно-исторического развития, а с различием мировоззренческих категорий. Чтобы подтвердить вышесказанное, рассматриваются общие закономерности вербальной манифестации абстрактных понятий и определяется их содержательный характер. Класс абстрактных понятий в бурятском языке малоизучен. В исследовании осуществлена одна из первых попыток их предварительной классификации.

На первом этапе подверглись качественному анализу все суффиксы (120 ед.), образующие то или иное имя, а также парные слова, часто служащие для воплощения абстрактных понятий. Далее были проанализированы суффиксы от именных основ, которые, как оказалось, образуют исключительно понятия конкретного содержания. Вне контекста имена качества не обладают значением предметности, а будучи в связке с другим предметным именем, указывают на признак неопределенного

лица, предмета. Качество, не обладая значением предметности, не является категорией абстрактности в монгольских языках. В отличие от именных глагольная основа представляется наиболее податливой для деривации: 34 суффикса из 64 тяготеют к манифестации абстрактных имен, главным образом обозначающих действие как процесс и результат, потенциальность совершения действия.

Другим важным источником образования слов с абстрактным значением являются так называемые парные слова. Соединение двух независимых лексем в парное слово создает качественно новое значение, которое не всегда является простой суммой значений составных лексем. Мы рассмотрели комбинации слов с синонимической (*худалдаа наймаа* – «торговля» < *худалдаан* «торговля, продажа», *наймаа* «торговля, купля»), антонимической связью (*ута богони* – «длина», досл. «длинный короткий»), а также составные слова из компонентов, относящихся к одному смысловому полю (*хэлэ аман* – «сплетни», досл. «язык, рот»).

В параграфе ***«Субстанциональность и релятивизм как характеристики культуры»*** приводится предположение о том, что ограниченность представленности абстрактных понятий связана не с уровнем культурного развития, а с различиями в мировоззренческих категориях. Данное положение соотносится с концепциями, сформированными в рамках философии и философской компаративистики. Согласно логико-философским теориям, лежащим в основе исследования, природа западного сознания имеет субстанциональный характер, при котором основа всех явлений приписывается некоей обобщающей сущности, первооснове: Бог, дух, идея, материя. Субстанция, согласно этому воззрению, обладала характеристиками реальной сущности, которая позволяла верить в постоянство и стабильность физического и социального мира с зафиксированными в их рамках атрибутами и предрасположенностями. Постоянная сущность бытия стала фундаментом для обнаружения общих понятий, абстракций, дефиниций, логических законов и т.д.

Вместо субстанции восточная картина мира представляет собой небытие, пустоту: нирвана в буддизме, Небо и Дао в китайской картине мира. Здесь целостность связана с пустотой, поэтому она лишена смысла и отражает некую совокупность отношений и качеств этих отношений. В свою очередь отношение, конкретная связь наделены сущностью, но при этом не может быть конечного целого.

Таким образом, в ориентальном мышлении категории не обладали субстанциональным смыслом и мир (физический и социальный) воспринимался как продукт конкретной интеракции объекта с силами его

окружения. Поэтому качества и признаки не обретают, отрываясь от определенного носителя, самостоятельную онтологическую сущность. Например, может существовать «белизна лошади» или «белизна снега», но не «белизна» как категория или абстрактная сущность. Релятивное сознание носителя бурятского языка не позволяет мыслить в категориях метафоры «качество/признак есть объект», поэтому этнос/индивиду, соответственно, не ощущает потребности в выработке средств выражения данной когнитивной метафоры.

Вселенная, подверженная постоянным изменениям и превращениям, именуется в бурятском языке как *санкар*, *ориолон*, *унгээтэ юртэмсэ*. Понятие *ориолон*(г) (бренный мир, сансара, Вселенная) в сущности обозначает некое циклическое движение: *ориоло-fraequentativa* /v. от *орио-*/ «вращаться», «кружиться», «вертеться». Другое понятие *унгээтэ юртэмсэ* также обозначает изменчивость, непостоянство материального мира. Понятие санскритского происхождения *санкар* – череду перерождений, круговорот бытия. В этой картине мира значение сущности есть движение, динамика и постоянное становление. Таким образом, тенденция восприятия мира как сбора абстрактных понятий со значением названия *действия* в качестве процесса или результата, почти при полном отсутствии понятий со значением абстрактного качества, может быть интерпретирована как восприятие мира в качестве пространства ассоциативных объектов и событий-отношений.

Воображение о мире как процессе наполняет категории иными смыслами: в них отсутствуют дилеммы. Так, разделение на 55 «добрьих» западных и 44 «злых» восточных тенгриев – яркий пример такого подхода, хотя «автохтонному мировоззрению бурят не были присущи подобные дилемматические представления» [Сибиданов, 2000, с. 14]. Согласно последней логике в бурятском языке допустимы такие формы абстракций, как *халуун хуйтэн* – «горячий холодный» (температура), *оролго гаралга* – «вход выход» (бюджет), *гал унан* – «огонь вода» (стихия). В этом мировоззрении категории не вступают в противоречия: они взаимообусловлены.

В этом заключается релятивность ориентального типа мышления в противовес субстанциональному типу западного. Для целостного понимания структурно-семантических особенностей бурятского концепта необходимо отказаться от попыток переноса категорий, концентрируя внимание на внутренней структуре и месте концепта в концептуальной системе носителей языка-культуры.

В параграфе «*Концепт “время-пространство” в традиционной бурятской культуре*» в качестве иллюстрации различий культурно-цивилизационных ареалов рассматривается концепт «время». Несмотря на множество антропоцентрических понятий времени, все они традиционно сводятся к противопоставлению циклического и линейного восприятия времени, при котором первая модель определяется как архаичная, свойственная языческой культуре. Бурятская культура, будучи частью монгольского мира, а шире – всего центральноазиатского цивилизационного контекста, по определению обладает циклической моделью восприятия времени. В этом представлении время воображается как «круговорот» (другими словами, как конструирующая метафора «время-круговорот»), что реализуется в языке с помощью таких выражений, как *сагай эрьесэ* – «круговорот времени», *саг дүхэриг* – «круг времени», *сагай хурдэ* – «колесо/барабан времени» (*хурдэ* – вертящийся молитвенный барабан) и др. Слоган 350-летнего юбилея вхождения Бурятии в состав Российской государства «*Вместе сквозь века*» был переведен как «*Сагай эрьесэ соо сугтаа*», досл. «вместе в круговороте времени». В бурятском сознании одностороннее движение неизбежно заменяется круговертью.

Динамическое восприятие мира находит свое воплощение в представлении о Вселенной, подверженной постоянным изменениям и превращениям. Таким образом, время и пространство сливаются в единое целое. Время антропоцентрично, т.е. определяется положением человека в этом условном временном пространстве, где прошлое локализуется впереди (*урда*) человека, в пределах его зрительного охвата; будущее находится сзади (*хойно*), вне пределов обозрения, поэтому неизвестно. *Урда* ассоциируется с югом (в отдельных случаях с востоком) и одновременно – с передней стороной пространства и времени. Этот вектор обладает наиболее позитивным семантическим содержанием, будучи связанным с растущим/восходящим солнцем, а также южной локализацией мира предков. Во временных категориях *урда* соответствует прошлому (*урда саг*, *урданай*, *урид*, *умэнэ*, *өмнө*, *урдын урда саг*), будущему, однако в отличие от европейского восприятия прошлого оно не находится позади, соответственно, не может концептуализироваться в понятиях *отсталый*, *непродвинутый* и т.д. В традиционном бурятском сознании неизменно сохранялись кульп прошлого и некритичное к нему отношение. Будущее *хойно*, как уже отмечалось, локализуется позади человека, поэтому ему не известно: *хойто наан* – «будущая (досл. задняя) жизнь», *хойто турэл* – «будущее (заднее) рождение». Отождеств-

ление будущего времени и севера (в отдельных случаях также запада) сопровождалось спектром нежелательных значений: мир злых божеств, мертвых, закат, угасшее солнце.

Причинно-следственные связи имеют другую пространственную организацию и направленность, соответственно, имеют иную семантику. Сравним бурятский фразеологизм с его английским переводом *гэмынъ урдаа, гэмиэлынъ хойноо* – «his fault leads and his repentance follows». Несмотря на кажущееся соответствие двух версий, они отражают различное положение вещей. В бурятском варианте имплицитно присутствует субъект, по отношению к которому локализуются два действия во временном пространстве: одно действие (ошибки) стоит впереди субъекта, а другое (раскаяние) – позади. Так, в бурятском мировоззрении субъект становится точкой отсчета, присутствие которого необходимо для обозначения времени. Английский вариант перевода отражает объективную последовательность событий на односторонней линейной временной оси: действие-1 идет вперед в будущем направлении, за которыми следует действие-2 по той же траектории.

Однако с изменением традиционной действительности начинают формироваться иные инварианты восприятия времени: *шэнэ саг – хуушан саг* (новое время – старое время). Чутько реагируя на общественные трансформации, язык подтверждает свою динамическую природу, однако в условиях реверсивного билингвизма происходит фоссилизация его ресурсов. Тем не менее попытка перевода, перевыражения мировоззренческих категорий в знаках иного системного уклада влечет за собой утрату их аутентичной сущности.

В параграфе «*Концепт “душа” versus “ами”, “сулдэ”, “сүнэсүн”*» приводится функциональный анализ концепта «душа», который наделяется некоторыми исследователями универсальным общечеловеческим статусом. Еще А.М. Позднеевым отмечалось, что данный концепт бурятского языка является сложным для перевода. В современном переводе Книги Бытия («Эхинэй Эхин») понятие «душа» (англ. «soul») передается понятиями «амин» (дыхание, жизнь), «фүлдэ» (дух) либо опускается, что свидетельствует о явной трудности перевода данного концепта средствами бурятского языка. Здесь задачи не решены в полной мере, что вызывает сомнение в универсальном статусе понятия души, которое, прежде всего, связано с христианским мировоззрением о бессмертном духовном начале.

В силу специфики восточного мышления, в котором отсутствует идея субстанции, существует множество разных понятий, связанных с

душой человека. В монгольских языках для обозначения западного понятия души чаще всего используется слово *сүнэс* (*хүнэхэн*). В ламаистской терминологии этот термин используется в контексте с понятием реинкарнации. Важно отметить, что *хүнэхэн* в отличие от европейского понятия «душа», «soul» не является только прерогативой человека, он имеется и у животных. Традиционное и до сих пор популярное в Бурятии соревнование по ломанию берцовой кости «Хээр шаалган» помимо развлекательных функций содержит смысл освобождения *хүнэхэн* животного для обретения следующего перерождения. Это понятие уступает по своей важности понятию *ами* – «~жизнеспособность», которое является эссенцией монгольской традиционной культуры. В этом смысле относительно монгольских традиционных верований вместо слова *душа* лучше использовать термин *аманизм* вместо *анимизм* [Сайнцогт, 2000, с.3]. Здесь несогласие с теорией *анимизма* (от лат. *anima*, *anitus* – «душа») связано с несовпадением самих ключевых понятий: западный способ мышления о душе как субстанции, существующей объективно, являющейся основой жизни человека, не согласуется с традиционным мышлением монголов, в котором такое понятие субстанции не существует. Поэтому здесь невозможно говорить о *личной* душе – основе индивидуальности. Согласно этому мировоззрению, человек состоит из множества жизненных сил, источник которых находится вне человека, однако эти силы одновременно определяют его сущность: *сүлдэ*, *хиймори*, *буян*, *хэшэг*, *зая*, *улзы* и др. Угасание «ами» означает немедленную смерть человека либо любого другого существа (даже сущности) в отличие от души «хүнэхэн», при потере которой у человека постепенно наблюдается упадок жизненных сил, а при невыполнении предписанных обрядов наступает смерть.

Ошибочно придавать субстанциональный статус вышеописанным бурятским понятиям. Дух-сознание-тело в бурятском языковом сознании не образуют антагонистическую комбинацию. Все три сущности связаны, взаимозависимы, между ними невозможно провести категориальные границы. Помимо этого специфическим является представление о том, что *амин* и *хүлдэ* человека имеют родовое происхождение и не являются вместилищем «личного», «индивидуального» содержания. Сферой внутреннего – личного – переживания является мыслительная сфера (*ханаан*, *бодол*, *сэдыхэл*), от которой зависят жизненные силы человека. Вышеописанные концепты трудно коррелируют с концептом «душа»: они существуют в системе других мировоззренческих категорий.

рий, сформированных в локальном культурно-цивилизационном контексте, и не могут рассматриваться изолированно.

В параграфе «Холизм и релятивизм семантики бурятских концептов как фактор приложения когнитивных усилий при переводе» осуществлена попытка описания контекста функционирования и порождения концептов на материале пословиц и текста «Эжымнай захяа» («Наказ матери») посредством анализа степени когнитивных усилий, прилагаемых при их восприятии и переводе. Здесь описание когнитивных усилий становится методологическим приемом выявления степени переводимости концептов, отражающих иные мировоззренческие сущности. Для эксплорации и реконструкции существующих в культуре концептов мы использовали выборку бурятских пословиц из 620 единиц по результатам проекта перевода с бурятского языка на английский в период с 2010 по 2012 г. В процессе работы возникли две главные проблемы – собственно перевода и проблемы структурирования и концептуальной классификации материала. Отметим, что в диссертации представлены не корреляты-фразеологии, а литературный перевод бурятских пословиц. Группировка пословиц в более или менее оформленные категории позволила определить «смысловые сгустки», которые можно обозначить термином «концепт».

Распределение единиц согласно концептуальным значимостям типа «любовь», «наука», «счастье», «правда» и т.д. было сложной задачей, поскольку сама концептуализация этих понятий в бурятском языке оказалась проблематичной. Данный диссонанс был вызван не только тем, что концепты не совпадают по семантическому наполнению и объему, но и тем, что концепты не имеют четко очерченных границ: часть содержания накладывается на значимости, выделяемые в рамках другого концепта. К примеру, пословицы, отображающие концепт «жаргал» (счастье), пересекаются с единицами, относящимися к категориям «ажал» (работа), «энхэ элүүр» (здравье) и др. Попытки универсализации критерия привели к выводу о том, что культурно-цивилизационный подход лишь подтверждает нашу гипотезу, т.е. относительность перевода концептуально насыщенных единиц, и в рамках данного подхода нерелевантно искать категориальный критерий, объединяющий бурятский, русский и английский языки-культуры. В качестве основы концептуального критерия следует брать принцип «отношение к конкретным функциональным сферам». Иными словами, уже на этапе классификации прослеживается нерелевантность субстанциональных категорий относительно реалий бурятской культуры, с одной стороны, и

необходимость выдвижения категорий отношения как центральной мировоззренческой модели – с другой. При разработке классификации концепты были сгруппированы вокруг трех смысловых полей: (1) сфера внутреннего мира человека, разделяемая в соответствии с принципом «арга-билиг» (эд *ехэтэ доихон, эрдэм ехэтэ номгон* – рус. «богатый человек жесток, человек богатый знаниями скромен», англ. «a man rich in property is fierce, a man rich in knowledge is calm»), (2) сфера отношений внутри семьи (*хараганиье haa гэрмни, хазагаринье haa, эхэмни* – рус. «пусть неказист мой дом, но он мой дом, пусть неказиста моя мать, но она моя мать», англ. «dark as it may be, it is still my home, crooked as she may be, she is still my mother»), (3) сфера социальных отношений (*абын байхада хүнниe тани, агтын байхада газар тани* – рус. «пока жив отец, знакомься с людьми, пока есть конь, познавай земли», англ. «when your father is alive get acquainted with people, when a horse is by your side get acquainted with the land»). Подобная идея мировоззренческого холизма также содержится в тексте «Эжымнай захяя» («Наказ Матери»), которая показывает, что представитель данной культуры определяет сущность своего «Я» не посредством противопоставления, а подчинения целостному социальному, духовному и природному.

Концептуальный анализ пословиц и наказа подтверждает мысль о том, что субстанциональные качества не определяют концептуально-цивилизационное мышление, т.к. сущность предмета выявляется через его взаимосвязь с другими сущностями.

В *выводах по второй главе* постулируется идея о том, что в связи с фундаментальной ролью цивилизационного контекста в формировании знаний и значений их универсальность, равно как и переводимость, не может быть абсолютной. Это связано с тем, что мышление и язык как целостное образование обусловливаются культурно-историческим развитием, в котором более или менее регулярная циркуляция идей образует цивилизационные ареалы. Эти сообщества не являются закрытыми, однако, в силу закономерностей исторического процесса многие из них вступали в диалог лишь опосредованно. В таком соотношении до недавнего прошлого находились культуры Евро-Азии, относительно обособленное развитие которых сформировало типы мышления с разными онтологическими представлениями и языками (языковыми единицами) для описания этих представлений.

Третья глава «Степень (не)переводимости versus культурно-цивилизационная дистанция» посвящена анализу полученных экспериментальных данных, на основе которых определяется, каким образом

и насколько переведенные термины общечеловеческих ценностей понятны носителям бурятского языка и культуры. Цель настоящего психолингвистического исследования заключалась в выявлении степени приложения усилий при понимании бурятского переводного эквивалента русского концепта. В случае приложения средней и максимальной степени усилий данные будут иллюстрировать наличие культурно-цивилизационной дистанции. Нас интересовала статистическая совокупность идентифицированных понятий, а также сравнение концепта, сформированного в иной языковой, культурной среде, с его словарным соответствием в бурятском языке. В исследовании приняли участие представители бурятского этноса, проживающие в разных районах этнической Бурятии, владеющие бурятским языком (63 человека трёх возрастных групп – 15-35, 35-55, 55-75). Однако, поскольку данные последних подгрупп оказались идентичными, было принято решение объединить их в рамках одной группы. В качестве объектов оценки респондентам предлагается 68 концептов, переведенных на бурятский язык. В оригинале им соответствует 68 русских «общечеловеческих» ценностей (базовые 38 ценностей и 30 «антиценостей»), которые понимаются как вырабатываемые обществом ограничения, накладываемые на активность членов социума. Они были установлены экспериментальным путем сектором психолингвистики РАН и определены как наиболее частотные в человеческом обществе: *ценности* – безопасность, вера, власть, внимание к людям, доверие, долг, достаток, дружба, законность, здоровье, известность, любовь, милосердие, мир, могущество, надежда, независимость, образование, покой, порядочность, природа, профессионализм, равенство, развитие, родина, свобода, семья, смысл жизни, согласие, сотрудничество, справедливость, стабильность, творчество, труд, убеждения, уважение к родителям, удовольствие, успех; *антиценности* – агрессия, бедность, бездуховность, беззаконие, безответственность, безработица, болезнь, взяточничество, война, вырождение, глупость, жестокость, зависть, загрязнение, корысть, лень, месть, наркомания и алкоголизм, непрофессионализм, неудача, обман, одиночество, подлость, порабощение, разврат, разобщенность, святотатство, слабость, хамство, черствость.

Испытуемым дается следующая инструкция: «Оцените степень приложения усилия при попытке понять то или иное слово по шкале: 1 (мин. ст. усилия), 2 (ср. ст. усилия), 3 (макс. ст. усилия)». Помимо количественных методов сбора данных автор также обсуждал с респондентами содержание того или иного концепта. Сразу отметим, что многие

понятия оказались новыми в бурятском языке, соответственно, неинтегризованными. Причина, по всей видимости, заключается в том, что многие современные понятия не вписываются в мировоззренческую систему культуры. Как было отмечено ранее, в ориентальной логике качество не обладает самостоятельной онтологической сущностью. Это подтвердилось в тесте, где варианты переводов русских концептов со значением абстрактного качества (например, *стабильность, порядочность, агрессия, справедливость, слабость, могущество, подлость, корысть*) получили в сумме самый низкий балл по шкале понятности (наиболее понятными оказались «антиценности»). В предложенном переводе не отражены все значения концептов, но трансформированы исходные значимости согласно принципам своей концептуальной системы. Отметим, что в ходе сопроводительных бесед выяснилось, что некоторые варианты переводов абстрактных понятий качества были поняты в ином ключе, к примеру, эзэрхэг *туримхэй добтолго* (агрессия) было интерпретировано как *завоевательное нападение, физическое посягательство*. Согласно релятивистскому видению мира, качество трансформируется в действие: *глупость* – «ухаамсаргүй ябадал» (досл. глупое поведение), *подлость* – «жэгшүүритэй ябадал», «муу хорото ябадал» (досл. плохое, вредное поведение). Другие концепты удалось перевести лишь приблизительно, указав наиболее общее семантическое поле: *величие* – «фүр жабхалан» (сила, мощь, красота).

В числе наиболее понятных для обеих групп оказались такие концепты, как *родина, семья, уважение к родителям, труд, глупость, безработица, болезнь, бедность*, связанные непосредственно с бытовым опытом испытуемых, отражающие насущные темы коммуникации. В этом смысле вполне логично, что более половины из этого ряда составляют «антиценности», которые очевидным образом имеют стабильную ассоциативную привязку. Если обратиться к материалам культурной антропологии, данные концепты интерпретируются в системе кармических взаимосвязей, соответственно имеют иную контекстуальную значимость. Речь идет не о том, что носителю бурятской культуры чужды проявления справедливости, добра и равноправия, а о том, что сами эти понятия были выделены, очерчены европейской культурой. Именно в способе их вычленения и категоризации заключается та колossalная разница, преодолеть которую представляется трудным.

Вероятность того, что концепты были поняты реципиентами относительным образом в силу наличия культурной дистанции, а не низкого уровня знания языка, верифицировалась тремя способами. Первый спо-

соб базировался на сравнении разных возрастных групп, при этом старшая (наиболее продвинутая в плане знания родного языка группа) выступала в качестве экспертного сообщества, относительно их реакций анализировались ответы, указывающие на непонимание концептов. Однако концепты, не вписывающиеся в мировоззренческую систему, получили низкий балл в обеих группах. Во-вторых, мы задавали сопроводительные вопросы, которые помогали качественно проследить характер рецепции концептов. В-третьих, сравнивали собственные когнитивные усилия при переводе текста эксперимента на бурятский язык. Отметим также, что подборка испытуемых осуществлялась по критерию знания языка. Все три фактора позволили выявить проблемные для перевода концепты, связанные именно с наличием культурно-цивилизационной дистанции.

В выводах по третьей главе приводится мысль о том, что концептуальные системы двух отдаленных в цивилизационном плане культур не образуют тождественные концепты. Здесь подтверждаются данные о прогрессировании процесса утраты языка, обусловленного разницей функционального использования языка представителями различных возрастных групп. Вторая группа (15-35) значительно отличается от предыдущих худшим знанием ситуативной привязки понятийных единиц бурятского языка, что может быть наглядной иллюстрацией постепенного размывания концептуальных границ бурятского языка. Тем не менее, как показал психолингвистический тест, большинство переведенных вариантов общечеловеческих концептов интерпретируется реципиентами в ином наполнении. В таком виде заданные тестом ценности не составляют центральный пласт значимостей бурятской культуры, т.е. не являются её концептуальными ориентирами. Речь идет не о том, что носителю бурятской культуры чужды проявления справедливости, добра и равноправия, а о том, что сами эти понятия выделены на основе европейской культуры, которая не концентрируется вокруг таких ключевых значимостей, как «даамай ябадал» (немногословное, неторопливое, степенное поведение и жизнь), «ёхо»/«ёсон» (ритуал, традиция) и многих других. Речь идет о разнице в способе вычленения и категоризации концептов, и о том, что перевод возможен при условии целостного восприятия принципов всей концептуальной структуры.

В заключении обобщаются основные результаты исследования и намечаются дальнейшие перспективы работы. Проведенное нами исследование полностью подтвердило релятивистскую гипотезу-идею прямой пропорции: чем больше культурно-цивилизационная дистанция

между языком-1 и языком-2, тем более относительным становится перевод концепта. Другими словами, мы допускаем не «идейный» универсализм, а так называемую «относительную универсальность» (термин Z. Kövecses), признающую универсальность познавательного механизма, в результате которого формируются уникальные значения. Понятийная сфера является вторичным образованием, тесно связанным с культурной и цивилизационной принадлежностью общности. Язык не является самостоятельным онтологическим образованием, он является аспектом сознания, сформированного в процессе культурной эволюции сообщества, которая находится в градуальном соотношении с другими культурами в зависимости от цивилизационной принадлежности. Бурятский и русский языки отражают разные онтологические представления, поэтому наложение концептуальной составляющей происходит неравномерно. В связи с этим возникает вопрос о взаимопонимании и переводимости идей, условно включенных нами в рамки понятия *концепт*. Условность концепта определяется невозможностью их изолированного бытия, поскольку, будучи производным цельной концептуальной модели представления о мире, концепт реализуется посредством задействования множества ассоциативно-коннотативных связей из смежных когнитивных пространств.

Перевод в постлингвистическом освещении рассматривается в качестве речемыслительной деятельности, ментальной работы субъекта по интерпретации заданного текста в мыслительном и, отдельно, речевом воплощении. Результат перевода важен не только с точки зрения умения идентифицировать и производить внешние знаки, но и ментальной работы переводчика по прогнозированию *интенции* отправителя и *реакции* получателя перевода, в основе которых лежат разные концептуальные ориентиры. Единицей перевода становится не языковое выражение, а мысль/концептуальный смысл, а переводимость выступает не в качестве категории, а градуальной шкалы. В этом аспекте перевод концепта не может сводиться лишь к подбору языкового знака, так как формальные соответствия не отражают взаимосвязь языка и коллективной философии. Сторонники абсолютной переводимости чаще всего опираются на аргумент денотативной функции языка: единицы языка отражают окружающий мир, который является единственным, понятным, материальным, соответственно логика его восприятия и логика мышления универсальны. Однако, как показал анализ, язык не всегда является средством познания действительности, с одной стороны, и надежным доказательством того, как происходит процесс познания, – с другой. Большинство

российских учебных пособий, научных изданий посвящено теории и практике перевода языков внутри так называемого западного ареала (английский, русский, французский, немецкий, испанский и др.). Подобные компаративистские работы относительно восточных языков представлены недостаточно, чаще всего в качестве отдельных иллюстративных примеров.

Специфическим признаком бурятского концепта мы считаем его процессуальный характер при отсутствии отвлеченного качества, что является проявлением релятивного и холистического видения и ориентального типа мышления. Здесь мы обнаруживаем отсутствие эквивалентной значимости в русском или английском языке, коренящееся в глубоких мировоззренческих различиях. В итоге переведенные формальные знаки выстраивают свою – иную – концептуальную структуру, приобретая отличные от оригинала культурно-ассоциативные связи. Выводы, сделанные нами с учетом анализа концептуальной организации мышления цивилизационных ареалов, верифицированные с учетом лингвистического материала, могут послужить основой для дальнейшего изучения характеристик бурятского этнического сознания.

Таким образом, отрицая существование универсальных концептов, мы постулируем идею о том, что их содержание в разных цивилизационных ареалах имеет различную наполненность и границы между концептуальными сферами проходят неравномерно. Любая попытка найти аналогию разрушает внутреннюю и внешнюю структуру концепта, а его перевод на язык культуры, представляющей собой другую мировоззренческую модель, неизменно приводит к трансформации и диссонансу заложенного в них смысла. В связи с этим проблема заключается не в поиске универсальных элементов, примитивов в разных культурах, языках, а в поиске неких закономерностей перевода иной мировоззренческой системы.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях автора.

**Публикации в ведущих рецензируемых научных журналах,
рекомендованных Высшей аттестационной комиссией**

1. Жанаев А.Т. Пограничья культур – культуры пограничья: старые проблемы – новые вызовы, 2–30 мая 2012 г., Варшава [Текст] / А.Т. Жанаев, Д.Д. Цыренов // Общество. Среда. Развитие. – 2012. – № 4(25). – С. 278–279 (0,2 п. л.).

2. Жанаев А.Т. Некоторые размышления об актуальности нейролингвистического подхода и соотношении бурятского и других монголь-

ских языков [Текст] / А.Т. Жанаев // Вестник Тверского государственного университета. Сер. Филология. – 2012. – № 24 (4). – С. 234-238 (0,4 п. л.).

3. Жанаев А.Т. Особенности концептуальной структуры бурятского этнического сознания: субстанциональность и релятивизм как характеристики культуры [Текст] / А.Т. Жанаев // Ученые записки. Философия, культурология, социальная работа. – 2013. – №4(57). – С. 222-227 (0,9 п. л.).

4. Жанаев А.Т. Холизм и релятивизм семантики бурятских концептов как фактор приложения когнитивных усилий при переводе [Электронный ресурс] / А.Т. Жанаев // Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 6; URL: www.science-education.ru/113-11382 (дата обращения: 08.01.2014) (0,6 п. л.)

Публикации в сборниках научных трудов и материалов конференций

1. Жанаев А.Т. Концепт «время» в традиционной бурятской культуре и векторы изменений его восприятия в контексте пограничья Евро-Азии [текст] / А.Т. Жанаев // Debaty Artes Liberalis: Пограничья Евро-Азии. – Варшава, 2013. – Т. 7. – С.130-147 (1 п. л.).

2. Жанаев А.Т. Реализация абстрактного качества в бурятском языке [Текст] / А.Т. Жанаев // Диалог культур в местных сообществах в условиях трансформации российской государственности: сборник статей. – Улан-Удэ : Изд-во Бурят. госуниверситета, 2012. – С. 100–104 (0,6 п. л.).

3. Жанаев А.Т. Этнокультурные маркеры сознания и вербальные стратегии поведения бурят [Текст] / А.Т. Жанаев // Функционально-когнитивный анализ языковых единиц и его аппликативный потенциал: материалы I Международной научной конференции. – Барнаул : Изд-во АлтГПА, 2012. – С. 132-134 (0,2 п. л.).