

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

ИНСТИТУТ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ И
МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

КАФЕДРА РОМАНО-ГЕРМАНСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

**ЛИНГВОКУЛЬТУРНАЯ КАРТИНА МИРА НЕМЕЦКОГО
РЫЦАРСТВА: ТЕМАТИЧЕСКАЯ ГРУППА «РЫЦАРСКИЙ КОДЕКС»**

Выпускная квалификационная работа обучающегося по направлению
подготовки

45.05.01 Перевод и переводоведение

очной формы обучения,

группы 04001321

Постоловой Алены Юрьевны

Научный руководитель:
к.ф.н., доцент кафедры
романо-германской
филологии и межкультурной
коммуникации Дзенс Н.И.

Рецензент:
к.п.н., доцент, зам. зав.
кафедрой иностранных
языков, БУКЭП,
Витохина О.А.

БЕЛГОРОД 2018

Содержание

Введение	3
Глава 1. Понятие «картина мира»	11
1.1 История формирования понятия «картина мира»	11
1.2 Структура картины мира	15
1.2.1 Когнитивная (концептуальная) картина мира	16
1.2.2 Культурная картина мира	17
1.2.3 Языковая картина мира	18
Выводы по главе 1	23
Глава 2. Культура рыцарства и ее отражение в лингвокультурной картине мира немецкого этносоциума	26
2.1 История становления рыцарства как социальной группы древнегерманского этносоциума.....	26
2.2 Отражение рыцарского кодекса чести в немецкой лингвокультурной картине мира.....	33
2.2.1 Динамика содержательной структуры концепта TUGENT (TUGEND) в лингвокультурной картине мира немецкого этносоциума	36
2.2.2 Динамика содержательной структуры концепта ēre как ключевого понятия рыцарского кодекса чести	49
2.2.3 Куртуазность/придворный этикет: динамика содержательной структуры концепта hövescheit.....	53
2.2.4 Рыцарские «искусства»: структура концепта ritterliche Künste	54
2.3 Проблемы перевода реалий тематической группы «Рыцарский кодекс чести».....	60
Выводы по главе 2.....	67
Заключение	70
Список использованных источников	72

Введение

В процессе межкультурной (а иногда и интракультурной) коммуникации может иметь место «коммуникативный дисбаланс», препятствующий достижению полного взаимопонимания коммуникантов. Одной из причин этого может являться когнитивный диссонанс, обусловленный неполным пониманием, неадекватной интерпретацией лингвокультурных реалий, поскольку помимо знания денотативных значений языковых единиц необходимо знание их «внутренней формы» (глубинных, национально-культурных коннотаций), отражающей историю и культуру этноса: его ментальность, его мировосприятие и ценностные ориентации и соответственно – специфику языковой картины мира представителей определённой этнокультуры, меняющейся на различных исторических этапах развития социума.

Однако культурные смыслы многих лексем не могут быть выявлены лишь на основе лингвистического анализа (глубинной семантической структуры слова), в рамках подхода «от языка к культуре». Поскольку культура как информативная структура теснейшим образом связана с языковыми структурами, поэтому в рамках лингвокультурологии и теории межкультурной коммуникации в последние годы особое значение обретает направление анализа «от культуры к языку», предполагающее не только синхронический, но и диахронический подход к анализу взаимодействия (интеракции) языка и культуры, при котором выявляется историко-культурная информация, непосредственно не заключённая в семантике слова и представляющая собой национально-историческое содержание репрезентируемого им концепта.

В условиях существенного усиления интереса к лингвокультурологической проблематике, перед современной наукой встаёт задача углубленного исследования определённых областей лингвокультуры либо уточнения целого ряда базисных понятий и категорий, в том числе и таких, как «концептосфера» (языка, культуры, личности), «картина (образ)

мира», «базовые концепты национальной культуры», «семантическое поле репрезентантов концепта» («семиосфера») и др.

В рамках исследований лингвокультурологов и когнитологов начала XXI века значительное внимание уделяется, в частности, анализу социально-значимых концептов и языковых средств их вербализации (лингвистической репрезентации посредством разноуровневых средств: лексем, грамматических средств, фразеологических единиц). Социально-значимые концепты (СЗК) при этом трактуются как «явления, реалии, понятия, преобладающие в определённый период времени в сознании социума» (Кузнецов, 2008: 38) и репрезентируемые посредством определённых ключевых слов, имеющих одновременную причастность и к социологии (культуре) и к лексике (языку) (Кузнецов, 2008). Некоторые исследователи (В.Г.Кузнецов, И.В.Зыкова, С.А.Кошарная и др.) отмечают в многочисленных определениях концепта наличие такой важной характеристики его функционирования, как *динамизм*, что особенно характерно для социально значимых концептов, наиболее чутко реагирующих на изменения в обществе и в общественном сознании: содержание концептов может подвергаться в процессе исторического развития общественного сознания социума расширению, сужению, дифференциации, смене ценностно-оценочной характеристики (такой, как идеологическая, национально-культурная, прагматическая, экспрессивная маркированность концептов) (Кузнецов, 2008: 38).

Выделение СЗК в синхронии не представляет большого труда, однако диахронический анализ концептов и средств их репрезентации представляет собой довольно сложную проблему, поскольку удельный вес того или иного СЗК в общественном сознании представляет собой величину переменную, которая зависит от факторов социально-исторического, политического, идеологического характера (Кузнецов, 2008: 41). При диахроническом подходе к анализу концептов и их вербализаторов выявляется *динамика* исторического развития *значений* слов-репрезентантов концепта (диахроническая полисемия)

и динамика развития заключённых в них *смыслов*: понятий, представлений, образов, ассоциаций, оценок, намечающих характерную лингвокультурную картину мира того или иного этносоциума в исторической перспективе (Ю.С.Степанов, В.Г.Кузнецов, С.А.Кошарная и др.).

Языковая картина мира формируется под влиянием различных факторов, в том числе и культурных. Без адекватного восприятия взаимосвязи языка и культуры того или иного этноса взаимодействие коммуникантов будет неполным, поскольку культура обладает способностью воздействовать на формирование и развитие национального языка. В свою очередь, человек, осваивая язык, одновременно проникает в новую национальную культуру, получая огромное духовное богатство, хранимое этим языком, поэтому представляется целесообразным изучение культурно-исторических факторов, влияющих на формирование языковой картины мира (при анализе интеракции культуры и языка в лингвокультурологии часто используется термин «лингвокультурная картина мира»).

Многие лингвисты, такие как Е.С.Кубрякова, З.Д.Попова, И.А.Стернин, Л.Вайсгербер, А.А.Потебня, В.Гумбольдт, Б.Л.Уорф и др., занимались и занимаются изучением как самой картины мира, так и факторов, влияющих на ее формирование.

Особенно актуальной является проблема исследования морально-ценностных (этических) концептов, связанная с появлением такой новой дисциплины, как теория межкультурной коммуникации, круг интересов которой довольно широк и охватывает как культурологические, так и лингвокультурологические аспекты национальной картины мира того или иного этносоциума.

В отечественной лингвокультурологии и этнолингвистике широко распространено мнение, что связь истории, культуры, мышления и ментальности (национального «характера», национально-психологического склада) особенно ярко проявляется на фразеологическом уровне, чем

обусловлено большое число исследований «фразеологической картины мира», в то время как исторические реалии рассматриваются в качестве объекта этимологии. Однако подход к исследованию этнореалий с позиций когнитивной лингвистики и теории межкультурной коммуникации (в состав которой также входит и переводоведение) выявил обширную область мало исследованных явлений (этнокультурных номинаций: полионимов, псевдо-эквивалентов, псевдо-интернационализмов и т.п.), требующих от билингва глубоких знаний национальной культуры, отсутствие которых может привести к значительным ошибкам (в процессе перевода или устной интеркоммуникации), поскольку для многих исторических реалий характерна диахроническая полисемия (многократная смена значений, т.е. обозначаемых денотатов) и интеркультурная лакуарность (отсутствие в сознании коммуниканта соответствующих ментальных репрезентаций), являющиеся факторами «лингвоэтнического барьера»: в семантической структуре многих лексем уживается целый мир многообразных исторически разновременных значений (обозначаемых ими реалий, или «культурных предметов») и исторически изменчивых коннотаций (ценностных ориентаций, этнических, эстетических, стилистических оттенков), мало или совершенно не совпадающих с содержательными и оценочными компонентами, характерными на современном уровне для соответствующих национально-культурных номинаций.

Р. А. Будагов одним из первых обратил внимание на необходимость анализа ключевых слов в языке этносоциума в рамках различных исторических периодов, с их разной социальной «знаковостью», отметив необходимость синхронно-диахронического подхода к анализу как семантики самих ключевых слов, так и к содержательной структуре лежащих в их основе культурных концептов этносоциума (Кузнецов, 2008: 38). Соотношение статических и динамических аспектов анализа даёт возможность поставить вопрос о стабильности/изменчивости отдельных элементов языковой картины мира, их

подверженности изменению под влиянием меняющейся социально-исторической действительности (Петрухина, 2012: 13). Поэтому необходимо комплексное исследование как исторических реалий, так и породившей их культуры этносоциума, ментальности представителей его различных социально-ролевых групп, его мировосприятия, т.е. национальной картины мира в её динамике. Как номинации исторических реалий, так и основанные на них фразеологизмы выполняют кумулятивную функцию языка, отображая культуру этноса и особенности восприятия реальной действительности членами того или иного лингвокультурного сообщества на различных этапах становления и развития соответствующего этносоциума. Однако зачастую культурные смыслы присутствуют в языковых знаках имплицитно, в их глубинной семантической структуре (в их «внутренней форме»), поэтому необходимо сопоставительное изучение истории культуры и в семантической структуре слов и фразеологизмов, что отмечают многие представители исторического лингвокультурологического направления в отечественной лингвистике (В.И.Абаев, В.В.Виноградов, О.Н.Трубачев, В.Н.Телия, Н.Ф.Алефиренко и мн. др.): вместе со сменой мировосприятия меняется (или исчезает либо ослабевает, модифицируется) и мировоззренческий компонент в семантике языковых единиц (В.И.Абаев), однако «историческая память» языка (внутренняя форма языковых единиц) помогает объяснить многие особенности семантики языковых единиц и восстановить их культурно-историческую мотивацию (О.Н.Трубачёв), на основании концептуального анализа состава и структуры лексико-семантических групп и семантических полей (Петрухина, 2012: 12 – 15).

Сопоставительный анализ, маятниковое движение «от культуры к языку», от «языка к культуре» позволяет составить представление о мировосприятии и ментальности, о конкретных исторических событиях прошлого, об экономике, политике, идеологии, этике, эстетике (живописи, архитектуре, моде и т.п.), т.е. о национальной картине мира этносоциума даже на отдаленных этапах его

исторического развития: язык - это «зеркало, отображающее лики прошедших культур» (В.И.Постовалова), историческая память народа, которую исторический лингвокультурологический подход призван «пробудить», высветив «глубинные смыслы» национально-культурных номинаций (НКН) и лежащих в их основе культурных концептов.

В последние годы, по инициативе В.Г.Кузнецова и на основании его концепции, диахронический аспект анализа внедряется также в сопоставительные концептологические исследования, формируются основы теории диахронической сопоставительной концептологии (Кузнецов, 2007: 26). Знание инолингвокультуры и её истории актуально также и для транслатологии: оно способствует преодолению интерферирующего воздействия родного языка и культуры, даёт возможность культурной адаптации и трансформации при переводе инолингвокультурной лексики.

Объектом данной выпускной квалификационной работы являются исторические этнореалии немецкого языка, репрезентирующие кластер взаимодействующих концептов (*tugend, ēre, hövescheit, ritterliche künste*) в составе тематической группы «Рыцарский кодекс чести».

Предмет исследования – динамизм развития семантической структуры репрезентантов концепта *tugend* в рамках лингвокультурной картины мира немецкого этносоциума как отражение динамики развития общественного сознания и ментальности немецкого рыцарства эпохи раннего и «классического» средневековья (VIII – XIII вв.).

Цель исследования: выявление национально-специфического комплекса реалий-репрезентантов концепта *tugend* и характера взаимодействия языковых и культурных факторов как равноправных компонентов национальной лингвокультурной картины мира.

Актуальность проблемы исследования. В современном мире интенсивно развиваются научные, культурные и экономические контакты между странами и их народами, что неизбежно выдвигает тему «язык и

культура» в число важнейших общезыковедческих и социолингвистических проблем. Межкультурное взаимодействие не может состояться в полной мере без адекватного восприятия взаимосвязи языка и культуры того или иного народа. Исследование лингвокультурем с позиций диахронического подхода в настоящее время является новым и актуальным направлением лингвокультурологии и когнитивной лингвистики, поскольку лингвокультурные аспекты содержательной структуры языковых единиц не могут быть полностью верифицированы на основании только лингвистического анализа: необходимо исследование в рамках тесного взаимодействия лингвистики и культурологии как двух тесно взаимосвязанных семиотических систем.

Поставленная цель предполагает решение следующих исследовательских **задач**:

1. Изучить специальную литературу по исследуемой проблеме.
2. Изучить особенности рыцарской культуры эпохи раннего и «классического» средневековья.
3. Исследовать динамику содержания ключевых понятий, представляющих собой основные когнитивные признаки концепта *tugend* в его историческом развитии, в процессе взаимодействия и перераспределения признаков со смежными социально значимыми концептами немецкого лингвокультурного сообщества эпохи средневековья: *ēre*, *hövescheit*, *ritterlīche künste*.
4. Проследить динамику семантической структуры (значения и внутренней формы) лексем, репрезентирующих основные рыцарские добродетели, и связанную с этим диахроническую полисемию в семантическом поле тематической сферы «Рыцарский кодекс чести».
5. Выявить с учетом диахронической полисемии основные проблемы, связанные с выбором приёмов перевода этнореалий ЛСГ «*Tugend*» с немецкого на русский язык с учетом динамизма семантики и диахронической полисемии.

Для выполнения поставленных задач применяются следующие **методы и приёмы** исследования:

1. метод лингвистического наблюдения;
2. синхронно-диахронный подход;
3. лингвокультурологический подход;
4. этимологический подход;
5. социально-культурологический подход.

Материалом исследования послужили дефиниции и интерпретации этимологических, толковых, энциклопедических, лингвокультурологических и лингвострановедческих словарей, а также исследования по проблеме истории рыцарской культуры и общественного сознания представителей немецкого этносоциума эпохи средневековья.

Апробация работы. Материалы исследования были изложены в докладах на студенческих научно-практических конференциях в 2015 и 2018 гг., а также в научной публикации на тему «Понятия добродетели (tugend) и доблести (manheit) в немецкой лингвокультурной картине мира эпохи средневековья» (2018 г.).

Глава 1. Понятие «картина мира»

1.1 История формирования понятия «картина мира»

В настоящее время картина мира (в дальнейшем КМ) считается одним из основных понятий во многих областях гуманитарной науки. КМ изучают такие науки, как философия, социология, антропология и психология. Понятие картины мира в последнее время все чаще используется в терминологическом аппарате филологических и смежных с ними дисциплин (лингвокультурология, когнитивная лингвистика, психолингвистика). Каждая из перечисленных дисциплин рассматривает КМ со своей точки зрения, что приводит к появлению разных, а иногда и противоречивых трактовок понятия «картина мира». Остановимся на основных этапах формирования данного понятия в отечественной и зарубежной науке.

Термин «картина мира» появился в конце XIX – начале XX в., обычно его создание приписывают известному физика Герману Герцу, однако этот термин широко использовали также физики Макс Планк и Альберт Эйнштейн, а также и другие учёные, оперировавшие понятием «научная /физическая картина мира» (Д.И.Менделеев, В.И.Вернадский и др.) (<https://ru.wikipedia.org/wiki>).

Создание картины мира – неотъемлемая часть человеческого мышления. В естественнонаучном аспекте Г.Герц определял «физическую картину мира» как некую «совокупность внутренних образов внешних предметов, из которых логическим путем можно получать сведения относительно поведения этих предметов.» (Шурыгина, 2014: 184). Согласно Эйнштейну, человек стремится каким-то адекватным способом создать в себе простую и ясную картину мира для того, чтобы в известной степени попытаться заменить этот мир созданной таким образом картиной. Этим занимаются художник, поэт, теоретизирующий философ и естествоиспытатель, каждый по-своему. На эту картину мира и ее оформление человек переносит центр тяжести своей духовной жизни...» (Шурыгина, 2014: 185).

Более конкретно эту мысль высказал и сформулировал Мартин Хайдеггер - один из наиболее выдающихся философов XX в. Именно с его именем связано формирование понятия картины мира в его современном виде. В статье «Время картины мира» Хайдеггер подчеркивает, что слово «картина» мы в первую очередь понимаем как отображение, образ, «полотно сущего в целом». Являясь изображением реальности, она предполагает фиксацию черт, которые мы считаем наиболее важными, значимыми. По М. Хайдеггеру, «картина мира – обозначение сущего в целом», она «означает... не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины» (Шурыгина, 2014: 185). Приблизительно в середине XX в. началось активное употребление данного термина в филологических науках. Под картиной мира понимается, как правило, совокупность образов, которая формирует представление о том, что человек видит вокруг себя. Картина мира – это то, как человек воспринимает мир и себя в нем, это отражение окружающих его явлений в сознании, это результат его взаимодействия с окружающим миром. В. А. Маслова называет КМ «одним из фундаментальных понятий, описывающих человеческое бытие» (Маслова, 2004: 47).

Однако понимание картины мира как набора представлений о действительности является слишком упрощенным. Картина мира – это еще и субъект, человек с его личным и общекультурным опытом и знаниями об окружающем мире. Особое значение приобретает тот факт, что отношение человека к окружающим предметам и явлениям – всегда активное или, по формулировке В. А. Масловой, «деятельностное» (Маслова, 2004: 50). Картина мира лежит в основе как индивидуального, так и общественного сознания. В зависимости от изучаемой области можно говорить о картинах мира, свойственных представителям разных поколений, эпох, социальных групп.

В последнее время особое значение придается изучению национальных языковых картин мира (НЯКМ), трактуемых в плане отражения в языке исторического, культурного, социального опыта определённого этно-лингво-

культурного сообщества. Основополагающими компонентами НЯКМ являются лингвокультурные концепты когнитивной лингвистики и лингвокультуремы лингвострановедения (а также лингводидактики и переводоведения). (Шурыгина, 2014: 184)

Исследования, связанные с национальными картинами мира, приобретают в настоящее время особую актуальность. Это связано, прежде всего, с происходящими в мире геополитическими процессами. Глобализация и связанная с ней возрастающая политическая и культурная унификация не только не ослабили, а наоборот, укрепили интерес к национальным культурам, к чертам, которые в своей совокупности образуют мировоззрение, представление о мире, объединяющее членов того или иного лингвокультурного сообщества и выделяющее его среди других. Язык, являясь неотъемлемой частью культуры и одним из ее основных орудий, играет огромную роль как в выражении, так и в формировании национальной картины мира. «Культура народа вербализуется в языке, именно язык аккумулирует ключевые концепты культуры, транслируя их в знаковом воплощении – словах. Создаваемая языком модель мира есть субъективный образ объективного мира, она несет в себе черты человеческого способа миропостижения, то есть антропоцентризма, который пронизывает весь язык». (Маслова, 2004: 53)

Проблема соотношения языка и культуры принадлежит к числу наиболее обсуждаемых в современной парадигме гуманитарного знания. Интерес к данной теме обнаруживается еще в работах И.Г.Гердера. Одним из положений его лингвистической теории было то, что язык отражает «дух народа». Каждый народ говорит так, как мыслит, и мыслит так, как говорит, ибо мы мыслим при помощи языка. Можно сделать вывод, что языковые единицы отражают своим значением как мысли, так и чувства народа: слово – это «озвученный образ мысли», «озвученный отпечаток души», поэтому вполне возможно выявление человеческой души из языка (Гердер, 1977).

Дальнейшее развитие теории о взаимосвязи языка, мышления и «духа народа» получают в рамках философии языка В.Гумбольдта. По Гумбольдту, язык «есть орган внутреннего бытия, само это бытие, находящееся в процессе внутреннего самопознания и проявления. Язык всеми тончайшими фибрами своих корней связан с народным духом, и чем соразмернее этот последний действует на язык, тем закономернее и богаче его развитие». (Гумбольдт, 1985: 164) В сущности, Гумбольдт был одним из первых лингвистов, выдвинувших идею о взаимосвязи языка и картины мира.

С идеями Гумбольдта в определенной степени перекликаются идеи, высказанные американскими этнолингвистами Э. Сепиром и Б.Уорфом в 20-30е гг. XX в. в рамках так называемой «гипотезы лингвистической относительности». Данная гипотеза строится на том основании, что люди видят мир по-разному – сквозь призму своего родного языка. В немалой степени именно язык определяет способ мышления говорящего на нем человека. Так, Б. Уорф предостерегал против ограниченного понимания языка как просто «инструмента для воспроизведения мыслей»: «Напротив, грамматика сама формирует мысль, является программой и руководством мыслительной деятельности индивидуума, средством анализа его впечатлений и синтеза Мы расчлняем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком» (Уорф, 1960: 147). Согласно концепции Уорфа, мир – это некий «калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании» (Уорф, 1960: 147). Таким образом, концепция Сепира – Уорфа вплотную подводит нас к такому понятию, как «языковая картина мира».

В отечественной лингвистике интерес к картине мира в ее преломлении через язык пробуждается с появлением работ по лингвострановедению (Е.М.Верещагин, В.Г. Костомаров, Г.Д.Томахин и др.), лингвокультурологии (В.В. Воробьев, Ю.Н.Караулов, В.Н.Телия и др.), а также по когнитивной

лингвистике (А.И.Арнольд-Алексеев, Е.С.Кубрякова, Ю.С.Степанов и др.), по этнолингвистике, этнопсихологии и мн.др. (Дзенс, Мельникова, 2016: 195).

1.2 Структура картины мира

Понятие «картина мира» в философских, естественных и лингвистических науках нередко используется наряду с понятиями «образ мира» и «модель мира»; нередко данные термины рассматриваются как взаимозаменяемые, равноценные даже в рамках одной концепции. Но в то же время встречаются исследования, в понятийно - категориальных аппаратах которых «образ мира» существенно отличается от понятия «картина мира». Данная неоднозначность позволяет предположить, что соотношение содержаний названных понятий, несмотря на их значительную популярность у разных исследователей, представляет собой еще большое поле для изучения. В лингвистике, в рамках концепций, оперирующих терминами «картина мира» (Н.Д. Арутюнова, Е.С.Кубрякова, Ю.Н.Караулов и др.) и «модель мира» (В.Н.Топоров, Т.В.Гамкрелидзе, В.В.Иванов), предпринимаются попытки отграничить эти «исходные» термины от понятия «образ мира», но и при таком подходе трактовки неоднозначны:

1. «Образ мира» трактуется в более общем плане, как совокупность картин мира (Е.С.Кубрякова, Е.Ю.Артемьева).

2. «Образ мира» рассматривается как ядерное образование, «глубинный» образ реальной действительности (С.Д.Смирнов).

3. «Образ мира» рассматривается как совокупность научной картины мира и языковой картины мира - при этом под языковой КМ понимается прежде всего репрезентация обыденного, обиходного знания (Ю.Н.Караулов). (Вместе с тем, некоторые исследователи разграничивают «частные» картины мира и «глобальную» КМ, отводя «образу» его непосредственную значимость (зрительное, наглядное и/или мыслительное представление фрагмента мира членами определенного этносоциума)

В связи с тем, что в настоящее время существует огромное количество различных КМ, каждая из которых отражает различные стороны этого мира, представляется необходимым их структуризация; все эти многочисленные, рассмотренные в лингвистике и лингвокультурологии, картины не являются автономными, изолированными: они многократно соприкасаются и пересекаются друг с другом, образуя сложную систему взаимодействия, отражая при этом многоаспектность понятия «образ мира».

Целесообразно остановиться на наиболее распространенных типах «картин» мира.

1.2.1 Когнитивная (концептуальная) картина мира

Когнитивная картина мира (КогКМ) в основном трактуется как ментальный (мыслительный) образ реального, физического мира, исторически сформированный когнитивным сознанием индивида или народа в целом на основании когниции (познания) и повседневного опыта; совокупность упорядоченных знаний в форме концептов и ментальных стереотипов, определяющих понимание и интерпретацию явлений действительности. Различаются вербализованные и невербализованные (словесно не выраженные) концепты (<https://studfiles.net/preview/5857471>).

Понятие концепта не имеет единой строгой дефиниции, однако его сущность в рамках различных концепций мыслится достаточно единообразно как «кванты знания» в общей системе знаний о мире, некоторые «смыслы вещей» (общие представления членов социума об объектах реального мира, а также оценки, мнения, эмоции, связанные в обыденном сознании человека с «вещным» миром (концепт не только «мыслится», но и «переживается»).

Следует отметить, что наряду с термином «концепт» (преобладающим в когнитивной лингвистике, психологии и психолингвистике) существуют другие термины – это, прежде всего, термины «лингвокультурема» (В.В.Воробьев), «логоэпистема» (Е.М.Верещагин, В.Г.Костомаров), «таксон» (см. ниже: 1.2.3).

Таким образом, **когнитивная (концептуальная) КМ** – это сокровищница знаний, понятий, форм мышления, убеждений, оценок, единицы ментального лексикона, «языка мозга». В ней взаимодействуют различные виды знания: общечеловеческое, национальное, коллективное (социальное), индивидуальное (Попова/Стернин, 2003) ([https:// studfiles. net/ preview/ 5857471](https://studfiles.net/preview/5857471)). КогКМ вторична: это субъективный образ объективного мира как отображение реальной картины мира через призму коллективного и индивидуального сознания членов социума. КогКМ не является мировоззрением – это, скорее, содержание сознания, в то время как мировоззрение – это угол зрения, идеология (Попова / Стернин, 2003: 5). Картина мира имеет две базисные функции - интерпретативную (осуществлять видение мира) и вытекающую из нее регулятивную (служить ориентиром в мире, быть универсальным ориентиром человеческой деятельности)» (Павиленис, 1981: 19).

1.2.2 Культурная картина мира

Термин «культурная КМ» имеет двоякую трактовку: одни исследователи фактически отождествляют её с понятийной КМ, ср.: «культурная (понятийная) картина мира» (Тер-Минасова, 2000: 41); другие же рассматривают культурную КМ в качестве одной из составляющих понятийной КМ – в силу плюрализма культур в мире, ибо картина мира каждого народа, наряду с «универсальными», общекультурными, понятиями обладает уникальным набором лингвокультурных концептов, свидетельствующих о своеобразии и богатстве национальной культуры (и языка) (Шурыгина, 2014: 184).

Таким образом, **культурная картина мира** – это отражение реальной картины мира через призму сознания членов социума; совокупность рациональных знаний и миропредставлений общества, ценностных установок, норм, нравов, ментальностей, оценок собственной культуры и культур других народов. Эти знания и представления придают культуре каждого народа

самобытность, благодаря чему становится возможным отличать одну культуру от другой (Флиер, 2000; Тер-Минасова, 2000: 41).

Понятие «культурная картина мира» употребляется в узком и широком смысле слова. В *узком смысле* в культурную картину мира входят первичные интуиции, национальные архетипы, способы восприятия времени и пространства, очевидные, но недоказанные утверждения, вненаучные знания. В *широком смысле* наряду с перечисленными элементами в культурную картину мира включают также и научные знания; при этом в состав культурной картины мира входят те жизненные смыслы (моральные понятия, ценности, символы и т.д.), которые являются фундаментом культуры человечества. Человек всегда строит картину мира исходя из того, что для него значит мир. Именно таким образом все предметы и обретают свою значимость и ценность. Таким образом он формирует предметный мир, который впоследствии, складываясь с предметным миром других людей, расширяется и включает в свою сферу незнакомые ранее предметы и понятия и трансформируется в особую культурную картину мира, которую Э. Гуссерль именовал «жизненным миром» (velikayakultura.ru).

Культурная картина считается также инструментом описания и понимания истории. Российский академик, член РАН России, А.Я.Флиер призывал относиться к понятию «культурной картины мира» как к очень условному термину, почти как к метафоре, поскольку ее научно доказуемая репрезентативность является «сомнительной»: мы не можем реконструировать прошлое нашей и чужих культур полностью, мы делаем это относительно, на основании данных археологии, фольклора и т.д. В большинстве случаев под культурной картиной мира понимают описание элитарной субкультуры того или иного общества (Флиер, 2000)

1.2.3 Языковая картина мира

Языковая картина мира – это концептуальная (когнитивная) и культурная картины мира, отражённые в языке посредством различных

знаковых средств (слов, словосочетаний, предложений, фразеологизмов, текстов, дискурсов). Данное понятие, равно как и термин «когнитивная (концептуальная) картина мира», не имеет единой дефиниции в силу обилия концепций в рамках когнитивной лингвистики и лингвокультурологии. Приведём некоторые из них: ЯКМ – это мир, «погружённый» в язык; исторически сложившаяся в обыденном сознании данного языкового коллектива и отражённая в языке совокупность представлений о мире, определённый способ концептуализации действительности (А.Вежбицкая); представления о действительности, отражённые в языковых знаках и их значениях; языковое членение мира и упорядочивание предметов и явлений; информация о мире, заложенная в системных значениях слов; совокупность представлений народа о действительности, отражённых в значениях языковых знаков (З.Д.Попова, И.А.Стернин); результат отражения объективного мира обыденным языковым сознанием того или иного этноязыкового сообщества; совокупность представлений о мире, заключённых в значениях разных слов и выражений некоторого конкретного языка и отражающих определённое мировидение соответствующего этноязыкового сообщества (Попова, Стернин, 2003: 52 – 54; <https://studfiles.net/preview/5857471>).

Содержание понятия «языковая картина мира» до сих пор находится в стадии становления и развития: меняется объём этого понятия, расширяется поле его применения в современных гуманитарных науках, чем и определяется актуальность дальнейших исследований данной проблемы. В теории языковой картины мира много спорного и противоречивого; так, нет единства в трактовке понятий «национальная языковая картина мира», «этнокультурная картина мира», «лингвокультурная картина мира»: одни исследователи считают, что любая языковая картина мира уже является этнокультурной, национально-специфичной (понятие «языковая картина мира» - это миф, абстракция; конкретны лишь национальные ЯКМ); другие же полагают, что ЯКМ того или иного этносоциума может своеобразно сочетать универсальные

(общечеловеческие) и этнокультурные (национально-специфические) элементы знаний, представлений, мировосприятий, ценностей и оценок, поэтому понятие «национальная языковая картина мира» включает лишь национально-специфичные элементы общей ЯКМ. (Попова, Стернин, 2003: 52 – 54; <https://studfiles.net/preview/5857471>).

Понятие «языковая картина мира» теснейшим образом связано с понятием «когнитивная (концептуальная) картина мира». Язык играет активную роль в процессе концептуализации действительности, - следовательно, языковая картина мира вербализует концептуальную картину мира. В связи с тем, что посредством единиц естественного языка выражается непосредственное, ненаучное видение мира, часто исследователи определяют ЯКМ как «наивную» картину мира, так как она отображает бытийное представление о мире. В этом плане ЯКМ противопоставляется научной КМ, которая отражает мир в новом аспекте той или иной науки и представляет собой достаточно четко дефинируемую понятийную систему, отражаемую специальным терминологическим языком. Однако Ю.Д.Апресян возражает против противопоставления «наивной» и научной картин мира: взгляд на мир «наивен» в том смысле, что во многих существующих деталях отличается от научной картины мира, при этом «наивные» представления отнюдь не примитивны, во многих случаях они не менее сложны и интересны, чем научные (таковы, например, «наивные» представления о внутреннем мире человека) (Апресян, 1995: 38).

Дискуссионным является также проблема разграничения понятий «языковая картина мира» и «лингвокультурная картина мира», получившая наибольшую остроту в рамках работ по лингвокультурологии, что обусловлено терминологией, используемой в теоретических исследованиях, посвящённых формированию специфического понятийного аппарата этой новой (для к. XX в.) науки междисциплинарного цикла, формирующейся на стыке лингвистики и культурологии. Основными понятиями данной науки являются:

лингвокультурема (базовая единица, языковой знак как единство языкового значения и экстралингвистической, культурологической информации о реалиях внешнего мира), лингвокультурное сообщество, лингвокультурная личность, лингвокультурная картина мира. В последние годы, с формированием когнитивного направления в лингвокультурологии, широко используется вместо понятия «лингвокультурема» термин «лингвокультурный концепт», получающий свою дефиницию как «сгусток культуры» в сознании членов этносоциума (Ю.С.Степанов, 1995), в отличие от дефиниции понятия «концепт» в рамках работ по когнитивной лингвистике (определяемого как единица сознания, оперативная содержательная единица памяти, языка мозга, ментального лексикона). (Маслова, 2001: 43). Термин «лингвокультурема» широко используется в работах по лингводидактике, а также в теории перевода, поскольку этот термин более чётко отражает взаимодействие лингвистического и культурологического в семантике языкового знака, репрезентирующего определённые реалии внешнего мира. Разграничение понятий «когнитивный концепт» когнитивной лингвистики и «лингвокультурный концепт» современной лингвокультурологии лежит в основе терминов «языковая картина мира» и «лингвокультурная картина мира», дефиниции и трактовки которых, однако, довольно разнообразны и многочисленны и нередко пересекаются либо противоречат друг другу в рамках различных концепций. Фактически основное различие в использовании этих терминов кроется в особом акценте либо на языковом, либо на культурологическом аспекте анализа, поэтому термины «языковая картина мира» и «лингвокультурная картина мира», на наш взгляд, нередко выступают как синонимы при ориентации на анализ национальной специфики семантики языковых единиц в плане интеракции («диалога») языка и культуры. В рамках данной работы предпочтение отдаётся термину «лингвокультурная картина мира».

В настоящее время в когнитивной лингвистике и в когнитивной лингвокультурологии предпринимаются попытки уточнить и обосновать сущность данных понятий. На грани XX – XXI вв. возрос интерес к исследованию языковой картины мира и (лингво)культурных концептов, лингвокультурем в динамическом аспекте, с позиций синхронно-диахронного подхода, поскольку история языка – это и история культуры, поэтому возник интерес к выявлению культурно значимых элементов в семантической структуре языковых единиц на различных синхронных срезах истории культуры и истории языка.

Выводы по главе 1

«Картина мира» - сложное и многогранное понятие. Это не только совокупность образов, которая формирует представление о том, что человек видит вокруг себя, но еще и сам субъект, человек с его личным и общекультурным опытом и знаниями об окружающем мире. Наряду с понятием «картина мира» нередко используются понятия «образ мира» или «модель мира». Часто их рассматривают как взаимозаменяемые. Однако встречаются исследования, в которых «образ мира» существенно отличается от понятия «картина мира». При этом их трактовки также неоднозначны и представляют собой большое поле для изучения.

Существует огромное количество различных картин мира, каждая из которых отражает различные стороны реальной действительности (а, точнее, взгляда членов социума на те или иные явления реального мира). Они не являются автономными, изолированными, а многократно взаимодействуют и пересекаются друг с другом, образуя сложную систему взаимодействия. В связи с этим возникает необходимость в их структурировании.

Язык и культура взаимосвязаны. Мысль о связи языка и культуры была впервые высказана В. фон Гумбольдтом, который отметил, что национальный характер культуры находит отражение в языке, в качестве его внутренней формы. Основные положения его концепции сводятся к следующему: язык является связующим звеном между человеком и его миром, языку присуща специфическая для каждого народа внутренняя форма, которая определяется им как выражение духа народа, его культуры. Дальнейшее развитие данной точки зрения можно найти в научных изысканиях Э. Сепира, Б. Уорфа, Л. Вайсгербера и др.

В работах по когнитивной лингвистике, лингвокультурологии и теории межкультурной коммуникации принято разграничивать следующие типы картин мира:

Концептуальная картина мира - это динамическое образование в сознании человека, накапливающее и обрабатывающее информацию о мире. Она сложнее и богаче языковой картины именно потому, что создается различными типами мышления; существует столько картин мира, сколько имеется способов мировидения, так как каждый человек воспринимает мир и строит его образ с учетом своего индивидуального опыта, общественного опыта, социальных условий жизни. Единицей концептуальной картины мира является концепт. В контексте лингвокультурологического подхода концепт рассматривается как ментальная сущность, «сгусток культуры» в сознании членов социума, при этом подчёркивается его национально-специфический характер, поскольку концепт является отражением специфического мировосприятия членов того или иного конкретного этносоциума.

Культурная картина мира - это отражение реальной картины мира через призму сознания членов этносоциума; совокупность рациональных знаний и миропредставлений общества, ценностных установок, норм, нравов, ментальностей, оценок собственной культуры и культур других народов. Культурная картина мира первична по отношению к языковой, язык вербализует культурную картину мира, хранит и передает из поколения в поколение. Культурная картина мира является одним из аспектов когнитивной (концептуальной) картины мира.

Языковая картина мира (ЯКМ) - это концептуальная и культурная картины мира, отраженные в языке посредством различных знаковых единиц (слов, лексико-семантических или тематических групп, фразеологических и грамматических единиц. «Языковая картина мира» - это вербализованная часть концептуальной картины мира. Язык играет активную роль в процессе концептуализации действительности.

В результате отражения объективного мира обыденным языковым сознанием конкретного лингвокультурного сообщества формируется национальная языковая картина мира.

В качестве базовых компонентов НЯКМ в рамках лингвокультурологии трактуются лингвокультуремы, логоэпистемы, этнореалии; в когнитивной лингвистике – лингвоконцепты. Существует проблема разграничения понятий «языковая картина мира» и «лингвокультурная картина мира», что обусловлено терминологией, используемой в теоретических исследованиях, посвященных формированию понятийного аппарата лингвокультурологии. Основными терминами лингвокультурологии являются: лингвокультурема, лингвокультурное сообщество, лингвокультурная личность, лингвокультурная картина мира. Иногда вместо понятия «лингвокультурема» используется понятие «лингвоконцепт». В настоящее время в когнитивной лингвистике и в когнитивной лингвокультурологии предпринимаются попытки уточнить и обосновать сущность данных понятий.

Глава 2. Культура рыцарства и ее отражение в лингвокультурной картине мира немецкого этносоциума

В культуре средневековой Европы особое место занимали рыцари - разорившиеся или обедневшие дворяне («niederer Adel») или министерялы (Dienstadel, Ministerialen), которые поступали на службу к владельческому сеньору, представителю наследной аристократии (Hochadel), дав своему сеньору клятву верности (gelübde от geloben = «клясться») и приняв на себя обязательства служить и защищать господина в период распрей, раздоров и войн, но и ожидая, со своей стороны, помощи и защиты сюзерена в случае опасности. (<http://vifsaida.com/100-facts/715-kakovy...>)

Ментальность, ценностные ориентиры и паттерны общения рыцарей до нас дошли прежде всего в текстах художественной литературы: героического эпоса, любовной лирики (Minnesang, от minne= «любовь», sang= «песнь») и народных шутливо-сатирических «шванков» (Schwank = «шутка»). Если первые два жанра донесли до нас романтический образ «идеального» рыцаря, то шванки, напротив, полны издевки и гротеска в изображении образа жизни и поведения рыцарей.

Противоречивость характерна и для реального образа жизни рыцаря, обусловленного жесткой сословно-иерархической организацией феодального общества, что нашло отражение как в культурной, так и в языковой картине мира эпохи средневековья (в нашем случае - в рамках германского мира и немецкого этносоциума).

Остановимся коротко на истории формирования рыцарского сословия.

2.1 История становления рыцарства как социальной группы древненемецкого этносоциума

Лингвисты и филологи, исследуя рыцарскую поэзию, на основании анализа формы и содержания стихов и песен, приходят к выводу, что на начальном этапе формирования германских государств культурная разница между отдельными слоями населения еще почти не ощущалась:

«нарождающееся рыцарство еще слишком близко стояло к простому народу в мировоззрении, в идеалах, в образе жизни (что четко ощущается в немногих дошедших до нас стихах и песнях XII в.: фон Кюренберга, Д. фон Айста, В. фон дер Фогельвайде и др.)»

Однако под влиянием культуры завоеванной Галлии (западной, более цивилизованной части Франкской империи), где рано пробудилось значение сословности и рыцарство выделилось в «самосознающую» группу, с правилами «вежества», с развитием замково-придворной жизни, в Германии постепенно формируется рыцарское сословие с его кодексом чести, добродетелями и чувством «сословно-групповой» личности, отличной от представителей других классов населения.

Формирование рыцарства осуществляется поэтапно и неравномерно - как в Германии, так и в других европейских странах (точнее, на территориях Франкской империи, занимавшей большую часть романского мира).

Прообразом рыцарского сословия в какой-то мере стал класс привилегированных всадников (*miles*) в Древнем Риме. Франкские племенные вожди, захватившие в период Великого переселения народов значительную часть Западно-Римской империи, павшей в IV в. под ударами германских племенных объединений, создают мощное Франкское государство (с центром в кельтской Галлии, являвшейся высокоразвитой колонией и главной опорой Римской империи). Поскольку в франкском войске доминировала пехота, франкским королям и племенным вождям пришлось для удержания власти и сопротивления коннице захваченных государств (наследников Римской империи) создавать дееспособное конное войско. Прообразом конницы первоначально послужила система всадничества в Галлии, где всадниками (*riddere*) являлись богатые аристократы (крестьяне и свободные поселяне были не в состоянии нести конную службу, поскольку стоимость коня и воинского снаряжения в те времена равнялась стоимости 45 коров).

Короли первой династии (Меровинги) опирались на племенных вождей (конунгов - ср. двн. *kuning*), предводителей дружин (*herizogo* - от *heri* - войско + *zogo* - вождь), а также племенную знать (*adal, adalingi*), раздавая им отнятые у кельтских аристократов наделы земли, бенефиции или лены (свн. *lehen* - от *līhan* - дарить, давать напрокат/в долг; ср. нвн. *leihen*).

Первоначально лены выдавались на пожизненный срок бенефициария, позднее обретают наследственный характер. Так формируется элитарная верхушка феодальной иерархии, высшая аристократия (*Hochadel*), которая, принеся клятву верности королю, более ни от кого не зависела.

Бенефициарии были обязаны создавать конные отряды с полным воинским снаряжением, для этого они избирали отважных воинов из своей дружины, а также представителей служилого класса, министералов (*ministeriale*), предоставляя им, в зависимости от своих возможностей и степени боевитости воинов, определенные части своих владений с землями, поселениями и их жителями. Так формируются группировки дворянства, знати более низкого ранга (*niederer Adel*); эти ленники также приносили клятву верности своему господину, становясь его *Untervassalen* «вассалом вассала»), поскольку сам господин, королевский бенефициарий, также являлся вассалом короля, даже при получении права наследования своего лена в рамках своей фамильной династии.

Так формируется феодальная социально-иерархическая пирамида на основе «вассального права» (*Lehnssystem, Benefizialwesen*):

- ***Hochadel / der große Adel*** - аристократы, состоятельные бенефициарии, получающие «имперский» лен («дар» короля или императора из числа имперских земель): *freiherrliche Altritter, altadlige Ritterschaft, Freiherren, Großvassalen, Reichsministeriale*. Они дают клятву верности своему сюзерену (ср. *oberster Lehnsherr, Senior/Seignior*).

- ***Der niedere Adel*** - «вассалы вассалов», получающие надел, поместье в дар от королевских министералов и получающие должность при дворе

своего господина, подчиняясь лишь ему (ср.: «вассал моего вассала - не мой вассал»). Это высшая служилая знать, «вассалы второго ранга»: *Alter-/Untervassale/secunti milites, ministeriale Neuritter, Ministerialadlige*.

- *Dienstadel/kleiner Lehnsadel* - воины (реже - оброчный люд), не имеющие предков-всадников и получающие статус рыцаря (и небольшое поместье от сюзерена) за свои личные заслуги: *Kleinvassale, Homines, «kleine Ritter»*.

- *Dienstleute* - несвободные всадники: оруженосцы, пажи, денники и т.п.): *serviens, «kleine» Ministeriale, (landlose) Gefolgsleute*.

Однако как в представлении низших классов, так и в сознании самих рыцарей все эти большие и малые сословия воспринимаются как один единый класс, в силу чего термин «всадник» (*riddere, rittere*) меняет свое значение, становясь обозначением не только (и не столько) конного воина, сколько привилегированного высшего класса общества, значимость которого в эпоху «высокого» средневековья была столь высока, что к сословию рыцарства стали себя относить также и правители различных европейских (в том числе и германских) государств, и даже император Франкской империи, которая в эпоху Каролингов (с VIII в. н. э.) именуется как «Священная Римская империя германской нации»

Многоступенчатая «система» зависимостей, в которой каждый сюзерен с помощью своих ленников мог восстать против своего покровителя, стремясь отнять его владения и вознестись на более высокую ступень иерархической лестницы, послужила причиной того, что в среде рыцарства начинает насильственно насаждаться рыцарский кодекс чести и рыцарские добродетели, главнейшими из которых провозглашались верность (господину, клятве, слову в широком смысле этого понятия), преданность, послушание, рыцарское вежество (придворный этикет, куртуазия). Рыцарская культура обретает семиотический (знаковый) характер: одежда, оружие, речь носят строго регламентированный характер, нарушение норм и предписаний строго

каралось, поэтому значительное внимание уделялось воспитанию придворных манер, привитию рыцарских доблестей, обучению (изучение семи «свободных искусств», *septem artes libertes* античности) и т.д.

Значительную роль играет принятие христианства, которое также способствует иерархизации социальных отношений: «и космическое, и социальное, и идеологическое пространство иерархизируются. Иерархии божьих тварей и чинов ангельских изоморфна земная феодальная система, и если словарь сеньориально-вассальных отношений пронизан религиозной терминологией, то словарный запас богословских трактатов нередко «засорен» терминами, позаимствованными из феодального и монархического обихода. Все отношения строятся по вертикали, все существа располагаются на разных уровнях совершенства в зависимости от близости к божеству» (Гуревич, 1984: 82) (следует добавить также, что близость к сюзерену играла не менее важную роль, ибо правители провозглашались церковью в качестве наместников Бога на Земле).

Значительную роль в пропагандировании и воспевании рыцарских идеалов играет также героический эпос и лирика (миннезанг, песня *leich*, отражающая также и национальную картину мира).

Иерархизация закрепляется правом (законом), *recht*, которое тесно связано с регламентацией социальных статусов, являющихся и «визитной карточкой» индивида: «при феодализме статус неотделим от лица» (Гуревич, 1984: 184), статус и моральный облик лица идентифицируются: «В праве социальные статусы нередко описываются в моральных категориях. Знатных именуют «лучшими», «достоинейшими», тогда как простолюдины фигурируют под именем «низких», «подлых», «худших». Общество, согласно средневековым законодателям, делится на «благородных» и «чернь» (Гуревич, 1984).

Нравственное идентифицируется также с эстетическим и интеллектуальным: благородство идентифицируется с красотой, зло и низкое

происхождение - с уродливостью, ум - с честностью и красотой (Гуревич, 1984).

Если старое «право», основанное на родо-племенных обычаях, позволяло не следовать слову или клятве преданности, если старейшина, глава рода или племени (*konung, kuning*) нарушает обычай, вершит несправедное дело, то новое право ставило правителя выше закона, ибо его власть, согласно церкви, дана ему от Бога (Гуревич, 1984). Именно поэтому значительное внимание в эпоху средневековья уделяется этике, морали, нравственному воспитанию, жесткому соблюдению предписаний правителя (князя, герцога, короля, императора, сюзерена), который становится носителем права (Гуревич, 1984).

Формируется идеальный образ рыцаря, который призван служить образцом для подражания, далеким от реального положения рыцарства и требующих больших усилий для достижения сообразного статусу образа жизни и поведения: в феодальном обществе постоянно возникали новые ритуалы и обряды (даже жестика была жестко сословно-регламентирована), создавались формулы и клятвы, речевые клише, нормы этикетного поведения: отход от рыцарского этикета даже в мелочах мог уронить достоинство рыцаря в глазах других членов привилегированного класса (Гуревич, 1984).

Феодальное общество отвергало неформальное, свободное от условностей «простонародное» поведение. Поведение рыцарей напоминало поведение актеров на сцене (Гуревич, 1984), строго следующих определенному строго прописанному сценарию: «Каждый человек занимает отведенное ему место и должен соответственно поступать. Играемая им социальная роль предусматривает полный «сценарий» его поведения, оставляя мало места для инициативы и нестандартности. Отсюда - «высокая знаковость» общественного поведения членов феодального общества: Каждому поступку приписывается символическое значение, и он должен совершаться в однажды установленной форме, следовать общепринятому штампу. Самые разнообразные предметы (меч, копьё, молот, палка, стул, перчатка, головной убор, ключ и многое другое

наряду с их прагматической ролью выполняют еще и функцию символов». (А.Я.Гуревич, 1984: 179-180; подчеркнуто нами - А.П.).

Личные качества рыцаря отступают на задний план перед его социальным статусом, предполагающим целый комплекс признаков, рыцарских «добродетелей»: благородство, мужество, щедрость и мн. др. (Гуревич, 1984).

Поступки, паттерны общения отличаются высокой семиотичностью (знаковостью, символичностью), ритуализированностью, и их нарушение недопустимо даже в нестандартных ситуациях, иначе рыцарь «теряет свое лицо»: феодализм - не только социально-экономическая формация, но и специфическая ментальность, установка сознания, коллективная психология (Гуревич, 1984: 216). Эта ментальность проявляется также и в рыцарском героическом эпосе, и в лирической поэзии: персонажи эпоса представляют собой «типажи», обобщенные, стереотипные образы, воплощающие («иллюстрирующие») определенные идеи, качества, черты характера, нравственные ценности. Герои эпоса лишены индивидуальности. Типизированными, клишированными являются и речевые обороты, повторяющиеся (воспроизводимые) при описании типовых ситуаций.

Даже внутренние качества рыцаря предстают в «овнешвленном» ракурсе, как бы «надеты» на него, как доспехи: *man sach an im wirde/manheit/muot* - ср.: *man sach an im schoeniu kleit/harnasch rīch*. (Именно это обстоятельство послужило причиной ошибочного представления К. Лахмана о наличии в эпоху средневековья наддиалектного рыцарского литературного языка).

А.Я. Гуревич, отмечая противоречивое отношение исследователей к эпохе средневековья (старая «черная» и новая «золотая» легенды), подчеркивает необходимость преодоления одностороннего подхода к выявлению сущности этого «пасынка истории», трактуемого с эпохи Просвещения как период «провала», застоя культуры между двумя светлыми эпохами в истории Европы (античностью и Возрождением).

Он отмечает необходимость рассмотрения средних веков в свете ее собственной логики, на основании критериев, адекватных культуре и умонастроениям той эпохи, попробовать ее «изнутри», на основании учета специфических факторов - этнокультурных и психологических: ведь именно в средние века начали зарождаться европейские нации и формироваться современные государства, складываться национальные литературные языки, на которых говорят современные потомки.

2.2 Отражение рыцарского кодекса чести в немецкой лингвокультурной картине мира

Как отмечалось выше (гл.1), язык может служить источником информации о национальной специфике культуры и ментальности представителей того или иного этносоциума на разных этапах его развития.

В отечественной лингвокультурологии и этнолингвистике второй половины XX в. было широко распространено мнение, что связь истории, культуры, мышления и ментальности (национального «характера», национально-психологического склада и паттернов общения) особенно ярко проявляется на фразеологическом уровне, чем обусловлено большое число исследований «фразеологической картины мира», в то время как исторические реалии оставались в основном объектом этимологии.

Однако диахронический подход к исследованию реалий с позиций когнитивной лингвокультурологии, теории межкультурной коммуникации и переводоведения позволил выявить обширную область малоисследованных явлений, требующих от билингва глубоких знаний исторических аспектов инонациональной лингвокультуры, отсутствие которых может привести к значительным ошибкам (в процессе перевода или устной интеркоммуникации). Это связано с тем, что для многих исторических номинаций характерны многоэтапные изменения понятийного объема (расширение, сужение) либо многократная смена значений на различных этапах развития этносоциума и его

лингвокультуры («диахроническая полисемия»): в семантической структуре многих лексем уживается целый мир многообразных исторически разновременных значений («культурных предметов», денотатов) и исторически изменчивых лингвокультурных коннотаций (ценностных ориентаций, эмоционально-оценочных компонентов). Таким образом, «картины мира», репрезентируемые исторически теми или иными словами или рядами слов (и соответственно лежащими в их основе концептами), могут в определённых аспектах отличаться или совершенно не совпадать с содержательными, эмоционально-оценочными и мировоззренческими представлениями, актуализируемыми в сознании носителя данной этно-лингво-культуры соответствующими языковыми единицами на современном этапе её развития. Отсутствие знаний о подобных трансформациях может стать источником недоразумений при восприятии исторических текстов и дискурсов. Именно это обстоятельство послужило стимулом к включению исторического аспекта в динамический анализ культурных концептов и средств их объективации (репрезентации).

Согласно положениям современной когнитивной лингвокультурологии и опирающейся на них теории межкультурной коммуникации, лексические единицы (отдельные лексемы и лексико-семантические либо тематические группы), являющиеся репрезентантами социально значимых концептов, своим составом, структурой и содержанием способны отразить специфику и динамику развития когнитивной и культурной картин мира конкретного этносоциума (его мирозерцания, ментальности, национального характера, поведенческого этикета и т.п.).

Одной из концептуальных областей, наиболее ярко обнаруживающей диахроническую изменчивость своей содержательной структуры, является сфера этических концептов, тесно связанных с изменениями социальной структуры общества, его мировоззрения, его культуры и системы языковых средств, объективирующих (вербализирующих) эти концепты. Поскольку в

процессе исторического развития лингвокультуры многие когнитивные составляющие концепта уходят из «светлого поля» сознания современных носителей языка и культуры на уровень пресуппозиций (фоновых знаний), диахронические лингвокультурологические исследования предполагают обращение к лексикографическим источникам (толковым, этимологическим, энциклопедическим словарям) и историографическим источникам (работам, посвящённым истории этноса и его культуры). В рамках данной работы совмещаются два подхода: «от языка к культуре» и «от культуры к языку».

Непосредственным предметом данной работы являются лексико-семантические группы, репрезентирующие основные когнитивные признаки концепта *TUGEND* и в определённой степени отражающие динамикой развития своих семантических полей также и динамику развития содержательной структуры концепта в целом. Как и все этические категории, концепт *Tugend* имеет многокомпонентную, расплывчатую структуру, обнаруживающую пересечение целого ряда когнитивных признаков; вместе с тем, ситуация осложняется ещё и тем, что в средневековом рыцарском сознании концептуальное содержание *tugend* формируется и модифицируется во взаимодействии и взаимопереходах с концептами *ēre*, (*ritterlīche*) *künste* и *hövescheit*, которые в итоге составили в языковом сознании представителей немецкой лингвокультуры (её «элитарных» групп) представление о «Рыцарском кодексе чести».

Каждый из этих концептов представляет собой определенную подсистему взаимосвязанных микроконцептов, репрезентируемых лингвокультурами (лингвистическими единицами в единстве языковых значений и этнокультурных смыслов), когнитивная структура которых меняется в зависимости от изменений рыцарской культуры, отражая динамику рыцарского мировосприятия, динамику лингвокультурной картины мира немецкого этносоциума эпохи средневековья.

Поэтому необходимо коротко остановиться на истории развития всего кластера этих «пограничных» концептов, в эпоху «высокого» средневековья интегрированных в мегаконцепт *ĒRE (EHRE)*, репрезентируемый лексемами тематической группы «Рыцарский кодекс чести», однако утративших первоначальную близость на современном этапе развития немецкого этнолингво-культурного сообщества.

2.2.1 Динамика содержательной структуры концепта TUGENT (TUGEND) в лингвокультурной картине мира немецкого этносоциума

Как уже отмечалось выше, в период средневековья, с эпохи формирования понятия «рыцарь» как воинского звания (VI – VIII вв.: конные воины-министериалы, *riddere*, т.е. представители низшего, служилого дворянства, *Dienstadel*) до становления рыцарства как привилегированного дворянского сословия (*Hochadel*, XI – XVI вв.) сформировалось представление о чертах характера, которыми должен обладать доблестный рыцарь и которые были воспеты в рыцарских романах в качестве эталона рыцарского достоинства и истинно рыцарских поступков, став постепенно общепринятыми нормами рыцарского поведения (прежде всего, при дворе и в светском общении), своеобразным «рыцарским кодексом», «кодексом чести» (Brunner & Daim 1981: 31-33).

Характеристики истинного рыцаря-воина обозначаются изначально лексемой *tūgent / tūgend* («пригодность»), восходящей к глаголу *tūgan (taugen)*, что свидетельствует о том, что первоначально в качестве наиболее существенных («пригодных») характеристик рыцаря являются его профессиональные качества: умение владеть различными видами оружия (*fehten, stechen, slahen/ schlagen, schiezen*), мастерство наездника (*rīten, sprengen*), сила, выносливость, мужество – вплоть до XVI века ведущим значением этого слова является обозначение рыцарской *доблести*, о чём свидетельствуют и словари, интерпретирующие внутреннюю форму данной

лексемы, ср.: *Tauglichkeit, Tüchtigkeit, Brauchbarkeit, Kraft, Macht, Stärke, Vorzüglichkeit* (обобщённым обозначением данных свойств позднее стала лексема *manheit* – см. ниже); нравственные критерии и оценки рыцарского поведения (*vorbildliche moralische Haltung, sittliche Reinheit, Keuschheit*) являются более поздним результатом формирования придворного этикета и христианской морали, в связи с чем лексема *tugend* постепенно вбирает в свой понятийный объём все черты рыцарского достоинства, обретая форму множественного числа (*tugende*) (Baufeld 1996: 59; Duden – 7, 1963: 724; Kluge 1934: 634).

Единого, унифицированного «канона» добродетелей, некоего официального «рыцарского кодекса» не существует; какими добродетелями должен обладать идеальный рыцарь, мы узнаём прежде всего из куртуазной литературы, поэтому перечни характеристик, которые в период средневековья трактовались в качестве добродетелей, обнаруживают у культурологов различный состав. Значительную роль играет диахронический фактор: наряду с рыцарскими доблестями появляются требования рыцарского «вежества», меняются представления о характере той или иной добродетели, в связи с чем обозначения тех или иных рыцарских достоинств меняют свои обозначения (здесь играет свою роль и светская «мода»), лексические единицы меняют свою внутреннюю форму (в плане расширения или сужения понятийного объёма, утраты прежних и – с угасанием рыцарства – обретением новых смыслов и оценок), в результате чего современные лексемы (особенно при переводе древних текстов на современный немецкий язык) не дают нам полного представления о том, как же нам следует понимать сущность той или иной рыцарской добродетели.

В связи с этим следует отметить, что русский термин *добродетель*, мотивационной основой которого является понятие «добро» («добродетель – положительное нравственное качество человека» (Ушаков – I, 1935: 726),

далеко не точно передаёт объём представлений, вкладываемых в когнитивную структуру концепта *tugend* в плане рыцарской «пригодности».

Под влиянием теологической и философской литературы, которую переводили с латинского языка на немецкий, в период Средневековья произошло изменение значения слова: оно получило специфическое значение и стало обозначать нравственное, моральное совершенство, в качестве противоположности пороку и греху (*untugend*). Подобное использование слова укоренилось после переводческой деятельности Ноткера Немецкого (X-XI вв.).

Как уже отмечалось выше, в исторической перспективе для данной этической категории характерна «расплывчатость» границ (количество добродетелей исчисляется от десяти до нескольких сотен), так что полное раскрытие внутренней формы лексем, репрезентирующих ту или иную добродетель, при лексикографическом описании (в этимологических и толковых словарях) порой осуществляется на основании перечисления нескольких или даже целого ряда языковых единиц современного немецкого языка, поскольку зачастую только лексико-семантическая группа в состоянии передать более или менее полно весь объём представлений и оценок, связываемых в эпоху средневековья с обозначением той или иной добродетели (Arentzen & Ruberg 1987: 16).

Остановимся на характеристике лексем, репрезентирующих основные рыцарские добродетели и составляющих лексико-семантическую группу, семантическое поле которой даст нам общее представление о содержательной структуре концепта *Tugend*, которая в диахроническом аспекте претерпевает определённые изменения в связи с историческими изменениями структуры феодального общества, его культуры и ментальности:

1. *manheit* = *Mannhaftigkeit, Tapferkeit, Kampfesmut, Manneskraft, Treue.*

Как свидетельствует словообразовательная структура («внешняя» мотивированность) слова, данное понятие предполагает наличие у воина истинно «мужских» черт характера и поведения. При этом объём понятия

«мужское» постепенно меняется: первоначально истинно мужским занятием считалось не только воинское ремесло, но вообще доминирующее положение в обществе, в семье. С появлением рыцарства понятие *man* (*Mann*) обретает сниженную оценку, включая также представление о вассальной зависимости (ср.: *manschaft* = *Lehnspflicht*, *Lehnseid*, *mannen* = *Lehnsleute*, *Dienstleute*), при этом мужские качества предполагали соблюдение клятвы верности, беспрекословное следование воле сюзерена (которому были нужны послушные, верные подданные), проявляя мужественность как при защите господина от его врагов в междоусобных войнах, так и при подавлении бунтующих бесправных бедняков – таким образом, храбрость на службе господина не всегда связана с нравственной максимой – борьбой за правое дело, защитой святого, благого дела (в данном случае *manheit* вступает в противоречие с современным представлением о *Mannhaftigkeit*, «доблести»): в рыцарских романах нередко с восторгом описываются сцены жестокой расправы с «инаковерующими», воспеваются сцены массового убийства (жалость к «врагам» сюзерена не входила в число рыцарских «добродетелей»).

Manheit (*Tapferkeit*) – это черта характера, которая требовалась только от придворных мужчин. Совместно с *Schönheit* они формируют основу аристократического морального облика: врожденное мужество принадлежит к чертам благородных. Оскорбление в трусости (*zageheit*) является грубым оскорблением для придворного человека, поскольку означает оскорбление в его неспособности к правлению. Примечательно, что *manheit* также признается и применительно к женщинам-воительницам (это слово уже обретает черты диахронической полисемии).

2. *triuwe* = *Treue*, *Verlässlichkeit*. Данное понятие со временем обретает самостоятельную значимость (чем и объясняется появление соответствующей лексемы), для более чёткого акцентирования необходимости сохранять верность слову, и прежде всего – безграничную верность господину и христианской церкви при любых обстоятельствах, без сомнений и раздумий (по

отношению к низшим сословиям эта максима не является обязательной). Кроме того, с расцветом придворной культуры рождается ритуал верности Прекрасной даме.

Использование понятия *triuwe* подвергалось историческим изменениям: в эпоху раннего средневековья оно обозначало верность сюзерену (Gefolgschaftstreue), а к современному периоду расширилось до обозначения внутреннего нравственного чувства («Ausdruck einer inneren Gesinnung»).

Triuwe, как и *staete* является основой человеческого сосуществования. Необходимость установления отношений и поддержания этих отношений вынуждают общество придавать Treue особое значение. Соответственно, нарушение доверия и обманы строго караются (также и в религиозном плане). Однако одна проблема остается - узнать надежность партнера. Люди периода средневековья возлагали большие надежды на то, что позитивные и негативные качества людей проявляются в их внешнем виде и что для распознавания внутреннего мира человека необходимо правильно «прочитать» эти внешние признаки. Тесно связано с придворными и общими требованиями к постоянству и может также заменять понятие *staete* (поскольку его значения варьируются у разных авторов). В этом абстрактном значении *triuwe* может выражаться в постоянстве веры, веры в Бога и верности Богу (*gotes triuwe*).

Untriuwe как антипод *triuwe* означает в первую очередь вероломное поведение, несоблюдение обещаний и клятв, что представляло собой угрозу придворному обществу, которое в значительной степени полагалось на доверительные личностные взаимоотношения; *untriuwe* обычно приписывается врагам, недоброжелателям, инаковерующим («неверные» = не верующие в истинного Бога и, стало быть, вероломные, коварные).

С точки зрения твердости веры, антонимом *triuwe* может выступать *zwîvel*, так как сомнение рассматривалось как первый шаг на пути к отступничеству от того, во что нужно верить без научной аргументации, без колебаний: «Где оно вступает в сферу деятельности, Zweifel является

противоположностью *Beharrlichkeit* и *Treue* и означает *Untreue*, *Verrat*, *Feigheit* и отступничество от своего предназначения». (Hempel, 1951 : 167)

Triuwe и *untriuwe* играют центральную роль в системе добродетелей средневекового и придворного человека. В большинстве случаев можно проследить оценочное отношение: *triuwe* = хороший, *untriuwe* = плохой. (Hempel, 1951: 168).

3. *staete* = *Beständigkeit*, *Verlässlichkeit*, *Aufrichtigkeit*. Данное понятие связано с такими характеристиками, как стойкость, последовательность, надежность. Данное понятие отражает неизменное следование правилам рыцарского поведения, недопустимость отступления от клятвы верности, от правил рыцарского «вежества» ни при каких условиях, даже под угрозой смерти.

В этом плане *staete* тесно связано с *triuwe*. Насколько сильно оно связано семантической близостью с современным понятием *Treue*, показывает следующий комментарий Арно Борста о средневековой характеристике верности: «[...] Соблюдение середины и меры, которое можно обозначить как *Treue*: выдерживать все исторические изменения, придерживаться данного слова, преодолевать страхи. *Treue* процветает в обществе людей, которое хоть и состоит из множества дальних родственников, но являются не семьей, а, скорее, объединением» (Borst, 2013 : 460).

Staete приобретает свое возвышенное значение главным образом благодаря общей неопределенности в жизни средневекового человека. Человек полагается на постоянство своего окружения, чтобы иметь возможность жить, подвергаясь постоянной угрозе со стороны. Ввиду угрозы для средств к существованию из-за нарушения климата (как следствие, неурожаи и голод) или политического деспотизма перед людьми возникает требование противостоять неожиданностям и придерживаться найденному *ordo*. Это требование относится не только к представителям благородного сословия, но и к каждому члену средневекового общества, поскольку его основной задачей

является занять определенное место в структуре государственного строя. По причине низкой институционализации крупных областей жизни в обществе поведение, в особенности поведение помощи ближнему приобретает большое значение. Средневековому человеку гораздо сложнее одобрить девиантное поведение. Он должен полагаться на свою собственную оценку и ожидать последовательного поведения своего партнера. Это объясняет важность *staete*, прежде всего по отношению к другим добродетелям.

Unstaete - непредсказуемое поведение, также обозначаемое как *wandel* или *wanc*, представляет собой отрицательный антипод *staete*. В текстах он упоминается гораздо реже, чем оппозиция *triuwe/untriuwe*. Неверный союзник-предатель - один из основных мотивов рыцарского эпоса.

4. *hōher muot* = *edle Gesinnung, guter Mut, seelische Hochstimmung, Enthusiasmus, Stolz, Hochmut.* Данное свойство более полно можно описать как «стремление к свершению великих и грандиозных дел» (Bartsch 2014: 307). *Hōher muot* родственно чувству радости, но не тождественно ему. Первое его значение, которое встречается, например, у Генриха фон Вельдеке, – приподнятый эмоциональный настрой перед лицом положительных событий (например, *Minne*). Кроме того, это слово также встречается в значении, связанном с боевыми действиями, которое оно сохранило с германского периода. Здесь *hōher muot* означает доблестный боевой дух, который отражает осознание собственного преимущества и может быть причиной для пощады противника. Этот боевой дух может стать причиной победы, а *êre* - произрастает из него. Понятие *hōher muot* не имеет древнефранцузского или провансальского соответствия, поэтому оно не могло возникнуть посредством заимствования. Оно относится к понятийному полю, к которому также принадлежат *hōhfart* и *übermuot*, а также несколько прилагательных - *vrech*, *stolz*, *vermezzen* и др. (Hempel, 1970: 117) Эти слова относятся к понятийному полю с положительным значением, которое имеет центральное значение

«Kampfkraft» и «Selbstbehauptung». Сюда же относятся *ruom* и *stolz*. Третье значение слова - это аристократически-материальное самосознание.

Hôher muot - одна из важнейших частей куртуазной системы добродетелей, ее важность возрастает главным образом с течением времени и она становится центром всех других добродетелей, что распространяется как на область рыцарства, так и на сферу *minne* (см. ниже). (August, 1930: 41, 47). *Muot* - это область настроения и психики, но также в широком смысле воли к совершению какого-либо действия. (Gosen, 1985 : 292, 295).

В X в. это поле в немецком языковом употреблении, находящемся под религиозным влиянием, получило негативную окраску - слова получили значение «Selbstüberhebung» и «Aufstand gegen die göttliche Ordnung»). Преимущественно в период расцвета куртуазной литературы в конце XII - начале XIII вв. новое понятие *hôher muot* получает ярко выраженный позитивный характер, однако *hôchmuot*, *übermuot*, *hôchvart* и *vrevel* остаются преимущественно негативными. В куртуазной области избыток добродетели воспринимается негативно, как и *hôher muot*, если его не регулируют *zuht* и *mâze*.

В современном немецком языке, в опоре на словообразовательную (деривационную) мотивацию слова, в религиозной литературе добавляется негативное значение, по аналогии с *Superbia*: *hôhgemuote* как чувство собственного достоинства ставит себя вне христианского миропорядка и обязательств *humilitas*.

Hôher muot и его противоположность, *klage*, получают свое положение в куртуазном мире из ценности, которую имеет наличие или отсутствие радости для соблюдения *êre*, а с ней могущества человека.

5. *māze* = *Maßhaltung, Mäßigung der Leidenschaften, Selbstbeherrschung, Zurückhaltung, Bescheidenheit*. Бесконечные распри и жестокие турниры со временем стали причиной появления такой добродетели, как сдержанность: необходимость в любой ситуации соблюдать меру, придерживаться золотой

середины (например, в отношении *manheit* это означает: не проявлять трусость, но в то же время не быть чересчур самонадеянным, неосмотрительным). Мужество в куртуазном смысле контролируется *mâze* и *sin*, хотя они призваны показать, что опасности не избежать, однако не исключают того, что по разумным причинам в бесперспективных ситуациях возможно найти и другое решение конфликта.

Во многих текстах вместо *mâze* используют *staete*. В отличие от *Mäßigung*, *Beständigkeit*, это - качество, которое относится только к подлинно «хорошим» добродетелям. Оно включает в себя как приверженность поведению, признанному «хорошим», вопреки всем обстоятельствам, так и соблюдение договоров и соглашений, а также постоянство в христианской вере.

Mâze наряду с *êre* является «придворной» добродетелью, однако в отличие от *êre*, она не так сильно общественно-политически ориентирована. *Mâze* регулирует все остальные основополагающие добродетели. Способность соблюдать меру - отличительная черта придворного человека и эта способность, в зависимости от автора, приписывается как к врожденным, так и к приобретенным. В этом качестве *mâze* как *Maßhalten* пересекается с христианской кардинальной добродетелью *temperantia* (*Mäßigung*).

Согласно исследованию Вольфганга Хемпеля, *mâze* составляет основу рыцарского понятия *ordo*, которое, так же как и церковная этика ссылается на божественное *ordo*. В своей теоретической и художественной основе это понятие вступает в конкуренцию с нравственным богословием, *mâze* становится «главным коррективом рыцарского поведения». (Hempel, 1970 :111). Его антоним, *untmâze*, становится у некоторых авторов центральным понятием, обозначающим нарушение общественного порядка.

Кроме того, *mâze* является эстетической категорией, с помощью которой оцениваются воспринимаемые качества, - такие, как, например, цвет одежды или расстановка пицци на пиршестве. Если внешне все соответствует *mâze*, это указывает на внутреннее совершенство того, кто ответственен за этот порядок.

(Rücker, 1975 : 395, 398). Таким образом, устанавливается связь между внешним и внутренним, в причинность которой, как полагали средневековые люди, можно верить.

Оппозиция *mâze / unmâze* может быть выражено посредством других слов. Так, например, Инге Вильдт в своей диссертации по «Вигалуа» обнаружила, что у Вирнта соответствующие *mâze* характеристики передаются словами *bescheidenheit* и *zuht* (Wildt, 195:132). В этом тексте основная функция этой способности - оценка окружающей обстановки и соответствующее на нее влияние - делится на части: суждение (*bescheidenheit*) и соответствующее поведение (*zuht*).

6. *diemüete, güete* = *Bescheidenheit, Güte, Gnade, Barmherzigkeit*. Данное понятие можно передать современным словом «доброжелательность». К доброжелательному поведению относится, в частности, оказание милостей и помощь другим людям; *diemüete* значит также: «послушание, покорность» (но только по отношению к сюзерену). Данное качество не распространяется на «подлый люд» (низшие классы).

В современном немецком языке слово ***Demut*** имеет положительную (смирненное почтение, почтительное отношение) или отрицательную (раболепие, смирение) окраску.

7. *milte* = *Milde, Barmherzigkeit, Freigebigkeit, Großzügigkeit, Erbarmen, Mitleid, Güte, Freundlichkeit*. Данное качество означает более, чем «щедрость» - это, скорее, соответствует понятию «великодушие»: рыцарь был обязан помогать другим рыцарям, проявлять сострадание, помогать детям, женщинам и детям. Под влиянием христианства к этому также стали причислять помощь бедным и угнетенным и заботу о вдовах и сиротах..

Milte в значении «щедрость» применяется прежде всего к правителю или сюзерену в смысле дарения своего состояния союзникам или обездоленным. Эта добродетель основана на обязанности оказывать помощь домочадцам своего вассала (особенно в случае его гибели). Он обязан

обеспечить их едой, одеждой, оружием, поскольку только у него есть средства для этого. Ответная услуга вассала состоит в предоставлении своей рабочей силы и помощи в боях, в верности и службе (*triuwe, dienest*). (Gosen, 1985 : 340).

Вторая ипостась *milte* заключается в христианской обязанности подавать милостыню. Свое имущество, свое состояние делить с бедными подобно Христу - это требование, существовавшее со времен зарождения христианства. В отличие от «феодалного» требования к щедрости, здесь другая «целевая группа». Бедные и больные получают дары не в обмен на услуги, а просто из-за своей бедности. Это значение *milte* упоминается только тогда, когда речь идет о спасении души усопшего, а потому бесконфликтно находится в одном ряду с чисто «придворными» добродетелями.

Milte как куртуазная добродетель очень близка «феодалному» *milte*. Она может быть реализована только на основании достаточного состояния и является врожденной у благородного правителя.

7. *hövescheit = feine Bildung, feine Sitten, am Hof übliches Handeln, Courtoisie, Schönheit.*

Данный концепт имеет довольно сложную структуру (см. ниже), он носит прежде всего социальный характер и пересекается с концептом *tugend* лишь в плане этических характеристик, призванных символизировать социальный статус представителей рыцарского общества (выступая в рамках содержательной структуры концепта *tugend* в качестве частной категории, субконцепта). Идеализированный образ придворного рыцарства связан прежде всего с уточненными манерами поведения, изысканной внешностью, вежливостью (именно это этическое значение и сохраняется за данной категорией, изменившей в современном немецком языке вместе с идеологической направленностью также и фонетическую форму: *Höflichkeit*). Как социально-этическая категория, *hövescheit* обогащает концепт *tugend* новыми когнитивными составляющими (см. ниже: 8, 9).

8. *zuht* = *Zucht, Anstand, Wohlerzogenheit, feine Sitte, vorbildliches Leben.*

Zuht - контролируемое, сдерживающее импульсы поведение, внешнее свидетельство проявления *māze*: оно показывает, что придворная социализация привела к тому, что человек может себя вести в соответствии с придворными правилами. Таким образом, *zuht*, с одной стороны, свидетельство для придворного общества, а с другой стороны, отражение внутренней добродетельности человека, результат придворного воспитания: умение себя вести, адекватность поведения, особенно в светском обществе. Данное понятие перекликается также с *māze* и *hövescheit*.

Zuht как требование к придворным дамам рассматривалось прежде всего как врожденное качество, которому соответствуют синонимы *schame* или *kiusche*. *Zuht* также проявляется в *hövescheit* в качестве социальной добродетели.

Unzuht, напротив, - это свидетельство незнания, или частичного «забывания» придворных манер. Оно касается людей, которые, забыв *zuht*, действуют неуправляемо. Во вспышке эмоций они нарушают основное требование, выдвигаемое к придворным и истинным аристократам - всегда контролировать свои эмоции и действия.

9. *hōhe minne* = *hohe Liebe, Frauendienst, Liebesdienst der Schönen Dame.*

Данная «добродетель» является порождением куртуазного образа жизни, придворного этикета. Первоначальное значение *minne* означает «любовь». *Hōhe minne* нельзя приравнивать к современному понятию «истинная любовь»: *hōhe minne* обозначает некую придворную «игру»: рыцарь был обязан иметь «даму сердца», изображая (а иногда и испытывая) душевную тоску по определенной благородной даме (независимо от того, замужем она или нет). При этом они оба должны следовать определенным правилам: мужчина должен быть преданным этой даме и делать для нее все, что она от него требует (женитьба не входит в «правила игры»). Задачей женщины было – вне зависимости от того, любит она мужчину или нет, – отвергать его: постоянные отказы должны были побуждать

рыцаря к путешествиям, подвигам и самосовершенствованию (Schäfer 1977: 64, 95-96).

Фактически обязательством, без выполнения которого невозможно было стать или оставаться рыцарем, является *Minne*, служение Прекрасной Даме.

В средние века лексема *Minne* обозначала не только придворную любовь, но и различные проявления своего расположения, от дружелюбия до религиозного восторга. Слово *minne* вымерло в эпоху современности и в большинстве немецкоговорящих земель было заменено на *Liebe*. В других германских языках слово *minne* еще используется в своем изначальном значении: в нидерландском языке *minnen* означает «lieben».

10. *ēre* = *Vorbildlichkeit, Angemessenheit, hochachtungsvolles Verhalten; Anbetung, Verherrlichung, (hohe) Wertschätzung.*

Данная этическая категория, близкая по своей смысловой значимости к содержанию этического концепта *tugend*, в процессе исторического развития ментальности немецкого лингвокультурного сообщества (а именно - рыцарского сословия), обогащает своё ментальное и аффективно-оценочное содержание, вобрав в эпоху «классического» средневековья значительную часть добродетелей, в том числе и само понятие *tugend*, а также когнитивные характеристики концепта *hövescheit*, обретя на определённый период статус мегаконцепта, собравшего под своей «крышей» оба близких к нему концепта. В настоящее время понятийное содержание концепта *ēre* сужается, получая дополнительные оценочно-аффективные коннотации (см. ниже, 2.2.2.).

Все рыцарские добродетели, как показывает их описание, были тесно связаны друг с другом, поскольку рыцарский кодекс чести охватывает все стороны жизни – это и защита слабых, и бесстрашие в опасных ситуациях, и верность религиозным взглядам, и нерушимая крепость слова.

2.2.2 Динамика содержательной структуры концепта *êre* как ключевого понятия рыцарского кодекса чести

Слово «*êre*» восходит к древневерхненемецкому понятию «*êra*», имеющему первоначально значение «*Scheu, Verehrung, Ehrfurcht*» (ср. общендоевроп., др. герм.: *ais, aistan* = *sich vor j-m scheuen*; гр. *aisos*, галл. *aesus* = *gott*; лат. *aestumare* = *schätzen*) (Duden - 7: 128). В древневерхненемецком периоде (VIII – XII вв.) преобладало религиозное значение в качестве поклонения Богу или благосклонности Бога, а также как величие Бога. *Êra, êrên* подразумевает взаимосвязь между двумя: между человеком и Богом, человеком и человеком, человеком и предметом (Karg-Gasterstädt, 1970: 257).

В период становления вассальной иерархии (с XII-XIII вв.) понятие *êre* уже включает представление об аристократическом происхождении и имущественном статусе (Rocher, 1970 : 469), ср.: свн. *êre*, рнвн. *ehre, er(e)* - *Herrschaft, vornehme Herkunft, Angehörigkeit zum Adel, Besitz, ständisches Ansehen* (XV-XVI вв.), *ständische Würde* (Duden - 7, 2001: 128).

Постепенно *êre*, потеря и утрата которой стояла в центре многих литературных куртуазных произведений, обретает значение этической категории (первое упоминание в этом значении относится к 1100 г.), подразумевая прежде всего внешний престиж человека. Это прямое отражение его социального статуса могло считаться полным, только если человек обладал качествами, которые в придворном обществе считались достойными звания рыцаря, т.е. «добродетелями» - здесь содержание концепта *êre* пересекается с понятийным содержанием концепта *tugent* (Gosen, 1985: 322). В подавляющем большинстве документов на средневерхненемецком языке *êre* подразумевает внешнюю репутацию, а не внутреннюю собственную оценку. *Êre* появляется у благородного человека при рождении, но, как свидетельствует героический эпос, должно постоянно «обновляться», о нем необходимо постоянно помнить. Это происходит, например, при проявлении собственной храбрости. Хейди Вилдт разработала для «Вигалуа» следующие качества, через которые можно получить *êre*: *Tapferkeit (manheit), Weisheit, triuwe, Gerechtigkeit, milte, mâze*.

Данное понятие вначале мыслилось как «отсутствие пороков», т.е. наличие всего комплекса рыцарских добродетелей; в дальнейшем внутренняя форма слова обогащается таким понятием, как «внешняя» оценка добродетельности рыцаря (уважение, почитание, вознаграждение), а со временем и характеристикой «внутреннего» чувства (благородства, достоинства, честности), в эпоху средневековья *ēre* нужно было либо завоевать в бою, либо заслужить своим образцовым поведением (Bartsch 2014: 222-225), ср.: *michil ēre unde frum hat der herre giwunnin, die grimmigen heiden bidwungin* [Rolandslied] (*Господин заслужил много почестей и признания, покорив жестоких язычников*).

Со временем данное понятие становится «конкурентом» понятия *tugend*, нередко трактуемого как «кодекс чести». Становится совершенно ясно, что многие придворные «добродетели» направлены на *êre*, что обладание ею означает уважение, а ее потеря приносит с собой потерю влияния, поругание или исключение из общества (*schande, laster, schaden, unwirde, swache wirde*). Тот, кто не восстанавливает поруганное, должен считаться с остальными оскорблениями или нападками. Женщина, которая ставит под угрозу *êre* неподобающими отношениями, вне зависимости от своего статуса подвергается порицанию со стороны других женщин.

Такие логические для средневекового человека последствия также приводят к тому, что опозоренный человек в «подобострастном повиновении» уклоняется от мира, круга общения, пока честь не будет восстановлена. Это приводит к появлению «внутреннего» чувства чести. Этика церкви также способствовала развитию этого понятия к чисто внутренней ответственности. Ответственность человека не только перед его социальным статусом, но и перед Богом в беспокойстве за свою вечную жизнь, ведет постепенно к переоценке основ *êre*. Однако чисто религиозно-моральная оценка в эпоху средневековья еще довольно слаба по причине прочной связи рыцарского

сословия, ориентированного» на политику, с «миром» (в отличие от членов монастырей).

В период средневековья понятие *êre* было ещё весьма «расплывчатым», не имело чётких границ, но семантический вектор уже смещается с богопочитания к материальному как мерилу «уважения» (как внешнего, так и внутреннего); вот как это характеризует историк и культуролог Даниэль Роше: «... *êre* - незавершенное понятие, границы которого все еще растекаются между Богом и материальными условиями. С другой стороны, это понятие переживает двойное смысловое развитие: по направлению к значению «*Ehrung, Anerkennung*», то есть своему изначальному значению от *honos*, и по направлению к внутреннему «*Ehre*», интернализации, которая протекает параллельно *devotio*, чье развитие от ритуальной жертвы к смирению, внутреннему крестовому походу против грехов показал Венцлаф-Эггеберт. (Rocher, 1970: 469).

В рыцарской культуре *êre* - это и личное достоинство, и рыцарский кодекс, и этикетные нормы, которые рыцарское общество установило в отношении поведения своих членов, которым они должны были соответствовать; таким образом, концепт *êre* в период расцвета рыцарской культуры уже фактически включает в свою когнитивную структуру всю систему рыцарских добродетелей и составляет истинную суть рыцарских идеалов. Как видим, когнитивное содержание концепта *êre* прошло длительный путь в развитии от общеевропейского до современного периода: от священного трепета перед языческим божеством → к почитанию христианского Бога, а далее → к значению принадлежности к благородному сословию, возвышенному христианской церковью над «простолюдинами» (ср. оппозицию: *ērliche liute* ↔ *unērliche liute*) → к личным заслугам и славе → к внутреннему достоинству. В настоящее время «честь» обычно понимают как общественную необходимость, которую принимают и отстаивают как часть своей личности.

Таким образом, концепт «*ēre*» представляет собой в синхронно-диахронном аспекте некоторый мегаконцепт, т.е. концептуальную структуру, фрейм, включающий в себя целую систему концептов более «низкого» ранга (меньшего объема), характерных для различных этапов исторического развития немецкого этно-лингво-культурного сообщества. Понятие добродетели является базовой этической категорией, определяющей жизненную позицию рыцаря, и следование основным правилам нравственной жизни является основным условием обретения *ēre*, как в плане самооценки, так и оценки, уважения со стороны членов этносоциума.

Иметь честь (*die Ehre*) значит быть достойным уважения (*Achtungswürdikeit*) или заслуженное право на уважение (*verdienter Achtungsanspruch*); она может быть оказана человеку как члену общества или согласно его положению (честь жены, честь аристократа, честь ремесленника и др.), однако она также может быть дана кому-то (например, через пожалование дворянского титула, назначения на более высокую должность, награждение орденом и т.д.). В отношении кого-либо, к кому вы чувствуете глубокое уважение, вы ведете себя почтительно (*ehrerbietig*). Уважать человека - значит оказывать ему честь (*Ehre zuerkennen*). Это «уважение, проявляющееся внешне». В этом плане понятие *ēre*, *Ehre* подверглось влиянию греческого *τιμή* (*Anerkennung*, *Ansehen* - признание, уважение) и *εὐδοκία* (*Wohlgefallen*, *guter Ruf* - благоволение, хорошая репутация), а также латинского *honor* (*Anerkennung*, *Ehrung* - признание, чествование). Уже в Исландской саге и Илиаде это понятие обозначает смысл жизни или жизненную позицию, оскорбление которых приводило к ожесточенной вражде.

Теоретически понятие чести в этом смысле впервые упомянул ещё Аристотель в Никомаховой этике (335.34 - 322 гг. до н.э), согласно которому «цель государственного образа жизни почти это [честь] и есть», при этом личное стремление к превосходству (*Vortrefflichkeit*) является решающим стимулом к действию. В немецком мире представление о чести связано с

определенными нравственными минимальными требованиями (прежде всего к индивидуальной отваге).

В период Средневековья заслужить *êre*, потерять или восстановить ее могли только мужчины. Единственной формой *êre* для женщин была нравственность. С потерей нравственности, женщина теряла честь, и восстановить ее было невозможно; женщина считалась опозоренной, нечестивой (*ehrlos*). Подобное понимание *êre* послужило основой для современного определения чести; происходит сужение понятийного объема данной лексемы, сопровождаемое высокой оценочно-аффективной характеристикой; представление о добродетелях занимает периферийное положение в семантической структуре лексемы, как те субъективные качества, следствием которых является престиж личности и его слава, почёт со стороны его социального окружения.

2.2.3 Куртуазность/придворный этикет: динамика содержательной структуры концепта *hövescheit*

Лексема **hövesch** / *höfisch* исторически тесно связана с лат. *curialis*, *urbanus*, *aulicus* и старо-фр. *cortois*. Она является заимствованием по французскому образцу: свн. прил. *hövesch* и *hovelich*, *hovebære* в значении «*höfisch*, *höflich*, *hofgemäß*, *fein gebildet*, *gesittet*», позднее также «*hübsch*», и абстрактное имя существительное *hövescheit* «*höfisches Wesen*, *kultiviertes Verhalten*» являются производными от свн. *hof* - так же, как старо-фр. *cortois* и *corteisie* являются производными от *cort* (от лат. *curtis*).

Первоначальное понятие «*hövesch* / *höfisch*» относится к социальной и правовой исторической организации двора. Как отмечалось выше, лексема ***hövescheit*** является номинантом социальной категории, в основу которой было положено противопоставление «придворного» общества и «простолюдинов», «деревенщины» - ср. оппозицию *hövesch* / *dörperlich*. сословно-идеологическое противопоставление придворного общества всем низшим слоям населения подкрепляется различиями не только имущественного статуса рыцарства и

«простолюдинов», связанными с ними политическими правами, но и в морально-этическом аспекте (рыцарский кодекс чести), символика оружия, одежды, призванная зримо, наглядно подчеркнуть сословные различия, привилегированное положение придворного рыцарства. Именно в это время слово *hövesch* (вероятно, первоначально в восприятии низших слоёв населения, восхищавшихся нарядами придворных дам и кавалеров) получает значение «красивый», которое сохраняется за фонетическим вариантом *hüb(e)sch*, сохранившимся до наших дней (в значении «милый, симпатичный, привлекательный»).

С угасанием рыцарского сословия концепт *hövescheit* исчезает из активного языкового сознания, но сохраняется в глубинной структуре (внутренней форме) слов, образованных от основы *hövesch*: *höflich* и *hübsch*. Мотивационная связь первого слова с концептом *hövescheit* абсолютно прозрачна, а родство второго слова становится ясным лишь в результате этимологического анализа. Лексема *Höflichkeit* сохраняет следы диахронической полисемии эпохи средневековья: утратив значение «придворный образ жизни», она сохраняет значение «вежливость / учтивость».

2.2.4 Рыцарские «искусства»: структура концепта *ritterliche Künste*

«Kunst» это абстрактное имя существительное от претерито-презентного глагола срвн. *kunnen, können*. В отличие от срвн. *mügen/mügen* («imstande sein, vermögen, können») этот глагол обозначает сначала «wissen, verstehen»; *kunst* подчеркивает знание в умении, умственную способность по отношению к *maht* «Vermögen, Kraft». Срвн. *kunst* объединяет лат. *ars, scientia, doctrina, disciplina* и представляет собой комплексное понятие, которое охватывает нвн. «Wissenschaft, Gelehrsamkeit, Bildung, Kunst» и конкурирует в срвн. прежде всего с *list*, и частично с *wisheit*. Слово *list* обозначало как познания и высокие способности, так и культово-магические знания и действия; поэтому в эпоху христианизации это слово получает ухудшение значения (*Schlauheit, arge list > Arglist*). На смену слову *list* приходит номинация *kunst*.

Помимо значения «знание, мудрость, наука» (в широком значении, объединившем смысл понятий *scientia* и *ars* латинского языка), данная номинация включает также представление о способностях, мастерстве, ловкости, формирующихся в процессе практической деятельности, тренировки; при этом ощущается связь с деятельностью рук (ср-др-русс. «рукомесло»).

Именно в этом значении слово «*kunst*» получает широкое распространение в эпоху расцвета рыцарства (в смысле: «доблести»), а в период после крестовых походов «искусность» дополняется необходимостью обогащать свои знания, приобщаться к наукам, изучая «*septem artes liberales*» («*sieben freie Künste*»).

Как показывает этимологический анализ, современное значение слова *Kunst* не отражает ни мотивационный признак номинации (*kunst* - от: *kunnan* = знать, мочь, уметь), ни лингвокультурные коннотации понятия «искусство» в эпоху рыцарства.

Когнитивное содержание понятия «*ritterkunst*» формируется и обогащается вместе с динамикой социального статуса рыцарства и его культуры на разных этапах развития социума.

Ritterliche «*Künste*» лежат в основе рыцарской доблести, являвшейся «ядром» рыцарского характера с самых первых дней формирования этого рода войск и дворянского сословия. Эти качества формировались в процессе жестких, упорных тренировок, многочисленных воинских упражнений. В рыцарском эпосе эти «искусства» преподносятся большей частью описательно, «процессуально», в динамике; специфические ключевые слова и речевые клише довольно редки, поэтому рыцарские «искусства» в исторической литературе обычно рассматриваются совместно с характеристикой рыцарских добродетелей (*tugende*), однако эти концепты, пересекаясь частично, вместе с тем имеют свою специфику.

Дело в том, что рыцарем мог стать лишь тот воин, который владеет «искусствами», необходимыми для воина-всадника. Сюда изначально относились:

- верховая езда (reiten, sprengen)
- фехтование (fechten, striten, slagen, schlagen)
- плавание (swimmen)
- охота (jaget, jagen)
- искусство обращения с копьем (stechen)
- стрельба из лука (schiessen)

После крестовых походов к числу рыцарских искусств добавилась игра в шахматы. Это и есть «семь рыцарских совершенств» (sieben ritterliche Künste). (<http://zdamsam.ru/a31204.html>)

Обучение рыцаря начиналось с ранних лет. В возрасте 7 лет мальчик становился пажом. При этом он лишался заботы женщин и обучался важнейшим навыкам будущего рыцаря у мужчин, главным образом у отца и братьев. Иногда его отдавали на обучение в другую семью. В этом возрасте его не обучали еще обращению с оружием, а учили ездить верхом, плавать, кулачному бою, а также инструктировали как ставить ловушки на птиц и стрелять из лука.

Примерно в возрасте 14 лет начиналась следующая ступень обучения. Паж становился оруженосцем (Кнарре). Если до этого мальчика воспитывали дома, то в этот период он покидал отцовский дом и учился у другого рыцаря.

На этом этапе обучения мальчика учили обращению с оружием - копьем, мечом, палицей и секирой. Его также обучали манерам и формам поведения при дворе, таким как танцы, настольные игры, и поведение за столом. Оруженосец сопровождал своего господина и учителя на турнирах и в боях и безоговорочно помогал ему, даже ставя под угрозу собственную жизнь. Если рыцарь в бою падал с лошади, оруженосец помогал ему снова сесть в седло, так как громоздкие доспехи затрудняли движения рыцаря. Для оруженосца было

небезопасно, будучи в легких доспехах бросаться в середину боя. Он носил железный шлем и кольчугу.

Если оруженосец успешно проходил обучение, ему разрешалось стать рыцарем. Первоначально, обряд посвящения в рыцари состоял из передачи рыцарского оружия отцом или родственником.

С XII в. передача оружия была заменена настоящей религиозной церемонией. Церкви удалось повлиять на этот ритуал и сохранить идею христианского рыцарства. За день до церемонии, которая носила название опоясывание мечом (Schwertleite), будущий рыцарь совершал ритуальное омовение, которое должно было очистить его от грехов. Затем он проводил ночь, молясь в церкви в монашеской рясе. Утром проводилось богослужение.

Церемония состояла из передачи оружия и шпор и надевания красного одеяния, которое должно напоминать рыцарю о его долге проливать свою кровь во имя христианства. Он завязывал одеяние поясом белого цвета как знак целомудрия и надевал черные чулки как напоминание о собственной смертности.

Отсюда и происхождение фразеологизма *sich (D) die (ersten) Sporen verdienen* (букв. Заслужить (первые) шпоры) - получить признание своих заслуг (впервые). «Прежде всего юноше надевали шпоры, и один из старейших рыцарей перепоясывал его мечом - самым почетным оружием» (Ястребицкая, 1978: 45).

В честь церемонии устраивалось крупное пиршество с музыкой и танцами, а молодой человек должен был показать на турнире все, чему он научился.

В XIV в. церемония опоясывания мечом заменяется так называемым ударом по плечу (Ritterschlag). У этой церемонии было два вида: по древнему обычаю благородный человек ударял краем ладони по затылку или шее будущего рыцаря. Согласно более поздней традиции, рыцарь касался левого плеча оруженосца, стоящего перед ним на коленях, мечом. Эта церемония до

сих пор проводится в Англии при посвящении в рыцари. Тот, кто был не благородного происхождения, но хотел стать рыцарем, мог стать странствующим рыцарем. Так он мог зарекомендовать себя при княжеских дворах и отточить свои рыцарские навыки.

Важную часть «придворной жизни» рыцаря составляли турниры (*Ritterturnier*), которые давали возможность доказать, что наряду с воинственным поведением у них есть придворное и контролируемое поведение.

Происхождение слова «*Turnier*» восходит к др.-франц. «*tornois*», которое означает «*Drehung*» или «*Wendung*». В Германии это слово впервые появляется в XII в. (срвн. «*turnei*») и обозначает сначала как военную игру, так и настоящие бои. Современное значение как общее понятие для рыцарского турнира появилось у него в конце XV в. До этого времени в языковом употреблении различались различные формы турниров.

В средние века существовало три разных вида турниров: *Buhurt*, *Tjost* и *Turnei*.

Buhurt - этот турнир был групповой борьбой. Здесь друг другу противостояли две «армии». Полем турнира были поля и леса. Оружие было притупленным, бои велись по правилам войны. Рыцарь, который вынужден был сдаться, отдавал свои доспехи и оружие победившему.

Tjost - этот тип турнира представлял собой то, что мы привыкли называть турниром. Сражались двое. Начинали поединок обычно на конях и с копьями. Иногда бой мог продолжиться на ногах и на мечах.

Turnei представлял собой комбинацию из *Tjost* и *Buhurt*. На ограниченном турнирном поле две группы сражались затупленным оружием. Однако бои велись один на одного. Победителем становилась та группа, которая выбила из седла больше членов группы противника.

С самого начала рыцарский турнир был площадкой, где рыцарь имел возможность улучшить свои воинские навыки и укрепить социальный статус.

Помимо влияния на поэзию, турнир внес значительный вклад в определение рыцарства и его идеалов.

Множество фразеологизмов, относящихся к эпохе средневекового рыцарства, берут свое начало от рыцарских турниров:

- *Aus der Bahn geworfen* – быть выбитым из колеи. Во время рыцарского турнира поле боя находилось между двумя, так называемыми, барьерами. Тот рыцарь, который первый был выброшен за пределы поля, считался проигравшим. В настоящее время фразеологизм обозначает человека, потерпевшего неудачу и находящегося в состоянии непонимания своего места в жизни.
- *jemand unter die Arme greifen* – помогать кому-то, выручать кого-то. Если рыцарь во время турнира был опрокинут – его оруженосец брал его под руки и помогал встать на ноги.
- *fest im Sattel sitzen* – занимать прочное положение, крепко сидеть в седле, твердо знать свое дело. В средневековье, главной задачей рыцаря на турнире было выбить своего противника из седла. Чтобы его самого не выбили из седла – рыцарь должен был крепко сидеть в седле.
- *im Stich lassen* – оставить в беде, не помочь в трудной ситуации, бросить на произвол судьбы. Фразеологизм также берет свое начало от времен рыцарских турниров. Если рыцарь упал с лошади, он не мог самостоятельно подняться на ноги, так как доспехи очень много весили. В такой ситуации ему помогал его оруженосец. Если оруженосца в это время не было рядом с рыцарем, или он недостаточно быстро передал ему его копье, то этим он оставлял своего господина *im Stich*, на «укол» его соперника, так что упавший рыцарь легко/запросто мог быть заколот своим противником.
- *mit offenem Visier kämpfen* – бороться в открытую. На турнире рыцари скакали друг навстречу другу с копьями и мечами и забрала их шлемов были, как правило, закрыты. Но нередко отважные всадники сражались с

открытым забралом, поскольку в прорези было плохо видно; сначала фразеологизм обозначал отвагу, бесстрашие, позднее - честность, открытость.

- *jmd. hat Schwein* – кому-либо везет, улыбается удача. Фразеологизм берет начало от рыцарских турниров. Во время состязаний по стрельбе из лука и во время других соревнований, последним призом был поросенок. Литературные источники свидетельствуют о сомнительном характере данного приза отмечая, что его старались унести домой, пряча от чужих глаз.
- *jmdn. in Harnisch bringen* (букв, поместить кого-л. в доспехи) – вывести из себя, довести до белого каления. Данный фразеологизм связан с частью рыцарского снаряжения, называемого «Harnisch» (латы, панцирь). Это основная часть доспехов, закрывавшая тело рыцаря во время боя. То есть, *jmdn. in Harnisch bringen* буквально означало «заставить кого-то надеть доспехи».
- *Etwas im Schilde führen* - замышлять что-либо (недоброе). Фразеологизм также относится ко временам средневековья. В те времена представители знатных домов изображали на щите, знамени и шлеме родовой герб, который разрешалось наносить только членам данной семьи. Благодаря гербу на щите, можно было издали узнать, является ли рыцарь другом или врагом. Значительно позже данный фразеологизм приобрел негативное значение. Другая версия происхождения фразеологизма указывает на оружие, которое легко можно было спрятать за щитом.

2.3 Проблемы перевода реалий тематической группы «Рыцарский кодекс чести»

С течением времени те или иные исторические реалии меняют свои обозначения, лексические единицы меняют свою внутреннюю форму (в плане расширения или сужения понятийного объёма, утраты прежних и – с угасанием рыцарства – обретением новых смыслов и оценок), в результате чего

современные лексемы (особенно при переводе древних текстов на современный немецкий язык) не дают нам полного представления о том, как же нам следует понимать сущность той или иной исторической реалии. Для точного, адекватного перевода древненемецких текстов необходимо знать, как менялась внутренняя форма слова со временем и какое значение имело слово в определенный исторический период.

В исторических словарях значения многих слов, обозначающих рыцарские реалии, передаются целыми цепочками слов современного немецкого языка, поскольку зачастую только лексико-семантическая группа в состоянии передать более или менее полно весь объём представлений и оценок, связываемых в эпоху средневековья с обозначением той или иной реалии (Arentzen & Ruberg, 1987: 16). Например, в «Словаре средневерхненемецкого языка» Герхарда Кеблера в качестве новеверхненемецких соответствий для средневерхненемецких лексем приводятся следующие цепочки слов:

срвн. ēre - нвн. Ehre, Ansehen, Ehrerbietung, Verehrung, Preis, Zierde, Verehrtheit, Ruhm, Sieg, Herrschaft, Gewalt, Ehrgefühl, Anstand, Achtung, Anerkennung, Auszeichnung, Würde, guter Ruf, Tugend, Herrlichkeit, Kraft, Pracht, Triumph, Erfolg, Pflicht;

срвн. tugen - нвн. Brauchbarkeit, Tauglichkeit, Mannesalter, männliche Tüchtigkeit, Kraft, Macht, Heldentat, Eigenschaft, gute Eigenschaft, Vorzüglichkeit, edle Sitte, edle Fertigkeit, feine Sitte, feine Fertigkeit, Tugend, Charakter, Wesen, edles Wesen, gutes Herz, Tatenruhm, Vollkommenheit, Tugendhaftigkeit, Verhalten, Höflichkeit, höfisches Wesen, höfische Lebensart, Bildung, edle Gesinnung, Güte, Wert, Pflicht;

срвн. manheit - нвн. Männlichkeit, Tapferkeit, Mannhaftigkeit, Kraft, Stärke, Wagemut, Heldentat, mannhafte Tat, Mannesalter, Verhältnis eines Dienstmannes oder Lehnsmanne;

срвн. minne - нвн. „Minne“, Freundschaft, Liebe, Verbundenheit, Zuneigung, freundschaftliches Verhältnis, Gunst, Vergünstigung, Leidenschaft, Liebesbezeigung, Beischlaf, Gnade, Huld, Wohlwollen, Einverständnis, Zustimmung, Freude;

срвн. triuwe - нвн. Treue, Zuverlässigkeit, Aufrichtigkeit, Beständigkeit, Vertrauen, Verbundenheit, Ergebenheit, Freundschaft, Liebe;

срвн. staete - нвн. Stetigkeit, Festigkeit, Treue, Beständigkeit, Zuverlässigkeit, Dauer;

срвн. milte - нвн. Milde, Freundlichkeit, Güte, Gnade, Großmut, Edelmut, Sanftmut, Barmherzigkeit, Liebe;

срвн. diemüete - нвн. Demut, Herablassung, Milde, Bescheidenheit, Gottesdienst, geistliche Pflicht, Selbsterniedrigung, Gnade, Güte

срвн. māze - нвн. Maß, Mäßigkeit, Maßhalten, Zurückhaltung, Bescheidenheit, Maßstab, Ermessen, Art;

срвн. zuht - нвн. Bildung, Erziehung, gute Erziehung, Ernährung, Unterhalt, Ehrerbietung, Würde, Ehre, Beherrschung, Zurückhaltung, Rücksicht, Behandlung, Züchtigung, Tadel, Prüfung, Bildung des inneren und äußeren Menschen, Wohlgezogenheit, feine Sitte, feine Lebensart, Sittsamkeit, Höflichkeit, Liebenswürdigkeit, Anstand, Vorbildlichkeit, Untadeligkeit, Keuschheit, Nahrung, Lebensunterhalt (*Köbler, Gerhard, Mittelhochdeutsches Wörterbuch*).

Из приведенных примеров можно сделать вывод, что в древненемецких текстах эти реалии могли выступать в качестве синонимов. И так как в контексте они имеют множество значений, то при переводе существует необходимость использовать прием *дифференциации значения*.

В случае, если слово в контексте выступает в своем прямом значении, можно использовать метод прямой подстановки. При переводе средневерхненемецких текстов на русский язык следует выбирать аналог его соответствий на немецком языке, то есть, в зависимости от контекста, мы можем перевести *minne* как «любовь», «дружба», «привязанность», «дружеские отношения», «благосклонность», «благорасположение», «страсть»,

«проявление любви», «половой акт», «милость», «преклонение», «благоволение», «согласие», «одобрение», «радость». Также, в некоторых текстах реалии могут выступать в качестве синонимов, например, *staete* и *triuwe*, где *staete* можно перевести как «верность», а *triuwe* как «постоянство», *minne* «любовь» и *milte*, которое в некоторых текстах можно перевести как «любовь», *milte* «доброта, снисходительность» и *diemüete*, в некоторых контекстах имеющее то же значение.

Многие исторические реалии имеют в современном языке прямые соответствия (*ēre* ↔ *Ehre*, *zuht* ↔ *Zucht*, *manheit* ↔ *Mannhaftigkeit*, *triuwe* ↔ *Treue*, *tugent* ↔ *Tugend*), однако мы вкладываем в них другие понятия. Диахроническая полисемия является следствием различия внутренней формы (понятийного наполнения) языковых единиц древненемецкого и современного периодов, пересекаемость значений многих из них, значительно больший понятийный объём древненемецких номинаций по сравнению с их современными соответствиями. Это ставит переводчика перед сложной проблемой выбора переводческого варианта: прямое соответствие зачастую не даёт представления о том, какие смыслы кроются за, казалось бы, знакомыми нам словами и требуют учёта контекста эпохи, знание представлений, связанных с обозначением той или иной языковой единицы.

Например, согласно словарю академии Майнца (MWB Online) и словарю братьев Гримм - срвн. *ēre* имеет следующие значения:

1. Gottes Ehre (<http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui...>);
2. hohe Geltung, hohes Ansehen, Ruhm und das, worauf sie beruhen: Macht, Reichtum, Kriegserfolg und Rittertaten, Stand und Amt, Unbescholtenheit;
3. Glanz, Pracht, Herrlichkeit;
4. von Wirtschaftsgütern und -gebäuden guter, gepflegter Zustand;
5. von Gemeinwesen Wohlfahrt;
6. Privileg, Recht (speziell Verfügungsgewalt über Lehen);
7. Ehrerbietung, Respekt, ehrenvolle, zuvorkommende Behandlung;

8. Ehrgefühl, Ehrenhaftigkeit (selten deutlich von «äußerer» Ehrauffassung zu unterscheiden) (<http://www.mhdwb-online.de>)

9. jungfräuliche ehre.

Однако согласно толковым словарям современного немецкого языка, например, «Duden. Bedeutungswörterbuch» его современный аналог - Ehre - следующие значения:

1. a) Ansehen aufgrund offenbaren oder vorausgesetzten (besonders sittlichen) Wertes; Wertschätzung durch andere Menschen;

b) Zeichen oder Bezeigung der Wertschätzung;

2. Gefühl für die eigene Ehre

3. (veraltet) Jungfräulichkeit eines jungen Mädchens

4. (Golf) Berechtigung, den ersten Schlag auf einem Abschlag zu machen

Как видим, современный аналог средневерхненемецкого ēre имеет меньший объем значения. В средневерхненемецких текстах ēre могло обозначать внешнюю оценку качеств человека, то есть его репутацию, известность, то, на чем они были основаны: власть, богатство, достижения, статус и положение в обществе; в некоторых случаях также некое величие, великолепие; хорошее состояние своего имущества; почтительность, обходительность; внутренние качества - порядочность, честность, чувство собственного достоинства. Внутренняя форма современного Ehre не содержит всех этих понятий, поэтому нельзя переводить средневерхненемецкое ēre только лишь как «честь», необходимо подбирать один из его нововверхненемецких аналогов, учитывая контекст: срвн. ēre - «честь», «репутация», «почтение», «поклонение», «похвала», «украшение», «слава», «победа», «господство», «власть», «чувство собственного достоинства», «порядочность», «уважение», «признание», «достоинство», «хорошая репутация», «добродетель», «могущество», «великолепие», «триумф», «успех», «долг».

Средневерхненемецкое *triuwe* также имеет прямое соответствие в современном немецком языке (Treue), которое, однако, имеют меньший объем значения. Со времен своего существования *triuwe* развилось от обозначения конкретного действия до обозначения абстрактного поведения, и, в конце концов, до сущности человека; от нерегулярного употребления в древневерхненемецкий период до превращения в одно из центральных понятий в рыцарской системе добродетелей в средневерхненемецкий период. Семантическое значение *triuwe* многогранно. Его перевод на другие языки, как и перевод других слов, зависит от контекста. Так, например, оно частично включает в себя значения добродетелей *staete* (Verlässlichkeit) и *êre* (Ehre), поскольку оно отражает как черты характера, как *staete*, так и условия христианского феодального общества, как *êre*. Словарь Маттиаса Лексера также предлагает значения «искренность», «обещание», «перемирие». Словарь братьев Гримм рассматривает три области значения срвн. *triuwe*:

1. как отголосок древнего конкретного значения «договор, контракт». Когда это слово обозначало «взаимное соглашение или контракт, основанный на доверии, возможно «союз» или «мир». Союз между мужчиной и женщиной в средневековье считался своего рода «договором», затрагивающим различные аспекты жизни.

2. в религиозной сфере, как отношения между Богом и человеком. Люди периода средневековья имели как бы «договор» с Богом, которому оно возносили честь. В свою очередь христианская церковь обещала им спасение души после смерти;

3. как одно из основных понятий рыцарской системы добродетелей. *Triuwe* в средние века подверглось расширению значения. Оно еще имело религиозное значение, однако на передний план выходило политическое значение, как понятие, определяющее отношения между вассалом и его сеньором. И сеньор, и вассал имеют обязательства друг перед другом - вассал верен сеньору и Церкви в любых ситуациях, а сеньор защищает его.

Выделяют еще одну область значения *triuwe*, этическую, как черту характера человека, а именно надежность человека в его отношениях с другими (в дружбе, в любви, в гостеприимстве).

Его современный аналог *Treue* имеет следующие значения:

1. Beständigkeit und Zuverlässigkeit in der engen Bindung zu jmdm., einer Sache, das Treusein;
2. Genauigkeit.

Мы видим, что современное *Treue* не включает в себя все значения срвн. *triuwe*. Таким образом, *triuwe* нельзя переводить только как «верность»: в зависимости от контекста выбирается одно из его значений: «верность», «доверие», «лояльность», «надежность», «стабильность», «дружба», «любовь», «честь», «забота», «поддержка», «вера».

Очень часто при переводе подобных реалий используют прием *описательно-разъяснительного перевода*. Его применяют, например, если перевод посредством прямой подстановки невозможен или не дает полного представления о денотате. Например, *minne* - «любовь (рыцаря) к даме сердца».

Выводы по главе 2

Во второй главе в центре нашего внимания находится этическая категория эпохи средневековья «Добродетель» применительно к культуре рыцарства. Для этических категорий в целом характерна размытость границ, а в этических категориях эпохи средневековья эта размытость проявляется особенно ярко. Следствием «размытости» границ этических категорий, их пересеканности является также «размытость» семантических границ языковых единиц, вербализующих этические концепты: так, например, содержательная структура лингвоконцепта (в другой терминологии: лингвокультуреми) *triuwe* в современном немецком языке соответствует следующая лексико-семантическая группа слов, которая лишь комплексно в состоянии передать весь объем значений этого слова: нвн. *Treue, Zuverlässigkeit, Aufrichtigkeit, Beständigkeit, Vertrauen, Verbundenheit, Ergebenheit, Freundschaft, Liebe*.

Языковая картина мира связана с культурной картиной мира, следовательно, с изменением социальной структуры общества, его ментальности и мировоззрения, а также с развитием рыцарства от простых конных воинов до высшей аристократии изменялось значение понятия «добродетель». *Tugend* изначально обозначало: «годный», «пригодный»; в дальнейшем объем понятия расширяется: «тот, кто соответствует требованиям, предъявляемым к нему, к его нравственному облику». Под влиянием придворной (куртуазной) культуры, в период классического и позднего средневековья, слово получает ценностную интерпретацию: «нравственное, моральное совершенство», в качестве противоположности пороку и греху (*untugend*).

Итак, меняется культура, меняется менталитет, модифицируется также и понятие добродетели, и внутренняя форма языковых единиц, появляются дополнительные коннотации, дополнительные смысловые оттенки. Например, слово *manheit* (*мужество, мужественность*) вначале имело дополнительные семантические оттенки, которые в период расцвета феодализма (и рыцарского

сословия) уже становятся самостоятельными лексико-семантическими вариантами (*смелость, верность, героизм, доброта*) и т.д.

Иногда с возникновением новых представлений о той или иной добродетели возникает другое слово, которое как бы поддерживает, подхватывает первое, которые функционируют вначале параллельно, а затем дифференцируются (иногда одна из дублирующих номинаций исчезает, утрачивается, ср.: лексема *triuwe* (верность) как исконно первичная номинация обретает высокую оценочность по сравнению с более поздней лексемой *staete*. (верность, которая проявляется в постоянстве во всем).

В некоторых случаях, между лексемами, репрезентирующими различные добродетели можно наблюдать возникновение синонимических отношений: вместо *milte* может употребляться *diemüete* в значении «доброта, снисходительность», а вместо *māze* - *staete*. В некоторых текстах *milte* может выступать синонимом *minne* в значении «любовь»

Некоторые добродетели в процессе культурных изменений вообще исчезают как таковые, например, *schoene* - красота, которое считалось добродетелью только в придворном обществе.

В кластере этических концептов *êre, tugent, hövescheit*, среди которых доминантное положение принадлежало концепту «*Tugend*», с изменением социальной структуры общества, с угасанием рыцарства происходит ассоциативное переосмысление данных различий, и в итоге, с угасанием понятия «рыцарской добродетели» рождается понятие личной и гражданской чести, в результате чего данная социально-этическая категория обретает характер этического «мегаконцепта», вобравшего в свой понятийный объём представления о добродетелях и о (рыцарских) доблестях. Наивысшая рыцарская добродетель *hövescheit* в связи с угасанием придворной жизни «угасает» как особая этическая категория и «уходит» из содержательного поля концепта «*Tugend*», а спустя некоторое время и сам концепт, утратив своё сословное содержание, расширяет свою семантическую структуру

(добродетель воспринимается уже не как рыцарское достоинство, но как достоинство любого члена этносоциума).

Следует подчеркнуть, что происходящие в обществе трансформации связаны не напрямую с изменениями концептосферы и содержательной структуры концептов, поэтому поэтапные изменения когнитивной и лингвокультурной картин мира можно проследить по данным диахронического исследования динамики семантической структуры языковых единиц в составе понятийного поля тематической группы (в нашем случае: «Рыцарский кодекс») и по динамике историко-культурных событий, оставивших след в семантике языковых единиц в качестве этнокультурных коннотаций.

Различие внутренней формы (понятийного наполнения) языковых единиц древненемецкого и современного периодов, пересекаемость значений (и как следствие – диахроническая полисемия) многих из них, значительно больший понятийный объём древненемецких номинаций по сравнению с их современными соответствиями ставит переводчика перед сложной проблемой выбора переводческого варианта: прямое соответствие зачастую не даёт представления о том, какие смыслы кроются за, казалось бы, знакомыми нам словами (*ēre* ↔ *Ehre*, *zuht* ↔ *Zucht*, *manheit* ↔ *Mannhaftigkeit* и др.) и требуют учёта контекста эпохи, знание представлений, связанных с обозначением той или иной добродетели либо доблести. При переводе подобных исторических реалий чаще всего используется прием **дифференциации значения**, когда из ряда значений или лексико-семантических вариантов современного немецкого языка выбирается подходящее по контексту значение (*minne* - «привязанность»). В случае, если слово в контексте выступает в своем прямом значении, можно использовать **прием прямой подстановки** (*triuwe* - «верность»). Очень часто при переводе подобных реалий используют прием **описательно-разъяснительного перевода** (*minne* - «любовь (рыцаря) к даме сердца»). Его применяют, например, если перевод посредством прямой подстановки невозможен или не дает полного представления о денотате.

Заключение

В центре внимания нашего исследования находится этическая категория эпохи средневековья «рыцарские добродетели». Для этических категорий в целом характерна размытость границ, а в этических категориях эпохи средневековья эта размытость проявляется особенно ярко.

Нашей задачей являлся анализ языковых единиц тематической группы «рыцарский кодекс», так как языковые единицы своей внутренней формой, культурными коннотациями в комплексе, в составе семантического поля тематической группы могут дать определенное представление о когнитивных признаках стоящего за ними концепта (или кластера концептов).

Данный анализ подтвердил нашу гипотезу о том, что мы можем восстановить определённые фрагменты концептосферы того или иного этносоциума, его картину мира «в зеркале языка»: проникнув в план содержания языка, в суть семантики, можно познать образ мышления нации, узнать особенности менталитета представителей той или иной лингвокультуры.

С изменением культурной картины мира, с изменением социальной структуры общества, его ментальности и мировоззрения, а также с развитием рыцарства от простых конных воинов до высшей аристократии изменялось представление о том, что такое добродетель. Первоначально *tugent* обозначает наиболее существенные характеристики рыцаря, которыми являются его профессиональные качества (навыки владения оружием, верховой езды, сила, выносливость), а нравственные критерии и оценки рыцарского поведения сформировались позднее под влиянием христианства.

С изменением культуры меняется понятие «добродетель». Постоянно появляются новые добродетели. Например, добродетели, которые объединяются в комплекс признаков, обозначенных как концепт *hövescheit*. Красота превращается в добродетель, рыцарские турниры, умение фехтовать тоже становятся добродетелями. И *minne* из любви как обыкновенного чувства превращается в добродетель - соблюдение правил игры.

Соответственно, меняется количество морально этических нравственных характеристик, которые предписываются этической категории «добродетель» и составляют основу лингвокультурного концепта «Tugend».

Однако базовые характеристики остаются неизменными.

На основании анализа языковых единиц тематической группы «Рыцарский кодекс», на основании их внутренней формы и динамики их семантического развития мы можем привести в систему основные положительные качества, которыми, согласно рыцарскому кодексу чести должен обладать каждый представитель рыцарского сословия: воинская доблесть, честь, верность своему королю, верность слову, щедрость, соблюдение во всем меры, умение вести себя при королевском дворе и вообще в аристократической среде, образованность, галантность, обходительность, а также защита и покровительство храмам и монастырям, вдовам и сиротам, обездоленным, несправедливо осужденным.

Список использованных источников

1. Апресян Ю.Д. Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. - 1995. – №1. - С. 37-66.
2. Гердер И.Г. Идеи и философия истории человечества. - М.: Наука, 1977. - 703 с.
3. Гоббс Т. Левиафан. - М: Мысль, 2001. - 480 с.
4. Гумбольдт В фон. Язык и философия культуры. - М.: Наука, 1985. - 451 с.
5. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. - 350 с.
6. Дзенс Н.И., Мельникова Ю.Н. Основы теории межкультурной коммуникации. – Белгород: Издательский дом Белгород, 2016. - 252 с.
7. Корнилов О. А. Языковые картины мира как отражения национальных менталитетов: дис. .. д-ра культурологических наук. – М., 2000. – 460 с.
8. Кузнецов В.Г. Предмет и задачи диахронической сопоставительной концептологии. // Вопросы когнитивной лингвистики. - 2007. - №2. - С. 26 - 34.
9. Кузнецов В.Г. Социально-значимые концепты в синхронии и диахронии// Вопросы когнитивной лингвистики. - 2008. - № 4. - С. 38-45.
10. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика. - Минск: ТетраСистемс, 2004. - 266 с.
11. Павиленис Р. И. Язык. Логика. Философия. - Вильнюс: Институт философии, социологии и права АН Литовской ССР, 1981. -450 с.
12. Петрухина Е.В. Закономерности изменений в русской языковой картине мира: представления о духе и душе // Вопросы когнитивной лингвистики. - 2012. - №3. - С. 12-22.
13. Попова З.Д., Стернин И.А. Язык и национальная картина мира. - Воронеж: , 2003 - 215 с.
14. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. - М.: издательская группа «Прогресс», 1993. – 656 с.

15. Тер-Минасова С. Язык и межкультурная коммуникация. - М.: Слово/SLOVO, 2000. - 624 с.
16. Уорф Б. Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 1. – М., 1960. – С.135-168.
17. Урысон Е.В. Проблемы исследования языковой картины мира в семантике. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 224 с.
18. Ушаков Д.Н. Толковый словарь русского языка - Т.1. – М.: Советская энциклопедия, 1935-1940. - 844 с.
19. Флиер А.Я. Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии. - М.: Академический проект, 2000. - 496 с.
20. Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие. Статьи и выступления; перевод с нем. В. В. Бибихин. – М.: Республика, 1993. – С. 41-62.
21. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. - М: Азбука-Аттикус, 2011. - 256 с.
22. Шурыгина Е.Н. Понятие «Картина мира» в лингвокультурологическом освещении. // Ярославский педагогический вестник. - 2014. - № 3. - С. 184-187.
23. Щерба Л.В. Избранные работы по русскому языку.– М.: Аспект Пресс, 2007. – 259 с.
24. Эйнштейн А. Собрание сочинений Т. 8.– М.: Наука, 1968. – 486 с.
25. Ястребицкая А. Л. Западная Европа XI–XIII веков. — М.: Искусство, 1978. — 176 с.
26. Arentzen J. & Ruberg U. Die Ritteridee in der deutschen Literatur des Mittelalters. Eine kommentierte Anthologie. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987. - 308 S.
27. August A. Studien über den Hohen Mut. - Leipzig, 1930. - S. 41 u. 47

28. Bartsch N. Programmwortschatz einer höfischen Dichtersprache. hof/höveschet, mâze, tugent, zuht, êre und muot in den höfischen Epen um 1200. - Frankfurt a.M.: Peter Lang GmbH, 2014. - 430 S.
29. Borst A. Lebensformen im Mittelalter. - Hamburg: Nikol, 2013. - 800 S.
30. Brunner K. & Daim F. Ritter Knappen Edelfrauen - Ideologie und Realität des Rittertums im Mittelalter. - Graz: Hermann Böhlau Nachf, 1981. - 135 S.
31. Bumke J. Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jh. - Heidelberg: Winter, 1977. - 212 S.
32. Duden. Das Bedeutungswörterbuch: Wortschatz und Wortbildung. Rund 20.000 Stichwörter und Wendungen mit Angaben zu Grammatik und Aussprache: Band 10. - Mannheim: Dudenverlag, 2010. - 1152 S.
33. Duden. Das Herkunftswörterbuch: Etymologie der deutschen Sprache. Die Geschichte der deutschen Wörter bis zur Gegenwart: Band 7. - Mannheim: Dudenverlag, 2001. - 960 S.
34. Ehrhardt C. Beziehungsgestaltung und Rationalität: Eine linguistische Theorie der Höflichkeit. - Trieste: Parnaso, 2002. - 247 S.
35. Elias N. Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. - Berlin: Suhrkamp-Verlag, 1976. - 1108 S.
36. Ganz P. ‚hövesch‘/‘hövescheit‘ im Mittelhochdeutschen. In: Fleckenstein (Hrsg.): Curialitas: Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. - S. 39-54.
37. Gosen R. von. Das Ethische in Heinrichs von Veldeke Eneide: Formen, Inhalte und Funktionen. Berlin: Peter Lang GmbH, 1985. - 428 S.
38. Hansen W. Die Ritter - Eine Reportage über das Mittelalter. - Köln: KOMET, 2003. - 224 S.
39. Hempel H. Der zwîvel bei Wolfram und anderweit. In: Helm, Karl (FS): Erbe der Vergangenheit. Germanistische Beiträge. Festgabe für Karl Helm zum 80. Geburtstag 19. Mai 1951. - Tübingen: M. Niemeyer, 1951. - S. 157-187.

- 40.Hempel W. übermuot diu alte. Der Superbia-Gedanke und seine Rolle in der deutschen Literatur des Mittelalters. Bonn: H. Bouvier, 1970. - 258 S.
- 41.Jaeger C.S. Die Entstehung höfischer Kultur. : Vom höfischen Bischof zum höfischen Ritter. - Berlin: Erich Schmidt Verlag GmbH, 2001 - 389 S.
- 42.Karg-Gasterstädt E. Ehre und Ruhm im Althochdeutschen. In: Eifler (Hrsg.): Ritterliches Tugendsystem. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970 S. 253-276 .
- 43.Karlheinz V. Erziehung zur Höflichkeit. Höflichkeit als Wertkonzept der Alltagsinteraktion, als Gegenstand empirischer Forschung in den Humanwissenschaften und als Aufgabe der Erziehung. Regensburg, 1986. - 422 S.
- 44.McDonald W. C. Medieval Arthurian Literature. A Guide to Recent Research. - Oxon & New York: Norris J. Lacy, 1996. - 482 p.
- 45.Rocher D. Lateinische Tradition und ritterliche Ethik. In: Eifler (Hrsg.): Ritterliches Tugendsystem. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970 S. 452-477.
- 46.Rücker H. Mâze und ihre Wortfamilie in der deutschen Literatur bis um 1220. Göppingen: Kümmerle Verlag, 1975. - 533 S.
- 47.Schäfer U. Höfisch-ritterliche Dichtung und sozialhistorische Realität: Literatursoziologische Studien zum Verhältnis von Adelsstruktur, Ritterideal und Dichtung bei Geoffrey Chaucer. - Berlin: Peter Lang GmbH, 1977. - 397 S.
- 48.Schreiner K. 'Hof' (curia) und 'höfische Lebensführung' (vita curialis) als Herausforderung an die christliche Theologie und Frömmigkeit. In: Kaiser/Müller (Hrsg.): Höfische Literatur, Hofgesellschaft, höfische Lebensformen um 1200. - Düsseldorf : Droste, 1986. - S. 67-138.
- 49.Schultz A.: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 2 Bände. - Leipzig: S.Hirzel, 1889. - 720 S.

50. Wildt H. Das Menschen- und Gottesbild des Wirnt von Gravenberg nach seinem Wigaloisroman. Diss. Wildt. - Freiburg, 1953. - S. 187 S.
51. Winter, J. M. van. Rittertum. Ideal und Wirklichkeit. - München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1979. - 107 S.
52. Wolfgang P. Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Band: M-Z. - Berlin: Akademie-Verlag, 1989. - 2093 S.
53. http://e-notabene.ru/fil/article_16059.html
54. <https://ru.wikipedia.org/wiki>
55. <https://studfiles.net/preview/5857471>
56. http://studopedia.ru/10_229762...
57. velikayakultura.ru
58. <http://vifsaida.com/100-facts/715-kakovy...>
59. <http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui...>
60. <http://www.mhdwb-online.de>
61. <http://zdamsam.ru/a31204.html>